



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
(UNIRIO)

CAMILA DO SOCORRO ARANHA DOS REIS

ILHAS DE MEMÓRIA E A HIDRELÉTRICA DE BELO MONTE: histórias de vidas no rio
Xingu

RIO DE JANEIRO
2022



CAMILA DO SOCORRO ARANHA DOS REIS

ILHAS DE MEMÓRIA E A HIDRELÉTRICA DE BELO MONTE: histórias de vidas no
rio Xingu

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Memória Social do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial a obtenção do título de Doutora em Memória Social. Linha de pesquisa: Memória e Patrimônio.

Orientador: Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire

Rio de Janeiro
2022

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

R375 Reis, Camila do Socorro Aranha dos
Ilhas de Memória e a hidrelétrica de Belo Monte:
histórias de vidas no rio Xingu / Camila do Socorro
Aranha dos Reis. -- Rio de Janeiro, 2022.
273 f.

Orientador: José Ribamar Bessa Freire.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em Memória Social, 2022.

1. UHE Belo Monte. 2. Conselho Ribeirinho. 3.
Ribeirinhos do alto. 4. Casa de Memória. 5. Histórias
de vida. I. Freire, José Ribamar Bessa, orient. II.
Título.

CAMILA DO SOCORRO ARANHA DOS REIS

ILHAS DE MEMÓRIA E A HIDRELÉTRICA DE BELO MONTE: histórias de vidas no rio Xingu

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Memória Social, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial a obtenção do título de Doutora em Memória Social. Linha de pesquisa: Memória e Patrimônio.

Aprovada em: 26/01/2022.

Banca examinadora:

Prof. Dr. José Ribamar Bessa Freire (Orientador)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof. Dr. Amir Geiger
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof^a. Dra. Maria Amália Silva Alves de Oliveira
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof^a. Dra. Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

Prof^a. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin
Universidade Federal do Pará - UFPA

Prof^a. Dra. Ivânia dos Santos Neves
Universidade Federal do Pará - UFPA

Prof^a. Dra. Ana Paula da Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Ao Saulo Diles,
Por todo incentivo, paciência e companheirismo.

Em memória de pessoas queridas:
Lilo Clareto, pelo olhar dedicado ao Xingu,
vítima da Covid-19;
Maurício Ferreira dos Reis, meu pai
e *Leovigildo de Sousa Tavernard*,
meu segundo pai.

AGRADECIMENTOS

Passaram-se cinco anos desde que escrevi o primeiro projeto de tese. Exatamente um dia depois de defender a dissertação de mestrado em Arte na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Naquela época estava encantada com o Programa de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO, na verdade, pelo tema deste, a *memória*. Pensar e escrever sobre a memória de outras pessoas me fazia ter coragem de encarar as minhas próprias lembranças.

Quando eu tinha 16 anos, meu pai faleceu, deixando-me, minha irmã e minha mãe desamparadas. Minha mãe com muita perseverança assumiu os rumos de nossa família. Por causa do seu empenho, eu pude terminar o ensino médio e ingressar na universidade. Um ano depois da partida de meu pai, Mauricio Ferreira dos Reis, uma amiga, Luah Sampaio, me incentivou a fazer um curso gratuito de fotografia analógica na Fundação Curro Velho em Belém. Me apaixonei então por fotografia com 18 anos. Entrei na Faculdade de Artes Visuais no ano seguinte por causa dessa surpresa paixão. Olhar o mundo através da lente de uma câmera analógica e aguardar ansiosamente as “36 poses” foi um meio encontrado para aliviar a dor que eu sentia com a ausência do meu pai.

Antes de tudo, agradeço à minha mãe, Regiane do Socorro Aranha, por me deixar livre para escolher meus caminhos, por todo apoio, amo-te. Ao meu pai, *in memoriam*, pelo legado deixado à nossa família. Ele sempre me incentivou aos estudos. À minha irmã, Silvia Carolina, pelo companheirismo, por ser sempre solícita aos meus apelos e pela dedicação à nossa família. Ao meu segundo pai e tio, Léo, *in memoriam*, por sua bondade e cuidado comigo e com minha irmã desde o início de nossas vidas. Ele foi o grande incentivador do meu interesse por literatura na minha adolescência. À minha tia, Diana Maria, por todo seu amor.

Ao professor José Bessa Freire por ter me aceitado como sua aluna e por todo aprendizado compartilhado aos longos desses cinco anos de trabalho. Agradeço demais a ele por seu rigor acadêmico, por suas observações minuciosas e por ter confiado no potencial deste trabalho.

A pesquisa me possibilitou algo que a fotografia isoladamente não deva conta. Observar, ler, refletir, escrever, elaborar. Processos que aos poucos fui aprendendo desde a graduação. Por este motivo, agradeço aos meus professores da Faculdade de Artes Visuais da Universidade Federal do Pará (UFPA): ao Arthur Leandro, *in memoriam*, pelas provocações sobre o nosso lugar na Amazônia, ele foi um dos responsáveis pelo meu engajamento político nas questões pertinentes para a nossa região; ao professor Luizan Pinheiro, quem compartilhou comigo preciosas orientações sobre a escrita de monografia, – ele orientou minhas duas monografias –

a de Licenciatura e a de Bacharelado em Artes Visuais; à professora Zélia Amador de Deus, por contribuir com o meu olhar crítico sobre o mundo; à professora, hoje amiga, Claudia Leão por todos estes anos de trocas, conversas e acolhimento.

O resultado final desta pesquisa somente foi possível com o precioso apoio do movimento Xingu Vivo. Minhas primeiras idas à Altamira aconteceram pela motivação desta importante entidade social. No mestrado também contei com o apoio de seus integrantes, que também me acolheram no doutorado. Agradeço a confiança de sempre, em nome de dona Antônia Melo, Ana Laíde, Daniela Silva, Maria Helena. Nos últimos anos, Ana Laíde foi uma grande inspiração para a escrita desta tese, com sua atenção e conversas, ela me possibilitou enveredar por uma escrita igualmente profunda como o rio Xingu. Agradeço ao Padre Bosco, da Prelazia do Xingu em Altamira, pelas conversas atenciosas e por ter me presenteado com dois livros, um deles foi importantíssimo para esta pesquisa, *A moringa quebrada*, um relato pelo Xingu do padre Eurico Krautler.

Agradeço igualmente à Josefa Câmara da Silva pela sua contribuição para o campo desta pesquisa e à sua disponibilidade durante a pandemia, quando não pude mais retornar ao campo. Ela cedeu gentilmente sua atenção, conversando comigo virtualmente e contribuindo com as reflexões desta tese. Josefa é beiradeira, mãe, agora geógrafa pela Universidade Federal do Pará, campus de Altamira.

Agradeço também aos demais conselheiros pela disponibilidade em conversar comigo. Às demais lideranças comunitárias do Xingu, cujos nomes infelizmente devem permanecer ocultados, sem vocês esta pesquisa não seria possível.

Agradeço às especialistas que aceitaram ceder seu precioso tempo para uma entrevista: à Andreia Barreto, defensora pública do estado do Pará; e à Ana de Francesco, antropóloga do Instituto Socioambiental.

À Larissa Pinheiro, pela amizade de longa data e pela importante acolhida em Altamira. Foi um desafio retornar ao campo “sozinha”, continuar uma empreitada em campo que iniciou primeiramente com grandes amigas, Luana Peixe e Eduarda Canto. Larissa me deu um lar, carinho, cafés e tapiocas em todos os dias do campo em 2019. Sou extremamente grata a ela.

À equipe de professores de Artes Visuais Colégio Pedro II: Edvandro Sombrio (meu eterno coordenador), Eliane Mattozo, Natália Regina, Suelen Gonçalves e Viviane Viana. Trabalhei nesta instituição por um ano e nove meses, período em que concluí as disciplinas no PPGMS. Esta querida equipe de professores que tanto me acolheu, me ensinou a lecionar e a desenvolver projetos educativos em Arte, também possibilitou com que eu trabalhasse e estudasse sem prejuízos a esta pesquisa. Especialmente ao meu coordenador Ed, pelo incentivo

aos estudos do doutorado, sou grata também ao carinho e às conversas com seu esposo, André Marcelino.

Para que esta tese pudesse ser escrita, tive muitas famílias e casas pelo Rio de Janeiro. Uma cidade maravilhosa, mas difícil de viver em certos momentos. Por isto, sou imensamente grata a todos aqueles que me deram acolhimento, divertimento e incentivo. Aos meus amigos queridos: Daniel Lopes, por todo apoio no Rio, desde o começo até o final. À Dimitria Leão pelos primeiros momentos no Rio e posteriormente pela amizade em Belém. À Jaqueline Sales pela confiança e fiel amizade – Jaque me deu lar em muitos momentos. À amiga Carla Marques, que cedeu um período em seu quarto na sua ausência, de brinde também me presenteou com a amizade do maravilhoso casal, Lorena e Wellington, meus eternos anfitriões. Este trio me acolheu em sua casa em um período importante do doutorado. À Núbia Vieira, pela feliz amizade na terra carioca. À Flávia Vieira, por ter se tornado uma grande amiga, pelos meses em que moramos juntas, pelas conversas e chás no lugar que chamamos de casa.

Às amigas de sempre: Eduarda Canto, pelas conversas contínuas no whatsapp – não sabes como foi importante ter sua companhia virtual. À Elizabeth Tavares, quem me dedica atenção e amor sempre que nos encontramos pessoalmente. À Luana Peixe pela amizade de longa data. À Luah Sampaio pelo incentivo na juventude, o que eu sou hoje é um reflexo do nosso precioso tempo juntas.

Agradeço imensamente às contribuições dos professores, Rosa Acevedo Marin e Amir Geiger, no exame de qualificação. Aos professores que aceitaram compor a banca da defesa desta tese: novamente à professora Rosa Acevedo (NAEA/UFPA); à professora Ivânia dos Santos Neves (UFPA); à Ana Paula da Silva (PROÍNDIO/UERJ); à Maria Amália Silva Alves de Oliveira (PPGMS/UNIRIO), querida coordenadora do PPGMS, agradeço demais sua atenção ao longo do curso; e, claro, ao querido Amir Geiger (UNIRIO) e à professora Vera Lucia Doyle Louzada de Mattos Dodebei (PPGMS/UNIRIO).

Aos meus colegas de orientação pelas trocas compartilhadas em nosso querido grupo de pesquisa coordenado pelo professor Bessa: Maria de La Merced, Moisés Sarraf, Thamires Pessanha, Isabela Silveira, Aboubakar Traore e David Abreu.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, durante seis meses no ano de 2019.

(...)

Yo soy el río.
Pero a veces soy bravo y fuerte
pero a veces no respeto
ni a la vida ni a la muerte.

Bajo por las atropelladas cascadas,
bajo con furia y con rencor,
golpeo contra las piedras más y más,
las hago una a una pedazos interminables.

Los animales huyen,
huyen huyendo cuando me desbordo
por los campos, cuando siembro
de piedras pequeñas las laderas,
cuando inundo las casas y los pastos,
cuando inundo las puertas y sus corazones,
los cuerpos y sus corazones.

Y es aquí cuando más me precipito
Cuando puedo llegar a los corazones,
cuando puedo cogerlos por la sangre,
cuando puedo mirarlos desde adentro.

Y mi furia se torna apacible,
y me vuelvo árbol,
y me estanco como un árbol,
y me silencio como una piedra,
y callo como una rosa sin espinas.

(...)

Javier Heraud (1942-1963)

REIS, Camila do Socorro Aranha dos. **Ilhas de memória e a hidrelétrica de Belo Monte: histórias de vidas no rio Xingu.** 2022. 273 f. Tese (Doutorado em Memória Social) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

RESUMO

Esta tese propõe um estudo sobre a memória das famílias beiradeiras do Médio Xingu. Com foco nas histórias de vida das pessoas expulsas pela Usina Hidrelétrica (UHE) Belo Monte no estado do Pará, considerando o processo de invisibilidade ao qual foram submetidas pela concessionária Norte Energia e por determinadas esferas do Estado. Em decorrência da barragem do rio Xingu, as memórias coletivas foram atravessadas pela barragem, por isso suas reminiscências relataram a desestruturação dos modos de vida de intenso contato com os rios e com a floresta. Nessa região, a história do tempo presente tem se desenhado a partir dos processos de desterritorialização e pela permanência no lugar transformado depois do bloqueio do rio. Após inúmeras violações dos direitos humanos, estas famílias começaram a lutar por direitos a partir do reconhecimento social de suas vidas. Elas se autorreconhecem como ribeirinhas. Apresentamos duas organizações lideradas por ribeirinhos do Xingu: o Conselho Ribeirinho, atuante na reterritorialização participativa, e a luta autônoma localmente conhecida como “ribeirinhos do alto”. O Conselho Ribeirinho atua no chamado lago de Belo Monte, de onde foram expulsas cerca de 300 famílias pertencentes à 15 comunidades alagadas nas ilhas e terra firme. Acima do reservatório até a foz do rio Iriri estão os “ribeirinhos do alto”, similarmente com cerca de 300 famílias e 14 comunidades, contudo é uma área atualmente não alagada permanentemente e que sofre com os efeitos da água parada no lago da barragem. A abordagem da história oral e da etnografia fundamentam a presente tese. Por fim, para problematizar o lugar da memória e do patrimônio no projeto Belo Monte, debateremos a construção da Casa de Memória Transxingu em Altamira.

Palavras-chave: UHE Belo Monte. Conselho Ribeirinho. Ribeirinhos do alto. Casa de Memória. Histórias de vida.

REIS, Camila do Socorro Aranha dos. **Memory islands and Belo Monte dam: life stories on the Xingu river.** 2022. 273 f. Tese (Doutorado em Memória Social) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

ABSTRACT

This thesis is a study on the memory of riverside dwellers' families of the middle Xingu River, called in Brazil "ribeirinhos" or "beiradeiros". Focusing on the lives of people expelled by the Belo Monte hydroelectric plant in the state of Pará. We consider it important to analyze the process of invisibility experienced by these people due to it is carried out by the Norte Energia concessionaire and by certain spheres of the State. As a result of the occurrence of the Xingu River, as memories crossed by the dam, their collective reminiscences were, for this reason, the disruption of the ways of life of intense contact with the rivers and the forest. In this region, the history of the present time has been written from the deterritorialization processes and at the same time from the permanence in the transformed place after the river was blocked. After human rights were violated, these families began to fight for rights to the social recognition of their lives. They recognize themselves as riverside dwellers or riverine ("ribeirinho" in Portuguese). We present two organizations led by their people in the Xingu River: one of them is the "Riverine Council" that works at Riverine Territory localized in the Belo Monte's Lake. Another is a struggle locally known as the riverine from upper Xingu. As we're told, the Riverine Council works in the so-called Belo Monte's Lake, from where around 300 families belonging to 15 flooded communities on the islands and the mainland were expelled. In this case, "the riverine from upper Xingu" is an expression to call the people who have been living above the lake until to the Iriri River. This localization has around 300 families too and 14 communities, however an area that is currently not flooded permanently and that is currently suffering the effects of standing water in the lake. The approach of oral history and ethnography underlie this thesis. Finally, to discuss the place of memory and heritage in the Belo Monte project, we will discuss the construction of the Transxingu Memory House in Altamira.

Keywords: Belo Monte dam. Riverine Council. Riverine from upper Xingu. Transxingu Memory House. Life stories.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1. Luís foi o seringueiro que narrou a história acima	74
Imagem 2. Permeabilização de tecido com látex, Resex Rio Xingu	75
Imagem 3. Warzone, Terra do Meio	96
Imagem 4. A ilha do Arapujá foi destruída por Belo Monte em 2015	97
Imagem 5. Da vila Santo Antônio caminhava-se até a enseadeira	99
Imagem 6. O nome dos animais e das árvores estão em munduruku	101
Imagem 7. <i>Poy</i> é o nome do jabuti na língua deles	101
Imagem 8. Do alto da varanda víamos o rio	104
Imagem 9. Muitas árvores frutíferas contornavam a casa de Lúcia	106
Imagem 10. Na casa temporária, ela me disse: “ <i>Ele nunca aceitou o tempo de sair...</i> ”	111
Imagem 11. Para o alagamento permanente, as ilhas eram incendiadas”	112
Imagem 12. No comedouro, Glória e o marido colocavam bananas para os pássaros ...	121
Imagem 13. O jirau de madeira demarca a antiga casa na ilha do Chicote	122
Imagem 14. O único lugar com água de poço é na casa do seu Valci	124
Imagem 15. No dia da reunião de distribuição dos poços, os moradores aproveitaram para visitar a obra no Postinho	131
Imagem 16. Seu Manuel disse que antigamente essa beira de rio era toda povoada	133
Imagem 17. Árvore com grafismos desconhecidos	134
Imagem 18. As palhas de inajá são usadas para a construção tradicional de casas no Xingu	135
Imagem 19. Luís conservava atrás de sua casa a floresta, onde estão haviam as seringueiras	137
Imagem 20. As pernas de Luís se fundem à seringueira	139
Imagem 21. Seringueira na ilha do Jabuti	140
Imagem 22. Entre colher macaxeira e limpar o terreno, Glória	144
Imagem 23. Cuscuz sendo preparado na panela de pressão	146

Imagem 24. O peixe que não conseguiu pescar	146
Imagem 25. Luís na época aguardava sua mudança para uma antiga área de família dentro da Resex Rio Xingu	147
Imagem 26. Muitas famílias ribeirinhas reassentadas na cidade queriam retornar ao rio	149
Imagem 27. Ilha Murici, último verão da Volta Grande do Xingu antes da barragem ..	155
Imagem 28. Sem água os peixes não sobrevivem na Volta Grande	157
Imagem 29. As moradias, acima do lago, nos dão dimensão do que era a vida antes da expulsão	161
Imagem 30. A vegetação na areia é o sarão, além de alimento dos peixes, é medicinal	164
Imagem 31. As famílias reclamavam das casas dos RUCs. Aqui é no RUC Jabotá, Altamira	168
Imagem 32. Lúcia era parteira e fez 32 partos na Transamazônica	183
Imagem 33. Pedro guardava os troféus dos campeonatos de futebol de Santo Antônio	188
Imagem 34. Todas as noites Glória ligava o gerador para assistir ao noticiário na televisão	189
Imagem 35. Antigamente o rio Xingu era cheio de crianças brincando	195
Imagem 36. Retratos de antigos moradores estão expostos nas janelas do espaço museológico	198
Imagem 37. Aqui está a exposição longa duração não inaugurada até o fim desta pesquisa	200
Imagem 38. Em uma rede social foi divulgada a construção da Casa de Memória em Altamira	202
Imagem 39. As salas multiusos	203
Imagem 40. Chaminé conservada	203
Imagem 41. Na sala as crianças conheciam o escritor, seus livros, além de contemplar as obras	211
Imagem 42. Os visitantes escolhiam uma plaquinha para tirar uma foto	213
Imagem 43. As frases são de André Costa Nunes	213
Imagem 44. Atrás da cortina havia um espelho	214
Imagem 45. As famílias desejavam espaço para apresentação de dança	216

Imagem 46. Os antigos fornos preservados só podiam ser observados à alguns metros de distância	217
Imagem 47. Cachoeira do Jabuti, comunidade de mesmo nome	243
Imagem 48. Este ainda é o único meio de acesso a determinadas comunidades do Xingu	246

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Povos indígenas do Xingu em 2014	21
Tabela 2. Censo 2010, escolaridade no município de Altamira/PA	30
Tabela 3. Censo demográfico/população das cidades do Médio e Baixo Xingu	166

LISTA DE MAPAS

Mapa 1. Belo Sun não consultou os povos indígenas sobre a extração de ouro em seu território	20
Mapa 2. O Decreto de Utilidade Pública legitimou a expulsão das famílias ribeirinhas	23
Mapa 3. Comunidades visitadas em 2019, “ribeirinhos do alto”	48
Mapa 4. O Conselho Ribeirinho atua na recomposição do território ribeirinho	50
Mapa 5. Etnias do Parque Indígena do Xingu	79
Mapa 6. Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju, 1943-1944	84
Mapa 7. O rio Pacajá está localizado entre os rios Xingu e Tocantins	117
Mapa 8. O lago de Belo Monte está a montante do sítio Pimental	153
Mapa 9. Comunidades e demais localidades alagadas pelo reservatório de Belo Monte	173
Mapa 10. Território Ribeirinho	177
Mapa 11. As localidades visitadas pela equipe da Scientia antes do PBA	222
Mapa 12. Kararaô é um subgrupo Kayapó	240

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADA	Área Diretamente Afetada
AID	Área de Influência Direta
AII	Área de Influência Indireta
APP	Áreas de Preservação Permanente
AGUFUNAI	Procuradoria Federal Especializada da FUNAI
CNDH	Conselho Nacional de Direitos Humanos
CNEC	Consórcio Nacional de Engenheiros Consultores
CPRM	Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais
DPE-PA	Defensoria Pública do Estado do Pará
DPU	Defensoria Pública da União
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBAMA	Instituto Brasileiro de Meio Ambiente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INRC	Inventário Nacional de Referências Culturais
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
INPA	Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia
INTERPA	Instituto de Terras do Pará
ISA	Instituto Socioambiental
LI	Licença de Instalação
LO	Licença de Operação
LP	Licença Prévia
MAE/USP	Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo
MPA	Ministério da Pesca e Aquicultura
MPF	Ministério Público Federal
MPPA	Ministério Público do Estado do Pará
MXVPS	Movimento Xingu Vivo para Sempre
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
NESA	Norte Energia S. A.
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização Não-governamental
PUR	Plano de Uso do Reservatório
RESEX	Reserva Extrativista
RIMA	Relatório de Impacto Ambiental
RUC	Reassentamento Urbano Coletivo
PAJ	Processos de Assistência Jurídica
PIX	Parque Indígena do Xingu
PNCSA	Projeto Nova Cartografia Social

PBA	Projeto Básico Ambiental
SBPC	Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
TI	Terra Indígena
TVR	Trecho de Vazão Reduzida
UCHICAGO	Universidade de Chicago
UHE	Usina Hidrelétrica
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFPA	Universidade Federal do Pará
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
1.1	O tema e o problema	18
1.2	Metodologia	41
1.3	Delimitação do campo	47
2	CONSIDERAÇÕES INICIAIS	52
3	O XINGU DAS CACHOEIRAS: HISTÓRIA E TERRITORIALIDADE	62
3.1	Territorialidades, trânsitos e conflitos	64
3.1.1	Alto Xingu, mil anos de história de indígena	78
3.2	A história oficial do Xingu	83
4	UM PESCADOR SEM RIO: HISTÓRIAS DE VIDAS EM DESLOCAMENTO	95
4.1	“A ilha deles foi a única que ficou”: ao encontro do campo	103
4.2	Ribeirinhos do alto: “esse povo existe”	125
5	CONSELHO RIBEIRINHO	148
5.1	“Como que uma pessoa que é daqui vai morar praulá?”	152
5.2	Uma história de luta	169
5.3	Quando a vista escurece: trauma, direitos e Belo Monte	179
6	CASA DE MEMÓRIA TRANSXINGU	197
6.1	Entrando na Casa de Memória de Altamira	199
6.2	O que dizem os documentos: EIA-RIMA e PBA de Belo Monte	217
6.2.1	A casa de Vitória do Xingu?	231
6.3	Notas sobre o Patrimônio cultural do Xingu	241
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	247
	REFERÊNCIAS	255

1 INTRODUÇÃO

Para os índios Juruna, autorreconhecidos Yudjá, o rio Xingu foi criado a partir de um sopro do xamã soberano Senã'ã, que deu origem a humanidade. Através de sopros foi criado tudo que existe. “Soprou o rio Xingu e a floresta; roubou o fogo de um gavião, e a canoa, da ariranha; soprou as gentes animais então existentes e deu a cada uma sua capa ou vestimenta animal específica” (LIMA, 2005, p. 25). Depois de deixá-los no rio Xingu, Senã'ã espalhou através de um sopro alguns Yudjá na floresta. Perdidos se transformaram em *abi imama* e sua carne passou a servir de alimento para os que ficaram. Os *abi imama* constituem uma sociedade nas ilhas e, ao contrário do que possa sugerir a narração, são considerados povos da floresta. Outra parte dos Yudjá, Senã'ã assoprou para que virassem *karai*, dando-lhes a função de serem criadores de gado em um primeiro momento. Os Yudjá restantes, por sua vez, Senã'ã os incumbiu de serem caçadores. Estas narrativas foram registradas pela antropóloga Tânia Stolze Lima. Para ela, os Yudjá explicaram: “Nosso nome, Yudjá, nós o temos porque somos deste rio, porque nós outros fomos criados neste rio” (LIMA, 2005, p. 169).

A cosmogonia Yudjá nos serve como metáfora para entender a situação de Belo Monte e das demais populações do Xingu. Nesse sentido, apresento mais detalhes de seus mitos¹. A relação dos Yudjá com os *karai* surge desde os primórdios. Na narrativa Yudjá recontada por Lima (2005), os *karai* assumem mais uma forma, além da humana. No mito de Senã'ã, uma parcela deles foram transformados em borboletas pelo soberano. Nessa configuração, eles seriam responsáveis por cuidar dos cipós que sustentam o céu. Este mundo, o que vivemos, nada mais é do que um céu desmoronado. As borboletas do Xingu cuidariam então da sustentação deste mundo. Atualmente, assim como na língua asurini, *karai* também se refere aos não indígenas.

Para chegar ao ponto da correlação dos Yudjá e dos *karai* com o tempo atual, destaco um outro mito de um homem chamado Tãku. Nessa passagem analisada e narrada por Lima, os *karai* haviam realizado junto com Tãku uma expedição ao país de Senã'ã. Na viagem, coagido pelos *karai*, Tãku foi obrigado a mentir para Senã'ã. “O *karai* mandara Tãku pedir bens manufaturados a Senã'ã. Não foi preciso. Senã'ã tomou a iniciativa (como convém a um Yudjá) e pôs à sua disposição uma grande riqueza” (LIMA, 2005, p. 57). No retorno da viagem, os

¹ As narrativas traduzidas por Lima (2005) foram tratadas enquanto mitos do povo Yudjá. Em suas palavras, “os Yudjá sustentam em um conjunto de mitos que muito da configuração atual do mundo e da condição humana é obra de Senã'ã” (LIMA, 2005, p. 25).

karai roubaram-lhe todos os presentes dados por Senã'ã. Os *karai* exterminaram os povos da floresta, os *abi imama*. No formato de poema épico, Lima prossegue a narrativa do povo Yudjá:

O rio havia desaparecido.
Foi no tempo em que os Yudjá foram extintos,
Foi no tempo em que os Yudjá estavam à beira da extinção.
Quando Senã'ã tentou divisar o rio,
Não havia mais rio,
E ele enfureceu-se e derrubou o céu,
E ele enfureceu-se e afastou os sapos,
O céu desmoronou,
O sol apagou,
Tudo ficou escuro.
(...)
Senã'ã disse [a Tãku]:
É assim que hei de agir:
Quando os *abi* desaparecerem,
Quando os *abi*² desaparecerem das ilhas,
Eu desmoronarei o céu,
Eu desmoronarei o último céu.” (LIMA, 2005, p. 57)

Há séculos, os Yudjá resistem em seu território originário no Xingu para que não sejam dizimados pelos *karai*. Eles precisam continuar protegendo seu território porque, como enfatizou Kadu, interlocutor Yudjá: “os céus estão acabando, não há mais outro céu além deste, não há senão trevas para além do céu – é disso que temos medo!”³ (LIMA, 2005, p. 59). A barragem do rio compromete a sustentação deste mundo. Aqui chegamos finalmente em um ponto importante de toda tragédia de Belo Monte. Se por uma via os *karai* agem contra os *abi*, por outra, aqueles transformados em borboletas cuidam os cipós que sustentem o céu. Se houver uma analogia possível, eu diria que os povos tradicionais são hoje uma atualização das borboletas.

Esta tese dedica atenção especial as memórias dos beiradeiros⁴ e suas histórias de vida, nosso objeto de estudo, com foco nos processos de resistência social. Neste trabalho, entende-se que a memória coletiva das populações impactadas por Belo Monte estão atreladas ao processo de ocupação do território, ao reconhecimento social de suas identidades e de seus

² Aqui a autora esclarece: “Note-se que esta fala de Senã'ã inclui os Yudjá no conjunto dos *abi*, possibilidade dada, creio, por adoção da perspectiva dos *karai*. Hoje em dia, os Yudjá aplicam o termo *abi* a todos os povos indígenas com quem mantêm relações, nele se incluindo se o contexto pede, isto é, quando se veem do ponto de vista da sociedade nacional. Já a expressão *abi imama* é aplicada aos povos desconhecidos e corresponde, no seu português, a ‘índio brabo’ ou ‘outro índio’. (LIMA, 2005, p. 58)

³ Antes ele explicou: “Seu desmoronamento [do céu] representaria o fim dos tempos”, pois “não poderiam organizar sua vida em um mundo descoberto, que se abriria ao vazio e às trevas, um não mundo” (LIMA, 2005, p. 59).

⁴ Autoidentificação das famílias que se estabeleceram nos beiradões, margens do rio Xingu, também reconhecidas pelo Estado como ribeirinhas.

modos de vida. A barragem do rio culminou na *expulsão*⁵ de povos tradicionais da região. Nas palavras de Sônia Barbosa Magalhães e Manuela Carneiro da Cunha (2017), essas famílias foram *expulsas*. *Expulsão* esta literal e simbólica, pois as famílias que permaneceram em suas moradias enfrentam hoje severos efeitos da hidrelétrica, drásticas mudanças no território e escassez de recursos naturais. Ao evocar estas memórias, refletimos sobre os processos que dão sentidos a elas.

1.1 O tema e o problema

O rio Xingu foi originariamente formado por territórios indígenas. “*É terra de índio*”, costumam falar na região. Nesse solo ancestral, eu tive um sonho em uma das primeiras noites dormidas na ilha do Chicote, comunidade do Espelho, durante o único⁶ campo realizado nas localidades acima do que hoje se convencionou a chamar de “lago” de Belo Monte. No sonho, lembro de estar cercada por índios e de ter a impressão de estar no centro, literalmente, de uma reunião. Meu corpo no meio da roda, deitado, era observado por estas pessoas em pé. Com algum tempo observando-os, entendi se tratar de uma assembleia para a aprovação da minha estadia na ilha. O sonho, um pouco tenso, foi aliviado com o meu despertar e uma sensação de que eu havia conseguido autorização para estar ali. Continuei nos dias seguintes com a intuição de que esta ilha tinha muitos encantados – os invisíveis – mesmo não os vendo, acreditava senti-los. Por mais fantástico que este sonho seja, eu me agarrei a crença de que eu podia estar ali.

A bacia do Xingu nasce ao leste do estado do Mato Grosso, entre as serras Roncador e Formosa, e desagua na ilha de Gurupá, na parte sul do arquipélago do Marajó no Pará, sendo afluente da margem direita do rio Amazonas. No perímetro em que seu leito desenha uma curva se formou uma região chamada Volta Grande, no Pará, onde havia uma queda natural de 96 metros e a quadruplicação da largura da bacia hidrográfica com a formação de ilhas e cachoeiras. O regime das águas do Xingu pulsa sazonalmente em sincronia com o verão e o inverno amazônico, períodos de menor e maior vazão de água em decorrência das chuvas. Nas proximidades da foz com o rio Amazonas, o Xingu sofre a influência de maré.

⁵ Ao longo deste trabalho utilizarei o itálico para grafar palavras ou conceitos localmente definidos ou de outros autores, expressões e falas dos participantes, dando-lhes destaque. Situo assim termos e conceitos que não são de minha autoria.

⁶ Campo realizado em 2019. Em janeiro de 2020, esta pesquisa foi submetida ao exame de qualificação. Pretendia continuar a pesquisa de campo no ano em questão. Contudo, cerca de dois meses depois, iniciou-se no Brasil a pandemia do novo coronavírus. Não pude mais retornar ao campo por causa das medidas de isolamento impostas pela Covid-19. Adiante, esclareço melhor isto na tese.

A Usina Hidrelétrica (UHE) Belo Monte foi construída a montante da Volta Grande do Xingu, barrando e desviando uma parte do leito do rio entre 2011 e 2016. Essa localização está na fronteira entre dois perímetros chamados Médio Xingu e Baixo Xingu. Em novembro de 2019, o governo Bolsonaro inaugurou a última das 24 turbinas da hidrelétrica. Sobre este evento, destaco a nota de protesto do Movimento Xingu Vivo para Sempre⁷: “é simbólico que justamente esta obra, que será lembrada para todo sempre como o grande erro da gestão petista, é a única herança que Bolsonaro honra e homenageia”. Em 2021, completaram-se 10 anos do início das obras da polêmica hidrelétrica de Belo Monte. O Movimento Xingu Vivo ainda conclui:

No momento em que o Xingu agoniza por falta d'água, Bolsonaro vem inaugurar a derradeira turbina de Belo Monte. No momento em que os peixes do Xingu são só pele e espinha porque não há mais alimentos no rio, Bolsonaro festeja Belo Monte. Quando a floresta tomba como nunca antes nos domínios de Belo Monte, quando apoiadores o homenageiam ateando fogo à mata, Bolsonaro vem para Altamira gozar a desgraça do povo beiradeiro do Xingu.⁸

No findar do verão amazônico de 2015 ocorreu a barragem completa do rio Xingu. O funcionamento de Belo Monte indica o total controle da concessionária Norte Energia S.A (NESA) sobre este rio. Devido ao bloqueio, houve o alagamento de ilhas e de terra firme para a formação dos reservatórios de água da usina, mas também a seca permanente da Volta Grande, trecho em que o rio desviado não passa mais naturalmente. Por isto a menção na nota acima “momento em que o Xingu agoniza por falta d'água”. O lago de Belo Monte, como é tratado o reservatório de água, está situado a montante e a jusante da cidade de Altamira, conforme o Mapa 1, a seguir.

O rio Xingu está vivendo um estrangulamento provocado pela barragem e pelo desvio da bacia hidrográfica. A Volta Grande passou a ser tecnicamente descrita como Trecho de Vazão Reduzida (TVR), por causa da hidrelétrica. Ali a mineradora canadense Belo Sun quer instalar o projeto Volta Grande de Mineração⁹, sobrepondo ainda mais impactos

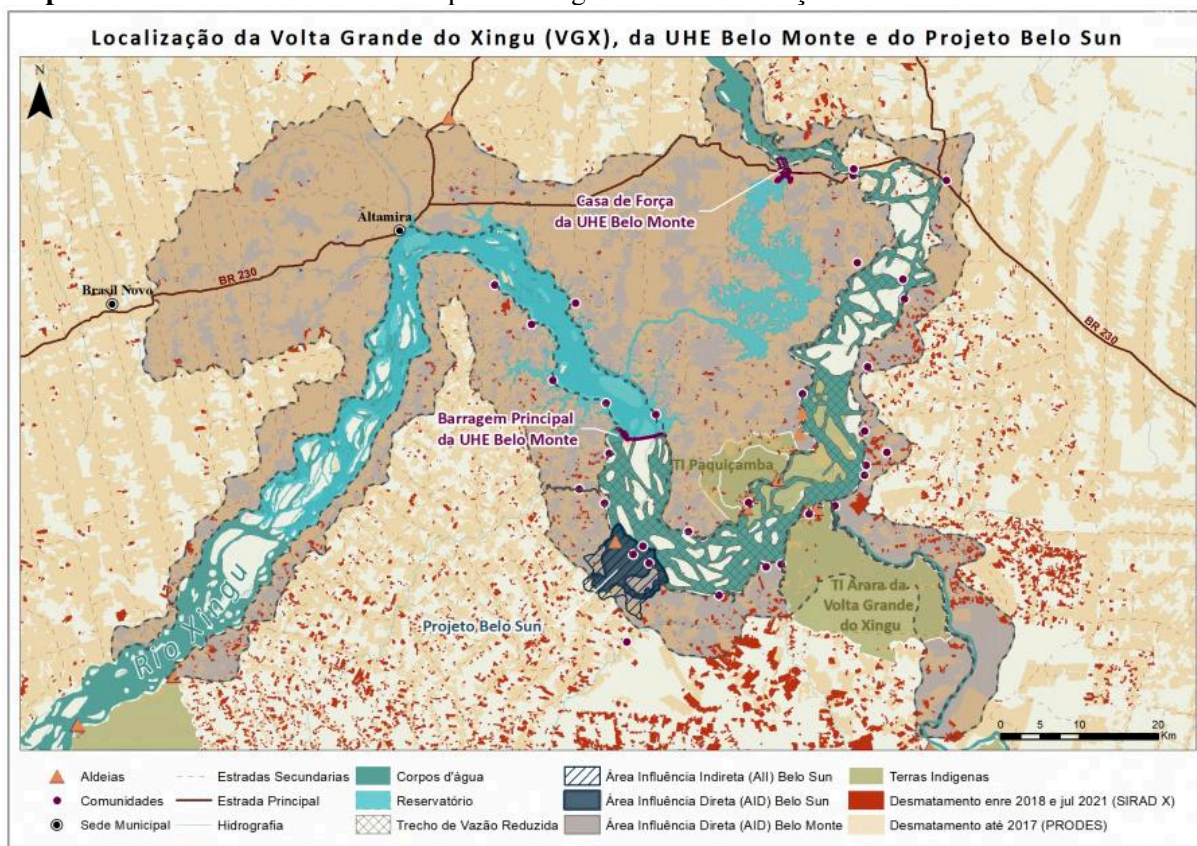
⁷ O Movimento Xingu Vivo para Sempre é uma organização apartidária composta por outros movimentos sociais como o Movimento de Mulheres da Transamazônica e o Movimento Negro de Altamira, organizações religiosas, indígenas e não-governamentais (ONG's), além de acadêmicos e ambientalistas que se opuseram às hidrelétricas planejadas para Amazônia, em especial para o rio Xingu.

⁸ Movimento Xingu Vivo para Sempre. Nota de protesto – Malditos sejam os que festejam Belo Monte. 2019. Disponível em: <<http://www.xinguvivo.org.br/2019/11/26/nota-de-protesto-malditos-sejam-os-que-festejam-belo-monte/>>. Último acesso em: Out. 2021.

⁹ Este projeto surgiu em 2012 e até o momento encontra-se em fase de licenciamento ambiental. Uma Licença Prévia foi cedida pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade (Semas) em 2014, porém foi suspensa devido à irregularidades apontadas pelo Ministério Público do Estado do Pará. Em outubro de 2021, a Defensoria Pública da União recomendou a consulta prévia, livre e informada aos povos indígenas da Volta Grande. Até o fim desta pesquisa, os povos indígenas não foram ouvidos.

socioambientais. A estimativa é a de que, em 12 anos de exploração do subsolo, se extraia cerca de 73 toneladas de ouro, segundo avaliação de Marcel Gomes (2017). Se licenciada, Belo Sun transformará a Volta Grande em um depósito de rejeitos similar a que rompeu no município de Mariana em 2015, no estado de Minas Gerais.

Mapa 1 – Belo Sun não consultou os povos indígenas sobre a extração de ouro em seu território



Fonte: Instituto Socioambiental, 2021.

A área de abrangência dos efeitos de Belo Monte compreende 11 municípios, segundo os Estudos de Impacto Ambiental do Relatório de Impacto Ambiental (EIA-RIMA). Dentre eles, Altamira é o maior centro urbano. Impactou comunidades tradicionais e Terras Indígenas (TI's) ao longo do Médio Xingu e Baixo Xingu. Na Volta Grande estão as etnias Xipaya, Kuruaya, Arara, Juruna e Kayapó. No Médio Xingu encontram-se: uma Reserva Extrativista (Resex), Rio Xingu, e sete TI's com falantes de três troncos linguísticos: Tupi, Karib e Macro-Jê. Este perímetro do rio abrigava cerca de 300 mil pessoas (GONÇALVES et al., 2016), interligadas entre si pela bacia hidrográfica. Por terra, a rodovia Transamazônica¹⁰ dá acesso

¹⁰ A Transamazônica, BR-230, faz parte do projeto geopolítico de integração nacional executado durante o Regime militar, na década de 1970. Terceira maior rodovia do Brasil, com 4.223 quilômetros de comprimento, ligando Cabedelo, na Paraíba, à Lábrea, no Amazonas, corta sete estados brasileiros: Paraíba, Ceará, Piauí, Maranhão, Tocantins, Pará e Amazonas.

aos travessões¹¹ e vicinais, alguns alcançam o rio. A abertura desta rodovia na década de 1970 fragmentou territórios indígenas. Eles foram dilacerados pela estrada e pela distribuição de terras para colonos migrantes.

Quatro das dez etnias do Médio Xingu são consideradas de recente contato com a sociedade ocidental, são eles: Arara, Asurini, Araweté e Parakanã. O povo Arara estabeleceu contato em 1970, devido às intervenções negativas da abertura da rodovia Transamazônica em seu território. Os Asurini foram contactados em 1971. Os Parakanã entre os anos de 1976 e 1984, também por causa da Transamazônica. O povo Araweté era completamente desconhecido até 1976, quando iniciou-se relações com a Funai por conta dos conflitos com outras etnias.

Tabela 1 – Povos indígenas do Médio Xingu em 2014

Povo	Tronco linguístico	População
Awaeté (Asurini)	Tupi	182 pessoas
Araweté	Tupi	467 pessoas
Awaeté (Parakanã)	Tupi	1.576 pessoas
Yudjá (Juruna)	Tupi	880 pessoas
Xipaya	Tupi	173 pessoas
Kuruaya	Tupi	163 pessoas
Arara	Karib	377 pessoas
Xikrin (Mebêngôkre)	Macro-Jê	1.818 pessoas
Kararaô (Mebêngôkre)	Macro-Jê	58 pessoas
Mebêngôkre (Kayapó)	Macro-Jê	11. 675 pessoas

Fonte: Sisai/Sesai, Instituto Socioambiental¹².

As margens do rio Xingu e afluentes são nomeadas popularmente de beiradão. Há mais de um século, este território organizou-se a partir das relações interculturais entre populações indígenas e não indígenas. A ocupação não indígena se intensou com a exploração de látex desde o final do século XIX, momento em que muitos migrantes vieram para a Amazônia em busca do famoso “ouro branco”. Quem mora nos beiradões são os beiradeiros, sendo uma identidade autodeterminada. Eles também se reconhecessem como ribeirinhos¹³. Eles passavam a viver em diferentes localidades, constituindo em alguns casos, comunidades ribeirinhas espalhadas em ilhas.

¹¹ Nome usual na região, refere-se às estradas abertas a partir da rodovia. Em sua maioria não tem asfalto.

¹² Dados disponibilizados pelo Instituto Socioambiental no sítio eletrônico: <https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal>. Acesso em: Dez. 2019.

¹³ As identidades beiradeira e ribeirinha coexistem sem conflitos na região e sem hierarquia. Tratarei as famílias ora como beiradeiras e ora ribeirinhas para manter a fluidez textual. Adiante tenciono novamente este ponto para expor os dados obtidos em campo.

A Licença de Instalação (LI) de Belo Monte foi concedida pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) em 2011, sem Consulta Livre, Prévia e Informada aos povos tradicionais indígenas e não indígenas do Xingu. O Brasil é signatário da Convenção 169¹⁴ da Organização Internacional do Trabalho (OIT) desde 2002. Esta convenção recomendou aos Estados-Nações, em caráter inédito, o protocolo de consulta prévia aos Povos Indígenas e Tribais quando projetos estatais os atinge direta e indiretamente. A ausência da consulta prévia no caso da UHE Belo Monte foi mais uma violação de direitos das populações diretamente impactadas. A pesquisadora Flávia Vieira esclarece a importância desta Convenção para as populações indígenas e tradicionais:

Ao prescrever o direito a consulta [Convenção 169], o fez com três objetivos principais: permitir que povos historicamente excluídos da democracia representativa participassem dos processos decisórios; possibilitar que esses povos decidam sobre suas vidas e destinos, e; viabilizar a construção de políticas públicas mais adequadas à realidade desses povos a partir de um diálogo entre as culturas. A consulta prevista pela Convenção 169 introduz uma nova etapa no processo legislativo ou administrativo, e exige mudanças nas normas que regulamentam o funcionamento dos poderes estatais. (VIEIRA, 2015, p. 150)

A Convenção 169 assegura o direito pela livre autoidentificação. A identidade reconhecida em sua livre expressão, autônoma em seu autorreconhecimento, sem imposições e restrições do Estado (Artigo 1º, Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004). A defensora pública Andréia Barreto (2019) defende que as populações autorreconhecidas como ribeirinhas, extrativistas, seringueiros, pescadores artesanais, dentre outros no Brasil, estão juridicamente amparadas dentro da categoria de Povos e Comunidades Tradicionais e contempladas pela OIT¹⁵. Ao que diz respeito sobre a garantia dos direitos dos ribeirinhos enquanto comunidade tradicional, Barreto (2019, p. 84) elucida:

Os ribeirinhos constituem grupos sociais culturalmente diferenciados, que se reconhecem como tais, com forma própria de organização, ocupação do território e

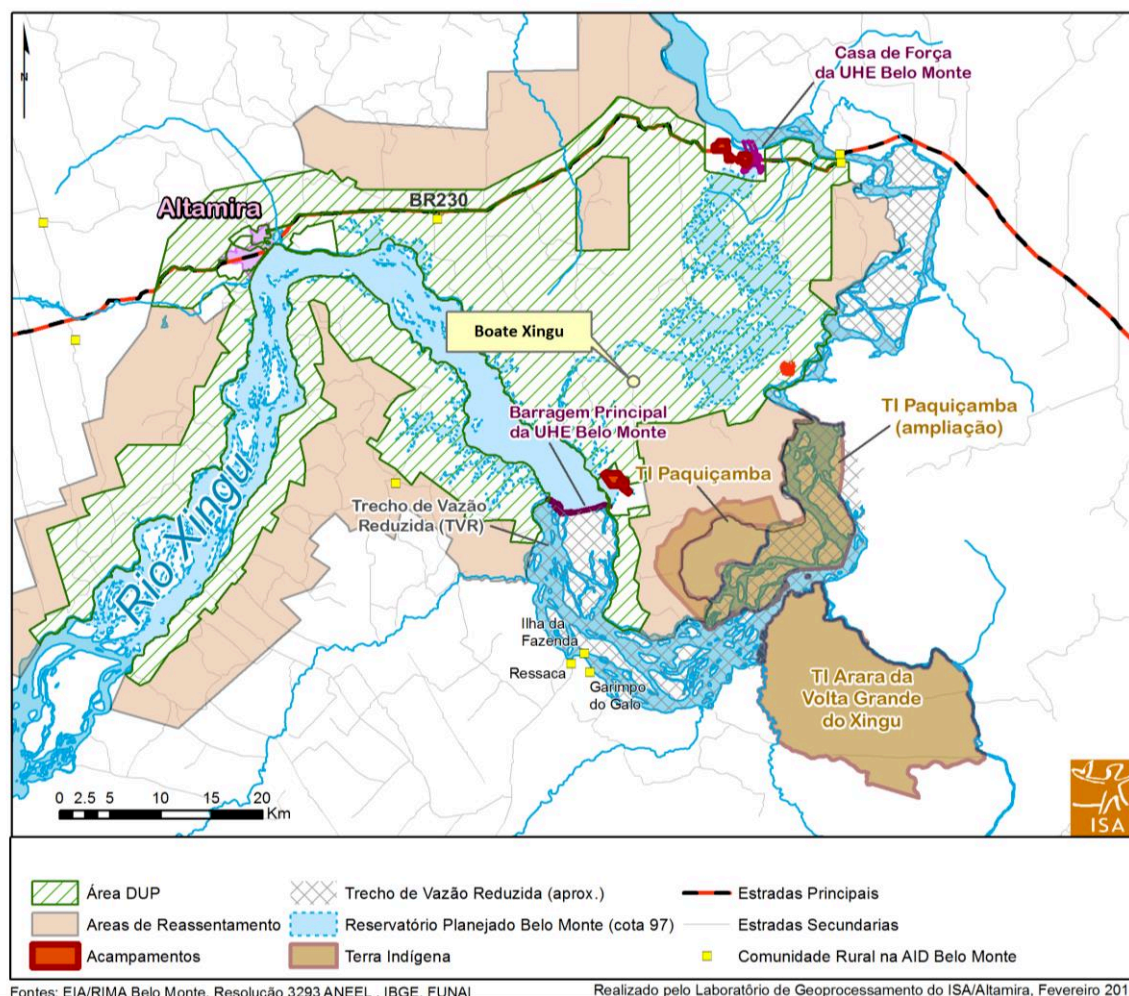
¹⁴ Brasil ratificou a Convenção nº 169 da OIT e dois anos depois publicou o Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004, que a torna válida em território brasileiro. A Convenção 169 dispõe diretrizes para as relações entre Estado e os Povos Indígenas e Tribais, como indica no Artigo 2º: “1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade” (BRASIL, Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004). Publicado em 1989, a Convenção 169 é resultado de mobilizações internacionais dos povos indígenas, segundo Flávia Vieira (2015).

¹⁵ O Artigo 1º da Convenção 169 estabelece: “a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (BRASIL, Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004). Nos últimos anos se têm debatido na academia o conceito “Povos Tribais” apresentado pela Convenção 169, entendendo-o como uma categoria formada pelos “Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil”, conforme informa Andreia Barreto (2019).

uso dos recursos naturais, os quais assumem condições para a sua reprodução cultural, social, religiosa e ancestral. Nesse sentido, compartilham características similares aos dos povos tribais e são sujeitos de direitos para a aplicação da Convenção 169 da OIT.

Com a autorização da Licença Prévia¹⁶ (LP), inédita até então, iniciou-se as *expulsões* do Xingu. As primeiras comunidades ribeirinhas *expulsas* foram as que estavam próximas aos locais projetados para os dois sítios construtivos da hidrelétrica (barragem principal e intermediária, casa de força da hidrelétrica, dentre outras estruturas). Posteriormente, foi “evacuada” toda a área que seria submergida no lago da hidrelétrica, onde haviam 15 comunidades ribeirinhas e cerca de 300 famílias. Abaixo no mapa, toda área listrada em verde compreende a terra desapropriada por Belo Monte através do Decreto de Utilidade Pública (DUP).

Mapa 2 – O Decreto de Utilidade Pública legitimou a *expulsão* das famílias ribeirinhas



Fonte: Instituto Socioambiental, 2013.

¹⁶ A Licença Prévia foi uma das etapas do licenciamento ambiental de Belo Monte. Teve por objetivo certificar a viabilidade do empreendimento (FLEURY, 2013).

Em virtude da remoção compulsória, os beiradeiros foram “realocados”¹⁷ para locais distantes dos beiradões, remanescendo nas periferias de cidades vizinhas. A periferia da cidade de Altamira se tornou uma opção de moradia por causa dos Reassentamentos Urbano Coletivos (RUC’s), bairros construídos pela Norte Energia como uma opção de mitigação. Foram cinco RUC’s inaugurados em 2015. Esses bairros planejados abrigavam cerca de 3,5 mil famílias em 2017 (NORTE ENERGIA, 2017).

A construção de Belo Monte aconteceu sem o devido cumprimento do conjunto de condicionantes de licenciamento ambiental. As condicionantes são ações previstas para minimização dos impactos socioambientais provocados por hidrelétricas. Elas são indicadas no Projeto Básico Ambiental (PBA). Em forma de poema dissertativo, a procuradora da república, Thais Santi Silva (2020) as descreveu: “As condicionantes/ eram parte das negociações/ que operam num *balcão*/ Que se instalava (e instala)/ a cada momento/ em que direitos/ tornavam-se obstáculos/ já suprimidos” (SILVA, 2020, p. 12). Dentre as condicionantes, destacamos a indicação de reassentamento de famílias ribeirinhas para áreas próximas aos rios.

O inchaço dos perímetros urbanos aumentou significativamente a violência, transformando Altamira no município mais violento do Brasil, de acordo com o “Atlas da Violência” lançado em 2017 (CERQUEIRA et al., 2017). Em julho de 2019, uma briga entre facções criminosas no Centro de Recuperação Regional de Altamira causou a morte de 62 homens, sendo a maior chacina em presídio no Pará¹⁸. Sobre este infeliz episódio, Ana Laíde Barbosa (2021), do Movimento Xingu Vivo, refletiu em um ensaio:

Aquele rapaz que foi brutalmente assassinado no presídio de Altamira já tinha sido um ribeirinho, um agricultor; era pescador; era 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 riozão.

Como podemos observar no exposto acima, a chegada da barragem trouxe consigo o aumento da criminalidade e conseqüentemente da violência, afetando as populações em todos

¹⁷ Relocados aqui faz referência ao destrato com quem foram “reassentados” pela Norte Energia em locais distantes dos serviços essenciais e da margem do rio. Utilizarei as aspas para ações equivocadas, as quais não concordo.

¹⁸ Foram 58 assassinados no presídio e 4 mortos na transferência para Belém. Mais informações, ver jornal El País Brasil. Rebelião em presídio do Pará deixa ao menos 57 mortos. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/07/29/politica/1564416995_796203.html>. Acesso em: Dez. 2019.

os âmbitos de suas vidas. Contudo, os problemas não parem por aí. Na verdade, antecedem este ponto. Uma das primeiras adversidades vivenciadas por causa de Belo Monte esteve relacionada à comprovação da ocupação de terra. Para receber qualquer valor compensatório era necessário o reconhecimento como posseiro/posseira pelo Estado. Outro percalço se referiu a escolha de um único lugar a ser indenizado. A dupla moradia, bilocação, caracteriza a realidade presente na região, como casas em ilhas e na cidade (MAGALHÃES, 2017). Contudo, na visão do Estado, essas famílias não podiam ocupar dois espaços simultaneamente (BRASIL, 2015).

A migração sazonal é uma característica das populações ribeirinhas e indígenas na Amazônia. Essas pessoas se orientam de acordo com as estações do ano, alternadas no que se convém denominar de “verão” e “inverno amazônico”. Sem significativas alterações nas demais estações do ano, o verão e o inverno são considerados, a grosso modo, os únicos períodos em que ocorrem alterações nos leitos dos rios. Sem o título de terra, a indenização concerniu somente às benfeitorias, gerando valores irrisórios para parte das famílias que não acumulavam grandes extensões de terra, em sua maioria de pescadores e beiradeiros.

Para entender melhor estas problemáticas, é importante retornarmos ao contexto histórico de formação das territorialidades beiradeiras e ribeirinhas. Nos últimos séculos, as formas de apropriação do espaço amazônico multiplicaram, enquanto outras se ressignificaram. O surgimento de cidades na Amazônia deu origem a novas espacialidades, que deram “suporte à implantação de sistemas de exploração e dominação que acarretou grandes sacrifícios à população local”, conforme aponta Maurício Adu Schwade (2014). Parte do contingente migratório para o Norte veio de outras regiões do país, mas há uma parcela de migração intra-regional, ou seja, ocorrida dentro do próprio estado. Em algumas localidades desta macrorregião, a migração da zona rural para as cidades decorreu do declínio de atividades extrativistas como a do látex (SCHWADE, 2014).

No Xingu, a baixa da seringa e o aumento da grilagem de terra culminaram no êxodo rural e no subsequente interesse pela cidade como meio de acesso aos sistemas de atendimento público de saúde, educação, assistência social e outros. A medida em que essas populações foram habitando locais distantes das cidades, mais isoladas estavam dos serviços essenciais. Em razão disto, elas mantiveram relações contínuas entre estes dois ambientes categorizados como campo e cidade. É um equívoco, além de uma violação de direitos, não considerar da dupla moradia e a bilocalidade. Não se pode reduzir a complexidade das relações e das territorialidades específicas do Xingu (MARIN, 2010; MAGALHÃES; BARBOSA, 2017).

Retomando as problemáticas decorrentes das *expulsões* das famílias, destacamos a metodologia de avaliação das benfeitorias realizada por meio de um caderno de preços elaborado unilateralmente pela Norte Energia. Os laudos de avaliação tinham como critério a divisão dos itens nas seguintes categorias: bens reprodutivos (produções vegetais) e bens não reprodutivos (construções e instalações). Foram utilizados valores do mercado local nos cálculos para gerar os valores das indenizações. Um pescador da Volta Grande, em entrevista cedida durante minha pesquisa de mestrado, pontuou:

Um pé de manga custava R\$ 14,00. Eu falava assim: “R\$ 14,00 não paga nem a safra de um ano, se você for vender a manga, que um pé de manga não dá só 100 mangas, dá milhares de mangas”. Se eu fosse vender à R\$ 10,00 o cento de manga, quanto eu não fazia a cada ano, né?! Um pé de abacate era R\$ 9,00. Um pé de cacau era R\$ 90,00. [mas porque o cacau vale mais?] Porque o cacau é foco da região. Um pé de cacau, na verdade, ele começa a produzir com 3 anos e vai até 50 anos produzindo. Um pé de limão era R\$ 11,00, um pé de acerola R\$29,00. Me lembro tudinho. (REIS, 2016, p. 76)

Os laudos avaliativos foram feitos por uma empresa terceirizada, a Diagonal. Sua equipe técnica também realizou os cadastros socioeconômicos das famílias *in loco*. Há denúncias sobre a atuação desta firma, majoritariamente relacionadas às exclusões do processo indenizatório das famílias ausentes de suas residências durante a inspeção, dentre outros, mais detalhados ao longo desta pesquisa.

A Diagonal, durante os acordos com as famílias, concebeu junto a Norte Energia, um mecanismo de diálogo como se ambas, a Diagonal e a Norte Energia, fossem esferas distintas de negociação. Como representante da concessionária de Belo Monte, ela realizava as primeiras negociações. Caso a família não concordasse com o valor proposto de indenização ou solicitar reajuste, a prestadora repassava a reclamação à Norte Energia. Assim, alimentava-se um esquema ou “uma instância recursal, da indignação da pessoa contra uma empresa que é uma empresa contratada por ela”, explica Thais Santi em entrevista cedida a jornalista Eliane Brum (2014, n.p.)¹⁹.

Na pesquisa realizada por Ana de Francesco et al. (2017), reunida no relatório da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), 73% dos ribeirinhos entrevistados possuíam duas casas antes de Belo Monte. Isto significa que uma considerável parcela de pessoas mantinha um regime alternativo de moradia, sendo o contato com a cidade maior em famílias com filhos em fase de formação escolar obrigatória (FRANCESCO et al., 2017).

¹⁹ Este texto foi republicado na edição Belo Monte, “Perguntas de uma década”, da Revista Amazônia Latitude. Brum, A anatomia de um etnócidio. Disponível em: <<https://amazonialatitude.com/author/elianebrum/>>. Acessado em 11 Nov. 2021.

No caso dos pescadores, eles mantinham barracões para o suporte de trabalho nas ilhas onde pescavam. Esses locais de pesca eram também de moradia, em razão do tempo de dedicação às incursões no rio. O sentimento de pertença passava pela ilha e pelo “*ponto de pesca*”. O caderno de preços de benfeitorias reduziu a apropriação simbólica do lugar a poucos reais, mensurando o imensurável. Um pescador me relatou a situação da ilha onde estava seu ponto de pesca, pois havia sido avaliada em R\$ 3.000,00 (três mil reais). A ilha foi destruída nas obras de construção da barragem secundária de Belo Monte, onde hoje está a casa de força da hidrelétrica. Um dia, ele me acompanhou em uma viagem de campo à Anapu. Passando por cima da ponte próxima a barragem²⁰, ele apontou o lugar do seu ponto de pesca. Por trás dos paredões de Belo Monte, onde o peso do concreto se fazia presente, haviam territórios, histórias e memórias soterradas.

Ana de Francesco et al. (2017) explica melhor a dinâmica entre a dupla moradia na cidade de Altamira:

As moradias urbanas dos ribeirinhos se concentravam nos baixões, áreas periodicamente alagadas pelos três igarapés que cortam a cidade: Ambé, Altamira e Panelas. A proximidade das residências urbanas do rio era fundamental, pois possibilitava dar guarida segura às embarcações – meio de transporte entre a ilha e a cidade, e realizar o trabalho cotidiano de manutenção, que significa tirar a água da embarcação em caso de chuva. As famílias chegavam com as embarcações bem próximo à moradia e, quando residiam um pouco mais afastado do rio, um vizinho se encarregava de sua vigilância e manutenção. (FRANCESCO et al., 2017, p. 60-61)

A dinâmica descrita acima por Francesco et al. (2017) foi completamente alterada por Belo Monte. As margens dos igarapés concentravam bairros periféricos de Altamira composto por palafitas. Essas construções de casas permitiam às famílias se salvaguardarem das cheias naturais do rio e do igarapé. Às vésperas das *expulsões* das famílias dos baixões, uma moradora do Baixão do Tufi diz: “Nós batalhamos muito para construir essa casa. Eu morei de aluguel quase 10 anos pra poder, eu e meu marido, trabalhar e poder construir ela. Naquela época dinheiro era valioso, agora... (...) e a gente larga do nada pra morar numa casa daquela [do Ruc] (...)” (NOVA CARTOGRAFIA, 2015, p. 3)²¹. Muitos questionamentos se tinham nessa época. As indenizações irrisórias e a mudança para locais distantes do rio afetaram socialmente todos os modos de vida das populações atingidas.

²⁰ Este trecho da ponte é atualmente a Br-230, a rodovia Transamazônica. Está entre Altamira e a vila de Belo Monte.

²¹ Este trabalho foi coordenado por Alfredo Wagner, em colaboração com a equipe de pesquisa: Rosa Acevedo (UFPA/NAEA/PPGA) e Maria Elena de Araújo (Movimento Negro de Altamira e Movimento Xingu Vivo para Sempre).

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (apud BRASIL, 2015, p. 7) nos esclarece mais sobre os fluxos e a manutenção da dupla moradia sob a ótica da Antropologia:

A disciplina da antropologia conta, pelo menos desde o ensaio clássico de Marcel Mauss sobre migrações sazonais, com fartos exemplos de uso alternado de várias moradias. Aldeias permanentes e acampamentos sazonais são comuns, acompanhando os ritmos culturais e a disponibilidade de recursos naturais. Nesse sentido, a ocupação de mais de um espaço, a coexistência de “pontos de pesca”, moradias, “pontos de apoio urbanos” e as várias formas de ocupação do território pelos ribeirinhos nada tem de extraordinário. É ela que define o modo de vida do ribeirinho, que permite atender ao mesmo tempo ao modo de exercer uma atividade, de conseguir comida e eventualmente dinheiro, de transmitir seu ofício e seus conhecimentos, de viver em comunidade e de ter acesso aos serviços públicos em particular à saúde e à educação escolar dos filhos. (CARNEIRO DA CUNHA apud BRASIL, 2015, p. 7)

Apesar de não haver excepcionalidade nas formas de ocupação das populações ribeirinhas, como frisou Carneiro da Cunha na citação acima, a concessionária de Belo Monte tratou de negar este direito as famílias inicialmente. Concedeu parte do que devia sob pressão e julgamento dos inúmeros processos jurídicos abertos.

A partir dos Inquéritos Civis nº 1.23.003.000122/2013-49 e 1.23.003.000078/2015-39, foi criado um grupo de trabalho intitulado Equipe Interinstitucional, formado pelo MPF, Ibama, DPU, DPE-PA, Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH), Fundação Nacional do Índio (FUNAI), dentre outros órgãos. Integravam este grupo, os pesquisadores Manuela Carneiro da Cunha (USP), Mauro William Barbosa de Almeida (UNICAMP) e Sônia Magalhães (UFPA). Com base na inspeção *in loco*, o MPF informou em um dos inquéritos que:

se deparou com um modo de vida ribeirinho que, embora seja marca dos rios da Amazônia, foi desconsiderado nos estudos da UHE Belo Monte. A invisibilidade do morador tradicional do rio Xingu ao projeto de desenvolvimento do Governo Federal causou perplexidade. Sem o devido respeito e reconhecimento de seu modo de vida e com a prática de avaliação patrimonialista de benfeitorias construtivas (que resultou em indenizações irrisórias) a remoção compulsória em curso foi definida como um processo de expropriação do território tradicional e dos meios de subsistência e de reprodução da vida ribeirinha”. (BRASIL, 2016, p. 1, grifo nosso)

Desde o início das remoções compulsórias, o MPF e a Defensoria Pública da União (DPU) deram assistência jurídica aos inúmeros casos de famílias removidas por Belo Monte. Neste cenário, o Ibama ganhou destaque por ser o órgão licenciador da usina, tendo a função de estabelecer as condicionantes de licenciamento ambiental. O Ministério Público do Estado do Pará (MPPA) tem acompanhado os impactos socioambientais da hidrelétrica nas “áreas da saúde, saneamento, transporte, habitação, populações rurais e urbanas e do meio ambiente em

Altamira”²². Nos últimos anos, essas entidades consolidaram importantes meios de garantia de direitos após Belo Monte.

Em 2015, o MPF se incumbiu de uma ação judicial para assegurar medidas legais na “reparação” dos danos causados por Belo Monte. A intenção era colaborar com o reconhecimento dos modos de vidas estabelecidos ao longo do rio Xingu. O grupo interinstitucional passou então a contribuir com pesquisas de campo para descrever estes modos de vida. Dentre as descrições elaboradas por este grupo, temos:

Além da pesca, os cultivos encontrados revelaram um padrão cultural de ocupação do território que se repetiu nos diversos locais visitados, de complementariedade entre a agricultura e a pesca, às vezes combinados com a criação de animais. Um *manejo de recursos naturais e uma relação com a natureza característico de comunidade tradicional* (Professora Sônia Magalhães). Uma forma de ocupação, de economia familiar, de relação de vizinhança e parentesco, de patrimônio ecotécnico e cultural, além do padrão de residência bilocal, que revelaram o *caráter pescador-camponês do modo de vida ilhéu nas localidades visitadas* (Professor Mauro de Almeida). (BRASIL, 2015, p. 5)

Sobre os modos de vida consolidados no Xingu, Ana Barbosa e Josefa Silva pontuam:

As comunidades ribeirinhas e de pescadores da Volta Grande do Xingu tinham um modo de vida tradicional: viviam da pesca, agricultura e do extrativismo vegetal. Muitas dessas famílias tinham diferentes atividades para o seu sustento: pescavam e vendiam o peixe na cidade de Altamira, ou até mesmo os comercializavam ali, em suas comunidades. Viviam também da troca de produtos da floresta por outros que não tinham como plantar. E o Rio Xingu sempre foi a principal fonte de vida dessas comunidades. (BARBOSA; SILVA, 2021, p. 11)

As ações judiciais deram suporte às mitigações de Belo Monte. Uma análise de 89 Processos de Assistência Jurídica (PAJ) de famílias ribeirinhas impactadas por Belo Monte em tramitação na DPU mostrou que “aqueles que buscam o acesso à justiça relatam falta de informações, de disponibilidade de alternativa à indenização, falhas nos procedimentos adotados para a realização do cadastro socioeconômico”, como elucida Flávia Scabin et al. (2017, p. 266). Acrescento ainda que os índices de indivíduos com baixa escolaridade, ou sem letramento na região, possivelmente agravaram a situação daqueles que passaram a lidar com uma justiça escrita em uma língua, para alguns, estrangeira²³.

²² BELÉM: GT Belo Monte realiza 3ª reunião ordinária e discute estratégias de atuação. 2015. Disponível em: <<http://www.mppa.mp.br/index.php?action=Menu.interna&id=5381&class=N>>. Acesso em: jul. 2018.

²³ Nos dias 16 e 17 de novembro de 2019 aconteceu o encontro dos Núcleos Xinguaras em Altamira. O primeiro dia deste evento foi dedicado as palestras sobre assuntos de interesse dos grupos sociais que compõem os núcleos (ribeirinhos, pescadores, agricultores, extrativistas, dentre outros). Nessa ocasião, uma moradora do beiradão, autorreconhecida ribeirinha, declarou ao público não entender o que estava sendo dito e solicitou encarecidamente aos convidados, vindo de capitais, que falassem a “língua do povo”. Ela falou depois de uma

Não há dados mais específicos sobre a escolaridade das famílias *expulsas* do lago de Belo Monte. Os dados referentes a educação em Altamira apresentados abaixo podem servir de parâmetro para compreender a realidade local. Nesse sentido, apresento-os:

Tabela 2 – Censo 2010, escolaridade no município de Altamira/PA

AMOSTRA – EDUCAÇÃO	NÍVEL DE INSTRUÇÃO	ALTAMIRA
Pessoas de 10 anos ou mais de idade	Frequentavam à escola	35,1%
	Não frequentava, mas já frequentou	50%
	Nunca frequentou	14,9%
Pessoas de 25 anos ou mais de idade, residentes em domicílios particulares	Sem instrução e Fundamental incompleto	58,9%
	Fundamental completo e Médio incompleto	16,4%
	Médio completo e superior incompleto	18,7%
	Superior completo	5,8%

Fonte: IBGE, 2010.

De acordo com o observado acima, pouco mais da metade das pessoas acima de 25 anos não tem instrução ou tem fundamental incompleto. Uma parcela dessas pessoas, possivelmente, teve que assinar papéis, ler acordos ou entrar com ações jurídicas contra a concessionária de Belo Monte. Obviamente o problema não se reduz a saber ler e interpretar papéis, apesar de agravar a situação e facilitar a coerção. Reflete também o número de famílias em empregos informais, dependentes dos recursos naturais oferecidos pelo rio, dentre outros.

A comparação destes dados com amostras de outras cidades do estado do Pará revela discrepâncias entre categorias idênticas. Na capital paraense, Belém, 7% de pessoas nunca frequentaram o ensino básico (com 10 anos de idade ou mais), já em Altamira este percentual é o dobro. Para o grupo supracitado, nos municípios de Itaituba, o percentual é de 13,7%, e para Santarém, 11%. Estes dados apontam para uma realidade semelhante no sudoeste do Pará.

As populações reconhecidas como ribeirinhas enfrentam hoje dificuldades na manutenção da subsistência familiar, especialmente pela falta de pescado²⁴, a principal fonte de renda e da cultura alimentar. A falta de diálogo entre a Norte Energia e as entidades da sociedade civil, assim como a metodologia autoritária²⁵ com as famílias, agravou as tensões provocadas por Belo Monte. Surgiram, assim, lutas sociais na região em diversos âmbitos,

sessão de palestras sobre os direitos legais das populações no uso dos recursos hídricos e o papel de mediação do Estado.

²⁴ No primeiro momento, esta situação decorreu dos efeitos das obras de construção da barragem: “a claridade, as explosões, a turbidez da água, a dragagem do leito do rio e de praias, o aterramento de praias e igarapés, a constante movimentação de embarcações e a extinção de locais de alimentação e reprodução da fauna”, conforme apontam os estudos divulgados pelo Instituto Socioambiental (2015, p. 34). Posteriormente, se manteve pela impossibilidade de reprodução da ictiofauna com o rio barrado, água parada e seca extrema da Volta Grande do Xingu.

²⁵ Sobre o assunto, consultar a tese de Kátia Melo (2016), “Lutas sociais e resistências na área de influência da usina hidrelétrica de Belo Monte: a Amazônia no cenário da mundialização do capital”.

reunindo “uma impressionante coalizão de atores para questionar e resistir ao projeto de barragem”, recordou Philip Fearnside (2017, p. 17).

Antes de Belo Monte existiam no eixo Trans-Xingu, rodovia Transamazônica e rio Xingu, movimentos sociais locais importantes na luta pela terra, por direitos e que já traziam consigo debates no âmbito ambiental. Estas “lutas sociais que abarcam dimensões ambientais (sobretudo na Amazônia) provocam grandes mudanças nas orientações das ações, na reformulação de estratégias e, conseqüentemente, nas próprias dinâmicas sociais”, conforme explicou Sabrina Nascimento (2011, p. 50). O Encontro dos Povos Indígenas do Xingu de 1989 demonstra isto, a preocupação dos indígenas e das entidades parceiras com a destruição dos territórios tradicionais do Xingu. Por pressão deles, o complexo hidrelétrico apresentado na época foi engavetado por duas décadas.

Os movimentos sociais são dinâmicos e se reinventam a partir das novas demandas. Neste cenário, as lutas sociais são “ações motivadas por conflitos, injustiças, perdas ou conquistas e que devem ser analisadas em um contexto histórico e social” (MELO, 2021, p. 190). O sentido histórico é inerente ao contexto vivido pela sociedade e pelos grupos envolvidos no fomento de novas lutas. Por isto, com a chegada de Belo Monte, novas pautas foram colocadas em disputa. Considerando a amplitude do conceito e a própria transformação ao longo do tempo e do espaço, não esqueçamos que os movimentos sociais são “fontes de inovação e matrizes geradoras de saberes” (GOHN, 2011, p. 336).

O debate sobre meio ambiente inevitavelmente compunha as frentes de atuação na região desde a ditadura militar, com a abertura da rodovia e distribuição de terras pelo Incra na década de 1970. Após Belo Monte, o reconhecimento social foi inserido entre as pautas de lutas por direitos e por melhores condições de vida na região. De acordo com Nancy Fraser (2006; 2007), na sociedade capitalista primeiro passamos por problemas de injustiça, possivelmente desencadeados pela exploração, marginalização econômica e pela privação em diferentes âmbitos. O reconhecimento e a redistribuição seria um dos passos possíveis para “sanar” as injustiças sociais (FRASER, 2006). Por este motivo, o “reconhecimento da diferença” mobilizaria as lutas sociais. No Xingu, o reconhecimento está essencialmente vinculado aos modos de vida e aos direitos enquanto impactados.

Nos últimos anos, somam-se aos movimentos sociais mais antigos atuantes no Xingu, novos sujeitos e novos movimentos liderados por integrantes de comunidades ribeirinhas. Duas realidades estão presentes, a das famílias *expulsas* e das não *expulsas* ou desterritorializadas,

mas “esquecidas”²⁶ em seus locais completamente modificados. Considera-se entre as novas lutas sociais, as primeiras ocupações dos canteiros de obras de Belo Monte, protestos, reuniões de associações de moradores, formação de conselhos e núcleos de base, processos jurídicos abertos a partir da relação entre os órgãos competentes e as comunidades, dentre outras ações mobilizadas por coletivos e movimentos sociais.

As lutas sociais contemporâneas no rio Xingu estão pulsantes e articuladas com as histórias de vida. Essas mobilizações evidenciam memórias sobre a formação das territorialidades ribeirinhas, as identidades e as relações de trabalho. As populações ribeirinhas têm se esforçado em prol do reconhecimento de suas identidades, de seus modos de vida, de seus territórios, do mesmo modo em que buscam a valorização da sua cultura, seus *costumes* como dizem. Eles exigem o amparo legal do poder público e da Norte Energia para a urgente recomposição dos territórios desestruturados por Belo Monte. Neste processo, as narrativas orais relatam as subjetividades estabelecidas no beiradão antes da barragem. São *tempos das brigas com os índios, tempo do corte da seringa, tempo da caça de gato*²⁷, dentre outros períodos nomeados pelos participantes como *tempo*.

Este trabalho tem por objetivo²⁸ compreender as tensões das memórias das populações autorreconhecidas ribeirinhas e beiradeiras e suas articulações sociais em prol de direitos após a barragem do rio Xingu. Entendemos que a memória individual e coletiva contribui com a recomposição dos territórios ribeirinhos. E que elas também estão inseridas em um campo de disputa. Queremos saber quais são as *memórias beiradeiras* do Xingu. De um lado existe a memória “conservada” pelo poder hegemônico do Estado e das companhias públicas e privadas idealizadoras da hidrelétrica de Belo Monte. Por este ângulo foi projetado um museu Casa de Memória. Nos interessamos em responder uma pergunta: como preservar e o que preservar frente ao fato da destruição dos modos de vida que criaram e geraram sentido a este patrimônio? As memórias de resistência e de luta revelam identidades, territorialidades e relações de trabalho das famílias ribeirinhas e beiradeiros do Xingu. Elas também respondem ao questionamento anterior.

Diante do exposto, as análises evidenciam as diversas situações e realidades vivenciadas por causa da barragem. Por meio disto alcançamos dois movimentos sociais liderados por

²⁶ Esquecimento faz referência às comunidades ribeirinhas que não foram desterritorializadas, mas que sofreram os impactos socioambientais da hidrelétrica e não tiveram a devida assistência da Norte Energia e do Estado.

²⁷ Gato maracajá.

²⁸ Devido ao contexto pandêmico perdurar até o fim desta pesquisa, impossibilitando a obtenção de mais dados em campo, os objetivos da pesquisa foram atualizados. Ampliou-se o campo, incluindo o trabalho de campo do Mestrado (2014-2016) na região, tais quais, áudios de entrevistas não analisadas, vídeos e fotografia inéditas.

ribeirinhos, o Conselho Ribeirinho, criado em 2016, e o movimento dos “ribeirinhos do alto” iniciado em 2017. Assim, levantamos a seguinte hipótese: os novos movimentos de luta e de reconhecimento social dos beiradeiros e ribeirinhos estão ancorados na memória das famílias que se fixaram no curso do rio Xingu.

Nessa direção, os objetivos específicos se caracterizam da seguinte forma:

- 1) Compreender a formação histórica das territorialidades presentes no rio Xingu, com foco no povoamento não indígena de sua margem;
- 2) Reconstituir fragmentos da história social da região a partir das narrativas orais das famílias entrevistadas;
- 3) Analisar a formação do Conselho Ribeirinho e as estratégias de lutas sociais liderada por esta entidade;
- 4) Compreender a construção do acervo e as estratégias de salvaguarda da memória e da cultura material e imaterial das populações não indígenas do Xingu propostas através do projeto da Casa de Memória em Altamira.

Apesar de termos registros de expedições no rio Xingu desde o século XVII²⁹, sua história escrita nos moldes ocidentais remonta especialmente o século XIX, período em que mais incursões foram realizadas com o intuito de promover a dominação e o reconhecimento deste território. Existem textos históricos importantes para compreendermos os processos de territorialização das populações não indígenas. Estas territorialidades formadas em função das missões jesuíticas e dos extrativismos geraram as identidades contemporaneamente interpretadas como ribeirinhas e beiradeiras. Nesse sentido, apresentamos a seguir estas obras, com a devida relativização, a fim de agregar mais dados sobre os séculos anteriores. É importante frisar o fato de serem textos escritos pelas mãos dos colonizadores e explorados, portanto, mostram uma visão particular da história e da memória da região.

Os primeiros missionários jesuítas teriam chegado ao Xingu em 1620. Dois séculos depois, o etnólogo alemão Karl von den Steinen realizou sua expedição em todo curso deste rio, precisamente em 1884. Naquela época, muitos índios tinham nomes de batismo e uma relação com estes padres. Foi Steinen ([1884] 1942; [1894] 1940) quem elaborou a primeira etnografia dos povos do Xingu. Em seus registros, os índios Yudjá foram descritos com seus

²⁹ Parte desses registros se dedicam ao Alto Xingu, onde atualmente fica o Parque Indígena do Xingu, no estado do Mato Grosso.

nomes católicos e sob o domínio da língua portuguesa. As fontes anteriores têm outro caráter e foram produzidas por missionários jesuítas: eram documentos enviados entre membros da Companhia de Jesus nos séculos XVII e XVIII.

Em 1842, o príncipe alemão Adalberto da Prússia chegou ao Baixo Xingu, atravessando de barco as águas turvas da foz do rio Amazonas. Adalberto veio motivado a conhecer os nativos do Xingu, partindo do Império alemão para as terras tropicais sul-americanas. Em diferentes passagens do texto “Brasil: Amazonas-Xingu”, o Príncipe relata sua “intenção de visitar as tribos de índios ainda não civilizadas” (ADALBERTO, [1842] 1977, p. 166). Por isso, seguiu para o rio Xingu, naquela época conhecido cenário de histórias do que se naturalizou chamar de “índios bravos”³⁰.

Décadas depois da viagem de Adalberto pelo Baixo Xingu, outra expedição foi realizada neste rio. Dessa vez pelo explorador francês Henri Coudreau. O relato escrito *Voyage au Xingú* de Coudreau foi encomendada pelo então governador do estado do Pará Lauro Sodré em 1896, mesmo ano de sua viagem. O texto de Coudreau ([1896] 1977) é mais rico em detalhes etnográficos do que a obra de Adalberto, em virtude da contribuição maior do segundo ao campo da Geografia.

A Amazônia foi simbolicamente esmagada pela história hegemônica, aqui também tratada como “história oficial”. A historiografia tradicional e seus métodos dataram diferentes “descobrimientos” do Brasil sob a ótica das expedições. Henri Coudreau também foi autor de outros relatos feitos ao longo de diferentes rios da Amazônia. Outras obras de sua autoria são: “Viagem ao Tapajós”; “Viagem ao Tocantins-Araguaia”; “Viagem à Itaboca e ao Itacaiúnas”, além das obras não traduzidas para o português, dentre essas, *Voyage au Trombetas*, *Voyage entre Tocantins et Xingu* – todas fazem parte do acervo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Esses relatos escritos perpetuaram um olhar hegemônico sobre as populações indígenas, negras e mestiças da região. Contudo, através deles, podemos encontrar vestígios da relação dos indígenas e não indígenas no Xingu em séculos anteriores, mesmo sendo carregados de uma visão muito particular do historiador/relator (LE GOFF, 2013). Revelam também, paradoxalmente, que o mito do lugar “vazio” recaído sobre a Amazônia, propagado durante a ditadura militar, não tem validade perante a descrição de localidades densamente povoadas e marcadas pela interculturalidade, trânsitos e conflitos.

A história oficial começou a ser solidificada no Brasil pelos colonizadores. Aliada a ela esteve a “memória nacional” (POLLAK, 1989). Neste entrecruzamento da história e da

³⁰ Este termo ainda é usual na região para se referir aos índios que não tiveram contato com o não-índio.

memória se edificou o esquecimento e apagamento de muitas memórias coletivas, especialmente as dos povos indígenas e africanos aqui escravizados. Na perspectiva do que deveria ser lembrado ou esquecido, se evidenciou o poder através dos “senhores da memória e do esquecimento” (LE GOFF, 2013, p. 390).

De acordo com o historiador francês Le Goff (2013, p. 11), “a noção de documento” não condiz a “um material bruto, objetivo e inocente”, mas “exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro”. Com base nos estudos de Michel Foucault (2008), o autor afirmou que a história enquanto instrumento de poder foi se constituindo por meio da própria formação da ciência histórica no ocidente. Isto garantiu o predomínio da fonte escrita como método aplicado a historiografia.

A história e a memória são construções sociais compostas por elaborações sobre o passado e o presente consoantes com o propósito de quem a elabora. Para construir as bases do que deveria ser lembrado, selecionado, as sociedades ocidentais alimentaram os bancos de dados da história tradicional com documentos escritos e com artefatos arqueológicos (LE GOFF, 2013). Segundo Bessa Freire (1992, p. 140), “a história, como ciência, ao mesmo tempo em que se nutre da memória coletiva dos povos com escrita, procura alimentá-la, recuperando e refletindo sobre o já vivido”.

A memória social tem um caráter polissêmico. Não existe uma definição fixa para a *memória*, em razão das perspectivas políticas, teóricas e éticas a serem defendidas (GONDAR, 2005). Sendo um campo transdisciplinar, exige igualmente instrumentos de análise adequados à realidade social investigada. Na convenção mais clássica da memória social, ela foi elaborada por Maurice Halbwachs (2004) a partir de uma visão durkheimiana. Para este autor, a memória e a lembrança estão a todo momento atravessadas pelos quadros sociais. Por este ângulo, a memória individual não gera em si mesma sentido.

Em consonância com Halbwachs, Éclea Bosi (1994) elabora um importante trabalho para o campo da memória social no Brasil. A autora explica a distinção de pensamento entre o autor da “memória coletiva”, Halbwachs, e Bergson, autor de estudos sobre a “matéria”. Na concepção bergsoniana a *matéria* seria o que levaria ao esquecimento. E sobre a memória, Bosi explica:

A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança. A sua forma pura seria a imagem presente nos sonhos e nos devaneios. Assim pensava Bergson, que, como vimos, se esforçou por dar à memória um estatuto espiritual diverso da percepção. Ora, é justamente a importância dessa distinção, e tudo quanto ela comporta de ênfase na pureza da memória, que vai ser relativizado pela teoria

psicossocial de Maurice Halbwachs, o principal estudioso das relações entre memória e história pública, às quais dedicou duas obras de fôlego, *Les cadres sociaux de la mémoire* e *La mémoire collective*. (BOSI, 1994, p. 53)

Sonho é lembrança na filosofia bergsoniana. Para Halbwachs, a memória não pode ser interpretada como um sonho, e sim como trabalho (BOSI, 1994). Interessava para Halbwachs os *quadros sociais*³¹ da memória e em menor atenção a memória individual, pois na teoria dos fatos sociais de Durkheim as ações sociais são coesivas ao coletivo. Nessa direção, ao relembrarmos fatos vividos no passado, não revivemos a experiência daquele instante, apenas as trabalhamos com os instrumentos dispostos no presente. Gondar (2016) faz uma crítica indireta a isto quando reflete: “recordar, nesse caso [outro], não é somente interpretar, no presente, o já vivido; a escolha sobre o que vale ou não ser recordado funciona como um penhor e, como todo penhor, diz respeito ao futuro” (GONDAR, 2016, p. 24).

Na ótica durkheimiana, as memórias individuais sujeitam-se ao “relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão”, ou seja, “com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo” (BOSI, 1994, p. 54). Indiscutivelmente, o meio social em que vivemos é histórico, logo as memórias também dependem da época em que estão sendo produzidas e acionadas. Entretanto, esta concepção clássica da memória formulada por Halbwachs não abrange a complexidade da memória social em si e menos ainda de uma Amazônia atravessada pelos “grandes projetos” de “desenvolvimento”. Especialmente, ao tratar de casos de expulsões, desterritorialização, deslocamentos compulsórios, traumas, *lamento e dor* (MAGALHÃES, 2007) causados por projetos hidrelétricos.

Qual seria a abordagem da *memória social* mais adequada se tratando das Amazônias, no plural? Conforme pontuamos, a memória é polissêmica (GONDAR, 2005). Além das abordagens, diferentes “frentes” caracterizam a memória que chamamos de social. A grosso modo, podemos pensar a memória social a partir da história oficial, das histórias de vida, das narrativas orais ou das memórias individuais e coletivas. Se tratando de Amazônias, as experiências e imagens construídas durante os processos de territorialização geraram memórias insulanas, “submersas” e “inundadas” nos rios e “sopradas” nas matas, presente nas pessoas em ambientes também urbanos. Nesse sentido, concordamos com a proposição de Jô Gondar (2016,

³¹ Para Jô Gondar (2016, p. 37), Halbwachs apresenta as “memórias familiares, religiosas e de classe como quadros prontos e universais”.

p. 35): “a memória não se reduz à representação”³², pois os afetos também são memórias. Tudo isto contribui para pensarmos conceitualmente sobre a memória social presente no Xingu.

Não desconsideramos aspectos importantes trazidos pelo conceito de memória coletiva elaborado por Halbwachs (2006), ainda que o autor tenha conectado *quadros de referência* antigos com a atualidade. Porém, o que é visto como “raro” pelo autor, as memórias individuais em si, pode ser o “motor” de resistências sociais na Amazônia. Em outras palavras, ações coletivas são alimentadas por experiências individuais, imagens impressas na subjetividade de quem recorda momentos particulares vividos em seus territórios. Essas memórias são fundamentais na formação dos modos de vida nas ilhas e nos beiradões do Xingu. Embora algumas sejam partilhadas e impulsionadas em coletivo, cada indivíduo tem uma experiência única com o território e, por vezes, ela não se enquadra nos *quadros* sociais vigentes. Halbwachs também reconhece as limitações da memória coletiva para analisar determinados *corpus* sociais. Abaixo apresento esta observação do autor:

Mas será que não existem lembranças que reaparecem sem que, de alguma maneira, seja possível relacioná-las com um grupo, porque o evento que reproduzem foi percebido por nós enquanto estávamos sós, não em aparência, mas realmente sós, cuja imagem não se desloca no pensamento de nenhum grupo de homens, e que nós recordaremos deslocando-nos para um ponto de vista que não pode ser senão o nosso? Mesmo que fatos desse gênero fossem bastante raros, e mesmo excepcionais, bastaria que pudéssemos atestar alguns deles para mostrar que a memória coletiva não explica todas as nossas lembranças e, talvez, que ela não explica por si mesma a evocação de qualquer lembrança. (HALBWACHS, 2006, p. 40)

A memória social pode ser celebrada enquanto um processo. Se reduzimos a memória a sua representação, não alcançamos “condições processuais de sua produção” (GONDAR, 2016, p. 35). Neste aspecto, existe um campo do irrepresentável, que habita o corpo, onde estão as imagens gestuais³³. São também memórias do corpo que constituem a memória social. É recorrente a menção ao escritor Marcel Proust quando tratamos de “exemplificar” como a recordação travessa os sentidos corporais, tais o cheiro e o sabor. Se Proust tivesse vivido no Xingu, seu romance “Em busca do tempo perdido” teria descrito os sons das cachoeiras, como aqueles presentes ao longo do dia na ilha do Chicote, bem em frente à cachoeira do Espelho. Proust teria escrito sobre a extensão dos sentidos de seu corpo na pesca. Sentir o anzol e depois

³² No livro “O que é memória social?”, Gondar (2005) apresenta quatro proposições para a memória social. São elas: 1º) “o campo da memória social é transdisciplinar”; 2º) “o conceito de memória social é ético e político”; 3º) “a memória é uma construção processual”; 4º) “a memória não se reduz à identidade”.

³³ O filósofo francês Jacques Rancière (2012, p. 16) em sua obra dedicada ao estudo das imagens explica: “a imagem não é uma exclusividade do visível. Há uma visível que não produz imagem, há imagens que estão todas em palavras”. A imagem não produz uma realidade simples, pois estão entre o dizível e o visível (RANCIÈRE, 2012). Do mesmo modo pode ser interpretada a memória.

puxar na hora certa. O cheiro da mata. Sem romantizações, esses sentidos evocam memórias que transcendem o coletivo, pois podem ser reativadas individualmente em uma situação similar, quando o sujeito não está mais conectado a essas referências. Um cheiro ou um sabor parecido faz lembrar as refeições com as caças de antigamente e assim por diante... Recordo de me descreverem o barulho do tatu: “*fazia tempo que eu não ouvia*”, rememorou o caçador. Quando ouviu, prontamente, ele foi atrás de sua caça. É memória e, sobretudo, saber local.

O deslocamento rompe com as referências, porém os sentidos do corpo podem reativam algo guardado e de especial independente das pré-disposições coletivas. As memórias são escritas do corpo, afirmou Aleida Assman (2011). A autora explica: “as escritas do corpo surgem através de longa habituação, através de armazenamento inconsciente e sob a pressão de violência” (ASSMAN, 2011, p. 260). Se não for considerada esta ótica sobre a memória, estaremos descredibilizando o trauma como um dos efeitos da barragem do rio. A seguir explicarei melhor esta relação entre o trauma e a memória.

As metáforas de guerra são cabíveis ao contexto de Belo Monte, ressaltou a antropóloga Sônia Magalhães no Fórum de Debate “Belo Monte 10 anos”³⁴. Isto posto, a barragem do rio provoca as memórias do corpo em outro aspecto. Quando Walter Benjamin escreveu “Experiência e pobreza”, o autor falava dos soldados de guerra porque eles retornavam mudos à sua terra natal. O trauma pode ser desestruturante ao ponto de levar a pessoa a mudez. Ao dormir, o corpo traumatizado por si mesmo evoca memórias. Na visão freudiana o corpo busca superar os “golpes” sofridos através da repetição dos eventos traumáticos. É importante antecipar que o trauma é fruto do desespero e da injustiça, conforme esclareceu o psicanalista Sergei Ferenczi (1992). Se realmente Belo Monte pode ser analisada nesta perspectiva, pelo estado de “guerra” deixado na região, as pessoas *expulsas*, desterritorializadas, são “soldados” que viveram uma experiência de “guerra” concretizada por uma espécie de “diáspora”. “A memória da guerra, porém, como qualquer guerra, é sobretudo local”, diz Susan Sontag (2003). Os ribeirinhos manterão esta memória viva por décadas.

Retomando ao campo da História. É fundamental evidenciar que o corpus historiográfico abrange contemporaneamente não somente os elementos da história clássica, mas passou a incluir a oralidade e os gestos. A oralidade sempre foi fonte primária para distintos campos do conhecimento e constitui uma das principais fontes de dados desta pesquisa. As histórias de vida colhidas através de “entrevistas”, no próximo tópico melhor esclarecidas, e

³⁴ “Fórum de Debate Belo Monte 10 Anos” realizado em 24 de junho de 2021, transmissão online, na Mesa de abertura: 10 anos de Licença de Instalação. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zKmu9Nxxg03E&t=11s>>. Acesso em: Out. 2021.

ouvidas em outros momentos da experiência etnográfica constituem o corpo vivo da memória social da região. A história oral se insere na qualidade de metodologia de pesquisa e visa o registro de narrativas, conforme aponta a historiadora Lucilia Delgado (2010).

A oralidade é um evento constituído por práticas e experiências situadas. Logo, “a oralidade não é apenas um texto, é um evento, uma *performance*, e ao estudá-la sempre devemos fazer referência a um determinado tipo de interação social”, explicam os autores Víctor Vich e Virginia Zavala (2004, p. 11). Essas reflexões surgem a partir da crítica feita aos estudos clássicos da tradição oral, dado o fato de se limitarem a interpretar internamente os textos, os padrões formais e a registrar falas sem refletir sobre os contextos particulares em que foram produzidos (VICH; ZAVALA, 2004).

Na Amazônia, os inúmeros povos indígenas habitavam a região falavam diferentes línguas. Segundo Bessa Freire (2003), atualmente são faladas 240 línguas na panamazônia, a maior densidade linguística da América Latina. Uma característica fundamental dessas sociedades é a oralidade, meio de armazenamento e transmissão da memória coletiva. Após o contato com o colonizador e mais recentemente com a sociedade não indígena, a interculturalidade se tornou uma situação presente em muitas localidades na Amazônia. As populações beiradeiras e ribeirinhas do Xingu juntas com os povos indígenas mantêm a oralidade como uma *tradição viva*, parafraseando etnólogo malinês Amadou Hampaté Bâ (2010).

No diálogo constante com a tradição oral, nesta pesquisa se enfatiza o termo “narrativas orais” com o intuito de distinguir e salientar que os participantes se utilizam predominantemente da oralidade, ao ponto de colocar em segundo plano outros recursos gráficos como a escrita, o desenho e a pintura. Esta situação vem sendo interferida pelos movimentos sociais, pois nas ações educativas promovidas por eles estão sendo estimuladas outras formas de registro como o desenho e pintura realizadas por meio da elaboração de mapas para demarcar/visibilizar seus territórios.

As narrativas orais nos permitem recompor a história do ribeirinho na Amazônia oriental, aquele que durante décadas ocupou as ilhas e as beiras de rios, sendo por isso também reconhecido como beiradeiro. Essas histórias descrevem a paisagem transformada após o início das obras da UHE Belo Monte. Teoricamente podemos as correlacionar com o conceito de *memória subterrânea*, de Michael Pollak (1989). Como o autor elucidou: “ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de *memórias subterrâneas* que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘Memória oficial’” [propagada pelo Estado] (POLLAK, 1989, p. 4).

Nesse sentido, acionamos também os pesquisadores peruanos Victor Vich e Virginia Zavala (2004): “ao privilegiar os documentos escritos, os historiados letrados excluíram a oralidade e todos os sujeitos, geralmente populares, involucrados com ela” (VICH; ZAVALA, 2004, pp. 88-89). O estudo sobre as memórias e as narrativas orais das famílias ribeirinhas nos fizeram compreender que as histórias de vidas são “importantes veículos de conhecimento histórico” (VICH; ZAVALA, 2004, p. 89). Por essa via de investigação, reconstituímos a história oral da região e também nos deparamos com uma possível biografia social das coisas, em razão de contribuir com a descrição dos modos de vida em análise.

Se ressignificarmos e adequarmos as reflexões de Pollak sobre as *memórias subterrâneas* para o contexto amazônico, poderíamos referenciá-las a partir de outro termo: *memórias submersas*. Nessa linha de pensamento, acessaríamos elas através das narrativas orais das populações invisibilizadas por Belo Monte, em razão de indicar as mudanças abruptas ocorridas, os impactos diretos e indiretos da “modernização”. A memória coletiva dessas populações se manifesta em resistência à “memória oficial”, inclusive opondo-se ao projeto de desenvolvimento que a exclui e a invisibiliza (REIS, 2016).

Lembrar é narrar os episódios importantes na história de vida de cada e um modo de resistência ao esquecimento. Concordamos com Ecléa Bosi quando diz: “por muito que se deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso pode reter objetos que são, para ele, e só para ele, significativos dentro de um tesouro comum” (BOSI, 1994, p. 411). A invisibilidade das memórias dos beiradeiros e a subjugação dos modos de vida, somados a desterritorialização e ao esquecimento³⁵, refletem o colonialismo interno e as subalternidades impostas aos sujeitos amazônicos.

Com a implementação de Belo Monte, as identidades sociais das populações afetadas foram negligenciadas e desrespeitadas pela concessionária Norte Energia S/A. Para analisar esta problemática, nos aliamos ao pensamento de Stuart Hall (2000) sobre o que denominou de o “jogo das identidades”. Nesta perspectiva, a autoidentificação não é um processo automático e sim conquistado, negociado e até selecionado. Obviamente, as performances identitárias compõe a realidade do campo. As identidades sociais são matrizes geradoras de memória e, principalmente, se alinham as territorialidades específicas. Por estes motivos, não há como não falar de memória, sem analisar identidade e território. Com a chegada da barragem na região, a descredibilização das identidades locais e do autorreconhecimento se tornou uma estratégia para fomentar uma identidade ribeirinha, por exemplo, pré-estabelecida, equivocada e indigna

³⁵ Aqui se faz uma referência ao termo utilizado por uma das lideranças comunitárias: “esquecidos de Belo Monte”. Conforme dito anteriormente, se refere às comunidades presentes acima do lago da barragem.

da atenção e cuidado. “Belo Monte” passou por si mesma a reconhecer quem era e não “ribeirinho”³⁶. Nessa metodologia autoritária de expropriação liderada pela empreendedora da barragem, com o aval do Estado, revelaram-se também as categorias identitárias como peças-chave de justiças e das injustiças, se mal intencionadas.

Com as territorialidades se firmaram no rio Xingu mais identidades, dentre elas, identidades de pertencimento, tal qual a beiradeira. Parte das identidades na região estão ligadas ao trabalho: pescadores, seringueiros, extrativistas de babaçu, garimpeiros, meeiros, pilotos, dentre outros. Ser ribeirinho se tornou uma identidade de acesso aos direitos e luta para a recomposição dos modos de vida, onde o rio é um elemento fundamental. Esta categoria é reconhecida pelo Estado como parte do conjunto de comunidades tradicionais da Amazônia, e passou a ser mais requisitada a partir das recentes lutas sociais.

Neste trabalho, o conceito de território foi analisado a partir dos processos de territorialização discutido por Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008; 2004), entendendo-os enquanto terras tradicionalmente ocupadas, como elucida o autor. A compreensão das “territorialidades específicas” do Xingu teve contribuição de Rosa Acevedo Marin (2010; 2018), Marin e Almeida (2014). Sobre a cultura ribeirinha estabelecida na região, diferentes autores contribuíram com as análises, especialmente Sônia Magalhães e Manuela Carneiro da Cunha (2017), Ana de Francesco et al. (2017a; 2017b); Barbosa e Silva (2021); Barreto (2019) e relatórios elaborados pelo Ministério Público Federal (BRASIL, 2015; 2016). Esta tese dialoga também com as reflexões de Clifford Geertz (2008; 2014).

1.2 Metodologia

Esta tese se fundamenta na abordagem da história oral, método de pesquisa voltado a produção, interpretação e a coleta de narrativas. Aliamos a etnografia ao presente estudo, dado os diálogos propostos entre o pesquisador e os sujeitos na vivência em campo, além do próprio caráter de incursão nas localidades delimitadas no trabalho – detalhado a seguir. Se trata de um trabalho de cunho etnográfico e não de uma etnografia em si. Contudo, concordamos com a assertiva de Mariza Peirano (2014): “a etnografia não é um método” e sim *formulações teóricas-etnográficas*, em razão de ser sobretudo teoria. A autora explica:

³⁶ Não podemos esquecer que os ribeirinhos são reconhecidos pelo Estado enquanto comunidade tradicional. Por este motivo, a identidade ribeirinha está neste campo de disputas.

a etnografia é a ideia-mãe da antropologia, ou seja, não há antropologia sem pesquisa empírica. A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação. (PEIRANO, 2014, p. 380)

Assim, dialogamos com estes dois campos de conhecimento, a etnografia e a história oral, pois ambas abrem caminhos para uma nova produção sobre o passado e também sobre o presente da Amazônia, incluindo agora novos atores sociais. Concernindo às memórias das famílias, o lugar de objeto de estudo, a história oral se dedica às narrativas e propicia “uma experiência através da qual se compartilha o registro das lembranças, transforma a narrativa em processo compartilhado que inclui em si as seguintes dimensões: estímulo ao narrar, ato de contar e lembrar e disponibilidade para escutar”, conforme esclarece Delgado (2003, p.23).

Esta pesquisa tem cunho etnográfico *in loco*, conforme dito. A etnografia contribui na produção de dados, “a partir de uma inter-relação entre o(a) pesquisador(a) e o(s) sujeito(s) pesquisados que interagem no contexto recorrendo primordialmente as técnicas de pesquisa da observação direta, de conversas informais e formais, as entrevistas não-diretivas”, como explicam Cornelia Eckert e Ana Luiza Rocha (2008, p. 1). Nesse sentido, o trabalho de etnográfico envolve primordialmente o olhar, ouvir e o escrever (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 17), fundamental no processo de prática e geração de conhecimento (MAGNANI, 2009).

Por outra via, a narrativa como construção social é fonte de diversos conhecimentos integrantes da memória coletiva. Através dela alcançamos os saberes locais (GEERTZ, 2014) do Xingu. Nesse sentido, as narrativas também são um caminho metodológico para a coleta de dados. Visamos estabelecer diálogos com as fontes escritas, dados secundários, sendo esses registros historiográficos, relatórios de pesquisa, processos jurídicos, inquéritos, artigos, dissertações e teses produzidas sobre o tema investigado. Em outras palavras, esta pesquisa propõe o cruzamento de dados historiográficos com dados orais, ambos submetidos ao crivo da crítica, como propõe Bessa Freire (2003).

Para alcançar estas propostas, foi utilizado o recurso do caderno de campo durante a observação participante nas comunidades ribeirinhas. As anotações me possibilitaram registrar análises feitas nos momentos, destrinchadas posteriormente, especialmente porque essas localidades têm uso limitado de energia elétrica, sem sinal de celular e internet. O antropólogo Roberto Cardoso explica que os diários de campo permitem uma melhor interpretação da realidade, pois:

os dados contidos no diário e nas cadernetas de campo ganham em inteligibilidade sempre que rememorados pelo pesquisador; o que equivale dizer, que a memória constitui provavelmente o elemento mais rico na redação de um texto, contendo ela mesma uma massa de dados cuja significação é melhor alcançável quando o pesquisador a traz de volta do passado, tornando-a presente no ato de escrever. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 34)

Para a coleta de dados primários se fez o uso igualmente da observação participante *in loco* e de entrevistas semi-estruturadas. A entrevista foi um instrumento utilizado para incentivar a produção de narrativas orais a partir das histórias de famílias, depoimentos e outros registros sobre o passado. Não houve aplicação de formulários, dada a limitação deste recurso para esta investigação. Além disso, foram amplamente utilizados por empresas terceirizadas da Norte Energia, responsáveis por promover ações voltadas exclusivamente aos interesses da concessionária. Os recursos de armazenamento dos dados coletados foram: o uso de gravadores de áudios, fotografia e vídeo.

As análises das narrativas dos beiradeiros, apresentadas nos capítulos, consideram a dimensão das performances situadas nos relatos dessas pessoas, dado fato de que “se constituem em performances identitárias, na medida em que nelas são construídos os sentidos que os narradores têm de quem são”, ressalta Liliana Bastos (2004, p. 122). Estas reflexões colaboraram para evidenciar as identidades e as performances envolvidas no processo de reconhecimento social em torno do sujeito social definido ribeirinho.

No ano de 2019, a pesquisa de campo foi realizada em três momentos:

1) Ocorrido durante 15 dias no mês de maio na cidade de Altamira. Objetivou situar o contexto pós-Belo Monte. Nesta ocasião, foram feitos os primeiros contatos com entrevistados e o mapeamento famílias beiradeiras residentes em Altamira, com o auxílio do Movimento Xingu Vivo para Sempre. Dediquei este período para realizar entrevistas com: a) um morador expropriado do local onde foi construído o paredão da barragem principal; b) ex-moradora da Volta Grande; c) uma liderança das comunidades conhecidas como ribeirinhos do alto; d) duas lideranças do Movimento Xingu Vivo; e) três conselheiras do Conselho Ribeirinho, atuantes em Altamira no processo de recomposição dos territórios expropriados pelo lago de Belo Monte; f) Andreia Barreto, defensora pública agrária da Defensoria Pública do Estado do Pará (DPE-PA); g) Ana de Francesco, antropóloga do Instituto Socioambiental (grupo de apoio do Conselho Ribeirinho). Ao todo, foram feitas 10 entrevistas gravadas em áudio e mais outras conversas informais. Esta etapa foi essencial para o trabalho de campo seguinte.

2) No mês de julho, o trabalho de campo totalizou 20 dias. Realizei o trabalho de campo na cidade de Altamira e na região acima do lago de Belo Monte, próximo à foz do rio Iriri, mais

especificamente na comunidade do Espelho e na comunidade do Jabuti – incursão de 7 dias corridos. As famílias com quem tive contato demonstraram interesse na pesquisa, justificando que, por estarem em localidades mais afastadas da cidade, aproximadamente três horas de voadeira, pesquisadores acadêmicos não chegavam naquela região. As dificuldades de transporte entre as comunidades limitaram o meu acesso à outra parte das comunidades, localizadas em ilhas espalhadas ao longo da bacia do rio Xingu. Nessas localidades, foram realizadas 12 entrevistas, gravadas em áudio com a autorização dos participantes, e outras conversas informais não gravadas. Na cidade de Altamira, tive uma visita guiada na Casa Regional de Memória Transxingu, em funcionamento parcial, onde entrevistei a coordenação geral, em nome de Alessandra Moura, e a coordenadora das ações educativas, Denise Targino.

3) No mês de novembro foram sete dias. Nesta viagem de campo, tive a oportunidade de participar de um encontro de mulheres na ilha Canari, próxima à vila Belo Monte, município de Anapu, onde realizei uma observação participante e gravação de vídeo de parte dos depoimentos. As comunidades desse perímetro foram atravessadas pelos linhões da UHE Belo Monte. Nesse período ocorreu dois eventos importantes em Altamira, o Encontro dos Núcleos Xinguaras, evento restrito para moradores das localidades impactadas, e o Amazônia: Centro do Mundo, que foi a minha motivação inicial para esta viagem. Em ambos, fiz a observação participante e anotações no caderno de campo.

As imagens apresentadas nesta pesquisa, aliadas ao texto, articulam o meu lugar enquanto gestora delas, trazem o meu olhar, a minha imaginação e o meu mergulho em determinados ângulos no momento de realização em campo. Não busquei imagens de outros autores para ilustrar ou provocar reflexões nesta pesquisa, pois as interpreto enquanto texto, sendo, no caso, extensão dos meus textos. Elas também promovem certo “poder de ideação”, como diria Etienne Samain (2012), dirigido por mim.

A autora Andrea Barbosa auxilia na compreensão das imagens:

Quando fotografamos um espaço vivido, a fotografia pode também agir produzindo um lugar. Nesse movimento de criação, ela mobiliza experiências e memórias e abre-se na sua potência háptica, não como uma recordação do passado, mas como uma articulação entre o desejo e o vivido, tornado possível pelo exercício da imaginação. O papel que a fotografia pode exercer nesse processo pode variar de acordo com a percepção individual, incluindo não somente lugares que existem como também lugares imaginados ou rememorados. (BARBOSA, 2016, p. 192)

O trabalho de campo foi fundamental para refinar conceitos essenciais desta tese e na compreensão do que trato como “modo de vida ribeirinho”. A revisão da literatura antropológica e sociológica auxilia na elucidação dos parâmetros do que se convencionou

categorizar “ribeirinhos” da Amazônia brasileira. Deste modo, obtemos mais instrumentos de análises capazes de amparar a interpretação deste sujeito amazônico, aquele que durante muitos anos ocupou as ilhas e as beiras de rios.

Durante o período pandêmico, mantive contato com alguns interlocutores desta pesquisa via rede social e aplicativo de conversa *online*. Através destas ferramentas troquei mensagens de áudios e texto com elas. Também foi realizada uma entrevista *online* sobre a Casa de Memória Transxingu, com a professora Dra. Idanise Hamoy (UFPA), conforme dito anteriormente.

A tese está dividida em quatro capítulos, dispostos da seguinte maneira:

O primeiro capítulo dedica-se a reconstituição histórica do rio Xingu, desde os tempos coloniais até a formação das territorialidades não indígenas, em consonância com o proposto por Alfredo Wagner Almeida (2004; 2008) e Rosa Elizabeth Marin (2010). O estabelecimento de populações não-indígenas, em um território originalmente povoado pelos povos originários, ocorreu a partir dos aldeamentos e das missões jesuíticas. Esses espaços possibilitaram a fundação das primeiras vilas e povoados da região. Por isso, retorno à história colonial é primordial na análise da formação histórica das populações ribeirinhas na Amazônia. Sobre demografia histórica do Baixo Xingu, temos a contribuição da historiadora Arlene Marie Kelly (1984; 1975). A pesquisa sobre a formação histórica do Xingu, especialmente de Marin (2010), orientou parte da investigação das fontes citadas.

O segundo capítulo apresenta a situação da pesquisa no contexto atual e a delimitação de uma parte do campo de investigação desta tese. A revisão bibliográfica apresentada objetivou sistematizar a história recente da região, especialmente a partir da década de 1970, quando foi construída a rodovia Transamazônica, cujo reflexos se dão nas territorialidades específicas que fazem parte do contexto atingido pela instalação da UHE Belo Monte. Assim, apresento os percalços narrados e as ressignificações de vidas das populações que vivem ou viviam às margens do rio Xingu. As narrativas orais transcritas e narradas nas minhas palavras representa um recorte do conjunto das entrevistas feitas durante a pesquisa de campo em 2019. Foi preservada as identidades das pessoas autoidentificadas como ribeirinhas e beiradeiras. Todos os nomes são fictícios e não tem relação com os interlocutores. Na primeira parte deste capítulo serão apresentadas reflexões sobre a dimensão simbólica das ilhas na Amazônia, enfatizando-as como um universo particular habitado também por entidades da fauna e a flora. Na segunda parte, é descrito o campo na região dos “ribeirinhos do alto”. Eles estão localizados acima do lago de Belo Monte, nos últimos anos, eles têm se organizado e promovido uma das lutas sociais lideradas por ribeirinhos do Xingu.

O terceiro capítulo analisa a situação das famílias *expulsas* por Belo Monte. Elas foram “removidas”, *expulsas*, “expropriadas”, sobretudo, desterritorializadas das ilhas e das terras firmes. Desde a *expulsão* essas pessoas tiveram de enfrentar a falta do reconhecimento de seus modos de vida, de suas famílias, da dupla moradia, para cita os mais evidentes. Retrata-se a falta de escolha na hora de decidir aonde ir, os valores irrisórios das indenizações, o deslocamento para locais distantes das beiras de rios, a destruição das casas nos beiradões sem autorização da família, dentre outros inúmeros problemas exaustivamente citados ao longo deste trabalho. Neste capítulo apresenta-se o Conselho Ribeirinho, entidade formada por ribeirinhos, lideranças na reterritorialização participativa no Xingu. Na última parte do capítulo, serão compartilhadas reflexões sobre a saúde mental, trauma e comunidade, após a construção de um grande empreendimento como a hidrelétrica de Belo Monte. Autores como Sándor Ferenczi (1992 [1933]), Kai Erikson (2011), Walter Benjamin (1985; 1987) e Judith Butler (2015) contribuem para estas reflexões.

O quarto capítulo desta tese é dedicado à Casa de Memória Transxingu. A partir da Casa foram debatidas as problemáticas de preservação do patrimônio material e imaterial do Xingu após a instalação da hidrelétrica de Belo Monte. Em 2019, fiz uma visita guiada na instituição e entrevistas com as funcionárias da época, deste momento apresento parte das fotografias no capítulo. Discute-se a política de preservação destes patrimônios, especialmente considerando o lugar em que simbolicamente foram colocados os sujeitos que dão sentido a estes. Essas análises partem da leitura do Projeto Básico Ambiental, na seção dedicada ao “Plano de Preservação do Patrimônio”. Parto das questões: Qual memória Belo Monte escolheu? Quem seleciona e quem determina? Qual foi meio de registro? E o acesso a esses arquivos? O patrimônio cultural da região, o que é? Onde foram guardados? Estão disponíveis ao público? A Casa de Memória tem um amplo acervo digital. Trata-se de um material que não tive acesso. Por este motivo, igualmente por questão de ordem analítica e metodológica, me refiro as “memórias” generalizando-as e as agrupando de acordo com reminiscências do grupo social detentor. Exemplificando: as memórias dos indígenas nomeio de “memórias indígenas”; similarmente as memórias das famílias autorreconhecidas ribeirinhas são designadas “memórias ribeirinhas”³⁷, que por sua vez se diferem das “memórias dos colonos”, pequenos agricultores reassentamentos pelo Incra ao longo da Transamazônica na década de 1970³⁸. Este

³⁷ O Projeto Básico Ambiental trata as famílias beiradeiras exclusivamente como “ribeirinhas”. Por este motivo, neste capítulo prevalece basicamente a menção a esta identidade, que também faz parte da autodeterminação do grupo em foco.

³⁸ A utilização destes termos contribui para manter a fluidez textual.

capítulo tem a contribuição da professora dra. Idanise Hamoy, do Instituto de Artes da Universidade Federal do Pará (UFPA), responsável pelo plano arquitetônico, museal e pela montagem da exposição de Longa Duração da Casa de Memória Transxingu. Ela gentilmente cedeu entrevista *online* em julho de 2021. Dada as limitações de campo somadas a pandemia da Covid-19, a revisão bibliográfica contribuiu na compreensão do estado da questão de temas transversais à Casa de Memória, como foi o caso dos oleiros de Altamira. Apresenta-se deste modo fontes indiretas sobre o Complexo Casa de Memória Transxingu. No exposto, tornaremos patente outras contradições da hidrelétrica de Belo Monte.

1.3 Delimitação do campo

Devido a pandemia da Covid-19 ter infelizmente acontecido em 2020 e ter perdurado até o fim desta pesquisa, como anteriormente sinalizado, este trabalho precisou de ajustes, especialmente relacionados a delimitação do campo. Incluiu-se, deste modo, áudios, fotografias e vídeos inéditos coletados durante a pesquisa de Mestrado em Arte, entre os anos de 2015 e 2016. Com esta mudança, casos de antigos moradores da agrovila Santo Antônio³⁹ agora são discutidos neste trabalho, agregando nas reflexões.

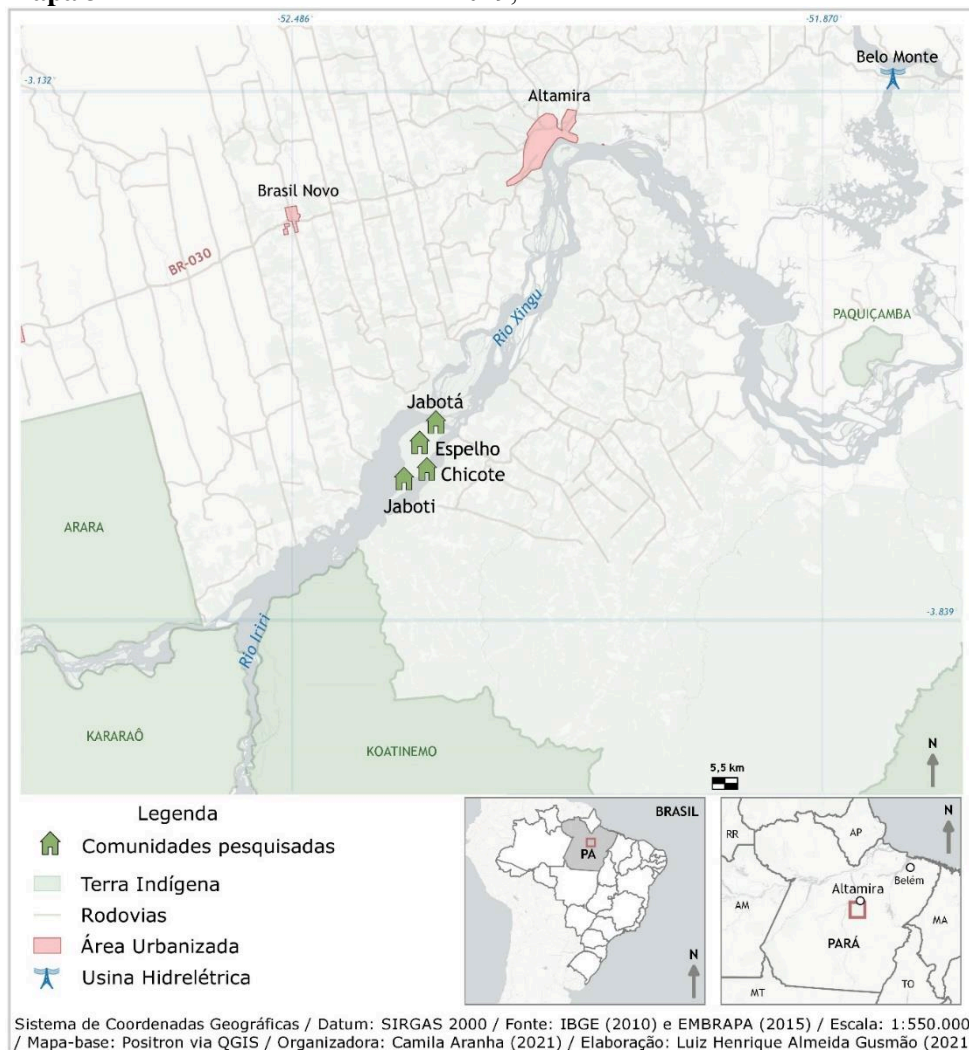
No início do trabalho de campo em maio de 2019, meu apoio de trabalho foi o escritório do Movimento Xingu Vivo, onde os residentes na cidade de Altamira e dos beiradões continuavam a procurar auxílio. Através dos integrantes deste movimento social, conheci a uma liderança das comunidades acima do reservatório, em um encontro não planejado. Pescadora e antiga migrante, natural do estado de Goiás, ela ia naquela época à cidade com frequência para tratar de assuntos da sua comunidade na DPE-PA, MPPA e o próprio Xingu Vivo. A história dessa população inicialmente conheci por esta liderança comunitária, interlocutora dos percalços e das conquistas de seu “povo desconhecido”, como ela chamava, até o final de 2017. Eles ganharam visibilidade com seu movimento autônomo e passaram a ser conhecidos pelas entidades locais como “ribeirinhos do alto”, em referência a localização deles acima do reservatório de Belo Monte, mais “alto” no rio. Localizados no Médio Xingu, em um perímetro entre os limítrofes sul do reservatório à foz do rio Iriri, próximo às TI Arara e Assurini, eles

³⁹ A agrovila estava localizada no quilômetro 50 da Transamazônica e também as margens do rio Xingu, próximo a antiga vila de Belo Monte.

representam cerca de 300 famílias espalhadas todos em ilhas de terra firme, como me esclareceu em 2020 a liderança comunitária através de uma ligação telefônica⁴⁰.

Embora sejam conhecidos por “ribeirinhos do alto”, a identidade ribeirinha foi recentemente assumida por uma parcela das famílias, a partir do trabalho de base e do engajamento na cidade, como me relatou a liderança. Ela afirmou contribuir para que as famílias se identificassem como ribeirinhas para que todos tivessem acesso aos seus direitos. Assim, nos últimos anos mais comunidades dessa área passaram a se engajar na luta pelo reconhecimento como impactadas pela barragem e também como ribeirinhos. De acordo com o EIA-Rima de Belo Monte, os perímetros do rio em que as comunidades estão presentes não faz parte das Áreas de Influência Direta ou Indireta de Belo Monte.

Mapa 3 – Comunidades visitadas em 2019, “ribeirinhos do alto”



Fonte: a autora, 2021.

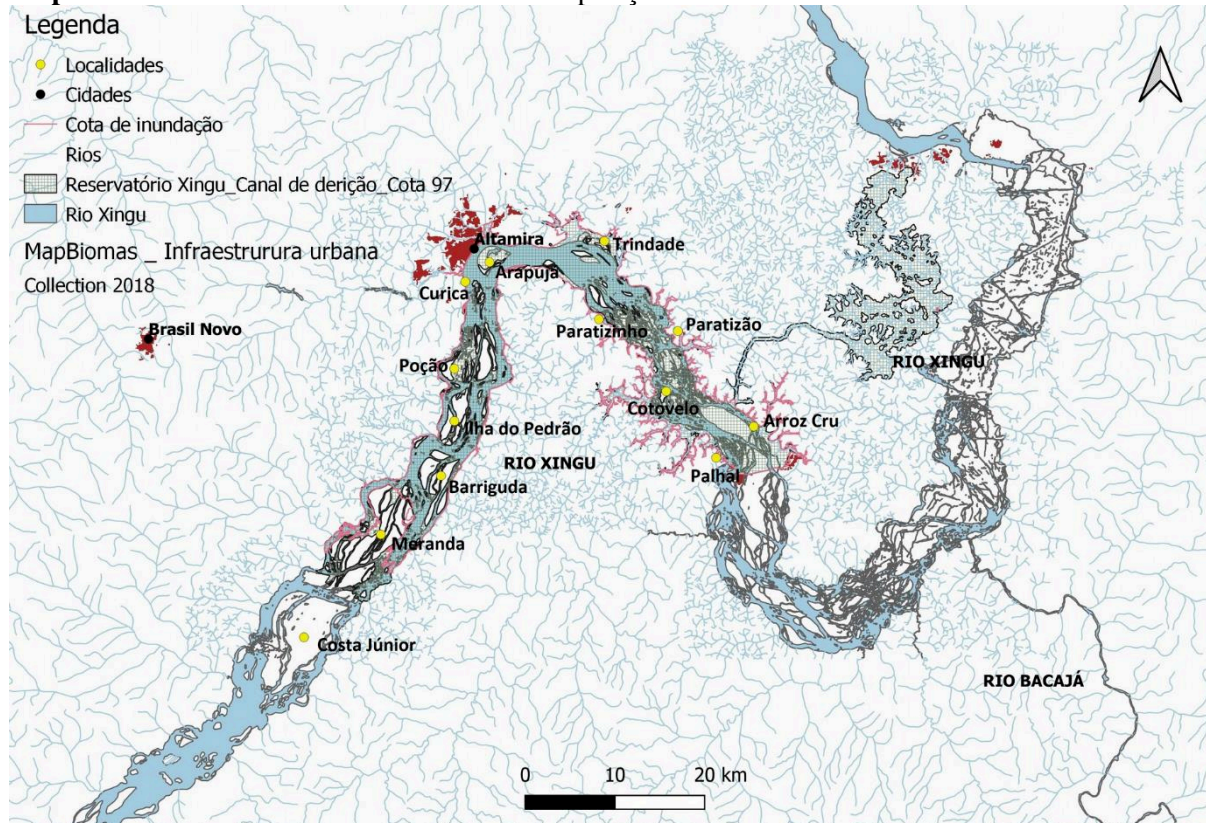
⁴⁰ Inicialmente considerei haver ocupação em terra firme. Por isso, busquei sanar esta e outras dúvidas.

Ao iniciar o trabalho de campo sobre a história e a memória das populações não indígenas do Médio Xingu, se observou o “ser ribeirinho” fundamental no contexto de mitigação dos danos causados pela barragem do rio. Em certos momentos, aparentava para ser uma concepção exógena a depender do público, do próprio contato com a cidade e do nível de escolaridade. Sobre este assunto, uma integrante do Conselho Ribeirinho, disse que “ribeirinho” era uma identificação anterior a Belo Monte. Acredito que o contato com a escola trouxe para eles maior afinidade com as identidades ribeirinha e beiradeira. O autorreconhecimento “beiradeiro” é mais antigo no Xingu⁴¹ que o “ribeirinho”, indica o pertencimento ao lugar de moradia, o que se distingue da “*rua*” como chamam a cidade de Altamira.

A história dos ribeirinhos do alto não foi estudada pela comunidade acadêmica como aconteceu com as comunidades do lago de Belo monte e a Volta Grande, onde estão as comunidades Ilha da Fazenda e a vila da Ressaca. As comunidades do lago ganharam destaque com a criação do Conselho Ribeirinho (ver mapa abaixo). Dediquei a delimitação do campo desta pesquisa aos ribeirinhos do alto, porém o Conselho Ribeirinho atravessa este trabalho dado a proximidade que tive com três conselheiras na cidade de Altamira. A história da resistência social tem se desenhado na região através de mulheres, sendo elas a maioria das lideranças com quem tive contato.

⁴¹ Apesar de seu registro ter ocorrência dos dicionários a partir da segunda metade do século XX.

Mapa 4 – O Conselho Ribeirinho atua na recomposição do território ribeirinho



Fonte: Ana de Francesco, 2020, p. 23.

Diferente das comunidades desterritorializadas pelo lago da hidrelétrica, as comunidades do “alto” permaneceram nos seus locais, sofrendo silenciosamente os impactos socioambientais de Belo Monte até 2017. Na primeira situação, as pessoas viveram o deslocamento forçado, também chamado de compulsório. Na segunda, houve o que se define como deslocamento *in situ* – acontece quando o arredor muda drasticamente, provocando um tipo de “deslocamento”, perda de referências, desestruturação dos modos de vidas, em decorrência dos efeitos da barragem: contaminação da água, escassez do pescado e aumento das doenças e de “pragas”.

A relevância desta pesquisa se dá, primeiramente, pela importância de estudos sobre as histórias e as narrativas orais das famílias ribeirinhas, pois constituem parte da memória social do rio Xingu. Com os deslocamentos vividos por essas populações, essas memórias comportam interpretações essenciais sobre o passado, antes de Belo Monte, durante a construção da barragem e após a conclusão até os tempos atuais. São fontes ricas de conhecimento, como já enfatizado. A proposta foi seguir em busca das memórias e das narrativas orais nas marcas georreferenciadas do viver, do habitar, que formam a dimensão imaterial do patrimônio da Amazônia. Elas também geram sentido ao patrimônio material, uma vez que estão articulados.

Desta forma, esta investigação se situa no campo da memória social e na linha de pesquisa Memória e Patrimônio.

2 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Antes de adentrarmos nas questões relativas a categoria social que se convencionou chamar de ribeirinho e ribeirinha, pontuo meu lugar de fala com o objetivo de melhor situar as minhas análises e conclusões, pois são parcialmente influenciadas pelas experiências em lugares de beira-rio na Amazônia, o que antecedente esta pesquisa.

Cresci em um bairro periférico chamado Pratinha, localizado às margens do rio Paracuri. Este rio faz fronteira com a baía do Guajará, próximo ao mercado do Ver-o-Peso, um cartão postal da cidade de Belém. A Pratinha se ergueu em uma área de marinha, onde as habitações de beira-rio se caracterizam pelas chamadas “invasões” de palafitas presentes até hoje. Este pequeno bairro só tem uma rua principal, antiga rodovia⁴² e agora avenida Arthur Bernardes, de onde partem ruas de ambas margens, desenhando uma espinha de peixe similar a rodovia Transamazônica. Todas essas ruas são chamadas de “passagens”, algumas com “fim”, como a minha. Morei até a idade adulta no sentido oposto ao rio. Ao lado de um sítio separado da minha rua por dois muros altos e um corredor de árvores enormes de jambo. Os jambeiros atraíam muitas crianças na década de 1990/2000, contudo após inúmeras ameaças dos seguranças da propriedade privada e do próprio reforço de segurança, ninguém mais se atreve a pular o paredão para roubar frutas. Nunca visitei a área de beira-rio da Pratinha, lugar em ficam as palafitas ao final das passagens, as vi apenas ao longe.

Meu pai foi trabalhar na Pratinha em uma madeireira no final da década de 1980. Minha mãe nasceu nesse bairro. Ela era filha do caseiro da fazenda do então proprietário da Cervejaria Cerpa, popular do Pará. Os proprietários da Cerpasa são donos do sítio ao lado da minha rua. Mamãe conta que a Pratinha era uma zona rural de Belém, cheia de propriedades rurais. Quando eu nasci, o quintal de casa dava para uma chácara, décadas depois transformada em condomínio. A família da minha mãe veio de Salvaterra no Marajó. Já meu pai era natural de uma comunidade ribeirinha no rio Charapucú, na vizinhança do município de Afuá. Essa região está localizada no extremo noroeste paraense, parte do norte do arquipélago do Marajó, mais próximo do estado do Amapá do que do Pará. Em Afuá, meu pai ainda jovem começou a carreira no setor madeireiro. Nos meus primeiros anos de vida, papai foi trabalhar em Breves, também no Marajó, onde se pagava “melhor” no ramo da extração de madeira⁴³.

⁴² Rodovia que interliga Belém ao distrito de Icoaraci.

⁴³ Aproximadamente em 2008, muitas madeireiras foram fechadas por irregularidades nessa região.

Até meus 10 anos de idade, eu morava entre Belém e Breves, viajando 12 horas de barco para ver meu pai. Ele morava em uma vila madeireira no rio Parauaú, a Magebrás. Nas madeiras tinham as serralharias e as vilas onde moravam seus funcionários. Minha mãe diz que fui alfabetizada na escolinha da vila. Tenho vagas memórias da escola. Não esqueço do barulho das motosserras. Eram os sons que acompanhavam nosso dia em casa. Brincávamos eu e minha irmã mais nova sobre um chão forrado de serragem. A vila era toda de palafitas, mesmo as casas distantes da beira do rio. Recordo-me de gostar de olhar as frestas formadas entre as tábuas do chão das casas para ver o que havia embaixo, geralmente lixo e outros tipos de objetos descartados. Anos depois, meu pai foi trabalhar em outra madeira, um pouco mais distante de Breves, chamada Mainardi em referência ao sobrenome de seus proprietários.

Talvez venha dessa época meu interesse por estar mais próxima do rio. Havia diferenças entre as crianças das vilas do Marajó e eu. Para além do fato delas narrarem histórias de terror sobre naufrágios, fantasmas e cobras grandes, anacondas, que me tiraram muitas noites de sono. Elas tinham uma intimidade incrível com o rio. Eu lembro de ficar impressionada com a coragem delas. Os garotos e garotas desde bem pequenos pulavam das pontes – eram como ruas que conectavam as casas – dispostas ao longo da margem. Recordo-me dos brinquedos de miriti⁴⁴ em diferentes formatos. Os barcos de miriti “competiam” entre si para saber qual o melhor e mais fiel embarcação. Nessa época, eu fugia de uma senhora que *curava*⁴⁵ a nossa garganta inflamada metendo o dedo indicador enrolado em um algodão molhado com óleos naturais, como andiroba e copaíba. Nas vilas eu tive meus primeiros contatos com um modo de produção comum na Amazônia, como criação de animais (especialmente porco e galinha), extração de açaí, a pesca, a produção de farinha de mandioca e outros produtos que complementavam as nossas refeições.

As experiências no rio Parauaú me permitem hoje distinguir com mais clareza dois lugares que têm o rio em comum: os lugares de beira-rio e as comunidades ribeirinhas. A Pratinha é um bairro de beira-rio, pois os modos de vida, de produção e de apropriação do espaço operam completamente dentro do mundo capitalista e urbano. As pessoas dependem de

⁴⁴ “O braço do miriti, palmeira nativa de áreas alagadiças, vira canoa, cobra, pássaro, gente. (...) A produção dos brinquedos envolve um processo de criação que é coletiva, pois a inspiração para os temas que são talhados na palmeira tem como fonte os mitos da região, a fauna e a flora, os costumes e as festas, como o Círio de Nazaré, uma das maiores procissões do Brasil e do mundo. Dessa forma, os brinquedos estabelecem o diálogo entre o real e o imaginário, despertando o afeto e a sensibilidade daqueles que vivem no lugar e podem ver nos brinquedos as histórias, lendas e o cotidiano da comunidade. A produção dos brinquedos de miriti [ou miriti] é uma herança indígena que envolve, hoje, centenas de famílias na região de Abaetetuba, sendo considerado um processo sustentável de produção, tombado como patrimônio histórico cultural imaterial, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan).” Disponível em: <<https://www.artesol.org.br/imma>>. Acessado em Abr. 2021.

⁴⁵ “Curar garganta” era como chamávamos a ação descrita.

emprego para ter renda, pagar energia, consumir bens em diferentes dimensões, como bens materiais e direito a moradia, e assim por diante. O rio Paracuri é inapropriado para banho. Nas vilas do Marajó, os modos de vida dependiam diretamente do rio, pois era o meio de trânsito, de escoamento da produção e apropriação do espaço. As habitações em palafitas se adequavam a floresta de várzea. Possivelmente no começo da década de 1990, as pessoas nas vilas em que morei não se reconhecessem como “ribeirinhas”. Elas indiscutivelmente mantinham uma particular relação com o rio e com a floresta.

No rio Xingu descobri outra denominação para ribeirinho: beiradeiro. Para parcelas das populações nascidas na região norte do país, ribeirinho é uma palavra aprendida na escola. Para outra parcela é um viver que muitas vezes não é verbalizado em uma única palavra. Com os projetos de “modernização” da Amazônia, a identidade ribeirinha se tornou um meio de garantia de direitos. São sujeitos integrantes de comunidades tradicionalmente ocupadas (ALMEIDA, 2008).

* * *

Segundo o dicionário, a palavra ribeirinho é um adjetivo atribuído a quem “anda ou vive pelos rios” como as aves ribeirinhas, “que se encontra ou mora próximo de um rio ou ribeiro; marginal, justafluvial”⁴⁶. Indica, por exemplo, povos indígenas ribeirinhos, diferenciando-os dos povos consolidados distantes das margens dos rios, também chamados de povos da mata. De maneira corrente, este termo sinaliza a existência de povoações não indígenas habitantes das margens de rios na Amazônia. Não raro, é possível questionar as pessoas se realmente reconhecem como tal ou se este seria um termo exógeno e pejorativo por “contribuir” com estereótipos de pessoas cujos modos de vida estão mais afastados dos centros urbanos e conseqüentemente mais “atrasados”. Nesta última hipótese, o ribeirinho permearia o imaginário social como “aquele que mora distante”, no interior do estado, sem acesso às tecnologias e à cidade.

Na Amazônia, no rio Xingu não seria diferente, parte das populações categorizadas nos tempos atuais como ribeirinhas se formaram a partir dos chamados aldeamentos e dos casamentos interétnicos estimulados desde o século XVII. Apesar da evidente mestiçagem dessas populações ascendentes das famílias mais antigas, guardiães de parte dos etnosaberes indígenas e africanos, este não é o definidor mais adequado para definir esta identidade social

⁴⁶ Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/ribeirinho/>>. Acessado em Abr. 2020.

hoje. Seria mais apropriado considerar sobretudo o modo de vida pescador-camponês, permeado por práticas e saberes locais característicos de comunidade tradicional (MAGALHÃES, 2017). Contudo, existem autores que defendem o ponto de vista da miscigenação e da correlação com o caboclo, o que mais adiante esclareço.

O artigo 3º do Decreto Nº 5.051 define quem são povos e comunidades tradicionais como:

“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”. (BRASIL, DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007⁴⁷)

Dentre os grupos sociais reconhecidos por este decreto estão os ribeirinhos.

Ribeirinho é uma categoria complexa. Ao longo dos estudos sociais e antropológicos foram estabelecidas diferentes abordagens, entre as quais podemos analisar essas populações que dão vida e nome a uma identidade essencialmente amazônica. O modo de vida ribeirinho é considerado como um tipo de campesinato pelo entendimento da sociologia (MAGALHÃES, 2017; COSTA, 2005). Para Sônia Barbosa Magalhães (2017, p. 29), “ribeirinho é uma categoria genérica, sujeito de direitos, que recobre uma gama de denominações concretas de existência camponesa no Brasil, e na Amazônia em particular”. Nesse sentido, ser ribeirinho coexiste com outros modos de reconhecimento. Relaciona-se na verdade com outras identidades, por exemplo, ligadas ao trabalho.

A identidade ribeirinha está atrelada a um conjunto de fatores socioculturais, onde “o rio ocupa uma centralidade para a história, a geografia e a cultura da região” (CRUZ, 2011, p. 1). Apesar de se considerar o rio como um definidor importante da identidade ribeirinha e beiradeira, a relação com a floresta é muito importante e íntima também. Não se pode opor a vida na beira do rio e as “atividades da floresta”, pois estão intrinsecamente ligadas. Na floresta e no rio foram produzidos os processos de territorialização, sedentarização e formação dos agrupamentos – unidades sociais – sem os quais não haveria a “complexa teia de relações sociais, que combina parentesco, vizinhança e outras como o compadrio, sobre as quais se sustentam as relações de troca e reciprocidade” (MAGALHÃES, 2017, p. 30). No rio Xingu, este modo de vida se mantém pela agricultura, extrativismo de produtos naturais como seringa e babaçu, extração de óleos naturais, produção de farinha de mandioca e tucupi e a atividade

⁴⁷ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: Set. 2019.

pesqueira, sendo a pesca praticada por homens e mulheres sem distinção de gênero. Em 1992, foram estimados 4,5 milhões de ribeirinhos em toda Amazônia brasileira (AB'SABER, 1992, p. 57 apud LEONEL, 2020).

Diante do exposto, não podemos nem reduzir as populações ribeirinhas à prática da atividade pesqueira, nem confundir os ribeirinhos e os pescadores artesanais. Entre as diferenças entre ambos sujeitos, é fundamental compreender que “são a diversificação da produção, a combinação da pesca com o extrativismo e a agricultura, e a cultura do autoconsumo e autossobrevivência que caracterizam o ribeirinho e o diferenciam do pescador artesanal semiprofissional, que tem na pesca sua atividade principal”, explica Mauro Leonel (2020, p. 75).

Viver nas margens dos rios não é somente viver isolado, pescar e manter roça. É também necessário manter contato com a cidade, a depender da organização familiar. Nos centros urbanos, muitas famílias ribeirinhas compram mantimentos para complementar a dieta alimentar, têm acesso à escola e à saúde. Com a barragem do rio, ocorreu uma mudança nessa dinâmica, estimulando a relação de maior dependência da *rua*⁴⁸. As famílias passaram a consumir mais carnes comercializadas na *rua*, especialmente depois que o pescado se tornou escasso⁴⁹. Sem esquecer a redução e até perda de grande parte da renda familiar. Devido a este cenário, os pescadores mais jovens passaram a se aventurar em locais mais distantes para pescar, cercam e até invadem o rio dentro das terras indígenas. Surgem deste modo conflitos desencadeados pela disputa por recursos naturais que restaram, o que antes não existia. Certamente, Belo Monte interferiu nas relações sociais do beiradão.

As territorialidades ribeirinhas do Xingu e os impactos de Belo Monte foram objetos de investigação na pesquisa de tese de Maíra Fainguelernt (2019). No trabalho em questão, a autora apresentou uma revisão de literatura sobre a formação da identidade ribeirinha. “Para além do estereótipo do caboclo na Amazônia” foi um dos títulos de análise (FAINGUELERNT, 2019, p. 90). Mesmo reconhecendo o caboclo como um termo controverso no campo da Antropologia, a autora considera a possibilidade de desconstrução de estereótipos como o caboclo. Pontua-se no referido trabalho as atribuições pejorativas relacionadas ao termo “caboclo”, por isso, a proposta em ultrapassar este arquétipo. Partindo desta noção da correlação entre o caboclo e o ribeirinho, as obras de Charles Wagley⁵⁰ (1957) e Eduardo Galvão (1955) discutem a identidade

⁴⁸ Conforme mencionado anteriormente, denominação dada à cidade de Altamira.

⁴⁹ No capítulo 2 e 3 trato destas questões.

⁵⁰ Charles Wagley foi um antropólogo norteamericano que estudou a miscigenação em comunidade ribeirinha na Amazônia, com uma visão completamente limitada e marcada por certo determinismo histórico.

ribeirinha sob a ótica da Antropologia (ADAMS et al., 2009 apud FAINGUELERNET, 2019), incluindo autores como Emilio Moran (1974) e Eugene Parker (1985).

Na perspectiva do processo histórico de miscigenação em seu aspecto étnico e racial na Amazônia, o ribeirinho e o caboclo podem se confundir. Alguns autores defendem uma espécie de transição do “caboclo” para o “ribeirinho” (LEONEL, 2020). O caboclo, para além das questões raciais que suscita, refere-se aos “pequenos produtores rurais de ocupação histórica” (LIMA, 1999, p. 5). Por este ângulo, os estudos antropológicos citados por Fainguelernet (2019) contribuem para a compreensão da formação histórica da categoria “ribeirinho” a partir dos primeiros estudos sobre populações não indígenas e camponesas da Amazônia, entre as quais estão os “caboclos”.

A predominância do fenótipo indígena nas populações mestiças foi apropriada por um discurso que legitimou, através dos olhares hegemônicos, a construção da figura do caboclo. Oriundo da miscigenação das raças, o “moreno caboclo” acabou sendo propaganda da suposta democracia racial. Os reflexos disso são perceptíveis até os dias atuais, haja vista por exemplo o slogan “Belém, a cidade morena”. A capital do então Grão Pará tinha em 1822 mais da metade da população declarada negra, de acordo com historiador paraense Vicente Salles (1971). Mesmo com a pouca atenção dada as populações afrodescendentes na literatura produzida sobre as populações fixadas na Amazônia até o início do século XX, Salles (1971, p. 68) fala do desenvolvimento cultural no estado até a segunda metade do século XVIII, como consequência da “importação” de mão de obra de pessoas escravizadas para o Pará em séculos anteriores.

* * *

No rio Xingu múltiplas identidades eram e são acionadas cotidianamente. Para situar a identidade de pertencimento ao lugar/moradia, por exemplo, as pessoas identificavam-se “beiradeiro/beiradeira”, distinguindo deste modo o beiradão da *rua*. “*Vou à rua*” é uma expressão muito utilizada pelos beiradeiros para dizer “ir a Altamira”. A identidade ribeirinha é a que melhor traduz no meio urbano a cultura que se estabeleceu nos rios da Amazônia. Joana⁵¹, integrante do Conselho Ribeirinho, defende que o autorreconhecimento ribeirinho era acionado desde antes da barragem do rio. Do mesmo modo em que se reconheciam beiradeiro,

⁵¹ Todos os nomes dos participantes foram substituídos com o fim de preservação da identidade pessoal. Portanto, são nomes fictícios de pessoais reais.

também eram ribeirinhos. Para a antropóloga Ana de Francesco⁵², do Instituto Socioambiental (ISA), “ribeirinho” é uma identidade para “fora”, enquanto que “beiradeiro” é uma identidade para “dentro”.

Identidades ligadas ao trabalho eram/são: seringueiros, pescadores, extrativistas de babaçu, pilotos de voadeiras e outras. Na Volta Grande do Xingu, localidades como a vila da Ressaca, Ilha da Fazenda e nos travessões João Bispo, Ressaca e Miro se estabeleceram nas últimas décadas a partir da extração de ouro e da formação de garimpos. Dentre as identidades autodeclaradas dessas populações temos: “garimpeiros artesanais, assentados, pescadores, indígenas e moradores de ilha” (MARIN et al., 2018, p. 193).

Nos Estudos de Impactos Ambiental (EIA) de Belo Monte, em específico no documento produzido sobre o Patrimônio Cultural e Paisagístico, os beiradeiros foram descritos pelo antropólogo Carlos Eduardo Caldarrelli como:

Os “beiradeiros” vivem da pesca, da agricultura de subsistência com “lavoura branca” (mandioca – processada em casas de farinha (ver foto 25) -, arroz, feijão e milho) e da criação de aves. Mantêm intensa relação com o rio, usando, também, a água para lavar roupa e cozinhar (ver fotos 26 e 27). Em geral, não dispõem do fornecimento de luz elétrica, não têm geladeira, o que implica a necessidade da pesca diária, cuja prática é reforçada por não utilizarem a salga do pescado para a sua preservação, comum em outras regiões do Pará. (CALDARELLI, 2008, p. 71)

No referido documento, após uma breve contextualização da formação histórica da região, o pesquisador menciona as atuais populações do Xingu, dentre elas, a “ribeirinha”: “*os ribeirinhos localizam-se nas margens dos rios Xingu, Iriri e Curuá, em habitações isoladas umas das outras, desenvolvendo basicamente atividades extrativistas como a pesca e a coleta da castanha*” (CALDARELLI, 2008, p. 8). Em seguida, o autor esclarece a coleta de produtos naturais, pois também incluem frutas e produtos florestais como babaçu, andiroba, copaíba, dentre outros (CALDARELLI, 2008).

No EIA foram acrescentadas a este cenário os fazendeiros, colonos, a população indígena, outros “empreendedores” e as populações urbanas, além dos trabalhadores do garimpo e demais migrantes atraídos pela construção da Transamazônica. A partir da descrição da formação demográfica da região, Caldarrelli (2008) defende as coletividades produtoras do patrimônio material e imaterial:

O seu modo de vida, que se desenvolve em pequenas comunidades – os “beiradões” (Figura 3), às margens dos cursos d’água, dos quais dependem em larga medida,

⁵² Em entrevista concedida a esta pesquisa na cidade de Altamira em maio de 2019. Ela acompanha a cerca de 4 anos o processo de reterritorialização dessas famílias expulsas por Belo Monte.

baseia-se na pesca, na coleta de produtos florestais e na agricultura de roça, razão pela qual acumularam apreciável conhecimento acerca da natureza circundante; Utilizam produtos florestais não só na alimentação e culinária em geral, mas também na sua produção artesanal utilitária, que inclui a construção de utensílios de uso diário, canoas, habitações, etc.; Os outros aspectos da cultura imaterial de cada uma destas comunidades são pouco conhecidos. (CALDARELLI, 2008, p. 9)

Dentre outras características, temos certo “isolamento” de determinadas comunidades ribeirinhas ao longo do Xingu e de seus afluentes. Esta não é uma realidade comungada por todas as comunidades, em razão de variar conforme a localização delas. O isolamento é mais acentuado nas localidades mais afastadas da cidade, sendo por isso o contato com o meio urbano restrito. Além disso, a inexistência de sinal de celular e de outros aparelhos de comunicação, como o rádio – existente somente nas Resex’s e nas TI’s –, torna o isolamento mais intenso. A falta de energia elétrica distribuída via cabo de rede provoca a dependência do gerador de energia a diesel, que funciona nos momentos específicos ou de extrema necessidade. Logo, ver televisão, por exemplo, acontece geralmente a noite, quando o gerador pode ser ligado para afazeres domésticos e também para reunir a família no horário do noticiário local.

Hoje, no que se refere às populações não indígenas antigas moradoras das ilhas e nas terras firmes às margens do Xingu, a luta pelo reconhecimento social está imbricada em se apropriar da identidade *ribeirinha*. O fortalecimento desta categoria social decorre da intervenção do Estado, pois não reconhece o “beiradeiro”, mas sim o “ribeirinho”. Nessa direção, a defensora pública do Estado do Pará Andreia Barreto também apresenta uma definição desse sujeito:

Os ribeirinhos estabeleceram-se na Amazônia ao longo dos rios e das faixas de terra firme que lhe são adjacentes, passando a desenvolver modos particulares de se relacionarem com esses espaços, que envolve trabalho, transporte, moradia e relações sociais. As faixas de terra firme e as águas compõem os seus territórios, podendo se estender por áreas de tamanhos variados. Contudo, independentemente da amplitude das áreas de terra firme, constitui característica definidora dos meios e modos de vida dos ribeirinhos a indispensabilidade de acessarem os cursos d’água em suas práticas sociais. (BARRETO, 2019, p. 30)

Atuante no município de Altamira, Barreto (2019) justifica a escolha pela definição “ribeirinha” para categorizar o público alvo de sua pesquisa de pós-doutoramento: as populações impactadas por Belo Monte no rio Xingu. Sua justificativa se dá no autorreconhecimento das famílias como ribeirinhos. No contexto “pós-Belo Monte”, esta categoria social tem sido de suma importância na luta pelos direitos das famílias não indígenas. Elas perderam o livre acesso aos recursos naturais de seus territórios e o pior, não podem mais viver do mesmo modo em que viviam (FRANCESCO; CARNEIRO, 2015).

Ser ribeirinho no rio Xingu se firma enquanto parte do que se estipula como comunidade tradicional. Entre os relatos, foi descrito também o autorreconhecimento ribeirinho a partir do ouvir “*você é ribeirinho e tem direitos*”, me explicou Glória, uma das lideranças das comunidades acima do lago de Belo Monte. A partir da escuta e da fala, de vizinho para vizinho, outras famílias passaram a se engajar e entender seus direitos. No trabalho de campo, se observou que este *ser ribeirinho* se tornou fundamental no contexto de mitigação aos danos causados pela hidrelétrica, conforme anteriormente indicado.

Do ponto de vista jurídico, Barreto defende os ribeirinhos como integrantes das comunidades tradicionais da Amazônia, explicando que:

No caso dos ribeirinhos, eles se inserem como integrantes de uma comunidade tradicional, possuindo relação com os seus territórios e recursos naturais. Na terra tradicional, os membros da comunidade caçam, pescam e exploram os recursos florestais, como açaí, castanha etc., estabelecendo ligações com os rios, onde também desenvolvem a atividade da pesca. Nessa territorialidade e práticas sociais, podem ser encontrados espaços em que os ribeirinhos sepultam os seus mortos e que são construídos de forma consuetudinária e espiritual, em grande parte formados sem interferência das políticas públicas de órgãos governamentais. (BARRETO, 2019, p. 85)

O reconhecimento social como ribeirinho e povo tradicional é fortalecido na relação com os movimentos sociais locais, dado o fato de que estes têm promovido encontros e ações educativas de empoderamento das famílias impactadas que antes viviam isoladas. O Movimento Xingu Vivo é uma importante referência nessas ações⁵³. E englobamos nesse conjunto de movimentos sociais o Conselho Ribeirinho, além da luta dos ribeirinhos da área acima do reservatório. Os dois últimos, apesar de caminhos diferentes, são movimentos autônomos, cujo moradores, atuais lideranças, têm atuado promovendo através de reuniões para a gerência dos benefícios/direitos como impactados.

Novas identidades surgiram no rio Xingu através da autoidentificação e passaram a ser negociadas com a implementação de Belo Monte, em uma situação análoga ao descrito por Stuart Hall como “o jogo das identidades” (HALL, 2000, p. 20). Para Hall, as identidades nos tempos atuais são negociadas e selecionadas. Depois da chegada de Belo Monte, houve uma seleção e também uma distorção de determinadas identidades sociais. Um exemplo disto foi o reassentamento de 50 famílias não ribeirinhas⁵⁴ promovido pela concessionária de Belo Monte.

⁵³ Essas articulações se alinham ao que esclarece a socióloga Maria da Glória Gohn (2011) como atividades típicas de movimentos sociais: “ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas” (GOHN, 2011, p. 335).

⁵⁴ Este caso foi investigado pelo Conselho Ribeirinho.

Elas não foram reconhecidas pelas comunidades do entorno como moradoras da região antes da barragem. Depois, descobriu-se serem proprietárias de terras. Podemos considerar este “equivoco” como um exemplo das manipulações possíveis das identidades.

As reflexões Hall contribuem com o entendimento da complexidade das identidades:

Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganha ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política da diferença. (HALL, 2000, p. 21)

As identidades sociais se reafirmam perante a reorganização social provocada pela instalação da hidrelétrica. São beiradeiros, ribeirinhos, oleiros, garimpeiros, pescadores, extrativistas de babaçu, seringueiros, assentados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), dentre outros, que representam a diversidade de identidades xinguaras que resistem no contexto que definimos como pós-Belo Monte.

Para finalizar, deixo as palavras de Josefa Câmara, conselheira ribeirinha: “*Sempre estivemos envolvidos uns com os outros nesse rio, nas praias, nas pescarias. Nascendo e com menos de dois anos sabendo nadar, sabendo os nomes dos peixes, plantando... Isso para nós é bem viver*”⁵⁵

⁵⁵ “Fórum de Debate Belo Monte 10 Anos” realizado em 22 de julho de 2021, transmissão online, na Mesa de debate Tema: Alterações econômicas no território. Transcrição de áudio feita pela autora. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LgJWjfvIHWg>>. Acesso em: set. 2021.

3 O XINGU DAS CACHOEIRAS: HISTÓRIA E TERRITORIALIDADES

A Amazônia era formada exclusivamente por dinâmicas indígenas específicas, com elementos culturais próprios do que se convencionou denominar de cultura de floresta tropical. Nesta extensa região, se estimou haver 6.800.000 (seis milhões e oitocentos mil) habitantes antes do ano de 1500, conforme apontou o etno-historiador William Denevan (1976). Dentre os estados da Amazônia oriental, o Pará foi uma das primeiras divisas demasiadamente explorada pelo capitalismo materializado através da agropecuária, mineração, hidrelétricas, hidrovias e outras atividades predatórias que avançaram e ainda avançam sobre as terras tradicionalmente ocupadas. Vale ressaltar o aumento significativo do desmatamento desta floresta em 2019.

Os registros históricos mais antigos sobre a Amazônia datam de 1500, por ocasião da expedição dos irmãos Pinzon na foz do rio Amazonas, “seguido imediatamente de Diego de Lepe que explorou o seu estuário, antes mesmo que as caravelas de Cabral ancorassem no litoral brasileiro” (BESSA FREIRE et al., 2008, p. 8). A relevância econômica da região no início da colonização se deu pelo extrativismo de produtos naturais, como madeira e drogas do sertão, tais quais, canela, cravo, cacau, pimenta e castanhas. Através do comércio, a Amazônia se manteve conectada com a Europa, tendo a função de disponibilizar itens para substituir determinadas especiarias do Oriente (GUERRERO; POSTIGO, 2017). Neste contexto, pessoas escravizadas pelo tráfico direto do continente africano chegam nas águas barrentas do rio Amazonas.

As dificuldades do colonizador na ocupação da floresta tropical tardaram a dominação e a soberania europeia sobre os territórios indígenas. As transformações sucessivas no território amazônico como um todo fortaleceram o campo do desenvolvimento histórico, que por sua vez “é produto de numerosas mudanças econômicas, de destruição de toda uma série de formações mais antigas de produção, organização social e cultural”, como esclarece Rosa Acevedo Marin (2010, p. 4). Essas alterações geraram novas configurações sociais e conflitos, transfigurando o próprio sentido de território, identidade e memória indígena a partir da colonialidade.

A partir da presença colonial em solo ancestral indígena se “instaura uma nova relação da sociedade com o território, deflagrando transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural”, como destaca João Pacheco de Oliveira (1998, p. 54). Nesse sentido, o conceito

de território⁵⁶ pode ser compreendido através da territorialização marcada pelo processo de reorganização social, o que implicaria, segundo Oliveira (1998, p. 55), em:

1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

A noção de território é entendida, neste trabalho, como espaço de domínio material e imaterial. No âmbito material se estabelece o controle, organização e a apropriação física da terra, assim como a circunscrição das fronteiras, os laços de vizinhança, o acesso aos recursos naturais, a construção do patrimônio material, dentre outros domínios. Já na dimensão imaterial estão as construções simbólicas do viver, culturas, identidades, crenças, memórias, valores, o controle e a organização do espaço mítico e todo escopo do patrimônio imaterial.

O território não é estático, ao contrário, é dinâmico e existe porque os sujeitos dão sentido ao lugar, este nunca esvaziado de memória, mas carregado de “marcas” do viver, onde constroem suas territorialidades, identidades e patrimônios. Diferentes identidades emergem com novas territorialidades (OLIVEIRA, 1998). Portanto, falar de território é evocar identidades, com ênfase no plural, que coexistem no mesmo espaço agenciado pelos sujeitos que nele habitam. Nesta perspectiva, “as terras vão sendo incorporadas para além de seus ‘aspectos físicos’, segundo uma ideia de rede de relações sociais cada vez mais fortalecida pelas autodefinições sucessivas ou pela afirmação étnica” (ALMEIDA, 2008, p. 120).

Novas territorialidades surgiram com a inserção de atores sociais diversos nos últimos séculos no Médio e Baixo rio Xingu. A partir do final do século XIX, com a intensificação de extrativismos de látex, castanha e ouro, os migrantes enfrentaram intensos embates com os povos indígenas para se firmar em solo amazônico. Estes conflitos desencadearam processos extremamente nocivos para todos os envolvidos, sem deixar de esquecer as armas e as doenças do ocidente que dizimaram etnias indígenas no Xingu.

As questões motivadoras deste capítulo são: quais as territorialidades estabelecidas historicamente ao longo do rio Xingu? A partir delas surgiram outras territorialidades e identidades? Quais estão hoje no raio de impacto da hidrelétrica de Belo Monte? Uma das hipóteses defendidas é que parte das populações autodenominadas ribeirinhas e beiradeiras ascendem das famílias extrativistas vindas para a Amazônia desde o século XIX. Entender suas

⁵⁶ A noção de território e territorialidade foi trabalhada tanto pela literatura da Geografia quanto pela Antropologia e em subáreas como a Ecologia. Uma revisão bibliográfica sobre este assunto foi feita por Maíra Fainguelernt (2019).

especificidades e seus processos de formação é fundamental para a análise das narrativas orais coletadas ao longo desta pesquisa, considerando especialmente as territorialidades beiradeiras e ribeirinhas do Xingu, onde vivem os informantes-chave da pesquisa.

Antes, é preciso conhecer as histórias do rio Xingu, esmiuçar e apresentar uma série de estudos com o intuito de elaborar um diagnóstico multidisciplinar, reunindo assim, pesquisas do campo da História, Geografia, Sociologia, Antropologia, Arqueologia e da Memória Social. Recontar partes dessa grande história, compreendendo as limitações da historiografia, tem por objetivo elucidar as diferentes territorialidades que se estabeleceram ao longo do Xingu, aqui também tratadas como territorialidades específicas (ALMEIDA, 2008; MARIN, 2010; 2018).

3.1 Territorialidades, trânsitos e conflitos históricos

O território amazônico é formado por diversos territórios complexos e conectados entre si. As mudanças estruturais ocorridas a partir do desenvolvimento histórico no território ameríndio relegou à Amazônia o papel de fonte primária de exploração, composto por supostas terras “devolutas” que faziam parte do imaginário colonizador. Resistem nestes espaços, os povos indígenas e os demais povos tradicionais, nossos grandes exemplos, pois “muitas dessas pessoas [indígenas] não são indivíduos, mas ‘pessoas coletivas’, células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo”, como elucidada o intelectual indígena Ailton Krenak (2019, p. 28).

A história do Xingu, assim como a de tantos rios amazônicos, começa com as histórias dos povos originários. A bacia do Xingu tem mais de 1.600 quilômetros de extensão no sentido sul-norte. Três macrorregiões compõem a dimensão do total deste rio: Alto, Médio e Baixo Xingu, dispostas respectivamente no percurso longitudinal da nascente, parte mais alta à foz com o rio Amazonas. Entre o Médio e o Baixo está o perímetro conhecido também como vale do rio Xingu, onde se situa esta pesquisa.

Antes das rodovias, as longas viagens pelo rio eram mais comuns, pois formavam as principais vias de acesso às cidades como São Félix do Xingu, Altamira, Vitória do Xingu e Porto de Moz, todas localizadas no Pará. Os deslocamentos intrarregionais ocorreram com frequência entre extensões mais próximas, porém há o caso emblemático do povo Yudjá (Juruna), mais conhecido como Juruna, que se deslocou do Baixo para o Alto Xingu, percorrendo mais de mil quilômetros de distância. Descrevo a situação vivida por este povo a seguir.

Os Juruna, nos tempos de guerras intensas, se dividiram e se deslocaram devido aos conflitos com os seringueiros. Em busca de sobrevivência desde o final do século XIX, eles subiram o rio em direção a sua cabeceira, levando consigo utensílios que lhes serviam de proteção e negociação com as outras etnias do Xingu. As tragédias demográficas vividas por estes indígenas foram sistematizadas pela antropóloga Tânia Stolze Lima (2005, p. 75):

Imagine um povo cuja população soma duas mil pessoas em 1842, duzentos em 1884, 150 em 1896, quarenta em 1916, 37 em 1950. Foi em meio a esta terrível experiência, provocada pelo surto da borracha, que uma parte dos Yudjá [Juruna] fugiu para o Alto Xingu cerca de cem anos atrás.

No alto curso do Xingu, os irmãos Villas-Bôas (1989, p. 14) relataram a situação dos Juruna no século passado: “o nosso primeiro contato com os Juruna aconteceu em 1949. Não fomos na ocasião recebidos de braços abertos. Os velhos, homens prevenidos pelo ‘passado’, e os moços, pelas histórias ouvidas, nos mantiveram distanciados à ponta de flecha”. A inserção desses indígenas neste curso do rio foi atravessada pela relação com os colonizadores. As vantagens dos utensílios e as armas dos “brancos” frente às desvantagens nas ciladas esquematizadas por outros índios evidenciaram que os próprios Yudjá negociaram a entrada deles no rio Xingu. Assim, descreveram Claudio e Orlando Villas-Bôas (1989, p. 17):

A inclusão Juruna no seio no “novo Xingu” que surgia foi fruto de um trabalho insistente de persuasão junto às demais tribos xinguanas, feito pelos próprios Juruna, levando utensílios praticamente desconhecidos na área, como: facão, machado, armas de fogo, além de técnicas novas na confecção de canoas de madeira, isto tudo apesar das lutas constantes que vinham acontecendo. Haviam sido eles, afinal, os introdutores do terrível “rifle” nos confrontos com os seus inimigos.

Juruna, em *nheengatu* (língua geral amazônica), quer dizer “bocas pretas” – *yuru* ou *iuru* significa “boca” e *una* é um sufixo utilizado com o sentido de “preto, negro” (STRADELLI, [1929] 2014). Eles ganharam este nome por causa da escura tatuagem facial que costumavam usar. Estima-se que até aproximadamente 1843, os Juruna reproduziram essas tatuagens faciais (FARGETTI, 1997), principalmente no Alto Xingu. Os Juruna remanescentes na região de origem enfrentaram diversos percalços por conta dos contatos interétnicos, interpretados por quem ver de fora como rápidas e bruscas mudanças culturais, que podem ser entendidas como um processo de resignificação e parte da estratégia de sobrevivência frente às inúmeras intervenções da sociedade ocidental em seu território. Os índios Juruna do Baixo Xingu são conhecidos hoje como um dos melhores canoeiros do vale do Xingu – afirmação comprovada nas observações em campo, nas conversas informais com pessoas da região e através de relatos

escritos, tal qual o do padre austríaco Eurico Kraütler⁵⁷ (1979, p. 24): “entre os pilotos do Xingu, os descendentes das tribos indígenas, Curuaias, Chipaias e Jurunas, são considerados os melhores remadores”.

Historicamente, as diferenças entre o Alto, o Médio e o Baixo Xingu se estabeleceram pela ocupação de diferentes etnias nos rios afluentes e ao longo da bacia do Xingu. As dificuldades de navegação nas cachoeiras do Xingu e os confrontos com indígenas contende os avanços coloniais e a inserção da indústria extrativista nas partes mais altas do rio, tornando assim o Médio e o Alto Xingu protegidos pelas cachoeiras da Volta Grande (FRANCESCO et al., 2017). Até meados do século XIX, parte do contato interétnico entre os povos originários era limitado, conforme observou o explorador Karl von den Steinen em 1884.

A foz do rio Xingu se tornou “porta” de entrada dos colonizadores europeus no século XVII, em virtude das expedições outrora realizadas pelo rio Amazonas. Os contatos forçados dos colonizadores europeus com os chamados *gentios* – índios não catequizados – se iniciaram neste mesmo século, primeiro por holandeses, depois por irlandeses e ingleses e, por fim, portugueses e missionários (KELLY, 1975, p. 6). Uma das comprovações da presença holandesa no Xingu aconteceu no decurso da execução de um dos programas de Projeto Básico Ambiental de Belo Monte: “durante os trabalhos de prospecção sobre o patrimônio arqueológico, da área atingida pela obra, encontraram dezenas de garrafas holandesas do século XVII e outros indícios da história da navegação através desse rio” (GONÇALVES, 2015, p. 66). De acordo com Rosa Acevedo Marin (2010, p. 4), as políticas coloniais após 1755 se direcionaram a cooptação de índios para o trabalho compulsório, a fim de abastecer o “‘reservatório’ de força de trabalho para as obras e projetos da colonização portuguesa”.

A colonização dos rios da Amazônia partiu de um projeto cuja intenção era provocar o “despovoamento” e a “destruição dos sistemas locais nativos” para efetivar a dominação (FAUSTO, 2001, p. 49), e no Xingu não foi diferente. Em termos práticos, a colonização no rio Xingu se iniciou com a formação dos aldeamentos feitos por missionários que chegaram à região em 1637 sob o comando do padre Luís Figueira (KELLY, 1975, p. 7). Segundo a historiadora Arlene Kelly (1975; 1984), os jesuítas “fundaram um número de aldeias ao longo das margens do Xingu que alcançou, no princípio, até a aldeia atual de Sousel [hoje município de Senador José Porfírio]”⁵⁸ (KELLY, 1975, p. 7, tradução nossa). Estes aldeamentos estariam hoje próximos à cidade de Porto de Moz.

⁵⁷ Bispo da Prelazia do Xingu entre os anos de 1971 a 1981, na cidade de Altamira.

⁵⁸ “They founded a number of aldeias along the banks of the xingu that reached, at first, as far as the present village of sousel”.

A formação de aldeias se constituiu como um meio de controlar a força de trabalho indígena no século XVII, impondo padrões de moradias unifamiliares e rejeitando os padrões coletivos, tal qual eram originariamente. Aliou-se a isto, estrategicamente, aspectos da cultura que poderiam ser permitidos, reprimindo práticas que não correspondiam ao ideal e aos interesses europeus. Em outras palavras, o trabalho missionário serviu para disciplinar a mão de obra indígena, estabelecendo horário, rotina e alterando as dinâmicas endógenas da cultura a partir do parâmetro cristão. Desta forma, se impôs o conceito ocidental de família e a distribuição dos núcleos familiares por casa, o que na visão dos jesuítas facilitaria a assimilação de valores europeus⁵⁹ (KELLY, 1984, tradução nossa).

Para a preservação da cultura material e imaterial, os indígenas se apropriaram de uma suposta “memória curta”. A partir dos registros históricos pesquisados, Arlene Kelly (1984, p. 97-98, tradução nossa) explica: “para os missionários, os ameríndios pareciam ter uma memória curta e eles aparentemente esqueciam os ideais ensinados pelos missionários, muitas vezes voltando ao tradicional ou retornando à floresta completamente”⁶⁰. Situação semelhante foi descrita por Viveiros de Castro ([2002] 2013, p. 188): “o problema dos índios, decidiram os padres, não residia no entendimento, aliás ágil e agudo, mas nas outras duas potências da alma: a memória e vontade, fracas, remissas”.

Sobre os aldeamentos no século XVII formados às margens do rio Xingu, Arlene Kelly disponibiliza os seguintes dados:

Mais ao sul, ao longo do rio Xingu, mas na margem oeste, os jesuítas haviam fundado a missão de Santo Inácio de Aricari. Um relatório jesuíta mencionou a missão de Santo Inácio em 1723. Em 1730, havia 970 aldeões batizados e 182 ainda em treinamento. Parte dos aldeões pertencia ao grupo Juruna, e muitos deles haviam sido atraídos pelo padre Luís de Oliveira em 1736. Houve problemas, no entanto, já que alguns dos Jurunas retornaram à floresta.⁶¹ (KELLY, 1984, p. 102, tradução nossa)

⁵⁹ “By the mid-eighteenth century few Amerindian groups remained untouched by Western civilization. Mission dwellers represented the remnants of varied groups living under a structure which combined some traditional, familiar aspects and many imported Western values. Seventeenth-century European family patterns were superimposed on the Amerindians. Homes for mission families, to facilitate their adjustment to European values” (KELLY, 1984, p. 96-97).

⁶⁰ “To the missionaries, the Amerindians seemed to have a short memory spans and they apparently forgot ideals taught by the missionaries, often reverting to older ways or returning to the forest altogether” (KELLY, 1984, p. 97-98).

⁶¹ “Farther south along the Xingu River, but on the west bank, the Jesuits had founded the mission of St. Ignatius of Aricari. A Jesuit report mentioned the mission of St. Ignatius first in 1723. By 1730, there were 970 baptized villagers and 182 still in training. Part of the villagers belonged to the Juruna group, and many of these had been attracted by Father Luís de Oliveira in 1736. There was trouble, though, as some of the Jurunas returned to the forest” (KELLY, 1984, p. 102).

O estabelecimento de vilarejos no rio Xingu decorre de aldeamentos realizados pelos jesuítas primeiramente no Baixo Xingu. Em 1750, o padre Johannes Roque de Hundertpfund teria sido o primeiro jesuíta a “subir” o rio, desviando por terra as cachoeiras da Volta Grande, chegando a parte superior, onde instalou a missão de Tavaquara, local em que hoje se encontra a cidade de Altamira (ADALBERTO [1842] 1977; UMBUZEIRO, 2012; FRANCESCO et al., 2017). Dois desses vilarejos mais antigos vieram a se tornar cidades, como foi o caso de Porto de Moz, cidade homônima, e Souzel, hoje Senador Senador Porfírio. A vila de Vitória do Xingu se estabeleceu tardiamente em decorrência do extrativismo de borracha. Entre os séculos XVIII e XIX, houve o aumento populacional desses vilarejos, porém não expressivo (KELLY, 1975).

As interferências jesuítas na Amazônia ocorreram até 1759, quatro anos após Marquês de Pombal determinar a expulsão desses religiosos. O fim das missões religiosas provocou mais conflitos desencadeados pelo retorno dos índios catequizados à floresta, pois estes passaram a se desarmar com os povos não-contactados (KELLY, 1975). Ascenderam dos índios catequizados populações oriundas do casamento interracial entre brancos, índios e negros (à época tratados como negros fugidos) – prática incentivada pelas políticas da época (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). Estas famílias miscigenadas foram povoando o rio Xingu e formando o que pode ser entendido como as primeiras comunidades não indígenas da região, hoje reconhecidas e autodenominadas beiradeiras e ribeirinhas – adiante apresentaremos mais detalhes.

A exploração da força de trabalho indígena no rio Xingu, antes do látex, era feita através do extrativismo de produtos variados como cravo, cedro, castanhas, salsaparrilha e até de gordura de ovos de tartaruga – reservados ao curso mais baixo do rio (KELLY, 1975; FRANCESCO et al., 2017). Este cenário muda no final do século XIX com a vinda de migrantes nordestinos e a prevalência da extração de seringa depois do ano de 1870, segundo os dados de Ana de Francesco et al. (2017). O avanço da exploração do látex na Amazônia provocou extermínios de diferentes etnias indígenas às margens do rio, “os primeiros a serem destruídos pelos efeitos combinados das doenças europeias, da ação missionária e do tráfico de escravos” (BESSA FREIRE et al., 2008, p. 24). No Xingu, os povos Tucunypapé e Arupaí foram extintos.

Os conflitos entre índios e não-índios perduraram ao longo de parte do século XX, quando o Serviço de Proteção ao Índio (SPI)⁶² interviu nas áreas conflituosas com o fim de

⁶² O Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), conhecido posteriormente apenas SPI, atuou entre 1910 e 1967. Foram 57 anos de intervenções em territórios indígenas, consolidando a política indigenista brasileira a partir daquela época. Os anos anteriores a 1910 mostrava um cenário de extermínio dos índios, promovido por grandes massacres contra eles. O SPILTN foi criado no então governo de Nilo Peçanha em 1910, junto com ele veio o “poder tutelar”, “indicativo de um poder estatizado direcionado às sociedades

mediar. A preocupação do padre Eurico Kräutler (1979, p. 21) sinaliza isto: “Sem este aeroporto [de São Félix do Xingu, a ser construído na época pelo SPI], o Xingu continuará sempre separado do resto do mundo e, em breve, aqui não haverá nem mais branco nem índio, porque estão a exterminar-se mutuamente”.

Mais de um século depois da expansão não indígena sobre o território xinguano, os combates travados entre migrantes e índios ainda fazem parte da memória coletiva da região. Este foi um assunto discutido nas conversas⁶³ com as famílias mais antigas do beiradão acima do lago de Belo Monte. Estas memórias coletivas se expressavam através de narrativas contadas pelo ponto de vista dos extrativistas pertencentes às antigas famílias de seringueiros. Nessas histórias, os personagens não indígenas são nomeados “cristões”, geralmente inseridos em um contexto de fragilidade frente a “crueldade” indígena. Para eles, o extermínio indígena foi uma consequência, algo “inevitável” para quem se defendia de ataques, sem o direito originário ao território. Os sertanistas, por sua vez, são os heróis dessa incansável história.

Seu Luís, seringueiro, foi quem me contou a história do sertanista Francisco Meirelles, chamando-o com intimidade de Chico, conhecido na região por ter estabelecido a “paz” entre os índios e os seringueiros no Xingu. Meirelles atuou no Pará no posto de chefe da Inspetoria do Pará a mando do então Diretor do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), General José Guedes, a partir de 1957. Sua transferência de Rondônia para Belém se deve aos apelos dos seringalistas da época pela “pacificação” dos índios Kayapó (FREIRE, 2005, p. 73). Nas palavras do antigo seringueiro “foi Deus quem mandou esse homem para cá, senão nós nem Altamira não existia”. Assim ele narrou:

No tempo de briga entre nós com os índios tinha... Aí você puxou, agora eu vou contar a história como foi que amansaram esses índios aqui. O começo.... porque eu se for contar demora. Foi o seu Chico Meirelles que domou os índios desse rio todinho. Chico Meirelles, ele veio do Rio de Janeiro. Ele nasceu no Rio de Janeiro⁶⁴. (...) Depois ele varou aqui pro Xingu e todo mundo tava correndo rumo a Altamira com ódio dos índios. No dia que nós saímos de casa, nós enfiamos nas lanchas e os caboclos ficaram nos terreiros matando cachorro, galinha e nós dentro do barco viemos embora. Aí ficou aquela briga dos cristões com os índios. (...) Foi Deus que mandou esse homem para cá, senão nós nem Altamira não existia. Eles [os índios] já estavam para acabar com Altamira. Eles tinha condições de acabar com Altamira, os

indígenas, com o firme propósito de garantir o direito exclusivo da atuação e controle sobre as mesmas” (COSTA, 2011, p. 373).

⁶³ Dedico o capítulo II desta tese para os relatos de campo feitos nos meses de maio, julho e novembro de 2019. Antecipo que essas conversas ocorreram em uma visita de uma semana nas localidades que ficam acima do Reservatório da UHE Belo Monte. Essa região fica a cerca de três horas de voadeira de Altamira e está localizada próxima a foz do rio Iriri, na margem esquerda, em frente a TI Koatinemo na margem direita, do povo Asurini, e ao lado da TI Arara, do povo Arara.

⁶⁴ Francisco Furtado Soares de Meirelles nasceu em Recife em 1908. Há neste trecho da narrativa este pequeno equívoco.

índios, porque tinha pouca gente né. Altamira era um ovinho, não tinha nada. Foi de 90 para cá que Altamira cresceu. (Entrevista gravada em vídeo, 2019, grifo nosso)

As relações entre os seringueiros e os sertanistas eram estreitas no *tempo das brigas*⁶⁵. Não há como mensurar a completude dos vínculos estabelecidos. Os sertanistas foram importantes na “humanização” dos índios e dos seringueiros⁶⁶. Em campo, os primeiros eram encarados pelos segundos sob uma ótica desumanizante. Persistiu ao longo do tempo, ainda que implicitamente, essa desumanização transparecida nas falas dos entrevistados, pois se distinguia as “pessoas”, classificadas como “gente”, em oposição aos índios. Essa percepção pode ser analisada na transcrição acima da narrativa de Luís, eventualmente surgia em outras passagens dos discursos dos narradores desta pesquisa.

Um dos motivos para a aproximação cotidiana dos seringueiros e sertanistas se deu pela escassez de recursos humanos e de custeio do SPI para atuar na linha de frente dos contatos com os índios. Os sertanistas comandavam expedições compostas por um quarto de funcionários do SPI e o restante por seringueiros indicados pelos patrões, os seringalistas (FREIRE, 2005). Obviamente era de interesse por parte dos seringalistas que houvesse o apaziguamento dos conflitos, dado os prejuízos causados na exploração do látex. Em expedições maiores, os números de funcionários do SPI e seringueiros eram mais díspares. Seu Luís afirmou genericamente que, durante os contatos com os indígenas, Meirelles adentrava sozinho nas aldeias, apesar da soma de pessoas variar de 20 a 60, segundo os dados de Freire (2005). Nas palavras deste seringueiro, na ocasião com 70 anos: *“Aí foi que ele apareceu, o Chico Meirelles, ele entrou e chegou foi lá no papai [de Luís, também seringueiro]. O papai foi mais ele e quando chegou lá, encostaram o barco. Ele foi sozinho. 40 homens... Ele foi sozinho. E deixou os homens cá fora”* (Entrevista gravada em vídeo, 2019).

Um dos relatos escritos pelo sertanista Meirelles, disponibilizado por Carlos Augusto Freire (2005), revela o contrário do afirmado por Luís. A descrição histórica em questão trata

⁶⁵ Aproprio-me do termo dado por Luís ao período de intensos conflitos entre seringueiros e indígenas.

⁶⁶ Aqui cabe apresentar a história do indigenista João Américo Peret sobre o “branco bravo”, recontada por Bessa Freire (2011) na coluna semanal do Taqui Pra Ti. Esta incrível história nos ensina que não eram somente os “brancos” e estrangeiros, quem viam os índios como “selvagem”, mas os índios tinham igualmente a mesma visão, encaravam os seringueiros como “bravos” e “ferozes”. Segue um trecho da história: “O ‘namoro’ – era assim que se chamava o período de aproximação com índios arredios – durou um ano, até que se conseguiu criar as condições de um diálogo amistoso. Esse período ficou conhecido como ‘o tempo em que os brancos vieram nos procurar’. O próprio Peret descreve o processo de ‘pacificação’, no qual conseguiu conversar pela primeira vez com um deles, o mais aguerrido de todos. – ‘O índio Suyá sentou ao meu lado, num tronco de árvore, colocou a mão no meu ombro e disse: eu achava que não ia conseguir amansar você! Mas consegui. Aí ele retirou o seu disco labial e me deu de presente como prova de amizade. Eu é que era considerado o ‘branco bravo’. Guardo até hoje o disco como lembrança desse momento emocionante’.” A crônica completa pode ser lida no sítio eletrônico do Taqui Pra Ti. Disponível em: <<http://www.taquiprati.com.br/cronica/908-peret-amansando-os-brancos>>. Acessado em Jan. 2022.

dos conflitos envolvendo indígenas da etnia Mebêngokrê, conhecidos como Kayapó, dos subgrupos Kuben-Krân-Krên e Kôkramôrô. Luís já havia me falado que no *tempo de briga* os Kayapó formavam os grupos mais temidos na região. Meirelles descreveu:

Assim é que, organizada nossa expedição, num total de 40 homens, todos armados e equipados, embarcamos na lancha “COSTA NUNES”, de propriedade do Snr. Anfrísio Nunes, seringalista do Rio Iriri, que transportou pessoal e mercadorias até o Rio Novo, local onde ficou situado o barracão sede do seringal do Snr. Coriolano Alves. [...] Combinou-se que madrugada ainda, quando de todo não estivessem espalhadas as trevas da noite, aproximaríamos do acampamento deles, e, assim que clareasse o dia, apertaríamos o cerco, dando os índios Gorotire, que levamos como intérpretes, “fala” aos outros procurados, dizendo nossos propósitos amigos, e procurando entendimento com o chefe do grupo encontrado. Ao falarem os índios intérpretes as primeiras palavras, estabeleceu-se grande confusão entre os índios; falavam os homens, e choravam e se lamentavam as mulheres e crianças. Alguns assumiram atitudes hostis, com rifles e espingardas em posição de atirar. Os Gorotires porém continuavam discursando, dizendo-lhes que eram parentes e amigos, e vinham com propostas pacíficas dos brancos para eles e nada receassem. (Francisco Meirelles apud Freire, 2005, p. 75)

O fio de memória compartilhado por Luís, ainda que não sincronize com o relato escrito de Meirelles, mostra em certo sentido o olhar romantizado sobre os sertanistas presentes em um cenário composto por atos heroicos, onde não cabe os indígenas intérpretes, fundamentais no processo, nem a “ajuda” dos seringueiros. Os sertanistas seriam os únicos responsáveis, vitoriosos, pela conquista da “pacificação” dos povos do Xingu.

Outras imagens desse período ainda circulam entre essas pessoas remanescentes nos beiradões. O conjunto das histórias colhidas em campo relataram as desventuras dos seringueiros frente à astúcia dos índios, vistos como bárbaros e cruéis. Não devem ser encaradas como verdades, uma vez que mostram apenas um lado da história e são absolutamente parciais. Na visão dos beiradeiros, os índios estavam em desvantagem em relação ao uso de armas de fogo e facas de metal, mas eles conseguiam “vencer” batalhas por meio de emboscadas e ciladas. Nessa perspectiva, os índios provocavam os combates diretos e sua vantagem estava justamente no domínio material e imaterial de seu território.

O outro lado da história, no caso, a visão dos indígenas dos fatos se faz presente por meio dos anciões indígenas, grandes sábios e guardiões da memória de seu povo. Muitos deles nasceram e cresceram na mata sem contato com os valores ocidentais até poucas décadas atrás. Eles descrevem a época em que os índios não haviam estabelecido contato oficial com a Funai, enfrentavam os embates e as mazelas advindas com os seringalistas, seringueiros e migrantes extrativistas, intensificadas no início do século XX. Neste período vivido não tão antigo, os “personagens” se encontravam todos vivos e viviam guerras intertribais e embates intensos com

os seringueiros, como esclarece Núbia Vieira Cardoso⁶⁷ (2018, p. 19), que atuou na Funai entre os anos de 2012 a 2015 com as etnias do Médio Xingu, especialmente com os Asurini, Araweté e Parakanã. A outra versão da história contada por indígenas de etnia não revelada chama atenção para as *correrias*, sendo esta relatada e resumida por Cardoso (2018, p. 22, grifo nosso):

Do “tempo do corte da seringa” muitos são os relatos das chamadas “correrias”, quando grupos de mais de vinte seringueiros ordenados pelo patrão seringalista munidos de rifle e o que houvesse seguiam o rastro dos índios e chegavam a eliminar aldeias inteiras. **No Médio Xingu, os Kaiapó eram aqueles quem mais atacavam os seringueiros, matavam a bordunadas, quando não, investiam em sequestros de mulheres e crianças dos então chamados cristãs.**

Os relatos dos possíveis sequestros de *kubẽ*⁶⁸, estrangeiros, comandados por grupos indígenas foram documentados desde o século anterior, além de terem sido recorrentemente mencionados nas conversas com os beiradeiros. Dentre estes, o Príncipe Adalberto da Prússia ([1842] 1977) chamou atenção para os diferentes fenótipos presentes entre os índios Taconhapé, antigos habitantes da Volta Grande do Xingu, hoje considerados extintos.

Os traconhapés [sic] são aquela tribo de quem se inventou no Pará que se compõe de índios brancos. São, na verdade um pouco mais claros do que os outros índios, como também os cabelos louros e olhos azuis não são nenhuma raridade entre eles, certamente, como nos disse o padre, por descenderem de portugueses e espanhóis, trãnsfugas, que se uniram outrora com índias nas selvas e agora habitam as florestas. Atualmente estão num grau de civilização inferior ao das tribos vizinhas, usam armas piores, moram em ranchos abertos em vez de cabanas, mudam frequentemente de domicílio, consideram os jurunas ora amigos, ora inimigos. Devem também ser de pequena estatura e fracos. (ADALBERTO [1842] 1977, p. 190)

Envolto pela visão etnocêntrica vigente em sua época, Adalberto julga em seu relato o suposto grau de civilidade das populações indígenas em questão. Para o explorador, a assimilação compulsória dos valores ocidentais está diretamente proporcional à uma escala “evoluída” se comparada a outros grupos não inseridos ou com pouco contato com a sociedade ocidental. Em certo sentido, o status “cristão” humaniza os índios convertidos transformando-os em “gente”, considerando que nesta perspectiva os modos de vida tradicionais indígenas foram inferiorizados e, frequentemente, animalizados.

O almejado domínio do território indígena pelos estrangeiros dependia dos índios aliados, pois sem estes não seria possível acessar o saber local indispensável para a

⁶⁷ Dissertação de Mestrado em Geografia pela UERJ, cujo título é “Quando a Terra é Dinheiro, a Natureza é Território: Uma investigação histórico-geográfica de povos indígenas no Médio Xingu, 1950-1980”.

⁶⁸ Camila Beltrame (2019, p. 10), em sua tese sobre o povo Xikrin, subgrupo Kayapó, conta que “a palavra *kubẽ* é usada como sinônimo de não indígenas e os Xikrin costumam traduzi-la como brancos”. A autora apresenta mais uma tradução para esta palavra indígena: “estrangeiro”.

sobrevivência na floresta. No livro-memória de viagem do padre Eurico Kraütler (1979, p. 75), o autor descreve suas interlocuções com Manduca, índio Juruna, piloto de sua excursão, numa situação de inspeção de área decorrente dos conflitos existentes na época. Em um dado recorte da narrativa, Manduca diz: “Percebem aquela folha dobrada, pendente do tronco? Não foi o vento que dobrou aquela folha!”. Surpreso com a atenção de seu companheiro, o padre respondeu: “Eu havia esquecido que neste ermo verde, poderia haver outros seres humanos além de nós: os índios!” (KRAÜTLER, 1979, p. 75). Kraütler prossegue descrevendo:

Manduca era um perito devassador da mata. Seus olhos reparavam em cada árvore, em cada moita. Os índios mantêm vigilância, mesmo de muito longe. Eles distribuem tocaias, ciladas, tão perfeitamente camufladas, que somente o olhar penetrante de Manduca as poderia enxergar. (KRAÜTLER, 1979, p. 76).

Parte da história não indígena do Médio e Baixo Xingu foi escrita a partir dos seringais formados em diferentes localidades do rio. Através das localizações destes ocorreram as ocupações dos beiradões. Em 1909, durante uma excursão ao longo do Xingu e rios afluentes, a naturalista alemã Emília Snethalage escreveu sobre o povoamento do rio Iriri, chamando atenção ao fato de que em 1986 Henri Coudreau havia estimado cerca de “70 habitantes civilizados” e no momento de sua viagem, menos de 20 anos depois, “estimava-se em mais de mil o número das pessoas ocupadas nos seringais e nas casas de comércio do Iriri” (SNETHLAGE, [1910] 2002, p. 57). Para a naturalista, este aumento demográfico seria resultado do “desenvolvimento” decorrido da exploração de borracha: “Abundam as barracas de seringueiros nas margens e nas ilhas e a borracha que se produz aqui tem a reputação de ser a melhor do Estado do Pará” (SNETHLAGE, [1910] 2002, p. 57). No Médio Xingu, o extrativismo da seringa ainda é uma atividade econômica praticada e faz parte na memória coletiva do Xingu.

O auge da colonização na Amazônia acontece no século XIX. Se intensificou com a exportação de látex, matéria-prima da borracha, utilizada na fabricação de pneus. Em 1850, a indústria estrangeira consumiu cerca de 1,5 tonelada de látex vindo de terras amazônicas e exportou aproximadamente duas toneladas nos seis anos seguintes (WEINSTEIN, 1993, p. 23). O declínio da chamada economia da borracha acontece ainda no final deste mesmo século, por causa do extravio e reprodução de sementes da seringueira na Malásia, sendo incentivada novamente no Brasil pelo governo varguista, durante a Segunda Guerra Mundial, entre os anos de 1939 e 1945.

A memória de um velho seringueiro do Xingu revela mais detalhes das dinâmicas vivenciadas durante o segundo período de produção de borracha em larga escala. Ele indica a vinda de “cearenses” como soldados da borracha, que nesse caso pode se referir a uma categoria maior, no caso, migrantes do Nordeste brasileiro. “Agora trazido pelo Estado brasileiro, um novo contingente expressivo de trabalhadores nordestinos, os *soldados da borracha*, é recrutado para ocupar os antigos seringais e extrair látex”, como explicam Natalia Guerrero e Augusto Postigo (2017, p. 231). Naquele tempo, o “Brasil” era tão distante da realidade dele quanto os países europeus, o que ele deixou implícito ao confundir a Segunda Guerra Mundial com o que chamou de “grande guerra do Brasil”. Ele detalhou:

Como eu lhe falei, vieram vários cearenses para cá como soldados da borracha, sabe? No tempo daquela guerra grande que teve no Brasil [equivoco, ele se refere a Segunda Guerra Mundial]. Aqueles que não eram passados para o quartel, aí como não podia ir para lá, vinha pra cá, para a reserva, era a maior mata verde... Vinha como soldado da borracha. Vinha uns cearenses que eles pegavam, 70 famílias para cada patrão. Aí trazia, chegava aqui... Nós que era do ramo que tinha [ensinar] (se não fosse a seringa, era a castanha), nós ensinava os novos. Era nós que ensinávamos eles a cortar seringa, a fazer borracha, essa borracha aqui [a que ele mostrava na hora]. (Entrevista gravada em áudio, 2019)

Imagem 1 – Luís foi o seringueiro que narrou a história acima



Fonte: a autora, 2019.

Os discursos da história da borracha atravessaram simbolicamente três grandes polos distribuidores de borracha na Amazônia: Belém e Manaus, no Brasil, e Iquitos, no Peru. Antes

de chegar às capitais, a história da seringa fora construída às margens dos baixos cursos dos rios Juruá, Purus, Madeira, Tapajós e Xingu, dentre outros como Capim, Guamá, Acará, Mojú e Jari (IGLESIAS, 2008; MEIRA, 2017). Por causa da extração de látex, os chamados soldados da borracha se estabeleceram na região norte do país, remanescendo em diferentes localidades após a ruína dos seringais. Segundo Ana Pizarro (2012, p. 122), se especula diferentes destinos para os seringueiros: “uns se converteram em ribeirinhos e passaram a viver da pesca de subsistência; muitos foram para os garimpos, no lado brasileiro, engrossando as levas de homens que perambulavam pela selva e pelas aldeias em busca de ouro”. Para Guerrero e Postigo (2017, p. 232) não há dúvida de que grande parte dos migrantes que vieram trabalhar nos seringais do Xingu, permaneceram na região, dando origem às famílias beiradeiras contemporâneas.

Imagem 2 – Permeabilização de tecido com látex, Resex Rio Xingu



Fonte: a autora, 2014.

O período de corte da seringa atravessou décadas e diferentes fases em parte das famílias xinguaras. O “*tempo da seringa*” era o termo utilizado por elas para indicar a época em que seus familiares se dedicaram à atividade, frequentemente citado pelos entrevistados. Um feliz encontro me presenteou com mais relatos de memória desse tempo-passado. Uma história de vida semelhante a outras que ouvi e envolve, além da profissão em si, o casamento entre indígenas e migrantes. Sentadas em um banco de uma pequena praça no centro de Altamira,

Isa⁶⁹ e eu tivemos uma conversa informal para tratar de assuntos pessoais dela. Eu a conheci em 2015, quando fui a sua casa na ilha Murici, nome dado por ela em referência à árvore de Murici que havia na ilha, na Volta Grande do Xingu. Eu queria saber como estava sua vida, quatro anos depois do nosso último encontro.

Isa, o marido e os netos moravam em uma fazenda na cidade de Vitória do Xingu, onde ela trabalhava como caseira. Eles permaneciam isolados por vezes devido à falta de transporte no travessão, pois um único trabalhador da redondeza fazia o trajeto para a cidade e, a depender de sua disponibilidade, o trajeto sofria alterações ao longo do dia. Na época, os dois filhos mais velhos estavam na aldeia Bacalhau, da etnia Xikrin do sub-grupo Mebengokré (Kayapó), e a filha continuava na cidade de Vitória. Apesar de não ter sido o motivo inicial de nosso encontro, a sombra da árvore na praça permitiu que conversássemos tranquilamente. Aproveitei a oportunidade, expliquei a Isa a razão do meu retorno à Altamira e falei sobre a pesquisa em andamento, pedindo sua permissão para saber mais sobre sua história de vida.

Autorreconhecida como indígena Kayapó, Isa é filha de uma índia Kayapó com um homem não indígena, seringueiro ou como ela disse: “*branco*⁷⁰, a gente chama de branco né?!”. Nascida em Porto de Moz e criada próximo a vila de Belo Monte, no Baixo Xingu, viveu nessa proximidade até casar e iniciar novos trânsitos pela região. Talvez por causa do casamento interracial de sua mãe, Isa não cresceu em aldeia e mantém contato com seus parentes aldeados. Dentre os indígenas do Xingu, ela apontou os Xikrin como amigos e explicou ser comum o trânsito de pessoas entre aldeias Kayapó e Xikrin.

Nesse encontro, ao lado de seu pequeno neto, Isa contou um pouco sobre a época da borracha. Seu pai havia lhe ensinado a cortar seringa quando ainda era criança e ela praticou a atividade até os 15 anos. Se em 2019 ela tinha 50 anos, calculo que o período mencionado seja por volta de 1984. Isa não esclareceu os motivos para o fim desta atividade em sua vida, mas suponho que outras atividades se tornaram mais atrativas na região, levando-os a se dedicarem à pesca. Do tempo da seringa, ela guarda um pote coletor: “*para esse aqui*”, apontando ao neto. Talvez não seja só para ele, mas para todos eles, sua família, pois o pote é um evocador de memórias, ele ativa memórias afetivas de Isa, do período de sua infância, da exploração de borracha na região.

⁶⁹ Nome fictício para fins de preservação da identidade pessoal. Nosso encontro havia sido marcado a pedido de uma amiga que estava fora da cidade, Isa havia pedido uma orientação a ela em relação a um problema familiar e eu fui indicada para a auxiliar. Aproveitando este encontro, falei da pesquisa que estava realizando na região e perguntei se ela poderia falar um pouco da sua história de vida.

⁷⁰ Na língua Mebengokré, os indígenas usam a palavra *kubẽ* para se referir aos “brancos”, cuja tradução feita por Camila Beltrame (2019) seria “estrangeiros”. Ao longo deste trabalho, compartilho da tradução de Beltrame.

Outras pessoas da região relataram que o corte da seringa faz parte de suas histórias familiares, geralmente pelo lado paterno, e não mais presente na contemporaneidade. De fato, enquanto muitas famílias passaram a se dedicar exclusivamente a diferentes atividades extrativistas, outras famílias continuaram trabalhando com o corte de seringa, sendo a atividade principal ou secundária, especialmente nos beiradões mais afastados dos centros urbanos.

As relações sociais firmadas nos beiradões decorrem especialmente da ligação com o trabalho, envolve a busca por melhores condições de vida e sobrevivência em um meio altamente complexo. As reminiscências dos seringais evocam memórias de trabalho, cujas nuances detalham o que há para além dos sistemas de exploração de mão de obra vigentes na época. O aviamento, por exemplo, foi um sistema de crédito e dívidas predominante na Amazônia e também no rio Xingu em decorrência dos seringais. Os sentidos e usos do verbo “aviar” ao “aviamento” propriamente dito em sua noção amazônica foram analisadas por Márcio Meira (2017, p. 88):

Apesar de todas essas denúncias, o sistema de aviamento persistiu porque, além de estar baseado em antigas e anacrônicas relações de comércio e trabalho, estabelecia um vínculo de dívida entre o aviado e o aviador, o freguês e o patrão, este último definindo unilateralmente os preços tanto das mercadorias que “vendia” quanto dos produtos que “comprava”. Este aspecto econômico e político, a constituição de uma dívida impossível de ser paga, forjou o surgimento de elites “brancas” que exerciam um total controle e dominação da sua rede de fregueses ou aviados. Vemos aí o quanto o escambo e a dívida se retroalimentam continuamente, e a relevância das duas para a ininterrupção e persistência do sistema de aviamento.

Os chamados patrões da seringa mobilizavam uma cadeia de força de trabalho bastante criticado pela condição servil destinada aos seringueiros. O panorama do sistema de aviamento no Xingu e a transição deste para outros tipos de regimes de trabalho foi descrito por Augusto Postigo e Roberto Rezende (2017). Eles explicam o fim do aviamento e a consolidação dos regatões a partir da memória de alguns seringueiros atuantes da época:

A história de seu Edimilson, do Xingu, é ilustrativa da passagem dos patrões aos regatões. Quando sua família se desobrigou de comerciar unicamente com o pretenso dono do seringal onde estavam suas estradas de seringa, ficou decidido que a borracha excedente ao final da safra, ou seja, a produção que ultrapassava o crédito que haviam contraído junto ao seringalista, seria vendida a outro comprador. Quando conta essa história, seu Edimilson mostra uma carta em que o antigo patrão, solicitando a borracha excedente, propõe comprá-la pelo preço estipulado pelo beiradeiro. A proposta foi negada, e a produção foi vendida a Zeca Nunes, afamado regatão. Nunes era muito amigo de seu Edimilson, ambos tendo crescido juntos, como seringueiros. Mais tarde, Nunes se tornou comerciante, passando a ser referido como o novo patrão. Nesse caso, não por ser ou se dizer proprietário do seringal, mas porque, dentro da lógica do aviamento, aviava e assistia seu freguês, ou seja, Edimilson e sua família. (POSTIGO, REZENDE, 2017, p. 242)

Passaram-se décadas e este cenário se transfigurou a partir dos planos de “desenvolvimento” do Estado desde a década de 1970. A abertura da Transamazônica com as suas vicinais e travessões⁷¹ cortou territórios indígenas e exterminou mais índios. A noção de colonização dirigida, elaborada pelo governo militar, incentivou a criação de fazendas e assentamentos através do Incra, onde assentou famílias migrantes em pequenos lotes de terra. Atualmente, são diversos os atores sociais presentes no eixo Transxingu, como já pontuado. Sendo a autoidentificação múltipla, entre eles temos indígenas, seringueiros, garimpeiros, os ribeirinhos, posseiros, assentados, oleiros, moradores de comunidade, etc.

3.1.1 Alto Xingu, mil anos de história indígena

Parafraseando o título do artigo do antropólogo Carlos Fausto (2005), “Entre o passado e o presente: Mil anos de história indígena no Alto Xingu”, este tópico ganha título. Quando se fala em rio Xingu é comum associar este ao Parque Indígena do Xingu (PIX), localizado no Alto Xingu e criado na década de 1960. De fato, a relevância sociocultural presente no Parque e seu entorno faz deste lugar um importante observatório da cultura indígena brasileira. Grande parte dos estudos antropológicos sobre o Xingu se debruçaram sobre a realidade presente no PIX (SILVA, 1993; COELHO, 1993; KRAÜTLER, [1967] 1979, STEINEN [1884] 1940, 1942; VILLAS-BÔAS, 1989; FAUSTO, 2005). O Parque é formado por “um complexo sociocultural, pluriétnico e multilíngue, único nas terras baixas da América do Sul, reunindo falantes de línguas Arawak, Karib e Tupi” (FAUSTO, 2005, p. 10). Segundo os dados demográficos do IBGE, a população no PIX é de cerca de cinco mil pessoas (CENSO 2010)⁷², não havendo dados oficiais mais atualizados até o fim desta pesquisa.

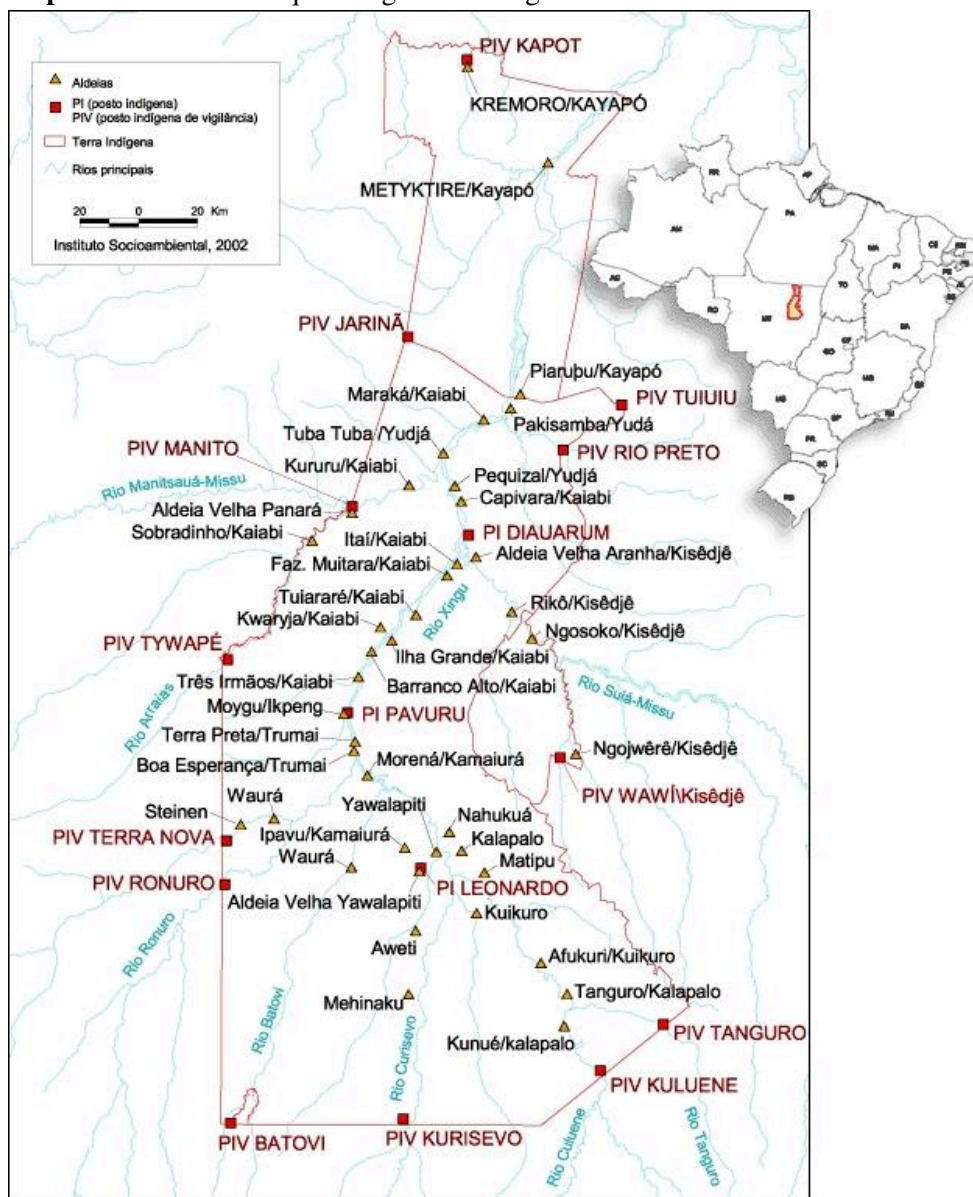
O rio Xingu teve territorialidades históricas específicas em diferentes trechos de sua bacia hidrográfica. Por este motivo, convencionou-se dividir geograficamente o rio em três regiões. Existem significativas diferenças étnicas, geográficas e culturais entre o Alto, Médio e Baixo Xingu. E para entendê-las partimos de sua identificação. O Alto Xingu abrange a nascente do rio, no nordeste do Mato Grosso, os limites meridionais do Parque Indígena do Xingu (PIX) até Morená, onde ocorre a confluência dos rios Batovi, Culuene e Ronuro. Na

⁷¹ Vicinal e travessão são estradas abertas a partir da rodovia Transamazônica, com o fim de facilitar o acesso às terras mais distantes e escoar produtos.

⁷² Segundo dados não-oficiais do Instituto Socioambiental (ISA), em 2018 a população estimada do PIX era de aproximadamente oito mil pessoas (SOCIOAMBIENTAL, 2018).

nascente, os principais afluentes são os rios Ferro, o Culuene e o Sete de Setembro. Na circunferência do território do Parque Indígena, o rio recebe os afluentes chamados Suiá-Miçu, Manissaua-Miçu e Arraias. O PIX abriga 16 etnias indígenas, sendo estas: Aweti, Kaiabi, Nahukuá, Yudjá, Kalapalo, Kamaiurá, Mehinako, Matipu, Naruvotu, Kuikuro, Kisêdjê, Trumai, Ikpeng, Waujá, Yawalapiti, Tapayuna. Elas são pertencentes a três troncos linguísticos: Arawak, Karib e Tupi, que juntos formam uma diversidade étnica e sociocultural singular na América Latina.

Mapa 5 – Etnias do Parque Indígena do Xingu



Fonte: Instituto Socioambiental⁷³, 2002.

⁷³ Disponível em: <https://img.socioambiental.org/d/281987-1/pix_3.jpg>. Acesso: 21 Abr. 2019.

O Médio Xingu tem como afluentes os rios Fresco, próximo ao município de São Félix do Xingu, e a jusante o Iriri, maior afluente do Xingu. Esta região abriga a Reserva Extrativista (Resex) Rio Xingu e sete Terras Indígenas (TI). No rio Iriri, temos a Resex Riozinho do Anfrísio e a Resex Iriri. Os povos do Médio Xingu também são falantes de três troncos linguísticos, Tupi (povos Asurini do Xingu, Araweté, Parakanã, Juruna, Xipaya e Kuruaya), Macro-Jê (povos Kayapó, Xikrin e Kararaô) e Karib (povo Arara). São considerados povos de recente contato: Asurini com o contato ocorrido em 1971; Parakanã em 1984; Araweté em 1976; e o povo Arara em dois momentos, o primeiro em detrimento da construção da rodovia Transamazônica, eles tiveram seu território cortado ao meio – neste momento, o primeiro grupo era chamado Arara da Cachoeira Seca, contactados entre os anos de 1981 e 1983 – e no segundo momento, outro grupo Arara foi contactado em 1987.

O Baixo Xingu abrange a jusante da cidade de Altamira até a foz do Xingu, tem como afluente o rio Bacajá, que desagua na Volta Grande. Os povos indígenas habitantes do Baixo Xingu são Yudjá (Juruna) e Arara, localizados nas TI's Paquiçamba, Arara da Volta Grande e na chamada “Área Indígena Juruna do km 17”. No rio Bacajá está a TI Trincheira/Bacajá habitada pela etnia Xikrin, subgrupo Mebêngokrê (kayapó). Esta região é caracterizada por trechos de cachoeiras, corredeiras, onde foi feita a barragem de Belo Monte (ver Mapa 1) e o desvio de mais da metade do volume de água do rio. Esse perímetro do rio sofreu nas últimas décadas com a intensificação do desmatamento, com o garimpo ilegal e está cercado por fazendas e pastos próximos às áreas urbanas e aos assentamentos criados pelo Governo Militar na década de 1970, em decorrência da rodovia Transamazônica.

A história escrita sobre os povos xinguanos teria se iniciado, segundo antropólogos como Galvão (1953), Silva (1993) e Heckenberger (2001), em 1884 com a expedição de Karl von den Steinen ([1884] 1942; [1894] 1940) – etnólogo que, como já mencionado, realizou observações *in loco* e estudos ao longo de toda extensão do Xingu, com atenção especial ao Alto Xingu. Os indígenas alto xinguanos permaneceram isolados até a década de 1940, momento em que se instauraram os primeiros alojamentos governamentais e permanentes comandados pela Fundação Brasil Central e pela Expedição Roncador-Xingu, com o objetivo de realizar o “desbravamento e colonização da mesopotâmia Tapajós-Xingu” (GALVÃO, 1953, p. 1).

A ocupação indígena nas terras baixas da América Latina se iniciou séculos antes da chegada dos europeus. Para recompor parte da história do Alto Xingu, as pesquisas arqueológicas foram essenciais na construção de hipóteses. Sobre a formação histórica dos povos do Xingu, Eduardo Galvão (1953) foi o primeiro a constatar a existência de cerâmicas

diferenciadas em relação as produzidas pelos indígenas contemporâneos, seguidos de Mário Simões (1967; 1972) e Gertrude Dole (1961-1962). Nas últimas décadas, somam-se a estes, os trabalhos do arqueólogo Michael Heckenberger (2001); artigos da pesquisadora Fabíola Silva (2002; 2015), do Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE) da Universidade de São Paulo (USP); a coleção de artigos reunidos por Michael Heckenberger e Bruna Franchetto (2001); e o trabalho de Carlos Fausto (2005).

As investigações científicas realizadas nas últimas décadas, a partir dos objetos cerâmicos e outros tipos de vestígios arqueológicos encontrados nos afluentes e na cabeceira do Xingu apontaram duas datações aproximadas da ocupação indígena na região. Segundo o arqueológico francês Pierre Becquelin (1993, p. 228), “a ocupação do Alto Xingu começaria aproximadamente no início do século XI”. Em uma bibliografia mais atualizada, embasada nas pesquisas de Heckenberger (1996, 2001, 2005 apud FAUSTO, 2005) sobre a pré-história xinguana, Carlos Fausto (2005, p. 16) afirma que “as primeiras evidências sólidas de ocupação xinguana de que dispomos remontam ao século IX d.C.”, apesar de Heckenberger (2001, p. 24) não precisar um único século, mas datar este início entre os séculos IX e X (800-900 d.C.), se referindo especificamente ao Alto Xingu⁷⁴.

Em sua totalidade, as pesquisas realizadas no Alto Xingu abriram perspectivas teóricas e metodológicas que dialogaram constantemente com outras disciplinas: Arqueologia, Etnologia, Linguística indígena e História, com o fim de elaborar uma reconstituição histórica dos períodos antecedentes ao contato com Karl von den Steinen no final do século XIX. Entretanto, é importante frisar que, de acordo com Heckenberger (2001, p. 22), entre o final da década de 1960 e o início da década de 1990, parte destas pesquisas eram de caráter “micro-históricos”, ou seja, “abordam uma história de pequeno alcance”. Em sua maioria investigaram a constituição do multiculturalismo e analisaram as problemáticas da baixa densidade demográfica, pois haveria em 1954 no Alto Xingu cerca de 650 pessoas⁷⁵. Por fim, Heckenberger tece uma crítica a escassez de dados acerca da situação histórica da região antes de 1884.

Os trabalhos citados trazem possibilidades metodológicas para elaborar possíveis caminhos de investigação sobre a constituição histórica do Médio Xingu, aliando os documentos históricos, a pesquisa etnográfica, os estudos arqueológicos e a tradição oral, como

⁷⁴ Pesquisas arqueológicas mais recentes, como demonstra a Tese de Doutorado de Eliane Faria (2016), apontam uma datação semelhante para o início da ocupação indígena também no Médio Xingu, o que será tratado mais adiante.

⁷⁵ Ainda segundo este autor, estima-se que em 1884 a população do Alto era de aproximadamente três mil pessoas (HECKENBERGER, 2001, p. 22).

já sugerido por Bessa Freire (1992). Nesse sentido, Michael Heckenberger (2001, p. 24) contribui nestas reflexões ao afirmar que “estender nossa análise para além do contexto dos vivos e de suas memórias exige uma integração de evidências coletadas fora dos sistemas fornecidos pelo contexto vivido”.

A reconstituição histórica da “Área Cultural do Alto Xingu” foi objeto de estudo do antropólogo Agostinho da Silva (1993, p. 238). Pela via do intercruzamento de dados, o autor discute o que dá título ao seu trabalho, “testemunhos da ocupação pré-xinguana”, definindo equivocadamente o período pré-colonial como “período pré-xinguano”. As problemáticas relevantes do campo teórico, metodológico e factual foram levantadas com o propósito de elaborar críticas e apresentar um método de análise de mesma ordem, que permitiria, assim, compreender como ocorreu o desenvolvimento da cultura xinguana até os moldes atuais (SILVA, 1993). O período histórico correspondente ao pré-colonial é uma categoria e sobre ela recairia também dados sobre a possível existência de povos que não estavam diretamente relacionados com as atuais etnias presentes na Área Cultural do Alto Xingu. A questão apresentada por Silva (1993) se refere aos dados fragmentários, desconectados, os quais nem a arqueologia e/ou a etnografia, nem a tradição oral, dariam conta de fundamentar isoladamente⁷⁶.

A reconstituição dos períodos pré-colonial, colonial e pós-colonial, se tratada de modo multidisciplinar, plurimetodológico e articulado fundamentalmente com a tradição oral, pode dar sentido aos dados arqueológicos, etnográficos, documentais e outras fontes que isoladas demonstram um parcial subsídio. Por essa perspectiva, a tradição oral é compreendida por seus conjuntos de memórias coletivas, dentre essas, as memórias étnicas dos povos indígenas.

A importância da tradição oral se justifica também pelo fato de que, na cultura da floresta tropical, “os xinguanos tendem a guardar bem viva a lembrança dos locais de extintas aldeias, e os nomes dos grupos – existentes ou desaparecidos – a que um dia pertenceram” (SILVA, 1993, p. 241). Eles indicavam os locais de antiga ocupação, aldeias abandonadas e extintas da própria etnia e de outros povos, cujo passado se definia pela rivalidade, guerras e pelas disputas territoriais. Nas limitações da oralidade, outros recursos contribuíram na investigação dessas lacunas. Michael Heckenberger (2001) levanta reflexões em uma perspectiva mais ampla e estes estudos nos guiam para outro caminho de igual relevância: a etno-história.

⁷⁶ É importante frisar que a discussão apresentada por Agostinho da Silva acontece na década de 1990. O cenário atual conta com um volume de pesquisas científicas sobre os povos do Alto Xingu que permite conectar novos dados. A relevância da apresentação das reflexões deste autor se justifica pela crítica e pela proposta metodológica. Nesse sentido, não se objetivou apresentar seus resultados.

Existem localidades banhadas pelo rio Xingu carentes de pesquisas de caráter multidisciplinar e, neste sentido, a reconstituição histórica destas regiões torna o trabalho mais árduo. É notório pelas fontes citadas direta e indiretamente que as pesquisas sobre o Alto Xingu contam com um volume de estudos maior, possibilitando a formulação de propostas metodológicas expressivas. Os estudos sobre a história e a memória dos beiradeiros do Xingu estão sendo feitos, em especial nos recortes histórico-geográficos pertencentes às circunscrições das Reservas Extrativistas, a ver o trabalho de André Villas-Bôas et al. (2017), Natalia Ribas Guerrero e Augusto Postigo (2017), Augusto Postigo e Roberto Rezende (2017), Ana A. de Francesco et al. (2017).

3.2 A história oficial do Xingu

Na obra “O Brasil Central. Expedição em 1884 para a exploração do rio Xingu”, Steinen ([1884] 1942) apresenta um panorama das relações étnicas existentes no Xingu, demonstrando serem os fluxos interétnicos restritos naquela época. Ao navegar pelo Médio Xingu, o etnólogo encontra os índios Juruna falantes de português e sobreviventes dos processos de interculturalidade iniciados com a presença dos Jesuítas no Baixo Xingu. Karl von den Steinen ([1884] 1942) descreve a surpresa ao saber o desconhecimento dos Juruna em relação aos povos do Alto. As longas distâncias entre uma região e outra no Xingu e seus afluentes, além das dificuldades de navegação nos trechos cachoeirosos, limitaram parte dos trânsitos interétnicos, como comprova Steinen ([1884] 1942, p. 278-279):

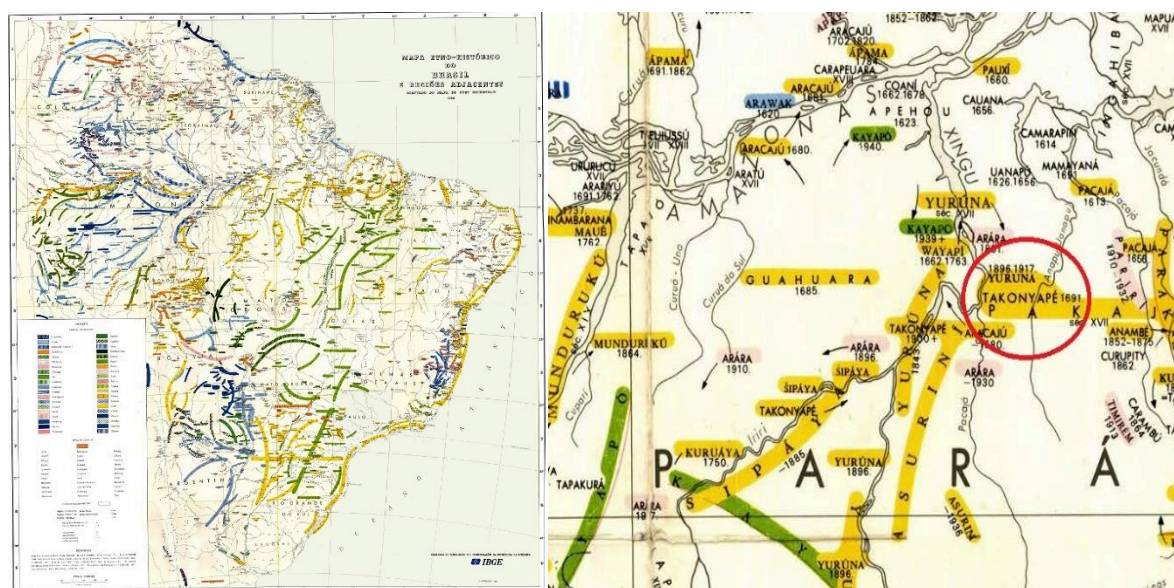
José [cacique Juruna] queria ainda saber que espécie de gente havia mais acima. Além dos carajás, que residem entre os territórios dos rios Xingú e Araguaí, êle não conhecia nenhuma tribo do Alto Xingú. Os suiás eram-lhe completamente estranhos, quanto aos trumaís, bacairís jamais o ouvido de um iuruna ouvira falar em tal. Êsse fato foi claramente estabelecido, para não haver dúvida alguma. Vimos, mais tarde, confirmado o que nos diziam, pela maneira com que examinavam os nossos troféus [artefatos indígenas]. Em relação às armas e aos objetos de adorno dos índios do Alto Xingú, trazidos por nós, os iurunas declararam vê-los pela primeira vez e não saberem quem os fizera.

O trabalho missionário era uma realidade latente no Baixo Xingu no século XIX. Estima-se serem os franciscanos os primeiros padres a terem chegado nesta região em 1620, junto com os portugueses, antes mesmo dos missionários da Companhia de Jesus (CARDOZO, 2008, p. 21). Há poucos estudos sobre a presença dos franciscanos nos limítrofes meridionais de Gurupá, cujas fronteiras estão entre o rio Amazonas e a foz do rio Xingu. Antes destes

padres, os registros históricos apontam os holandeses e ingleses como os primeiros estrangeiros a chegar no baixo Amazonas aproximadamente em 1600. Neste período, os holandeses teriam construído feitorias no Xingu, chamadas Orange e Nassau (FERREIRA REIS, 1972, p. 26).

Até a primeira metade do século XVII, o rio Xingu era um dos afluentes menos conhecido do rio Amazonas (CARDOZO, 2008). A região, todavia, já era investigada por estrangeiros, holandeses, ingleses e irlandeses, onde também disputavam o comando da colonização. Um registro deste cenário foi deixado pelo explorador inglês Roger North, cujo plano era extrair recursos naturais da Amazônia e fixar mais feitorias nas margens dos rios. De acordo com Ferreira Reis (1972, p. 27), North “penetrou o rio [Amazonas] até proximidades do Xingu, encontrando feitorias inglêsas [sic] e irlandesas, que fundiu e incorporou, fêz [sic] explorar o Amazonas até o Tapajós” em 1616. Bem estabelecidos, os holandeses por sua vez estavam a serviço da Companhia das Índias Ocidentais e “em 1626, haviam montado, na altura de Gurupá [na foz com o Xingu], entre os índios Tocuju, seus aliados, uma casa forte. Outra posição estava no Xingu, a feitoria de Mondituba” (FERREIRA REIS, 1972, pp. 29-30).

Mapa 6 – Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju, 1943-1944



Fonte: À esquerda, Nimuendaju ([1943-1944] 1981), ao lado direito, recorte do mapa e intervenção em vermelho feito pela autora.

Para garantir o domínio da força de trabalho, o militar português Pedro Teixeira comandou investidas e ataques aos holandeses e ingleses em 1623, contando com o apoio de cerca de 1.000 índios. Neste episódio derrubaram fortes, afundaram navios e aprisionaram centenas de pessoas consideradas inimigas. Dois anos depois, em 1625, investiram novamente contra estes estrangeiros no Xingu, destituindo-os do território amazônico” (FERREIRA REIS,

1972, p. 31). Na segunda metade do século XVII, por causa da descoberta de plantações de cravos de casca nas localidades próximas da foz do rio Xingu, o interesse português sobre o Xingu é despertado (CHAMBOULEYRON, 2008).

A inserção de novos atores sociais e as pretensões alinhadas com o desenvolvimento histórico da região alteraram as dinâmicas consolidadas pelos povos indígenas, agravaram os conflitos e o extermínio indígena – fato bastante frisado ao longo deste capítulo. O extermínio do povo Taconhapé, *Takonyapé*, demonstra o já exposto. Documentados em 1691 pelo etnólogo alemão Curt Nimuendaju ([1943-1944] 1981), eles eram habitantes da Volta Grande do Xingu, de acordo com o que aponta o Mapa Etno-histórico (Mapa 6) de Nimuendaju. Outra consequência do contato com a sociedade ocidental foi a dispersão dos povos indígenas, tal qual o ocorrido com os Yudjá (Juruna), que chegou a ser considerada a nação indígena mais importante do Xingu (NOGUEIRA, 2008, p. 83). Nossa dificuldade em resgatar os entremeios desta longa história se dá em razão de:

As dificuldades encontradas por quem procura reconstruir o panorama sócio-cultural da várzea amazônica à época do contato europeu decorrem, em grande medida, da fragilidade revelada pelas sociedades indígenas face à agressão biológica, econômica, militar, política e cultural que sofreram a partir do século XVII. Essa fragilidade as levou à desintegração em poucas gerações, num processo em que o sistema hidrográfico teve papel relevante pelas facilidades que ofereceu tanto à penetração dos colonizadores como à dispersão dos grupos indígenas agredidos. (PORRO apud BESSA FREIRE et al., 2008, p. 24)

A presença de jesuítas no Baixo Xingu deixou registros sobre os chamados “xinguanos” no início do século XVII. O primeiro relato jesuítico escrito que se tem registro foi do padre Luis Figueira, por ocasião de uma viagem às bacias do Xingu e Amazonas em 1636, para “visitar as aldeias ao longo do percurso e sustentar um pedido formal por mais missionários” (CARDOZO, 2008, p. 19). A narrativa de Luis Figueira foi transcrita e publicada por outro padre jesuíta, Serafim Leite, dois séculos após a primeira visita de Figueira⁷⁷. Em resumo, o historiador Alírio Cardozo (2008, p. 20) explica:

Em geral, o relato de Luis Figueira fala sobre a grande expectativa dos próprios índios da região quanto à possibilidade de os padres da Companhia virem a instituir as missões. Tais esperanças são sempre traduzidas em comoção e profundo contentamento da parte dos nativos. Segundo o relato, a fama do padre Figueira já era tal entre os índios do Xingu que “antes que chegasse já se esperava por ele”⁷⁸. Era

⁷⁷ As dificuldades de acesso ao material fazem com que tenhamos o artigo de Cardozo (2008) como fonte secundária sobre essa narrativa.

⁷⁸ FIGUEIRA, Luis. “Missão que fez o Pe. Luis Figueira da Companhia de Jesus, superior da residência do Maranhão, indo ao Grão-Pará, Cameté e Gurupá, capitânicas do rio das Almazonas no ano de 1636”. In: LEITE, Serafim. **Luis Figueira, sua vida heróica e sua obra literária**. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

comum, segundo dizia o jesuíta, como forma de recepção, uma escolta de canoas. Várias delas a recepcioná-lo antes mesmo que aportasse. Ofertas eram feitas em sua homenagem: peixe fresco, carne, tartarugas, frutas e um pão da terra feito de mandioca. Uma série de “fatos” ocorridos no rio Xingu atestariam um certo ânimo favorável à presença jesuíta na região.

Vindo da capitania do Maranhão, onde atuava, Luis Figueira chega à capitania do Grão Pará por Belém e prossegue até Gurupá, na foz do rio Amazonas, um dos vilarejos coloniais mais antigos da região e base para a colonização portuguesa no rio Amazonas e Baixo Xingu. Este documento histórico deixado por Figueira revela o interesse da Companhia de Jesus no rio Xingu desde o início do século XVII, momento marcado por expedições militares portuguesas atuantes em garantir a soberania sobre o território amazônico (MARIN, 2010, p. 8).

A viagem de Figueira às aldeias do Grão-Pará teria servido para reforçar as mazelas vividas pelos índios em decorrência da colonização portuguesa, demonstrando com isso a necessidade de cuidados dos “mestres” e padres (SANTOS, 2013). Para justificar o apoio solicitado a Portugal, Luis Figueira escreveu um relato comovente, onde apresentou pequenos fragmentos de interlocução com três índias que suplicariam por sua permanência nas aldeias. Assim, eles teriam dito: *“Pai, não te uas ficate cõ nosco, não nos deixe sós; que ainda que nos dizes que tornarás isso será tarde, morremos primeiro e não ueremos esse bem, porque somos já velas”* (LEITE, [1636] 1940 apud SANTOS, 2013, p. 73). O então padre, em um tom complacente, responde ao pedido das índias com a promessa de trazer mais padres:

Isto diziaõ cõ tanto affecto que se enterneceo o Padre o qual cõ tudo as consolaua dizendo-lhes que não erãõ taõ uellas, nem isto tardaria tanto que o não uissem; e que se elle ficasse agora só, morreria cedo pois era já uello, e ellas ficariãõ então sem remedio, e sem mestres, e que elle hia buscar muitos Padres para que morrendo huns ficassem outros. (LEITE, [1636] 1940 apud SANTOS, 2013, p. 73)

Atuaram nos agrupamentos indígenas, missionários de diferentes ordens religiosas, como os jesuítas, franciscanos, carmelitas e mercedários, sob o quais os índios estiveram em regime de tutela até a expulsão dos mesmos. A partir de 1693, as ordens religiosas dividiram seus domínios por regiões de interesse, se dispondo da seguinte maneira: o norte do rio Amazonas e o sertão do Cabo Norte estavam sob regime dos Franciscanos da Conceição; o sul e o sertão do rio Amazonas estavam sob a ordem dos Jesuítas; a fortaleza de Gurupá e os aldeamentos do entorno e acima do aldeamento de Urubuocara, nos rios Xingu, Trombetas e Gueribi, sob a tutela dos Franciscanos da Piedade; coube aos Carmelitas o rio Negro, rio Branco e Solimões; e aos Mercedários, o rio Gueribipeba com o rio Amazonas, os rios Urubu, rio Negro

e as localidades restantes faziam parte do domínio português (FRAGOSO apud NOGUEIRA, 2008, p. 78).

A consolidação das missões no Xingu aconteceu após a visita do padre Luis Figueira no ano de 1636, onde atuaram os padres jesuítas e franciscanos. Sobre esse período, Rosa Acevedo Marin (2010, p. 9) esclarece o trabalho nas missões do Xingu, sendo este ligado ao extrativismo de salsaparrilha, copaíba e cacau, – reforçado com a mão de obra de índios escravizados vindos do rio Negro –, responsáveis pelas colheitas de produtos naturais e na função de transportes em canoas. Os trânsitos desses indígenas foram registrados em Arquivos Públicos, os quais fazem parte do trabalho publicado pelo antropólogo Marcio Meira (1994). Nas palavras de Rosa Marin (2010, p. 9):

O transporte dos indígenas escravizados ou trocados entre as missões foi responsável por uma alta mortalidade. Durante longas semanas, os indígenas viajavam do Rio Negro até o Xingu, sobrecarregados de trabalho, como canoeiros, experimentando falta de alimentação, o choque psicológico, as doenças o que contribuiu para a depopulação das missões. Muitos dos transferidos não retornavam.

Mais informações sobre as missões no rio Xingu podem ser acessadas no documento histórico deixado pelo padre João Daniel ([1757-1776] 2004a; 2004b). Dividido em seis partes, o “Tesouro máximo do rio Amazonas” foi escrito durante o período em que o padre esteve preso em Lisboa, Portugal, entre os anos de 1757 e 1776, por ocasião da expulsão dos jesuítas realizada pela política de Marquês de Pombal. Este jesuíta escreveu durante os dezoito anos em cárcere sobre o período em que viveu na Amazônia por volta de 1741 a 1757. A primeira parte de sua obra, o padre dedicou a descrição geográfica-histórica do rio Amazonas, onde descreveu “Dos rios que recebe o Amazonas da parte do sul”, dentre esses, o Xingu:

Segue-se já o rio Xingu, que é um dos mais célebres, e de maior nome, dos que recolhe o Amazonas da banda de sul, por grande, largo, de comprida navegação, por mais de um mês. (...) Desagua no rio Xingu, não muitos dias de viagem, o rio pequeno, em que os naturais não querem entrar, por ser (dizem eles) infestado, e possuído do diabo. O mesmo sucedia a outro mais acima, antes que um missionário jesuíta nele fizesse os exorcismos, depois dos quais se principiou a navegar, e frequentar. (DANIEL, [1757-1776] 2004a, pp. 57-58)

O texto do padre João Daniel ([1757-1776] 2004a; 2004b) chama atenção por sua narrativa definida por Vicente Salles (2004, p. 11) como “rapsódia amazônica”. O relato de Daniel tem semelhanças com outras narrativas de padres em períodos próximos – a ver os textos do padre Antônio Vieira, preso pela Inquisição. Esses escritos nos revelam as metodologias de dominação e introdução dos valores europeus cristãos na Amazônia. As dicotomias, como “céu

e inferno”, “deus e o diabo”, “bem e mal”, para parafrasear o padre João Daniel, executavam verdadeiros “exorcismos” na cultura indígena, onde a figura do padre ocupava um lugar central na odisseia da salvação das almas dos índios, vistos como “coitados” e sujeitos passivos.

As observações do padre João Daniel nos permitem analisar as dinâmicas do Xingu no século XVIII. A Fortaleza de Gurupá na foz do rio Xingu com o rio Amazonas – na “boca do dito Xingu”, para usar as palavras de Daniel ([1757-1776] 2004a, p. 394) – era onde se fazia o controle e o registro de quem navegava por estes dois grandes. Como dito, os padres franciscanos da Província de Piedade, Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, atuavam na Fortaleza de Gurupá e também em localidades no Xingu, sendo as últimas descritas por Daniel:

Subindo já pelo rio Xingu acima, tem pouco distante da sua foz o lugar chamado Boa Vista de Portugueses, com sua freguesia e vigário. Quadra-lhe o bem o nome pela alegre vista que tem para o rio Xingu, e praia está fundada. É de poucos moradores, como a do Gurupá, mas muito abundante de peixe, e caça, e também o podia ser de boa, e barata vaca, se nos seus habitadores houvera providência, porque tem excelentes pastos para gados, não só perto da sua povoação, mas muito mais nas muitas ilhas que ficam defronte na mesma foz ou barra do rio Xingu (...). (DANIEL, [1757-1776] 2004a, p. 394)

Acima do vilarejo de Boa Vista dos Portugueses estava a aldeia Maturu, sob administração dos franciscanos da Piedade, onde hoje está a cidade de Porto de Moz, na margem direita do Xingu. Na parte superior a Maturu haviam mais duas missões, a primeira chamada missão de Caviená e a segunda missão de Carnapijó. Na visão do padre Daniel “todas três belos sítios, e muito avultadas, não só no temporal, mas também no espiritual, com belas igrejas, e muito ornada, como sempre costumavam fazer aqueles religiosos (DANIEL, [1757-1776] 2004a, pp. 394-395). As três missões citadas estariam sob o controle de franciscanos, de acordo com João Daniel. Em sua narrativa, por vezes repetitiva ao adjetivar esses lugares, sempre belos, fartos, alegres e sadios, ele separa as três primeiras de três outras missões administradas pelos jesuítas, sendo essas chamadas Aricacá, Piraveri e Ita crucá (Itacuruçá), todas elas, como as anteriores, “avultadas no temporal e no espiritual”, e em 1757 “todas as três mereceram ser batizadas com os nomes e títulos de vilas” (DANIEL, [1757-1776] 2004a, pp. 395).

As crônicas do jesuíta alemão Anselm Eckart de 1753, analisadas pelo antropólogo Antonio Porro (2011), indicam as missões jesuítas citadas pelo Padre Daniel localizadas em outra ordem: subindo o rio, a primeira, na margem esquerda, seria a missão de Itacuruçá, posteriormente transformada na vila de Veiros, hoje extinta; a segunda, bem próxima da primeira, seria Pirauriri, também extinta e descrita por Daniel como Piraveri, nos anos de 1747

e 1748 teria registrado mais de duzentas mortes de crianças causadas por sarampo (PORRO, 2011, p. 582), cujo grupo étnico não fora identificado na época; a terceira missão seria Aricacá, apontada por Porro (2011) como a antiga vila de Souzel, hoje cidade de Senador José Porfírio. Ademais, Rosa Acevedo Marin (2010, p. 9) aponta a relação do trabalho nas missões de Aricacá e Itacuruçá e a importação de mão de obra indígena vinda do rio Negro para as lavouras de cacau no Xingu.

No Baixo rio Xingu do século XVII, estima-se serem os povos habitantes das etnias Waipi, Juruna, Kuruaia, Pacajá, Xipaia e Arara (NOGUEIRA, 2008). Três séculos depois, Curt Nimuendajú (1948, p. 213) analisa o panorama sociocultural presente no Xingu e seus afluentes, e as classifica de acordo com as características geográficas em que se encontram cada grupo étnico: a) etnias de canoeiros restritos dos rios Xingu, Iriri e Curuá: Juruna, Xipaia, Arupaí (grupo considerado extinto); b) etnias da mata virgem central: Kuruaia, Arara, Asurini e Tacunhapé (considerado extinto); c) etnias da savana amazônica: Mebêngôkre (Kayapó).

Podemos considerar como justificativa para a extinção de grupos étnicos do Baixo Xingu as fortes represálias aos índios nos séculos XVII e XVIII (MARIN, 2008). É evidente o fato de a própria ocupação milenar dos povos originários ter sido um obstáculo ao projeto de colonização portuguesa, por inúmeros motivos, os quais necessitam de uma análise mais profunda. Grosso modo, o genocídio indígena foi consequência das políticas de dominação da força de trabalho. Durante o governo de Marquês de Pombal (1750-1777), além das dificuldades de controle da mão de obra indígena, os jesuítas passaram a ser vistos como uma ameaça à internacionalização da Amazônia, considerando suas diversas nacionalidades, dentre eles, franceses, ingleses, espanhóis e holandeses (KELLY, 1984).

Com a expulsão dos missionários jesuítas, as missões foram transformadas em aldeamentos e vilas com o fim de fixar e fomentar povoações em toda Amazônia, assim o governo pombalino poderia assegurar a conservação dos polos de ocupação já fixos (NOGUEIRA, 2008). O regime dos aldeamentos alterou profundamente as dinâmicas indígenas. Em 1757, foi criado o Diretório do Índio, com o objetivo de sistematizar o regime de trabalho dos índios em “condições” de trabalho e emancipados pela Lei de 1755, com idade entre os 13 aos 60 anos. As expedições realizadas no Xingu após 1757 ambicionavam capturar índios para servir de mão de obra em diversos serviços, como de agricultura, extrativismo, construção civil – igrejas, prédios administrativos, fortalezas – dentre outras funções básicas para manutenção da coroa portuguesa no Estado de Grão-Pará e Maranhão (MARIN, 2010).

Sobre a política do Diretório dos índios, João Pacheco de Oliveira (2016, p. 171) esclarece que:

Na legislação para isso elaborada, o chamado *Diretório dos índios (1757)*, era claramente adotada uma perspectiva assimilacionista, com a imposição do português como língua oficial, e a proibição de uso de línguas nativas ou da língua geral. O casamento interétnico era igualmente incentivado, bem como revogada a proibição de residência de não índios nas antigas aldeias.

Até 1750, os aldeamentos estabelecidos no Baixo Xingu se localizavam entre a foz e os limites norte-sul da Volta Grande do Xingu, devido às dificuldades em ultrapassar as cachoeiras da região. O primeiro acesso de religiosos à parte superior da Volta Grande, de que se tem notícia, ocorreu com o padre jesuíta austríaco Johannes Roque de Hundertpfund. Ele teria desviado parte das cachoeiras por um acesso por terra, no perímetro conhecido hoje como a cidade de Vitória do Xingu, chegando ao lugar no qual instalou a chamada missão de Tavaquara, onde posteriormente seria fundada primeiro a vila e depois a cidade de Altamira (UMBUZEIRO, 2012; FRANCESCO et al., 2017).

A missão de Tavaquara foi registrada pelo Príncipe Adalberto da Prússia em 1842 (1977, p. 180), sendo fundada por jesuítas “por meio da Estrada entre o Tucuruí e o Anaurá”. Conforme aponta Adalberto ([1842] 1977, p. 187), com base nas indicações do naturalista alemão, Johann von Spix, e do botânico e médico alemão, Carl von Martius, em passagem pelo Xingu em 1820, Turicuri ou Tucuruí estaria localizada a jusante das últimas cachoeiras do Xingu, atualmente ao lado da cidade de Vitória do Xingu, mais ao norte no sentido da foz. Esta missão teria ficado abandonada por cerca de um século: “sem que fosse possível levar a luz da fé além das cataratas [Volta Grande]” (ADALBERTO, [1842] 1977, p. 180). Em 1841, o padre Torquato Antônio de Souza reestabelece os trabalhos missionários na localidade, sob o nome de Missão de Imperatriz, continuando a ser os Juruna os índios “alvos” da catequese.

Se compararmos o povoamento não indígena de outras regiões da Amazônia no final do século XIX, veremos um cenário diferente no Xingu, decorrente de um certo isolamento geográfico proporcionado pelas cachoeiras da Volta Grande. Desencadeou, portanto, um processo migratório menos intenso em relações às demais regiões do rio Amazonas, haja vista os grupos sociais diversos ocupantes das margens desta importante bacia hidrográfica. A paisagem da Volta Grande é desenhada a partir do Xingu, onde “é cortado por uma grande quantidade de ilhas, separadas por inúmeros canais estreitos, que dificultam a navegação de maior calado, circulando apenas pequenas embarcações [até os dias atuais]” (UMBUZEIRO, 2012, p. 31).

Durante o século XIX, o interesse do Estado pelo rio Xingu será despertado novamente. O então governador do Pará entre os anos de 1891 a 1897, Lauro Sodré, convidou o explorador

francês Henri Coudreau para uma expedição ao longo do Rio Xingu em 1896. Coudreau ([1896] 1977), assim como o etnólogo alemão Karl von den Steinen ([1884] 1942), descreveu os trechos cachoeiros do rio Xingu, pois dificultaram a viagem de ambos. Incursões anteriores foram realizadas no Xingu, como as já citadas, de Steinen em 1884, ao longo do percurso completo do rio Xingu, e de Príncipe Adalberto da Prússia em 1842, da foz até um perímetro pouco acima da Volta Grande.

No final do século XIX, Henri Coudreau se tornou conhecido por explorar a Guiana Francesa e, talvez por isso, foi convidado por Sodré para examinar a situação geográfica e sociocultural da Amazônia ao longo dos leitos do Tapajós, Xingu e Tocantins-Araguaia no Pará. O relato sobre o Xingu foi escrito entre os meses de maio a novembro de 1896 e publicado em português quase um século depois, sob o título “Viagem ao Xingu”. Compõe um importante registro da paisagem xingua e dos aspectos da interculturalidade presentes no Médio e no Baixo Xingu.

Henri Coudreau (1977 [1896]) revela em seu texto as persistentes intenções do Estado em mapear os chamados índios “bravos”. O Xingu das cachoeiras, como descreve Coudreau, já apresentava nessa época abundantes situações de interculturalidade entre índios e não-índios, apesar de muitos outros grupos indígenas não terem sido ainda contactados. A exploração de látex e outros produtos na região proporcionava tal situação predatória, ora conflituosa ora “amigável”. Especialmente a partir da década de 1940, a história dos povos indígenas do Xingu foi escrita através de guerras com os seringueiros, em alguns momentos por meio de trocas, tais quais ferramentas e técnicas (FRANCESCO, 2020).

Muitos migrantes, em sua maioria nordestinos, foram atraídos pelo auge da borracha no final do século XIX (FERREIRA REIS, 1972; PIZARRO, 2012). “A floresta sofreu, então, uma ofensiva em grande escala. Muito mais que a do período colonial. Todos os rios, onde os seringais em descobertos, foram tendo as suas margens ocupadas. Os seringais abriram-se velozmente” (FERREIRA REIS, 1972, p. 19). Entre os migrantes havia o caso de um piauiense, segundo o relatado por Coudreau ([1896] 1977), chegado no Xingu décadas antes da abolição da escravatura, junto com cerca de 70 pessoas escravizadas. Esta pessoa teria sido responsável pela abertura da estrada hoje conhecida como “estrada de Vitória”, pois interliga os municípios de Vitória do Xingu e Altamira. Naquele tempo recebia o nome de seu criador, “estrada de Gaioso”, anos seguintes passaria a ser chamada de “estrada de Vitória” (em referência ao vilarejo que se tornou cidade). Esta estrada faz um caminho parecido com o que o padre Roque Hundertphund havia feito para desviar a Volta Grande do Xingu. Com a abolição da

escravatura, em 1850, a obra permaneceria inacabada por uma suposta falta de mão de obras (COUDREAU [1896] 1977).

A expedição do Príncipe Adalberto da Prússia, 50 anos antes de Coudreau, se inicia pela foz do rio Amazonas, onde logo encontraria a foz do rio Xingu. A viagem-relato de Adalberto revela informações fundamentais para a compreensão da formação das primeiras populações mestiças, não indígenas, estabelecidas às margens do Xingu. Na busca por conhecer quem o Príncipe da Prússia chama de “selvagem”, Adalberto seguiu viagem em direção às cataratas – provavelmente se referindo às cachoeiras da Volta Grande, naquela época já famosa pelas dificuldades de navegação e por impedir o acesso à determinadas localidades. O Príncipe Adalberto ([1842] 1977, p. 259) descreveu a vila de Sousel como “uma das principais sedes dos jesuítas nas margens do Xingu”. Sousel tornou-se o município de Senador José Porfírio, pouco acima de Porto de Moz no sentido da subida do rio, direção sul do Pará, e ainda é chamada assim por muitos na região, sendo uma das povoações mais antigas nas proximidades da Volta Grande, onde atualmente está construída uma das duas barragens de Belo Monte.

Na descrição do Príncipe Adalberto buscamos mais informações sobre os vilarejos formadores dos atuais municípios presentes no raio de impacto da hidrelétrica de Belo Monte. Com as devidas relativizações, o cronista considera o vilarejo de Porto de Moz uma vila menos importante por ter somente uma casa caiada⁷⁹ pertencente a um major da Guarda Nacional. Segundo Adalberto ([1842] 1977, p. 250), a vila tinha uma “população de cerca de 4.000 almas”, “com uma maioria de gente parda” e festiva: “os negros dançavam numa casa ao som do bengué (tantã), um curto pedaço oco de tronco com uma pele esticada numa das extremidades”.

Nos relatos escritos por Adalberto pouca atenção foi dada à presença de negros na região. É recorrente, entretanto, discursos sobre a “maioria de gente parda”, descendentes “em grande parte dos índios selvagens que os jesuítas encontraram quando chegaram, batizaram e aldearam” (ADALBERTO, [1842] 1977, p. 259). O Príncipe da Prússia se atenta aos casamentos interraciais, citando especialmente os que envolvem os grupos de indígenas com brancos. Nas suas palavras: “a outra parte dos habitantes dessas povoações é constituída por mestiços desses habitantes primitivos e brancos; aliás, os brancos são encontrados em muito pequeno número fixados entre eles” (ADALBERTO, [1842] 1977, p. 259).

Quase vinte anos antes, no ano de 1832, o Governo da Província do Grão-Pará organizou uma comissão responsável pela “reorganização e composição da estatística da Província”

⁷⁹ Casa caiada se refere às casas de barro pintadas com cal, ou seja, casas brancas.

(BAENA, [1833] 2004, p. 9). Dentre os documentos oficiais publicados como parte dos resultados da comissão, tem-se o ensaio do historiador e militar português, Antônio Ladislau Monteiro Baena, publicado em 1833. O texto intitulado “Ensaio corográfico sobre a Província do Pará”, de Baena, republicado pelo Conselho Editorial do Senado Federal em 2004, mostra dados estatísticos das populações do Baixo Xingu, o que podemos confrontar com os dados disponibilizados pelo Príncipe da Prússia.

Neste ensaio, Baena escreveu ([1833] 2004) um pequeno texto sobre a então chamada “vila Porto de Mós”, cujo primeiro nome fora, como já mencionado, Aldeia de Maturu. Fundada em 1758 e comandada por missionários religiosos, Porto de Moz continha “198 casas palhaças, em que assistem 151 brancos, 53 escravos, 336 indianos, e 281 mamelucos: cujas raças numericamente aglomeradas fazem a totalidade de 758 vizinhos” (BAENA, [1833] 2004, p. 248). Sobre o povoamento e os modos de vida presentes nas margens do Xingu na primeira parte do século XIX, Baena mostra uma visão entremeada pelos etnocentrismos de sua época:

As casas de folhagem e os tujupares, tudo colocado na praia patenteia que os moradores passam a vida em grave indigência. Debalde a natureza lhes oferece meios para volverem seus dias em melhor condição: o seu trabalho não vai além do mesquinho necessário para as primeiras necessidades da vida, ou seja colhendo os frutos espontaneamente produzidos, ou seja pela pesca, ou pela caça, ou quando muito plantando maniva por meio de uma cultura rude e grosseira. Daqui vem que esta gente desde que tem acabado o trabalho, de que depende o seu necessário absoluto, se entrega à preguiça e à indolência como os brutos sem saber em que empregar o seu tempo e os seus braços. (BAENA, 2004, p. 249).

A cidade de Porto de Moz teve no ano de 2009 o reconhecimento de terras de cinco comunidades quilombolas, realizado pelo Instituto de Terras do Pará (Interpa), sendo estes quilombos chamados de Tauerá, Buiçu, Taperu, Turu e dos moradores de Maripi, ocupantes de cerca de vinte e um mil hectares⁸⁰, cujo o número de famílias não foi divulgado pelo instituto. Em linhas gerais, esta atual situação demográfica do Baixo Xingu dialoga com os dados apontados por Baena em 1883.

A historiografia indica dois momentos intensos de povoamento do Baixo Xingu nos anos oitocentos (BEZERRA NETO, 2008). O primeiro teria ocorrido nas décadas iniciais, quando já havia a extração de látex nos aldeamentos, porém com consequências menores se comparadas ao auge da borracha. O que é entendido como um primeiro período no século XVIII seria, pelas evidências históricas já apresentadas, o crescimento populacional a partir dos aldeamentos remanescentes das missões do século passado. O segundo período aconteceu no

⁸⁰ Para mais informações, consultar o site do Interpa, disponível em: <<http://www.iterpa.pa.gov.br/quilombolas?page=9>>. Consultado em: 20/01/2019.

final do mesmo século, após o ano de 1870, com a intensificação da exploração da borracha, “resultando em importantes mudanças nesta com uma maior presença de uma população ‘branca’ e mestiça não-índia” (BEZERRA NETO, 2008, p. 104).

Na Amazônia como um todo, parte das populações categorizadas nos tempos atuais como ribeirinhas se formaram a partir dos chamados aldeamentos e dos casamentos interétnicos estimulados desde o século XVII. Apesar da evidente mestiçagem dessas populações, guardiães de parte dos etnosaberes indígenas e africanos, este não é o definidor mais apropriado para falar do que significa esta identidade social hoje, conforme pontuado nas considerações iniciais da tese. Para frisar novamente, seria mais adequado considerar sobretudo o modo de vida pescador-camponês, permeado por práticas e saberes locais característicos de comunidade tradicional (MAGALHÃES, 2017).

Os aldeamentos fazem parte do que o filósofo argentino Enrique Dussel (apud Mignolo, 2003) define como “cristianismo colonial”. É recorrente, em diferentes textos oficiais, o discurso de que a população amazônica era por si mesma responsável pelas indigências aos quais estavam cometidas. Este discurso constituiu um ideário oficial sobre a Amazônia, permeado pelo imaginário de lugar demograficamente vazio, repercutido ainda na primeira metade do século XX através de obras de intelectuais como Euclides da Cunha, a ver as obras “À Margem da História” ([1909] 1967) e “Um paraíso perdido” ([1904-1909] 2000), também na obra de Alberto Rangel de 1908, intitulada *Inferno Verde*, dentre outras (ANDRADE, 2010).

O discurso de “lugar vazio” permeou parte dos textos sobre a Amazônia e, ideologicamente, objetivou justificar a migração nordestina com base em dois motivos: primeiro, as populações ascendentes dos povos indígenas continuavam com o estigma de “preguiçosos” e conseqüentemente seriam culpadas pelo atraso da região; segundo, por outra via, o fato da figura do “sertanejo nordestino” ser encarado como “raça forte”, e nessa perspectiva ele traria “progresso” e tiraria o Norte do atraso, contribuindo para a tão sonhada modernização da Amazônia (ANDRADE, 2010).

Discursos como os citados trazem ao debate questões relacionadas à invisibilidade da memória coletiva das populações indígenas, africanas, afrodescendentes e mestiças na Amazônia. Ao revisar a história oficial do Norte do país, e mais especificamente a história do Pará, torna-se perceptível como essas populações tiveram pouca atenção. A história escrita pelos colonizadores, e posteriormente pelos determinados intelectuais, esteve entrelaçada pelas linhas de força e dominação do Estado, na busca por um “desenvolvimento” cego pautado na exploração econômica dos recursos naturais somente e nada mais.

4 UM PESCADOR SEM RIO: HISTÓRIAS DE VIDAS EM DESLOCAMENTO

“Sou um pescador sem rio
Pescador que sonha
Pescador que luta
Pescador que pensa um dia
Realizar um sonho
Um sonho de voltar a pescar
Um sonho de voltar a viver
Um sonho de voltar a sorrir
Porque tudo isso eu perdi
Perdi pra dar lugar a um monstro
Se chama Belo Monte [...]”
Élio Alves da Silva,
pescador do Xingu

Meus primeiros contatos com o campo e a situação de Belo Monte aconteceram em 2011 e, desde então, foram muitas histórias de vida que ouvi. As primeiras delas foram na própria Transamazônica, horas antes de chegar pela primeira vez à Altamira. Não me recordo com precisão o trecho paralisado da rodovia, mas não esqueço a fila “quilométrica” recheada de carros, caminhões e ônibus. Estávamos eu e alguns amigos em um ônibus precário⁸¹ fretado por entidades sociais, para o “Seminário Territórios, ambiente e desenvolvimento na Amazônia: uma luta contra os grandes projetos hidrelétricos na bacia do Xingu”. O bloqueio em questão decorria de um protesto organizado pelos moradores do município de Vitória do Xingu. Escrevi sobre este dia na minha monografia de conclusão de curso de Bacharelado em Artes Visuais (REIS, 2013a). Por isso, tenho o registro da data, 24 de outubro de 2011, dia do protesto contra a absolvição do ex-prefeito de Vitória de Xingu, acusado de desviar verbas dos cofres públicos do município. A sessão de julgamento duraria 45 minutos, segundo relatos, gerando uma profunda indignação.

Naquele dia, as horas paradas na Transamazônica se transformaram em parte de uma pesquisa absolutamente empírica sobre a realidade apresentada diante de nós. Caminhamos em direção à manifestação, ouvimos denúncias e relatos a partir das conversas com os moradores de Vitória, uma pequena cidade às margens do Xingu, com um pouco mais de 13 mil habitantes. Esta experiência, em certo sentido, me causou um choque ao observar os posicionamentos a favor da barragem do rio, a expectativa enorme do tão sonhado “progresso” e uma sutil hostilidade por parte de outros, especialmente pessoas ligadas ao comércio, como o dono de restaurante próximo e alguns caminhoneiros. Na ocasião, me relataram os assédios aos

⁸¹ Em 2011, a BR230, conhecida como rodovia Transamazônica, não era asfaltada no perímetro compreendido dentro do estado do Pará, por este motivo, as empresas de ônibus selecionavam e disponibilizavam carros mais desgastados. Nesta viagem, ficamos parados ao menos duas vezes na estrada por falhas técnicas do motor.

funcionários públicos, de modo a inibir as quaisquer oposições à instalação da hidrelétrica⁸². Do meu encontro com a Transamazônica, escrevi:

Na estrada, a enorme poeira faz mudar de cor tudo que por ali passa, deixando-os com tons laranja, inclusive as poucas árvores na beira da estrada. Assim, a Transamazônica revela-se ser um lugar atípico, composta por uma estrada enorme de chão batido com desmatamento por todos os lados. Particularidades estas, que desde a PA-263 mostra-se e confunde a todos. (REIS, 2012, p. 50)

Imagem 3 – Warzone, Terra do Meio⁸³



Fonte: Hugo do Nascimento, acervo do artista, 2011.

Durante os dois primeiros dias de seminário, em 2011, alguns depoimentos no microfone eram falados, outros gritados, variando entre o português e línguas indígenas, vários deles com tradução. Os relatos de experiência foram narrados por beiradeiros, pescadores, lideranças de movimentos sociais locais e indígenas, todos em tom de denúncia. As obras da hidrelétrica haviam iniciado há pouco tempo e os depoimentos sinalizavam os efeitos delas em suas vidas. Nas minhas escassas anotações do encontro, observo: “*Alguns [índios] disseram que há bastante tempo o homem “branco” chegou em seus territórios, por volta da década de 80/90, – sem pedir permissão – e que dali saía com estudos, segundo eles já era sobre Belo Monte*” (REIS, 2013a, p. 53). No último dia de encontro aconteceu a primeira ocupação do canteiro de obras de Belo Monte e um novo bloqueio da Transamazônica, no chamado quilômetro 50, sentido Anapu. Deste encontro não tenho gravação em nenhum formato, infelizmente, somente poucas fotografias.

No final do seminário foi divulgada uma “Declaração dos povos indígenas do Xingu contra Belo Monte”, e aqui cito parte dos debates ocorridos:

Escoiraçadas de suas terras, expulsas das barrancas do rio, acuadas pelas máquinas e sufocadas pela poeira que elas levantam, as populações do Xingu vem sendo brutalizadas por parte do consórcio autorizado pelo governo a derrubar as florestas, plantações de cacau, roças, hortas, jardins e casas, destruir a fauna do rio, usurpar os espaços na cidade e no campo, elevar o custo de vida, explorar os trabalhadores e aterrorizar as famílias com a ameaça de um futuro tenebroso de miséria, violência, drogas e prostituição. E repetindo assim os erros, o desrespeito e as violências de

⁸² Como mencionado anteriormente, existiam muitas pessoas a favor da barragem. Todavia, eram reprimidas as eventuais críticas a ela. Por este motivo, já existia naquela época os assédios às pessoas não declaradamente a favor da hidrelétrica.

⁸³ Trabalho realizado durante esta viagem à Altamira em 2011.

tantas outras hidrelétricas e grandes projetos impostos à força à Amazônia e suas populações⁸⁴.

O Xingu não havia sido barrado, suas águas eram esverdeadas, límpidas e transparentes na praia de areia grossa, formadas em frente à orla de Altamira, onde poderíamos nos banhar. O nível baixo do rio em pleno verão amazônico transformava a orla da cidade em um paredão, para quem a observava da praia. Este “painel” serviu para compor um grande mural onde foi escrito “Pare Belo Monte”. Dali víamos bem em frente a ilha do Arapujá, também nomeada de Capacete, dado o seu formato, conhecida por abrigar seringueiros nos tempos áureos da borracha, além ter sido berçário de espécies endêmicas de peixes, como o tucunaré e o curimatã. A praia natural e o então paredão da orla não existem mais. Desde a barragem, o aumento do volume do rio suprimiu a praia. Para mitigar este efeito, foi criada uma praia artificial na orla, sendo hoje a água inapropriada para o banho. Em 2011, as urgências eram inúmeras e se acreditava na reversão dos danos, os movimentos sociais estavam construindo a pauta “*Belo Monte não é um fato consumado*”. A esperança mantinha-se firme e forte.

Imagem 4 – A ilha do Arapujá foi destruída por Belo Monte em 2015



Fonte: a autora, 2011.

No ano seguinte, 2012, lembro com mais clareza das histórias narradas e foram elas as responsáveis pelos meus sucessivos retornos ao Xingu⁸⁵. Conheci a vila de Santo Antônio, uma

⁸⁴ Versão na íntegra está disponível em: <<http://unisinos.br/blogs/ndh/2011/11/03/declaracao-dos-povos-xingu-contra-belo-monte/>>. Acesso em: Dez. 2020.

⁸⁵ Parte das idas à região fizeram parte da minha pesquisa de Mestrado intitulada “Território da perda: memórias inundadas e fotografia na Amazônia pós Belo Monte” (REIS, 2016).

das primeiras comunidades desapropriadas por Belo Monte – dois anos depois veio a ser tema da minha pesquisa de mestrado. Na oportunidade, participei do último festejo de Santo Antônio, padroeiro da vila, entre os dias 13 e 15 de junho. As placas com as escrituras, “Propriedade particular: Não-entre. Área protegida conforme Declaração de Utilidade Pública”, demarcavam o espaço expropriado pela hidrelétrica, onde moravam cerca de 60 famílias, entre as margens da rodovia Transamazônica e o rio Xingu. A comunidade não pertencia mais a seus moradores.

A festa de Santo Antônio fazia parte do encontro “Xingu+23”, cujo nome fazia referência aos 23 anos desde o último grande encontro dos povos do Xingu em 1989. O Xingu+23 foi uma estratégia para chamar atenção ao Xingu, na mesma época em que acontecia a Conferência das Nações Unidas, Rio+20, na cidade do Rio de Janeiro. Neste ano, a primeira barragem da hidrelétrica, construída no chamado sítio Pimental, estava sendo arquitetada. Já haviam no Xingu as primeiras ensecadeiras⁸⁶. A segunda ocupação de Belo Monte ocorreu nesse período, desta vez em uma das ensecadeiras – momento dedicado, dentre outras ações, ao rompimento da ensecadeira, materializando a continuidade do fluxo natural das águas do Xingu.

Um dos meus primeiros contatos com as problemáticas vivenciadas pelos pescadores ocorreu nesta ocasião. Nos relatos compartilhados, havia a indignação pelas propostas de indenização e seus valores irrisórios a fim de “compensar” a destruição dos pontos de pesca, como os pescadores costumavam nomear as ilhas mantidas e ocupadas por eles durante numerosos períodos. José, um dos pescadores de Santo Antônio, falou sobre os três mil reais propostos pela Norte Energia, como modo de reparar a perda de sua ilha ocupada há algumas décadas. Estes pontos de pesca constituem seus territórios, além de ponto de apoio à atividade pesqueira, onde se compartilhavam saberes e o lazer familiar e comunitário. Esses espaços eram a base principal da subsistência das famílias. Relembrando que sob o olhar antropológico, essas pessoas são integrantes do campesinato da Amazônia.

⁸⁶ As ensecadeiras são dispositivos utilizados para a contenção temporária da ação das águas em superfícies escavadas, normalmente onde se pretende executar obras sem a interferência da água. São usadas para viabilizar a construção de barragens.

Imagem 5 –Da vila Santo Antônio caminhava-se até a enseadeira



Fonte: A autora, Luana Beatriz, Lanna Beatriz e Eduarda Gama, 2012.

A vila de Santo Antônio havia sido transformada em um estacionamento de caminhões de Usina exatamente um ano depois da minha primeira visita. Restava somente a estrutura da escola, a igreja e o cemitério. Um antigo morador me explicou que as famílias levavam de suas casas tudo o que podiam, incluindo as paredes de madeiras e telhas, para serem recompostas em um lugar distante dali. As histórias narradas naquele tempo descreviam subjetividades consolidadas no Xingu, no decurso do processo de desaparecimentos das paisagens habituais. Eram elas histórias de pescadores, dilacerados com os extermínios dos peixes provocados pelas

inúmeras bombas explodidas no rio quando a construtora de Belo Monte estava abrindo espaço ao paredão da barragem.

Ouvi outras histórias narradas por indígenas da etnia Munduruku, bilíngues e falantes de português, durante um protesto realizado em um canteiro de obras de Belo Monte um ano depois, em maio de 2013, motivo do meu terceiro retorno à região. Fui à Altamira como voluntária para a cobertura midiática de uma das ocupações mais longas realizada nas instalações da hidrelétrica. Apesar do povo Munduruku não habitar as margens do Xingu, eles se deslocaram do rio Tapajós até Altamira para dar continuidade às articulações do movimento indígena contra as barragens na Amazônia, em especial em seu território, naquela época ameaçado pelo Complexo Hidrelétrico do Tapajós. No sol quente da Transamazônica, as frequentes confusões entre os funcionários da empresa Norte Energia, policiais, lideranças indígenas e movimentos sociais locais; faziam com que o restante de nós, voluntários e pessoas solidárias à causa, sentássemos em quaisquer cantos com o mínimo de sombra e conversássemos sobre diferentes assuntos. Assim fui conhecendo os Munduruku, maioria ali, alguns professores e outros indígenas do Xingu. Entre eles, Arara da Volta Grande, Assurini e um rapaz Kayapó⁸⁷.

Os Munduruku me ensinaram a entender melhor a importância dos povos tradicionais para o mundo. O período das mobilizações deles no Xingu durou pouco mais de um mês, conseqüentemente tornou-se também o meu tempo de estadia nas mediações. Nesse período surgiu a oportunidade de colaborar com a produção de fotos e vídeos feitas pelos próprios indígenas. Assim, fomos nos aproximando mais, eu ensinando-os a mexer na minha câmera e, em contrapartida, eles me ensinando a conhecer e compreender as histórias e resistências de seu povo, cada uma com algo a dizer sobre os momentos atuais. No total foram duas ocupações realizadas dentro dos canteiros de obras, entre elas, houve um período em que os Munduruku ficaram hospedados em Altamira. Aproveitamos o intervalo entre as manifestações para exibir filmes e realizar com eles uma mini-oficina sobre imagem e história. Os registros da minha experiência com os Munduruku fazem parte da monografia de conclusão do curso de Licenciatura em Artes Visuais. Aqui, mostro um breve recorte:

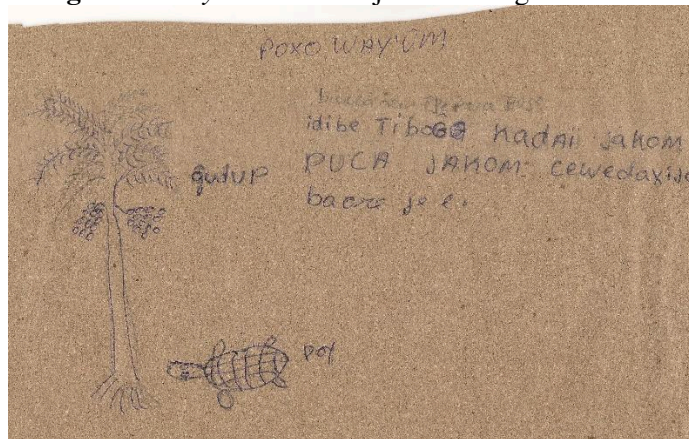
⁸⁷ Para minha felicidade, reencontrei ele por acaso em Altamira em 2019, em uma das pesquisas de campo. Ele continuava a morar próximo de Altamira e viajava com frequência para visitar seus parentes, transitando entre o Pará e o Mato Grosso. Nesta época, me mostrou as fotos dos cocais produzidos com canudos de plástico para substituir as penas, sua nova fonte de renda, estimulada pelos parentes do Mato Grosso.

Imagem 6 – O nome dos animais e das árvores estão em munduruku



Fonte: a autora, 2013.

Imagem 7 – Poy é o nome do jabuti na língua deles



Fonte: a autora, 2013.

Nestes momentos de troca, aprendi sobre a relação dos Munduruku com os animais. Isto justifica o motivo pelo o qual muitos desenhos tinham nomes de animais e plantas. No meu Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura eu expliquei a razão de acordo com o que eles me relataram:

Antigamente, os Munduruku eram árvore, animal, planta. Várias histórias contam como os Munduruku foram surgindo enquanto pessoa, e isto por muito tempo foi vivenciado de maneira mais intensa na língua munduruku, de maneira a criar seus conceitos para definir a si próprios, enquanto a própria natureza em si [homem-animal, homem-peixe, homem-natureza, homem-transformação] . Seus nomes foram dados por antigos guerreiros, *Dayby* e *Karosaykabu*, e repassados aos seus descendentes. Assim, os Munduruku viveram durante muito tempo somente com nomes tradicionais, tendo um sobrenome, que se refere à descendência-natureza, dando nome à família.

Aqueles que eram pássaros têm sobrenome de pássaros, os que eram árvores idem e assim por diante. Uma passagem da cosmologia munduruku revela como os porcos foram transformados em pessoas:

“A cidade Macapá (*Mukapap*): pra nós significa ‘passagem’ onde nossos antepassados tiveram que passar para outra margem do rio onde os porcos que foram

transformados quando eram gentes, o *Karosaykabu* os transformou por causa da negligencia.” (REIS, 2013b, p. 45)

Todas as histórias compartilhadas ao longo destes anos no Xingu e no Tapajós são histórias, em diferentes medidas, de vidas em constante deslocamento. Antes o “deslocar-se” era uma condição inerente às dinâmicas sociais indígenas, permeadas de disputas territoriais entre os próprios povos, herdadas também pelas populações de formação mais recente como meio de sobrevivência. Nos últimos anos, o deslocamento tem se transformado em algo compulsório, dado a inerente condição da exploração capitalista estabelecida sobre a Amazônia.

O projeto hidrelétrico de Belo Monte no rio Xingu veio para mudar o contexto do sudoeste do estado do Pará, com a promessa de alavancar a economia nacional. As populações xinguanas têm dito persistentemente que sem rio não há vida, e mantêm, até hoje, a luta pela recomposição de seus territórios após os deslocamentos compulsórios. As histórias de vida continuam a se deslocar simbolicamente, em permanente processo de ressignificação, na esperança de que os efeitos causados pela barragem do rio Xingu se estabilizem.

Estamos vivendo distintas guerras de narrativas, adverte Ailton Krenak (2019a). No campo de análise desta tese, é possível afirmar que a guerra de narrativas sobre Belo Monte começou décadas antes da construção da hidrelétrica. O episódio em que a índia kayapó, Tuíra, passou um facão no rosto do então diretor da Eletronorte, José Muniz Lopes, em 1989, na cidade de Altamira, é um marco da nova e atual guerra das narrativas, na qual os povos do Xingu resistem contra as imposições do governo federal. O ato corajoso de Tuíra mereceu até foto de capa na revista *Manchete* de número 1.925, de 11 de março de 1989. Esta fotografia de autoria de Paulo Jares ocupou duas páginas inteiras da revista impressa, jornais da imprensa nacional e internacional, percorrendo assim o mundo. Uma cópia da revista emoldurada continua exposta no escritório do Movimento Xingu Vivo para Sempre⁸⁸. Transcrevo aqui a legenda da revista:

Tuíra é o nome de uma índia que mora perto de São Félix do Xingu, no sul do Pará. Tem 23 anos e seu maior sonho na vida é ver a filha Iredjô (com ela, na foto menor) crescer livre e bem-formada. Tuíra teme que isso não aconteça e, como guerreira da

⁸⁸ O Movimento Xingu Vivo para Sempre continua sendo um parceiro das pesquisas que venho realizando na região desde 2014. Nos últimos dois trabalhos de campo em Altamira no ano de 2019, o escritório do Movimento foi o ponto de apoio: me disponibilizaram a infraestrutura necessária para escrever meus diários de campo, realizar entrevistas e ter conversas informais com os integrantes do Xingu Vivo, os quais me tiraram diversas dúvidas. Utilizarei o nome Xingu Vivo para me referir de modo mais simples ao Movimento Xingu Vivo para Sempre.

tribo Caiapó, resolveu lutar. Afinal, dentro de pouco tempo ela poderá ser uma cacique, símbolo máximo de coragem e liderança de seu povo. No último dia 21, Tuíra deixou perplexos os participantes da reunião indígena com um gesto tão decidido quanto inusitado: ágil, Tuíra encostou seu facão no rosto do diretor da Eletronorte, José Muniz Lopes, que coordena os estudos para a implantação da hidrelétrica no rio Xingu. O facão de Tuíra ficou famoso: a sua investida se transformou numa espécie de logotipo internacional do Encontro de Altamira. (CARA A CARA, 1989, pp. 108-109)

Tuíra passou o facão no rosto de Muniz Lopes no Encontro dos Povos Indígenas de 1989 em Altamira. Naquela época os indígenas já se organizavam em oposição ao projeto hidrelétrico projeto sob o nome de Kararaô. Esse encontro teve apoio dos movimentos sociais locais, como me explicou Antônia Melo, liderança do Movimento Xingu Vivo para Sempre. Quase dez anos depois, em 2008, o encontro passou a se chamar Encontro dos Povos Indígenas e Movimentos Sociais; ocorreu novamente em Altamira e manteve a pauta de negação da instalação do complexo hidrelétrico, nessa época já atualizado sob o nome de Belo Monte, em referência à vila de Belo Monte que fica próxima às cachoeiras da Volta Grande do Xingu, onde há uma queda de 96 metros de água sobre cataratas e o rio quadruplica de largura.

Na guerra de narrativas travada no Xingu, a história contada pelo colonizador tem por séculos perpetuado uma única visão, hegemônica, calcada na escrita. A resistência de outras narrativas tem, por sua vez, um suporte diferenciado na Amazônia: o corpo. Mas que corpo é esse que fala? Para enxergar melhor esse suporte, são valorosas as reflexões sobre as “palavras pintadas” do povo Guarani, elaboradas pelo jesuíta e antropólogo, Bartomeu Meliá. Para o autor, a escrita foi mais um modo de calar do que de falar. Na sociedade Guarani e em outros povos indígenas, “a palavra e sua voz, um som, são pintadas por traços, linhas e listras”⁸⁹, compondo uma linguagem extremamente significativa e simbólica na constituição de suas identidades. A narrativa sobrevive se ressignificando através da experiência compartilhada. A ideia não é ser um sujeito passivo, mas ativo, narrador da própria história. É isto que a luta dos povos indígenas tem nos ensinado. Assim, seguimos.

4.1 “A ilha deles foi a única que ficou”: ao encontro do campo

As ilhas do Xingu são extensões do corpo físico das famílias, sendo lar, quintal, roça, trabalho, lazer, escola e território permeado de afetos. A imagem mental de uma ilha, por vezes,

⁸⁹ MELIÁ, Bartomeu. Hombro pintado, palabra pintada. Disponível em: <http://congresosdelalengua.es/panama/ponencias/libros_lectura_educacion/melia_bartomeu.htm>. Acesso em: Dez. 2019.

é elaborada sobre uma concepção de ilha, onde conseguimos observar seu entorno com o mínimo de clareza. O mundo insular xinguano é, porém, suficientemente grande e complexo para que eu não pudesse enxergá-lo em sua totalidade. Por isso, em alguns momentos tive certa dificuldade em distinguir a terra firme das ilhas em determinados percursos que fiz. Mesmo não sendo uma particularidade exclusiva daquele lugar, visto que muitos rios na Amazônia compartilham de paisagens semelhantes, eu levava comigo, nas longas viagens pelo Xingu, o meu olhar estrangeiro. Era preciso descolonizar meu olhar para enxergá-las.

Imagem 8 – Do alto da varanda víamos o rio



Fonte: a autora, 2014.

Ao contrário das ilhas de maior dimensão territorial, a ilha de Lúcia era pequena, facilmente víamos os seus limites terrestres e a água circundante. Nela, havia um pequeno terreiro em frente à sua casa. Basicamente a única parte plana da ilha porque o restante era composto por um morro. Sua casa ficava na subida do morro e, mais alto, a roça com uma variedade interessante tubérculos e de árvores frutíferas. Do alto, a vista privilegiada mostrava o Xingu. Na roça, Lúcia mantinha um sistema de cultivo agroecológico. Ela “cuidava” inclusive das plantas comidas pelos animais, que “*eles já tinham comido tudo mesmo*” e ela supostamente havia “*largado de mão*”⁹⁰. Aquele lugar encantador ficou na minha memória.

A ilha de Lucia está localizada na Reserva Extrativista Rio Xingu, onde ela morava e vivia da agricultura. A roça cultivada por ela foi o motivo da minha ida a sua casa em 2014,

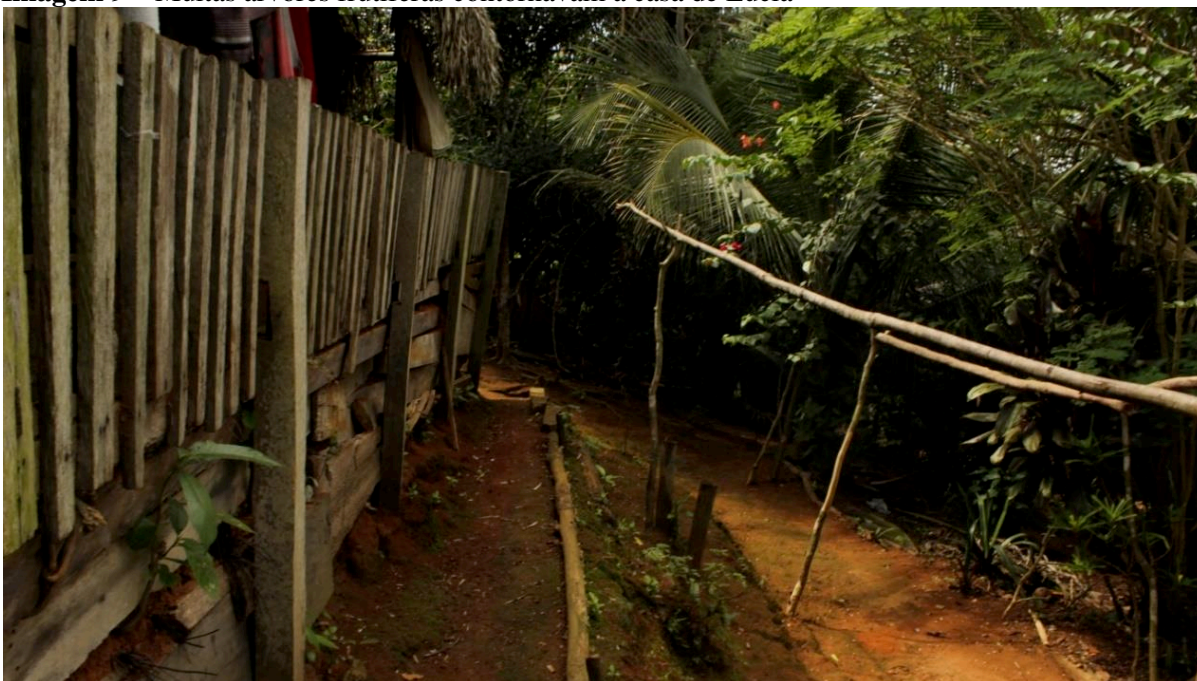
⁹⁰ Transcrição de áudio de vídeo, entrevista cedida em julho de 2014, na Resex Rio Xingu.

durante um trabalho de campo para o ICMBio. A sua história de vida permanece desconhecida por mim, pois não a vi desde então. A vontade de conhecer as histórias de vidas das pessoas moradoras do Xingu me motivou a pensar nas ilhas como um lugar de memória e metaforicamente como um universo particular, parte dos corpos-comunidade deste extenso rio. Me instigava pensar nos motivos pelos quais essas famílias “decidiram” se estabelecer em locais de difícil acesso, “isoladas”, cercadas de terras indígenas e encurraladas nas últimas décadas pelos grandes proprietários de terras. Queria conhecer as histórias e as memórias dessas populações, pois através delas eu poderia compreender a formação da população não indígena no Xingu.

O conceito de *ilhas de memórias* destaca as memórias insulanas dos beiradeiros do Xingu, sendo estas circunscritas e conectadas entre si em determinados espaços-comunidade. Após a barragem do rio, muitas ilhas ainda existem como materialidade e potência, enquanto outras, devido à barragem, foram submergidas e desapareceram. As ilhas alagadas, invadidas e destruídas não deixaram de “existir” e se manter “vivas”, pois elas transcendem na memória de seus habitantes, o que eu defendo e explico mais adiante.

A barragem deu um nome novo àquele lugar, renomeando em termos absolutamente técnicos o antigo território de comunidades beiradeiras, dando-lhes o codinome de “reservatório de água de Belo Monte”. Esta área havia sido evacuada para a barragem completa do fluxo do rio. Em 2016, depois do alagamento permanente, “sobraram” ilhas que não foram submergidas pela barragem. As pessoas na cidade comentavam este fato, chamando atenção ao que “restou”. Por este motivo, o desejo pelo retorno às ilhas remanescentes do Xingu ficou mais forte. As águas próximas a parte superior do barramento, a partir de então, ficaram paradas. O território mudará absurdamente.

Imagem 9 – Muitas árvores frutíferas contornavam a casa de Lúcia



Fonte: a autora, 2014.

Passei a pensar nas ilhas como um lugar de memória, um universo particular ameaçado ao esquecimento, – não por parte das famílias expropriadas, pois estas não esquecem de seus lugares – mas ao esquecimento em seu sentido político. A hidrelétrica inundava microcosmos do visível e do invisível, da fauna e da flora, familiar para seus habitantes, *memórias inundadas* pela barragem, conforme discuti em minha dissertação de Mestrado em Arte:

Ao cartografar esse espaço [agrovila Santo Antônio], me deparo com distintas naturezas da imagem, definidas ao longo das reflexões como *imagens de resistência*, por resistirem ao tempo por meio da memória e também por, em alguns casos, contribuir para a resistência social de quem recorda o passado e nega o presente. A essas imagens associo tanto as imagens presentes na memória, aqui tratadas por *memórias inundadas*, que rememoram as paisagens perdidas, quanto às fotografias de álbuns de família (...). (REIS, 2016, p. 12)

Memórias inundadas foi o conceito que elaborei para analisar as memórias individuais das famílias expropriadas por Belo Monte – definição na citação acima. O termo faz uma analogia com a inundação permanente do rio. Elas remetem aos lugares alagados e “perdidos”. Atualmente, considero também que, mesmo não sendo a intenção, este conceito ativa, em certa medida, um conformismo pela condição do que estar submerso. Nem todas as memórias atravessadas pela hidrelétrica cabem nesta metáfora. Michel Pollak (1989) conceitua as *memórias subterrâneas* para falar de resistência, me motivando a pensar nas circunstâncias e

especificidades do meu campo. O propósito é estar atento às “fissuras da História”, como coloca o autor.

O conceito de “*ilhas de memórias*” faz um paralelo às “*memórias inundadas*”. Passei a pensar nas ilhas de memórias para falar das inundações, agora sob um olhar mais “positivo”, continuando a pensar nas imagens de memórias. Memórias estas que nomeei de imagens de resistências, considerando a persistência delas, pois demarcam atualmente os territórios do Xingu na perspectiva do passado e não do presente. Esta perspectiva traz a ilha em sua transcendência. Vou explicar melhor: as ilhas inundadas, “extintas” por assim dizer, continuam a ser vistas por seus pares mesmo que não existam mais enquanto materialidade e território físico. Elas continuam vivas nas falas persistentes de seus moradores na luta pela recomposição de seus territórios. Essas comunidades permanecem coexistindo. Por outro ângulo, na ausência da inundação permanente, as ilhas de memória evocam, igualmente, as memórias coletivas dos beiradeiros nos atravessamentos das relações entre memória e trabalho, memória e identidade, memória e território, na perspectiva de quem continua a habitar as ilhas do Xingu após Belo Monte.

As ilhas tomaram um lugar central nesta pesquisa. Não se reduzem a um cenário de histórias ouvidas, pois elas constituem um organismo vivo do mundo beiradeiro. Recordo-me da fala de uma senhora moradora de uma das ilhas alagadas, pescadora do Xingu, na época residente em Altamira, referente à perda e *expulsão* de sua ilha. Ela me explicou o porquê das ilhas estarem “mortas” com o alagamento permanente:

A ilha produtiva, ela era porque ficava na água, ficava na terra. A água ia embora e a terra era fértil. Hoje, a ilha está com água por baixo. Então essa ilha tá morta. Daqui há uns três anos, ela não produz, não tem mais nada. Porque o caule da árvore está embaixo da água e ele não sobrevive. Ele sobrevive um certo tempo. Quando a água vai embora, ele respira. É igual ao pulmão da gente. Mas se está inundado... Você para respirar, para você nadar, você tem que afundar e subir para tomar fôlego. Mesmo assim é a árvore. É até um certo tempo que ela permanece na água, viva, mas daí para frente ela não permanece mais porque a raiz dela não suspira mais. As ilhas não prestam para morar [depois de alagadas], para nada mais. Nenhuma ilha mais é produtiva depois do lago de Belo Monte⁹¹.

Uma ilha “*é igual ao pulmão da gente*”. Respira.

Como dito, em 2016, o retorno às ilhas era ponto de pauta dos beiradeiros expropriados nos acordos com a empresa Norte Energia. As pretensões da empreendedora de Belo Monte giravam em torno da garantia completa de execução da obra. Eu pesquisava a história da

⁹¹ Grifo nosso. Transcrição de áudio de vídeo, entrevista cedida em abril de 2016, na cidade de Altamira.

agrovila Santo Antônio, localizada entre o quilômetro 50 da rodovia Transamazônica e as margens do rio Xingu, próximo ao município de Vitória do Xingu. Meu objetivo de campo na época era encontrar as famílias de Santo Antônio dispersas entre as cidades de Altamira, Brasil Novo e Anapu. Minha estadia em Altamira – na verdade, em uma outra agrovila próxima –, me permitiu entrar em contato com a situação do retorno às ilhas. Por esta razão acumulei um material de fotos, vídeos e entrevistas não divulgados até então. Retorno a essas entrevistas nesta nova etapa de pesquisa, analisando e divulgando-as pela primeira vez.

Em 2019, no meu retorno ao campo, busquei conhecer mais histórias do Xingu antes da hidrelétrica, continuando a minha pesquisa. Assim, as ilhas ressurgem nos meus dados de pesquisa como um espaço de investigação central, como já mencionado. As memórias dos beiradeiros são atravessadas por uma dinâmica de vida insulana. Conhecer este espaço foi um desafio, pois, como dito no início deste tópico, nem sempre este universo insular se mostrava em sua completude, me confundindo por vezes conversas e nas viagens de campo.

As comunidades da região popularmente conhecida, hoje, como lago de Belo Monte, eram compostas por moradores de ilhas. Realidade semelhante a maioria dos trechos de ocupação não indígena do Xingu. Um conjunto de ilhas, portanto, compunha uma comunidade beiradeira, por exemplo. Me disseram que antigamente o povoamento destas ilhas era mais intenso. Os nomes das ilhas surgiam, por vezes, a partir do nome de antigos moradores. Em outros casos, nomes de cachoeira nomeavam as comunidades, indicando assim sua localização.

As histórias de vida das famílias não se resumem a ter habitado uma ou duas ilhas, mas refletem uma ocupação sazonal, como me explicou uma antiga moradora:

Eu nasci no Paratizinho [comunidade] que hoje virou Paratizão, numa ilha chamada Ilha do Pirulito. Lá minha mãe teve cinco filhos. Depois a gente veio, morou mais para cima [do rio] porque naquele tempo era assim: os pais da gente costumava fazer um barraco no ponto de uma ilha e ali ficava por um, dois, três, quatro, cinco anos até dez anos. Quando aquele lugar ia ficando difícil para peixe, eles mudavam. Eles mesmos abriam lugar em outra ilha e já mudava para aquele lugar. Então podia ser para baixo [do rio], podia ser para cima [idem]. Então, nós fomos criados assim. Meu pai mudava de lugar quando ele entendia que aquele lugar não estava muito legal ou que dava muita malária. Porque nesse tempo tinha muita malária, sabe? Então, como nós era muito menino, quando o lugar não era muito sadio, nós ficávamos certo tempo... Papai já abria outro lugar para nós mudar. A gente morou em vários lugares do rio Xingu.⁹²

O tempo de imersão em campo me permitiu ler com melhor qualidade as paisagens insulares até então desconhecidas por mim. Passei a reconhecer, com o auxílio das pessoas

⁹² Transcrição de áudio, entrevista cedida em julho de 2019 na cidade de Altamira.

locais, as construções habituais daqueles espaços e a identificar as ilhas e praias ocupadas. Igualmente, me deparei com a minha própria arrogância: generalizar as margens dos rios, como se fossem iguais. Não é e nunca foi, como me explicou Joana, conselheira do Conselho Ribeirinho. As margens, por consequência, as ilhas, oferecem condições diferenciadas e não podem ser generalizadas como a Norte Energia decretou. Segundo o exemplo de Joana, a situação seria esta: *“Essas famílias da região do Acirole, do Babaquara, Gorgulho da Rita, do Bom Jardim [comunidades], de todas essas localidades, não tem costume com a margem direita, eles são da margem esquerda subindo [o rio]”*. Ela me explicava parte do processo problemático de reterritorialização de 121 famílias para as ilhas remanescentes, ocorrido em 2016, sob coordenação da Norte Energia. Muitos problemas vieram à tona, infelizmente, após o retorno dessas famílias.

É importante lembrar o cenário de 2015, pois contribuiu para o retorno desastroso às ilhas no ano seguinte. As negociações coercitivas vinham desenhando uma situação catastrófica marcada pelas constantes ameaças feitas pela Norte Energia, com o aval do Estado. Assim prevaleciam as ordens da empresa, como pontuou Mauro Almeida (2015) a partir da experiência de uma inspeção em campo realizada pelo Ministério Público Federal:

Os moradores visitados viram-se diante de um fato consumado que é a remoção forçada de seu local de habitação e trabalho, com uma escolha entre alternativas excludentes (indenização insuficiente ou realocação inadequada), sem apoio jurídico e com ameaças (“disseram: se levasse advogado ia ser pior”), com prazos exíguos (“deram 30 dias contando a partir de hoje para sair daqui. Vem uma empresa, para tirar o que tem aqui”; “era pegar o que ofereciam ou perder tudo”). (ALMEDA, 2015, p. 43)

Não havia o direito de fala das populações diretamente afetadas. Sem consulta, as remoções forçadas geraram um trauma social profundo na região. Toda e qualquer resistência era literalmente reprimida. Recordo-me de duas senhoras, ambas tiveram seus companheiros acometidos por um Acidente Vascular Cerebral (AVC) no período de negociações de indenização com a Norte Energia. Estas duas senhoras alegavam que o forte estresse das negociações provocava tragédias dessa ordem. Quando as conheci, uma cuidava do marido doente e buscava tratamento em capitais como Belém e Teresina⁹³. A outra, infelizmente, havia perdido o marido. Ela estava às vésperas de retornar à sua ilha, não alagada por Belo Monte, era uma das 121 famílias mencionadas acima. Devido aos casos semelhantes, os movimentos sociais de Altamira chamavam ironicamente esta empresa de *“morte energia”*. Após da perda

⁹³ Havia em Altamira, ônibus particulares realizando viagens entre Altamira e Teresina, com o intuito de agregar este “público”: pessoas doentes em busca de tratamentos de saúde não oferecidos na cidade.

do marido, a companheira retornava com a família despedaçada a sua ilha remanescente, voltava porque considerava melhor do que permanecer na cidade. Eles eram moradores da Ilha Muricituba, pertencente a comunidade do Bom Jardim I, umas das comunidades do lago de Belo Monte:

Eu criei cinco filhos lá [na ilha]. (...) Nós vivemos 30 anos pescando, plantando. Nós tínhamos muita criação. Tudo que nós precisava, nós tirava da ilha. Então, depois que os meninos cresceram, eu fiquei, bem dizer, só lá. Não tinha com quem morasse. Depois que eu arrumei o senhor Aristeu, ele foi para a ilha. Moramos 10 anos juntos. Era meu companheiro de luta. Muito trabalhador. Depois ele começou a adoecer. Ele adoecia e passava um dia ruim com problema de hérnia. Ele parava de trabalhar uns dias. Mas ele era aposentado. Nós tinha o conforto porque ele era aposentado. Nós só vinha aqui na rua [Altamira] para fazer as compras no dia e no mesmo dia a gente voltava. A gente não podia deixar lá porque a gente tinha muita coisa – negócio de criação [de animais], muita criação e a gente não podia deixar lá.⁹⁴

Revisito a gravação de sua entrevista em 2016, quando a conheci. Ela estava morando na periferia de Altamira, cujo bairro não recorro. Na ocasião, uma liderança do movimento social Xingu Vivo havia me convidado para registrar os depoimentos de mulheres pescadoras e por este motivo fomos à sua casa. A história de Lili e seu Aristeu é um triste retrato das tragédias de Belo Monte e nos mostra o processo de luto vivido por muitos beiradeiros do Xingu.

Com a voz baixa e uma fala pausada, dona Lili narrou o processo de atravessamento da hidrelétrica em sua vida. Compartilho aqui as palavras dela. Tentei ser o mais fiel possível a sua fala, suas pausas e repetições:

Depois que ele adoeceu... chegou o tempo do cadastro [socioeconômico] da Norte Energia. Fomos fazer o cadastro da Norte Energia. Ele sempre dizia que não aceitava. Dizia que não ia chegar esse tempo da gente sair. Ele nunca aceitou o tempo de sair de lá. Eu disse: “Mas, às vezes, pode até ser bom para nós que... nós estamos vivendo só, bem dizer, aqui. Às vezes, dia de sábado é que vem gente aqui. A gente precisa de ir para um lugar que tem mais gente, assim né, para ficar do nosso lado”.

Aí quando teve que.... Que chegou o tempo de nós assinarmos o papel né, do cadastro... Nós viemos assinar. Quando chegou o dia de assinar, ele disse assim: “Eu não vou assinar o papel. Porque eu não quero assinar o papel... Porque eu não quero sair de lá” – ele falou. Eu disse: “Não, mas às vezes é bom porque... Às vezes é bom, porque vai servir até para nós mesmos... Para nós”.

Aí quando foi o dia... Que chegou o dia mesmo dele assinar o papel, nós fomos assinar o papel. No dia que ele assinou o papel, que nós viemos de lá... Ele não queria assinar o papel. Nós viemos de lá [do escritório], quando chegou no meio do caminho, em frente à aquele colégio Maria de Mattias⁹⁵, ele disse assim: “Ai tá doendo meu coração. Me deu uma dor no coração”. Ai eu disse assim: “É o que

⁹⁴ Transcrição de áudio, entrevista cedida em abril de 2016, na cidade de Altamira.

⁹⁵ Instituto Maria de Mattias é uma antiga escola de Altamira, fundada em 1953, está localizada na orla de cidade, em frente ao rio Xingu.

será?”. Ele só fez segurar, assim, nos pés do colégio, na porta. Ai quando ele segurou... já foi caindo. Ele disse que ele não queria né?! Porque ele tinha tanta dó dali daquele lugar. Ele não queria. Cresceu né? No rio. E tudo que nós tinha, nós passava muito bem lá nós, eu mais ele.⁹⁶

Imagem 10 – Na casa temporária, ela me disse: “*Ele nunca aceitou o tempo de sair...*”



Fonte: a autora, 2016.

Em sua narrativa, Dona Lili associou a dor no coração do seu companheiro como uma consequência direta da negação: “*Ele disse que ele não queria né?!*”. Me vem a cabeça, então, o texto de Judith Butler sobre luto, violência e política, em que a autora reflete: “Mas talvez, quando passamos pelo o que passamos, algo sobre o que somos é revelado, algo que delinea os laços que mantemos com os outros, que nos mostra que esses laços constituem o que somos, laços e elos que nos compõem” (BUTLER, 2020, p. 42). A perda das ilhas abriu feridas e rompeu com os laços comunitários, profundos e complexos, do território ribeirinho. Alguns anos depois do meu encontro com a dona Lili, perguntei por ela a uma conselheira do Conselho Ribeirinho: Dona Lili havia retornado à sua ilha na comunidade do Bom Jardim I. Ela continua morando no beiradão até hoje.

Nas narrativas dos beiradeiros do Xingu há um termo bastante recorrente: *o tempo*. Faz parte de nossa condição social refletir sobre os tempos vividos. Nesse sentido, o uso deste termo

⁹⁶ Transcrição de áudio, entrevista cedida em abril de 2016, na cidade de Altamira.

tem a finalidade de explicar determinadas fases da vida. No Xingu, podemos dividir o tempo em “antes”, “durante” e “depois da barragem”. Dona Lili usou a expressão: “*no tempo do cadastro da Norte Energia*” para falar do cadastro socioeconômico realizado durante a construção da barragem. Subsequente a esta fase, vem o que outra senhora chamou de “*no tempo em que eles estavam queimando as casas*”⁹⁷. Ela era pescadora, foi expulsa de sua ilha e não faz parte de um caso isolado, infelizmente. Eu a conheci na mesma época e pelos mesmos motivos que encontrei dona Lili. Ela me relatou esta ação truculenta da Norte Energia:

Eu: “*Queimaram a tua casa?*”

Ela: “*Foi. Nós tava lá no rio. Nós pegava o peixe e vinha [para a cidade]. Aí os meninos que trabalhavam lá na ilha... Eu peguei e deixei o colchão, tinha uma cama de casal e uma [cama] velhinha de solteiro que era da minha neném. As nossas roupas ficavam na corda... panela. Aí nós viemos para a rua [Altamira] e quando nós voltamos, com uns três dias [depois]... Cheguei lá e estava só as cinzas da casa. Tinham queimado tudo. A gente topou [encontrou] com o homem que queimou. Nós não sabe quem é. Só sei que era de lá, da Norte Energia. Queimou a casa, as roupas, deu fim nas panelas... Eu não tinha nada para filmar.*”⁹⁸

Imagem 11 – Para o alagamento permanente, as ilhas eram incendiadas



Fonte: Lilo Clareto, 2015⁹⁹.

⁹⁷ Transcrição de áudio de vídeo, entrevista cedida em abril de 2016, na cidade de Altamira.

⁹⁸ Transcrição de áudio de vídeo, entrevista cedida em abril de 2016, na cidade de Altamira.

⁹⁹ A devastação do Xingu, em imagens. Jornal El País [verão eletrônica]. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2015/09/22/album/1442934045_936615.html#foto_gal_1>. Acesso em: Maio. 2021.

As famílias das ilhas do lago de Belo Monte foram expulsas entre 2015 e 2016. Estes depoimentos mostram apenas um recorte do cenário existente naqueles anos. Em meio à negação de direitos, o desejo de retorno ao beiradão se mantinha. Era a esperança por tempos melhores. Os beiradões evacuados ficavam próximos à cidade de Altamira. O acesso ao rio, em condições semelhantes ao que era antes, passou a ser escasso. Dentre as opções de reparo, o reassentamento nas ilhas remanescente do Xingu foi considerado relevante por parte das famílias expulsas, após a cheia permanente do rio. Neste contexto foram reassentadas as 121 famílias. Quase três anos depois, descobriu-se que 50 famílias não eram consideradas ribeirinhas pelos representantes das comunidades envolvidas, – este resultado faz parte do trabalho desenvolvido pelo Conselho Ribeirinho, chamado reconhecimento social das 121 famílias reassentadas pela Norte Energia.

Algumas informações sobre a situação de algumas dessas famílias foram narradas por Joana:

“Tem o exemplo da família [...], que eles são três irmãos e a mãe. É a dona [...], [...], [...] e a [...], que é a mãe deles. Eles são família de pescadores e também plantavam né?! Eles moram aqui no Cotovelo [comunidade]. A ilha deles foi a única que ficou e daí a área que era de agricultura deles, ela foi toda alagada. Então, com aquele sentimento de pertencimento do local e toda aquela questão, eles aceitaram voltar para a ilha deles. E hoje eles não vivem bem porque não tem como voltar, não tem mais peixe porque aqui para baixo acabou tudo, quase todas as espécies desapareceram né? Pega, mas é pouco. E aí eles estão vivendo uma situação bem lamentável. Eles foram os primeiros reassentados, foram os 121 né?”¹⁰⁰

Destaco aqui uma frase importante do depoimento acima: “[eles] não tem como voltar, não tem mais peixe porque aqui para baixo acabou tudo, quase todas as espécies desapareceram”. “Não tem como voltar”, quer dizer, não há condições de retorno e permanência nas ilhas remanescentes sem medidas de mitigação dos efeitos causados pela barragem do rio. O sentimento de pertencimento foi um dos principais motivos na hora de optar pelo retorno. Este sentimento somou-se às dificuldades de vida em locais distantes do rio enfrentadas por pescadores. Eles pescavam por sustento, subsistência e por lazer. A família mencionada acima permanece “ainda esperando uma troca de ponto”, segundo os últimos dados levantados remotamente¹⁰¹.

¹⁰⁰ Nomes ocultados pela autora. Transcrição de áudio, entrevista cedida em julho de 2019, na cidade de Altamira.

¹⁰¹ Com a impossibilidade de retorno ao campo, em 2020 e 2021, a limitação da investigação devido à distância e às dificuldades de coleta de mais dados sobre as situações do campo, durante a pandemia do Covid-19, a única

Se as ilhas são pulmões, cujo ar é primordial para a manutenção da vida, as famílias podem ser comparadas metaforicamente aos peixes. Esta comparação não foi feita por mim, mas por um pescador ao se descrever como um “*peixe fora d’água*” depois de sair de sua comunidade. Para entender os atravessamentos presentes nos sentimentos de pertencimento, retomo novamente ao conceito de ilha e à condição do estar ou ser insulano, considerando as especificidades dos territórios xinguanos. Para a artista e pesquisadora Claudia Leão, “estar ilhado, é ser contornado por água, como se não houvesse a diferença entre a ilha e continente. E o atravessamento pode ser conduzido internamente no interior do próprio lugar, quando cruzamos os furos que atravessam faixa de terra como flechas que cortam” (LEÃO, 2014, p. 3231). Através das reflexões dela, reflito igualmente sobre o conceito de paisagem, com o intuito de aprofundar análises sobre as paisagens insulares na Amazônia.

Continuo a me interessar pelas paisagens impressas na subjetividade de quem recorda. Em outras palavras, de quem evoca imagens da memória para externalizar suas narrativas de vida. Pois são elas que fazem parte da construção imagética e discursiva dos rios, ilhas e tantos outros lugares vividos e vivíveis para grande parcela da população do Xingu. Assim, caminhei em busca das paisagens íntimas das pessoas com quem conversei, de modo a cruzá-las discursivamente com as paisagens imaginadas por mim, enquanto sujeito e pesquisadora atravessada pela experiência e pela pesquisa no Xingu. Esta é uma alternativa para lidar com a falta: a falta da corporeidade das imagens que eu poderia alcançar através de recursos como o desenho¹⁰². Para deixar mais claro minha análise, trago uma citação da filósofa Anne Cauquelin (2007, p. 49), que ressalta algo interessante: “o objeto paisagem não preexiste à imagem que o constrói para um desígnio discursivo”. A paisagem é sempre uma paisagem dita, ou seja, elaborada verbalmente pelo interlocutor por meio da relação entre o que existe de fato e o que é descrito através do observado. Isto posto, “a pretensa ‘paisagem’ (lugarzinho: *topion*) nada é sem os corpos em ação que a ocupam. A narrativa é primeira e sua localização é um efeito de leitura” (CAUQUELIN, 2007, p. 49). Neste ponto, minhas reflexões se encontram com as narrativas dos beiradeiros, evocando do mesmo modo as imagens projetadas por mim em minha subjetividade, externalizadas com o auxílio da escrita.

Antes de avançar nas reflexões, trago mais uma citação de Cauquelin sobre o conceito de paisagem, para reforçar o mencionado acima:

fonte de informação utilizada para me atualizar foi o Whatsapp, aplicativo multiplataforma de mensagens instantâneas, utilizado via aparelho de celular. Mantive contato com algumas pessoas da região via Whatsapp.

¹⁰² Na banca do exame de qualificação desta pesquisa foi sugerido pela professora Rosa Acevedo a utilização de desenhos como recurso de pesquisa. Infelizmente, por causa da pandemia, não pude mais retornar ao campo.

Nessa qualidade, o que vale como paisagem não tem nenhuma das características que estamos acostumados a lhe atribuir: relação existencial com seu preexistir, sensibilidade ou sentimento, emoção estética ausente. Sua apresentação, portanto, é puramente retórica, está orientada para a persuasão, serve para convencer, ou ainda, como pretexto para desenvolvimentos, ela é cenário para um drama ou para a evocação de um mito. (CAUQUELIN, 2007, p. 49)

Assim, recordo-me do seu Francisco, nascido e criado na ilha de Serra, cuja referência de localização foi dada por ele com base na conjuntura atual: a ilha de Serra ficava exatamente onde construíram um dos paredões de Belo Monte. As palavras dele foram: *“Eu, quando a minha mãe chegou com a idade de 9 anos lá nesse lugar... Lá era conhecido como ilha de Serra. Ficava bem onde saiu o paredão da barragem, bem em cima. Acabou com ela [a ilha], não tem nada lá... Só um pedacinho assim...”*¹⁰³. Eu havia conhecido o seu Francisco durante o mestrado, porque ele frequentava o escritório do Xingu Vivo. Durante a pesquisa de campo do doutorado tive a grande oportunidade de reencontrá-lo e conversar com ele novamente. Na época, tinha 65 anos e uma aparência um pouco mais envelhecida, talvez pelo trabalho nas margens do rio, talvez por ter sido fumante por longos anos. Não sabia até então o fato de sua ilha ter sido destruída pelo paredão de Belo Monte. Soterrada. O corpo de seu finado pai estava enterrado na ilha de Serra, ele era filho de cearense, nascido no Xingu, Francisco dizia sobre seu pai *“ele era daqui”*. Todo o rio Xingu é formado por pequenos campos ou cemitérios, como alguns também chamam. *“Nessa territorialidade e práticas sociais, podem ser encontrados espaços em que os ribeirinhos sepultam os seus mortos e que são construídos de forma consuetudinária e espiritual, em grande parte formados sem interferência das políticas públicas de órgãos governamentais”*, como explicou Barreto (2019, 85).

Vou deixar aqui as palavras de seu Francisco:

*“Minha mãe chegou lá [na ilha de Serra] com 9 anos. Lá ela casou com 18 anos e viveu 66 anos. Quando ela morreu, ficou nós. Só nesse lugar eu morei 60 anos. Morei 60 anos. Nós somos um povo conhecido, todo mundo que é morador velho, tudo conheceu nós. Eu nasci lá. Por causa disso não sei ler. Nesse tempo era tudo atrasado. Nesse tempo tinha três moradores na beira do rio Xingu. Tinha três morador. Tinha o finado João Machado na ilha do Tucunaré, e tinha o meu, o nome do meu pai era Gregório que morava na ilha de Serra e o finado Ramiro na ilha do Mataradú.
Eu: a sua mãe quando foi morar lá, veio de onde?
Francisco: Já ouviu falar no rio Pacajá? Ela morava lá. No lugar daquele posto, no lugar do Flor do Gaúcho. (...) Nesse tempo, índio era a coisa mais difícil do mundo. Não devia nem falar... Aí saíram de lá porque chegou o tempo que os índios começou a matar gente lá. Por causa disso foi que saíram. O meu pai mesmo viveu esses anos*

¹⁰³ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019, na cidade de Altamira.

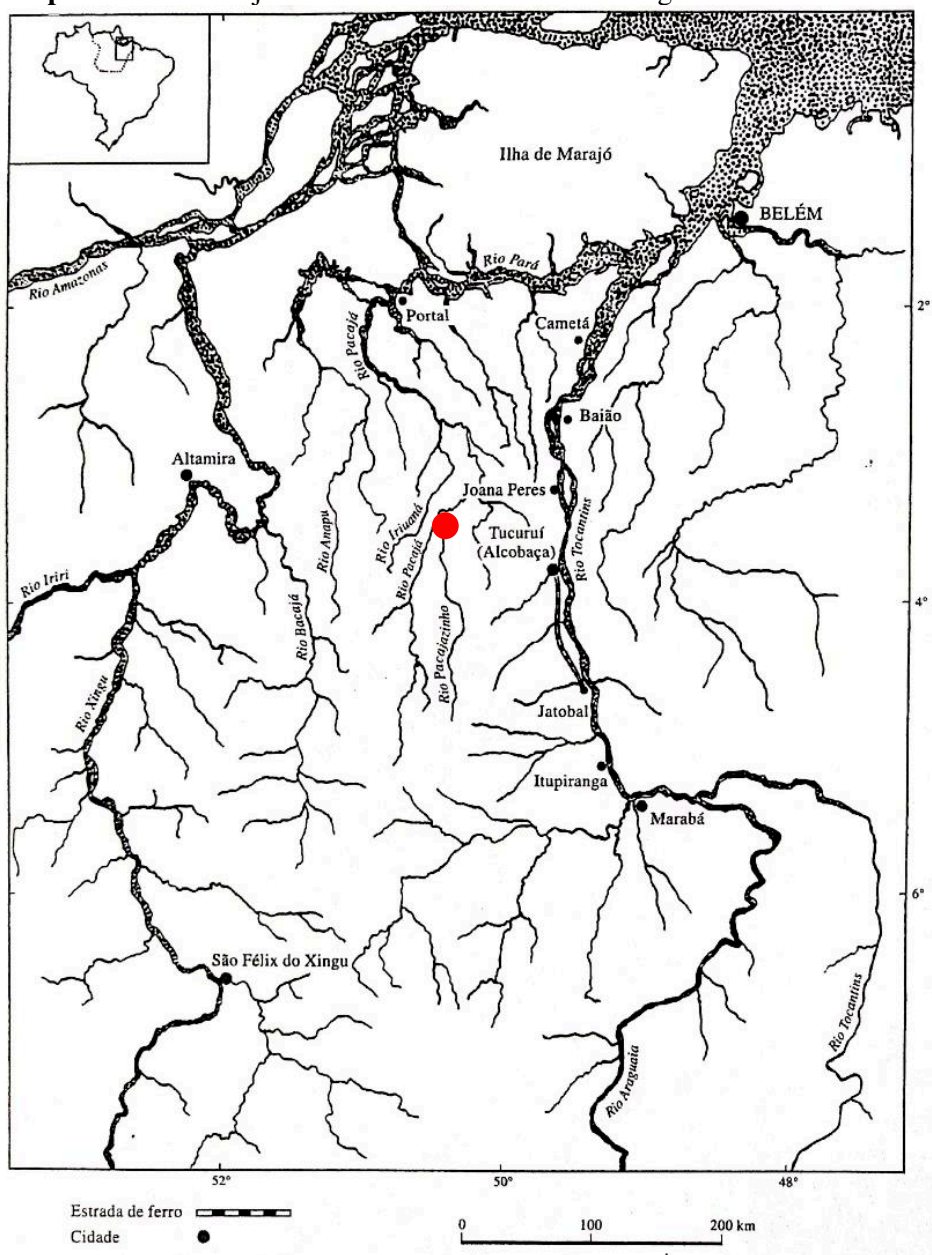
tudinho, que ele era casado com ela, era enterrado na ilha mesmo. Essa ilha não foi reconhecida como nossa.”¹⁰⁴

As ilhas do Xingu são igualmente territórios ancestrais e autônomos, cenário de conflitos e massacres. Sempre ao ouvir narrativas como a de seu Francisco, eu imaginava esses lugares e, por vezes, as cenas conflituosas descritas pelos beiradeiros. Eles herdaram narrativas e imagens mentais através da memória compartilhada por seus genitores, mostrando a versão deles da história. Não as deslegitimo por isso. Ao contrário, busco entender seu contexto para adquirir mais informações sobre essas famílias. Nesse sentido, entendo que a mãe do seu Francisco, de acordo com a sua narrativa, era de uma família de seringueiros. Eles teriam saído fugidos do rio Pacajá, por causa dos conflitos com os indígenas da região. O rio Pacajá – se não falha a memória deste velho ancião – fazia parte da rota de etnias indígenas como os Parakanã, autodenominados *Awaeté*, que na língua deles quer dizer “gente de verdade” (FAUSTO, 2014, p. 39).

Os *Awaeté* eram habitantes do alto Iriuaná, afluente da margem esquerda do rio Pacajá, e foi lá que eles passaram a ser chamados de Parakanã por seus inimigos no começo do século XX. Este etnônimo abrigava também os Asurini, por causa do compartilhamento da mesma língua (FAUSTO, 2014). Tanto os Parakanã quanto os Asurini estão presentes atualmente no rio Xingu. Portanto, seu Francisco e seus familiares, aterrorizados com os índios cuja etnia não souberam identificar, se deslocaram na mesma direção dos índios “famosos” nas redondezas do rio Pacajá como saqueadores de colonos na década de 1920. Parece ironia do destino, mas entre muitos territórios indígenas não se tem para onde “correr”. De todo modo, é possível dizer que parte destes trânsitos eram feitos via terrestre, pois não há uma conexão fluvial, como podemos observar no Mapa 7, a seguir. Os conflitos entre colonos, extrativistas e indígenas eram chamados por alguns entrevistados de “*tempos de briga*”.

¹⁰⁴ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019, na cidade de Altamira.

Mapa 7 – O rio Pacajá está localizado entre os rios Xingu e Tocantins



Fonte: FAUSTO, 2014, p. 40 [marcação em vermelho feita pela autora].

A ilha de Serra, de acordo com o seu Francisco, não foi reconhecida pela Norte Energia como sendo de sua família. Eles não estavam no local no momento do cadastro socioeconômico. Como disse na ocasião, a ilha de Serra “cedeu” seu lugar ao paredão da barragem de Belo Monte. Quando eu perguntei ao seu Francisco o que mudou na região com a chegada da hidrelétrica, ele me respondeu:

“Mudou muitas coisas. Pelo ao menos Altamira era atrasada demais, mas ficou desse jeito... Porque olha, veja, aqui o hospital que tinha era o São Rafael e agora fizeram outro no [bairro] Mutirão. Essas pontes que a gente passa hoje em dia, isso aí era de

tábua, e hoje em dia olha como é que está [de concentro]. Essas ruas, tem um bocado que foi a Norte Energia que ajeitou. E aí mudou muitas coisas.”¹⁰⁵

“E o rio mudou? O senhor tem ido ao rio?” – perguntei ao sr. Francisco. Ele me respondeu:

“Eu fui [ao rio] não tem muitos dias que eu fui. Porque eu tenho um reboque [barco], mas o reboque que eu tenho tá acabado. E outra, devido a estar doente, eu não pude mandar remontar ele. Tá lá na beira, eu vou até tirar um tempo para ajeitar, mas devagar né? Eu não posso fazer nada não assim... O meu menino anteontem chegou de lá, de onde nós morava. [Eu perguntei: só que não tem mais nada lá? Ele respondeu:] Não tem não. Não tem mais nada. Para cima encheu, para baixo secou. Para baixo tá a mesma coisa de quando a gente morava. Praia e tudo. Agora a barragem para quem não conhece bem, aí tem medo de arrebentar porque vaza água. E o povo tem medo. Mas a água é assim... água de barragem assim só tem perigo se ela estiver descendo com lama, se ela estiver descendo limpa não tem [problema]. Porque a água não fica ali mesmo, tem que ter o vazamento.”¹⁰⁶

Do ponto de vista de seu Francisco, as mudanças geradas pela hidrelétrica são, ao menos em parte, positivas, pois elas teriam ampliado a assistência básica à saúde. Também contribuiu para a revitalização das pontes e pavimentação das ruas¹⁰⁷. Nesta “balança”, a prefeitura municipal acaba por ser isenta da responsabilidade de garantir tais serviços essenciais, ou melhor, de não ter garantido antes da barragem o que é de direito da população, independente da instalação de uma hidrelétrica. Em certo sentido, apesar de não ter ficado claro, a ideia de que a população precisa se sacrificar em prol do “desenvolvimento” faz com que essas pessoas fiquem “cegas” ao fato de haver nesta equação uma exclusão social aguda. O acesso, quando chega, vem atrelado a muitas mazelas.

Não há, infelizmente, como mensurar ou realizar uma revisão sobre estes assuntos. Porém, temos como referência sobre os impactos na saúde causados por Belo Monte as autoras Rosa Carmina Couto e Rosa Acevedo Marin (2018), mais especificamente o artigo de Couto (2018). Abro um pequeno espaço aqui para contar mais uma tragédia relacionada a falta de energia elétrica e os imensos impactos na saúde na região. Este infeliz episódio não cabe em uma nota de rodapé. Durante a pandemia da Covid-19 em 2021, o fotógrafo Lilo Clareto estava internado no Hospital Regional de Altamira devido às complicações do novo coronavírus. Ele teve as complicações agravadas por causa de uma intercorrência aguda ocasionada pela falta de energia elétrica durante uma madrugada, em seu leito de UTI, forçando-a extubação. Lilo veio

¹⁰⁵ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019, na cidade de Altamira.

¹⁰⁶ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019, na cidade de Altamira.

¹⁰⁷ A ideia de “desenvolvimento” atrelada à construção de obras estruturais na cidade está evidente na fala deste antigo morador. É uma perspectiva compartilhada entre famílias da região, mais comum entre os pequenos produtores, pois, em tese, se beneficiaram com o assentamento em outras localidades, como observei (REIS, 2016).

a óbito em São Paulo, depois de ser transferido com o apoio de sua família e amigos. Ele deixou uma grande contribuição para a luta pela vida na região, contribuindo com os movimentos sociais locais e registrando as atrocidades acometidas pela barragem do rio.

Bem, não conheci a ilha de Serra de seu Francisco, assim como não sei a razão deste antigo nome, preservado por quem viveu quase toda a vida nela. A ilha de Serra, soterrada pelo paredão da barragem, já não existe mais e se soma ao conjunto de ilhas destruídas e inundadas por Belo Monte. Hoje elas “vivem” por meio do discurso de quem ainda luta pela reterritorialização, por isso, o conceito de ilhas de memória tem um duplo sentido: indicam os lugares de memória e também são dispositivos de memória.

Acima do lago de Belo Monte estão as comunidades autodenominadas ribeirinhas, consideradas como “não-impactadas” pela Norte Energia S/A, por não terem sido desterritorializadas. Todas elas são comunidades de ilhas. Em 2019, eu retornei às ilhas do Xingu, dessa vez nessas localidades pela razão de ter conhecido a história desse “povo”, parafraseando uma de suas lideranças. Meu primeiro contato com essas famílias e suas ilhas aconteceu de maneira inusitada no decurso do trabalho de campo daquele ano. Eu havia entrevistado Glória, uma das lideranças comunitária dessa região, em maio na cidade de Altamira, e retornava ao campo em julho com a vontade de reencontrá-la, especialmente após a motivação da professora Rosa Marin¹⁰⁸.

Lembro de ser uma sexta-feira quando encontrei novamente a anfitriã que me hospedaria por sete dias em sua casa na ilha do Chicote, esquina da Cachoeira do Espelho, no rio Xingu. Disse a ela sobre a minha intenção de conhecer sua comunidade para entender melhor a história e os percalços relatados. Por sorte, havia uma reunião de moradores na semana seguinte, ela também achou que seria uma boa oportunidade de conhecer e entrevistar outras pessoas da comunidade.

Assim, entusiasmada com o meu interesse em conhecer sua ilha, tratou logo de explicar que a sua casa não oferecia luxo nenhum, mas que bem recebida eu seria. Para mim, claro, o que importava era não atrapalhar e na medida do possível contribuir com algo. Combinamos a nossa ida inicial para dali há dois dias. Fui contente para a casa de minha outra anfitriã, afinal, mal havia chegado em Altamira e já tinha uma expectativa de ida ao beiradão naquele período. Porém, os dois dias prometidos por Glória para a organização da viagem foram encurtados devido a um contratempo. Ela precisava voltar para sua casa com urgência, pois na cidade não

¹⁰⁸ A professora Rosa Acevedo Marin, do NAEA/UFPA, é uma referência dos estudos sociais e antropológicos na região do rio Xingu, tendo pesquisado e desenvolvido projetos na Volta Grande do Xingu. Busquei conversar com ela em 2019. O nosso encontro mudou em parte o rumo desta pesquisa. Agradeço-a imensamente por isto.

tinha como se comunicar com seus familiares. A filha e o esposo de Glórias eram contratados da Prefeitura de Altamira, atuavam respectivamente como enfermeira e piloto de voadeira no Posto de Saúde, o chamado postinho¹⁰⁹, localizado na ilha em que moravam. O motivo da urgência era um recado, eles precisavam comparecer a cidade para resolver algo referente ao contrato deles.

Saindo de Altamira e subindo o rio, a casa de Glória ficava a cerca de três horas de voadeira¹¹⁰. Na época, existia uma linha privada de voadeira, realizando o trajeto de Altamira até a boca do Iriri, com a saída pela manhã e retorno depois do almoço para a cidade. Era o único trajeto comercial passível de acesso, somente nesses horários, funcionava aos finais de semana. Na manhã do dia seguinte ao nosso encontro subimos o rio. No meu diário de campo escrevi:

Poucas horas após o nosso encontro no escritório do Movimento Xingu Vivo, ela me liga falando do contratempo e perguntando se eu queria ir logo ou se eu gostaria de esperar mais um pouco e ir de carona com a filha e o marido, que iriam descer o rio assim que elas os avisassem. Para não comprometer a viagem e concluindo que era melhor passar mais dias na ilha, eu decidir ir logo com ela, afinal, era quem eu conhecia, ainda que pouco e por intermédio do [movimento social] Xingu Vivo, que repassou boas referências entre ambas, eu e ela. Assim, Glória explicou que teríamos que nos encontrar em instantes para ir comprar comida no mercado.

Nos encontramos perto da casa em que eu estava hospedada. Glória me deu uma carona de carro e fomos para um mercado afastado do centro da cidade, era mais barato em relação aos demais. Lá descobri que o local era mais “especializado”, digamos assim, em suprir a necessidade das famílias dos beiradões. O mercado era, na verdade, um “meio-a-meio”, como chamam no Pará, no Rio de Janeiro, eu acho que eles chamam de “armazém”. Nesse mercado dava para comprar uma saca bem grande impermeável, onde as famílias armazenam todas as compras embaladas. Os atendentes já estavam acostumados a organizar os mantimentos dentro dessas sacas, que tem como destino serem transportados em voadeiras, canoas e nos pau-de-arara que cruzam os travessões e vicinais da rodovia Transamazônica.

Nos primeiros dias na ilha do Chicote, onde era a casa de Glória, ficamos só eu e ela. O marido dela desceu o rio pilotando a voadeira com a filha e o genro no mesmo dia em que chegamos. Ao longo desses anos vividos por Altamira, nas vivências nos beiradões, não me recordo de ter conhecido alguém tão comunicativa quanto ela. São muitas as lembranças deste curto período na ilha. Me recordo do primeiro amanhecer e dos raios de sol transpassando a neblina formada sobre a mata e o rio – as cores neutras e variadas atravessavam a peneira de nuvens. O céu parecia tocar o rio. Naquela vez, ainda vestida com meias e toda empacotada por

¹⁰⁹ Na próxima seção conto a história do postinho.

¹¹⁰ Na região de Altamira, as voadeiras oferecem um transporte mais rápido e adequado para as cachoeiras do rio Xingu. Esse tipo de embarcação é diferenciado pelo motor que acoplam geralmente em casco de ferro no formato de canoa. O cálculo de cada viagem é feito a partir do motor e sua potência de velocidade.

causa do frio da madrugada, eu pensei em tirar uma foto. Não registrei, felizmente ou infelizmente, preferi contemplar aquela paisagem única. Esperei outros dias como aquele para fotografar e para a minha surpresa não veio. Talvez por causa disso, passei os dias seguintes tentando fotografar os pássaros alimentados por Glória – o que eu percebi não ser uma tarefa fácil – eles facilmente se dispersavam com os meus movimentos corporais desencadeados pela limitação de uma lente de curto alcance.

Imagem 12 – No comedouro, Glória e o marido colocavam bananas para os pássaros



Fonte: a autora, 2019.

Os pássaros se penduravam na corda do varal de roupas que ficava em frente à casa e ao lado da plantação de mandioca e macaxeira¹¹¹. O pedaço de madeira do comedouro não comportava todos os pássaros ao mesmo tempo, por isso eles se revezavam entre varal e o chão, onde caíram os restos de frutas, especialmente bananas. Glória me falou que eles fizeram o comedouro porque era difícil de alimentar os pássaros sem um suporte para eles.

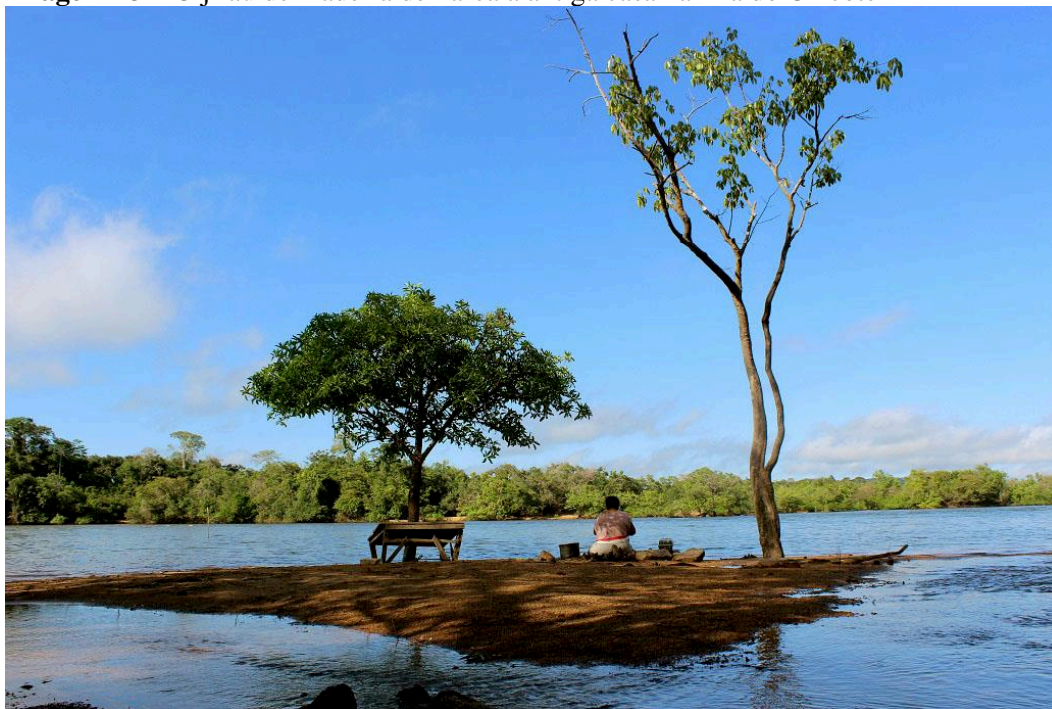
A rotina nas ilhas do Xingu é parecida, ao menos em todas as que me hospedei: dormir cedo e acordar cedo. Não há energia elétrica em quase todas as ilhas do Xingu, quando tinha era por meio de um gerador de energia a gasolina ou a diesel. Na casa de Glória havia um gerador pequeno que era acionado sempre no início da noite, funcionava por cerca de duas

¹¹¹ Também chamado de aipim em outros locais do Brasil.

horas – momento em que ligavam a TV e eu me sentia mais conectada com o mundo exterior. Por este motivo, havia uma antena parabólica na área externa da casa. Essas antenas às vezes conectam com programações de canais abertos de outros estados. Este não era o caso da TV de Glória, pois conectava exatamente com o canal desejado e podíamos assistir ao noticiário local. A televisão e as visitas recebidas ao longo do dia eram nossas principais fontes de informação sobre os assuntos importantes do mundo exterior. Na programação da casa, em alguns momentos, cabia a novela. Quando dava, eu aproveitava a luz para escrever no meu caderno de campo enquanto estava deitada na rede pronta para dormir. Já Glória esquentava a janta.

Como disse, a energia depende na maioria das vezes de um gerador térmico. Estes equipamentos se tornaram objetos importantes neste contexto. Por isso, haviam na região ocorrências de furtos. Foi assim que Seu Manuel, vizinho da ilha ao lado e antigo seringueiro, ficou sem energia elétrica. Roubaram o seu gerador quando ele estava na cidade. As épocas de chuva e a cheia do rio propiciam uma navegação mais “fácil” no rio Xingu, por isso, alguns “piratas” andavam pelo rio e faziam estes tipos de furtos nas ilhas, buscando casas em que os familiares estivessem ausentes. Eles aproveitavam também da falta de segurança das casas. Em linhas gerais, todos aproveitam bastante a luz do dia e se acomodam cedo da noite devido ao breu da noite.

Imagem 13 – O jirau de madeira demarca a antiga casa na ilha do Chicote



Fonte: a autora, 2019.

A primeira casa de Glória e João na ilha do Chicote foi construída na parte mais baixa e próxima ao rio, em uma época em que as águas estavam bem baixas. Lá eles se fixaram primeiramente por causa da mata fechada, como me explicaram. No primeiro momento, o local da antiga residência me pareceu um porto, pois estava sobre uma praia bem pequena, onde os barcos aportavam e a gente tomava banho no rio. Também pescávamos ali. Certo dia, Glória me mostrou os detalhes dos compartimentos da extinta moradia: o jirau era a cozinha, mais acima ficava o quarto próximo à árvore que usavam para armar a rede do casal. Relembrei da casa porque durante a pandemia em 2020, ao falar com a Glória por telefone, ela me disse que essa “casa” tinha ido para o fundo em uma cheia inesperada do rio. Ela culpava a Norte Energia pela enchente em um período tão conturbado. A casa não existia mais na época em que estive com eles, apenas as reminiscências, algumas materializadas ainda e apontadas pela matriarca. Apesar do jirau ser o único objeto físico dessa ocupação, além da árvore, a casa continuava viva na memória da Glória. A casa afundou na enchente de 2020, em plena pandemia, ressalto mais uma vez.

O barulho das águas se fazia presente durante todo o dia na ilha em que estive hospedada. Muitas cachoeiras do Xingu não tem uma queda d’água grande e são formadas por um conjunto de pedras. Me disseram que no verão, quando o rio fica bem seco, se formam piscinas naturais nas margens do rio. É um lugar bastante encantador, por certa preservação da mata, mas infelizmente encurralado pelas fazendas que não avançaram mais por causa das TI’s e das Reservas Extrativistas. O lar de Glória era o único da ilha. Outras comunidades naquela região abrigavam mais de uma casa no mesmo espaço, como a comunidade do Jabuti, cujo nome faz referência a cachoeira do Jabuti, onde moravam algumas gerações de duas famílias. A ilha do Chicote faz parte da comunidade do Espelho e, na época, conheci dois vizinhos próximos moradores dessas ilhas vizinhas. A comunidade do Espelho por sua vez faz referência também ao perímetro do rio, no caso, a cachoeira do Espelho – Glória me explicou e mostrou o motivo dela parecer um espelho.

Imagem 14 – O único lugar com água de poço é na casa do seu Valci



Fonte: a autora, 2019.

Falar da vida antes da barragem é falar de uma configuração anterior. A disposição dos atores era completamente diferente. Assim como o povoamento e as dinâmicas na beira do rio. A filha de Glória um dia me falou que os beiradões eram cheios de crianças brincando. A vida antes da hidrelétrica era um tempo de fartura e sem preocupações com a qualidade da água. Depois da barragem, Glória pega água do poço de um “vizinho” – de voadeira era uns 15 minutos da casa dela – era o mais próximo de ilha. Conheci seu Valci indo na casa dele pegar água para beber e fazer comida. Ele tinha na época 73 anos e era dono de um mercadinho, onde a filha de Glória aproveitou para comprar uns salgadinhos industrializados. Na ocasião, conversei um pouco com ele. Me contou que veio com 15 anos de Marabá e vive desde então pelo Xingu. Morou pelo rio Iriri, ali viveu do comércio. Foi regatão, vendeu seringa e chegou a trabalhar com madeira. Infelizmente eu não fui preparada para registrar esta conversa e dela tenho apenas os registros do meu caderno de campo.

A família é uma matriz geradora de saberes. Nos beiradões, os familiares mais antigos deixaram aos seus descendentes o saber da medicina tradicional, do cultivo de raiz, da prensa de fazer farinha e extrair o tucupi, dentre outros ensinamentos compartilhados até hoje. Estas pessoas vivem de acordo com o que lhes foi ensinado e transmitido pelos seus mais velhos, inovando também sempre que possível. O trabalho de campo foi importante para observar o

ensinamento constante promovido pelo contato com o rio e com a floresta. É através desses ensinamentos que as pessoas conseguem por si mesmas dimensionar os impactos ambientais de Belo Monte.

4.2 Ribeirinhos do alto: “*esse povo existe*”

“*Os esquecidos de Belo Monte*” é como uma das lideranças comunitárias denomina a si e aos seus companheiros, cuja história recente de luta por reconhecimento se tornou mais uma dentre tantas na região. A referência ao esquecimento é usada por eles para chamar atenção à exclusão do conjunto de populações consideradas como impactadas pela hidrelétrica. A justificativa da Norte Energia e também da Prefeitura de Altamira é o fato deles não estarem no raio de impacto direto. Eles vivem em diferentes localidades que juntas compõem um território localizado entre a foz do rio Iriri, afluente da margem esquerda do rio Xingu, até os limites meridionais do lago de Belo Monte. Apesar de terem se tornado conhecidos em Altamira como “ribeirinhos do alto”, eles habitam a região do Médio Xingu, próximo à TI Arara, do povo homônimo, e da TI Koatinemo, do povo Asurini do Xingu. Neste território, há 14 comunidades nos dois lados das margens do rio Xingu, todas em ilhas, somando um grupo de cerca de 300 famílias.

Reconstituir a história do atravessamento de Belo Monte na vida dessas famílias é encontrar um campo cheio de paradoxos. Anos antes da barragem definitiva do rio, a Norte Energia havia posto placas nas ilhas com o informativo de “zonas de impacto ambiental” e demoliu duas escolas das comunidades, segundo os relatos dos moradores. Através de uma empresa terceirizada da empreendedora, eles souberam de projetos de melhorias prometidos para aquele perímetro, mas que não foram executados. Questionam, assim, a mudança dos indicativos dos efeitos de Belo Monte na vida deles, os prejuízos obtidos, visto que acabaram por ficar à deriva em meio a tantos conflitos envolvendo a barragem.

O descaso com as populações do Xingu vem ocorrendo desde os estudos iniciais e continuaram três décadas depois com a construção do projeto hidrelétrico final, chamado Belo Monte. A divulgação dos primeiros estudos de impacto ambiental do Complexo Hidrelétrico do Xingu, chamada até então Kararaô, foi feita em 1987. A historiadora Arlene Marie Kelly-Normand (1988), pesquisadora na época da demografia histórica do Baixo Xingu, pontuou em um artigo a inexistência de dados sobre aspectos fundamentais da população rural da região. Segundo ela: “há uma pequena menção sobre o levantamento feito com a população ribeirinha

e, ainda, uma inverdade referente ao projeto indígena que, naquele momento, não havia começado” (KELLY-NORMAND, 1988, p. 13).

A história de luta contra a barragem dessas famílias “esquecidas” tem, portanto, um marco em 2017, dois anos após o barramento do rio e sete anos após o início da construção de Belo Monte. Aconteceu quando uma jovem ficou doente em uma das comunidades, com sintomas de vômito e disenteria. Ela faleceu a caminho da cidade quando buscavam ajuda tardiamente em decorrência da falta de gasolina no barco da comunidade. Este foi um estopim para se organizar, protestar e exigir assistência do poder público. De acordo com os relatos de 11 moradores e membros do Movimento Xingu Vivo, hoje o principal grupo de apoio, o desconhecimento acerca dessas famílias era extremo: nem os movimentos sociais locais, nem as autoridades do poder público local os conheciam.

A organização autônoma foi fundamental para que as conquistas fossem possíveis. O primeiro episódio da luta deles me foi narrado algumas vezes, especialmente por Glória. Aqui conto a sua versão: Indignados na época com a falta de amparo do poder público local e sentindo os efeitos da barragem, as 14 comunidades organizaram um grupo de aproximadamente 70 adultos e 100 crianças para ir à cidade reivindicar seus direitos. Eles foram de canoas, remando boa parte do trajeto do “alto” para a cidade de Altamira. Nas lembranças de Glória, as pessoas tiravam fotos deles na chegada e perguntavam se era uma maratona de canoagem. Suas palavras foram as seguintes:

Nós descemos, quando nós chegamos aqui, ninguém acreditou quando viu esse “mundão” de povo chegando. “Quem é esse povo? Quem é esse povo? Da onde eles vieram? Quem são eles?” Aí o Ministério Público Federal, Ministério Público do Estado, Prefeitura, o Ibama (o Ibama ficou logo com medo, porque ele sabia que existia [eles existiam], mas ele achava que eles mesmos [os ribeirinhos] não tinham coragem de vir). Vim eu porque eu sou uma ribeirinha, mas não sou de lá... Sou ribeirinha porque eu me casei com um ribeirinho. Então, eu tive essa coragem pra chegar e lutar por eles. Hoje, nós estamos com um ano e pouco, quase dois anos, sendo reconhecidos como “esse povo existe”.

Glória assumiu um certo protagonismo após os protestos de 2017 e se tornou responsável pela mediação entre as comunidades e as autoridades dos órgãos públicos. Dos meus contatos iniciais com esta interlocutora, ela fez questão de deixar registrado este grande feito de seu povo, como gosta de se referir. Sua preocupação pela preservação dessa história foi tal que aproveitou para pedir auxílio de outras pessoas para escrevê-la. Na verdade, uma colega da cidade digitou no computador a narração de Glória. No dia que a conheci, ela entusiasmada

disse: “*eu tenho a história ali, gravada num papel, todinha escrita*”¹¹². Ela me entregou uma cópia desse papel no final de novembro, dizendo que seria importante para a minha pesquisa. Aqui transcrevo uma parte:

O desespero que já era latente, transbordou com a morte da amiga comunitária. Num ato de revolta e agonia, as pessoas começaram a cercar os barcos que passavam pelo rio. Pediam gasolina, pediam comida, pediam ajuda. Juntaram o pouco de combustível que conseguiram, com muito da dor que crescia, e foram para Altamira. Foram praticamente a remo, pois a gasolina era apenas para os trechos onde havia muita correnteza. Juntaram crianças e idosos, homens e mulheres. Foram todos. Foram com fome. Foram aflitos e desesperados. Saíram de madrugada, e passaram o dia todo remando. Não tinha comida, e conforme foram chegando perto de Altamira a qualidade da água piorava, então também não tinha água para beber. Chegaram de noite, ficaram acampados por algumas horas, e logo nas primeiras horas da madrugada já foram para as ruas¹¹³.

Continuando a história: Naquela época não sabiam a quem recorrer na cidade. Algumas pessoas somente sabiam onde ficava o escritório da empresa terceirizada com quem mantiveram o mínimo de contato e foi para este endereço seguiram. Em frente ao prédio da empresa, o grupo ficou acampado esperando atendimento. Sem sucesso, partiram em busca da Norte Energia e também não foram atendidos. Glória disse que ao contrário do que esperavam, a empreendedora de Belo Monte mandou dois seguranças para intimidá-los. Até então, eles não conheciam os movimentos sociais da região: “*ninguém conhecia aquele povo*”¹¹⁴. Devido às ocupações e protestos, entidades como o MPF, MPE-PA, DPE-PA e o Ibama passaram a intervir e mediar a situação deles. Graças às mediações, conseguiram garantir pernoites na sede do Ibama e no campus da Universidade Federal do Pará. Segue mais um trecho da história escrita de Glória:

Depois do tumulto, a calma veio para todos. As lideranças do protesto foram recebidas em uma reunião entre o IBAMA, Norte Energia, Prefeitura e Ministério Público Federal. Explicaram a situação e pediram ajuda. Elas reivindicam ser reconhecidas como impactadas pelo empreendimento da usina, e esperam assim começar a receber alguma assistência. “(...) É a gente que mora aqui, na boca do lobo, dentro do câncer, e a gente não ganha nada. Só quem existe são os índios”, denuncia [uma moradora]. Depois dessa primeira, já foram várias outras reuniões. “Em algumas, eles dizem que a gente não é ribeirinho, que só quer tirar vantagem. A gente não existe para esse povo que apoia Belo Monte”, conclui.¹¹⁵

Na fala-denúncia da moradora mencionada acima existe um equívoco em relação à situação dos indígenas do Xingu. No primeiro projeto do então Complexo Hidrelétrico do

¹¹² Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019 na cidade de Altamira.

¹¹³ Por questão de preservação da identidade desta pessoa, não citarei seu nome.

¹¹⁴ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019 na cidade de Altamira.

¹¹⁵ Transcrição da história de luta deles, que me foi entregue pela liderança.

Xingu, nem os índios “existiam” – para parafrasear a fala citada. Em 1980, se previa o deslocamento de mais de sete mil indígenas de 12 TI’s projetadas para serem alagadas¹¹⁶. Naquela década, os indígenas conseguiram se organizar e lutar contra a barragem do Xingu, deixando o projeto parado por duas décadas. Muitos fatores poderiam ser expostos para evidenciar os prejuízos causados para todas as populações da região, sem exceção.

Os ribeirinhos do alto vivem o deslocamento *in situ*. Eles não foram desapropriados de suas terras, mas passaram a ter que conviver com os efeitos de Belo Monte e com as mudanças drásticas em seu território. Glória falava bastante das “doenças da água”. Ela tinha uma teoria: as cheias desproporcionais do rio causaram a contaminação das águas, pois teriam atingido plantas venenosas como o timbó e mata-calado. O problema da contaminação da água do rio os atingiu de modo a causar infecções intestinais e doenças de pele, especialmente nas crianças. Antes dessas cheias provocadas por Belo Monte, os moradores me explicaram que a “*natureza se resolvia*”, as cheias não demoravam tanto para abaixar, o que evitava o apodrecimento dessas plantas que causam envenenamento a partir da ingestão da água do rio.

Recordo um jovem pescador, morador da comunidade do Jabuti, cujas dificuldades na época era garantir o pescado e evitar conflitos com os índios, uma vez que alguns pescadores passaram a se aproximar das TI’s em busca de peixe. A baixa abrupta do pescado nas áreas em que estão localizados tem comprometido a segurança alimentar e aumentado a dependência aos produtos industrializados vendidos na cidade – além de ter induzido alguns pescadores a pescar nas TI’s mais próximas.

A liderança comunitária com quem tive mais contato foi Glória, cujo nome fictício me permite citá-la recorrentemente. Os ribeirinhos do alto, como dito, estão divididos em 14 comunidades: Arara; Jabuti; Boca do Iriri; Espelho, Itapoama; Escalaço; Passaí; Da 13 margem, Marisol; Tabosa; Jabota; Margem e Travessão da Firma; Ilhas do Cajueiro; Ilha do seu Sebastião. Algumas dessas comunidades têm os respectivos nomes das cachoeiras mais próximas e indicam sua localização geográfica. A cachoeira do Jabuti da comunidade homônima tem esse nome porque os moradores dizem haver um desenho rupestre gravado nas pedras semelhante a um jabuti¹¹⁷. É provável que essas cachoeiras façam parte do conjunto de cachoeiras descritas nos séculos anteriores pelos colonizadores e pelos exploradores do Xingu.

¹¹⁶ Informação de “A história de Belo Monte – Cronologia”. Disponível em:

<<https://www.norteenergiasa.com.br/pt-br/uhe-belo-monte/historico>>. Acesso em: maio. 2021.

¹¹⁷ Subindo o rio Xingu, não precisaram exatamente onde, há uma cachoeira chamada cachoeira dos Macacos, onde também dizem haver desenhos rupestres semelhantes às imagens de macacos, por isso seu nome.

Dos Arara à Boca do Iriri é o trecho desta grande comunidade tradicional conhecida como “ribeirinhos do alto”. O termo mais adequado para se referir à localização em que se encontram seria dizer área acima do lago de Belo Monte, para não confundir com outras populações que estão no Alto Xingu e seus afluentes. Um morador da ilha do Jabuti, na tentativa de conectar os fatos do passado com o presente, relatou que antigamente, quando perguntavam de onde eram, eles respondiam “*lá do alto*” – talvez por isso, segundo ele, os chamem assim.

Acima do lago de Belo Monte, a primeira comunidade é a dos Arara. Apesar de autodeclarados indígenas, a vizinhança os considera ribeirinhos. Glória explicou que haviam diferentes etnias nesta comunidade, além do povo Arara, e também pessoas não indígenas. Não os conheci pessoalmente. Por serem considerados ribeirinhos pelas comunidades do entorno, eles podem ser contemplados com alguns benefícios, como a almejada instalação de poços artesianos¹¹⁸, e ter acesso ao posto de saúde. Porém, nos benefícios dados aos pescadores eles não são contemplados, por causa do conflito étnico dos programas que gerenciam esses benefícios. Uma vez que nem o Estado, na forma do poder municipal, nem a Norte Energia, lhes permitem o autorreconhecimento duplo como indígenas e pescadores.

Uma das principais lutas nessa região foi pelo reconhecimento social como impactados por Belo Monte. Neste processo, observei o apelo deles pelo direito à autodeclaração ribeirinha e conseqüentemente pela valorização dos modos de vida diretamente relacionados ao rio. Em particular por ter que englobar muitos aspectos fundamentais da cultura, a identidade ribeirinha tem sido mais recorrentemente acionada por estas famílias (BARRETO, 2019). Foi também bastante questionada: “*Em algumas [vezes], eles dizem que a gente não é ribeirinho, que só quer tirar vantagem. A gente não existe para esse povo que apoia Belo Monte*”, como podemos observar nesta fala já mencionada anteriormente. A defensora pública do Estado do Pará Andreia Barreto reforça que:

No caso dos ribeirinhos estabelecidos no curso do rio Xingu, impactados pela hidroelétrica Belo Monte, passaram a se organizar para exigir o reconhecimento do direito regresso aos seus territórios, nos moldes de sua relação identitária, o que envolve a necessidade de permanecer às proximidades do rio e desenvolver a pesca e a agricultura. (BARRETO, p. 31, 2019)

O reconhecimento social implica também na salvaguarda de direitos amparados na esfera jurídica. Quando iniciei o trabalho de campo no mês de maio de 2019, o processo de

¹¹⁸ Até o fim desta pesquisa, somente um poço artesiano foi feito na região, no mesmo lugar do posto de saúde. Através da Defensoria Pública do Estado do Pará, a Prefeitura Municipal de Altamira foi obrigada a garantir os poços, porém ainda não realizou.

reconhecimento dessa população como impactada já havia começado por vias jurídicas¹¹⁹. O MPPA havia realizado estudos e análises de amostragem da água consumida do rio meses antes, e através deles foi diagnosticada a contaminação. Em decorrência dos laudos e para além deles, o MPPA garantiu, nos processos judiciais, que a Prefeitura de Altamira fosse obrigada a prestar parte das assistências a essas famílias. Em julho de 2019, algumas conquistas recentes foram motivo de alegria de muitos moradores. Seis delas merecem ser destaque:

1) O Posto de saúde, chamado Postinho, funcionava com a contratação de uma enfermeira permanente, moradora da região, e com os materiais disponibilizados pela Prefeitura; 2) Contrato de um piloto de voadeira para prestação de serviço em casos de emergência (havia o auxílio de uma voadeira emprestada pela comunidade, sendo a gasolina disponibilizada pela Prefeitura – medida era provisória – enquanto não havia uma “ambulancha”); 3) A reativação de uma escola em um espaço cedido por um morador; 4) O planejamento da construção de poços artesianos nas comunidades pela Prefeitura – até o final desta pesquisa apenas um poço foi construído; 5) Cadastro dos pescadores para os auxílios de materiais de pesca; 6) A construção de um barracão para reuniões da comunidade do Espelho, ao lado do Postinho, que se tornou um ponto de encontro e de organização política – essa obra contou com o apoio do Movimento Xingu Vivo.

A minha estadia na comunidade do Espelho se deu nas vésperas de uma reunião para a organização da distribuição dos poços artesianos, equipados com placar de energia solar, bomba, filtro e torneira de saída da água, como anteriormente mencionado. O objetivo era fazer a listagem de moradores beneficiados, tendo como critério de seleção morar no máximo um quilômetro de distância da margem do rio e no caso de mais de uma família na mesma ilha, elas deveriam dividir o poço. O intuito era beneficiar todas as localidades para que todas as famílias tenham um poço próximo.

A construção do posto de saúde foi uma conquista bastante almejada por todos. O atendimento à saúde era inexistente. Antes da barragem, as ocorrências de adoecimento nas comunidades eram menores, como explicou Glória. Todos precisavam ir à Altamira e chegando na cidade dependiam de outro transporte para uma Unidade de Saúde. Um custo enorme para um atendimento essencial. Durante a minha estadia na comunidade do Espelho, presenciei a procura por atendimento no postinho de saúde, dentre esses, um rapaz necessitava de aplicação de um remédio injetável receitado por um médico na cidade. Um serviço tão básico e tão difícil

¹¹⁹ Até o presente momento, as informações obtidas dos processos são informais e vindas direto do contato em campo e seus informantes.

sem o auxílio de um profissional capacitado. A contratação de uma enfermeira da comunidade fez com que este espaço se tornasse também familiar. Dos mais de 100 poços prometidos, o único poço artesiano instalado está no postinho. Considerando as dificuldades de trânsito na região, e muitas vezes o isolamento vivido por essas famílias, o acesso à saúde, educação e a outros serviços básicos deveria vir até eles, estando mais próximo.

Imagem 15 – No dia da reunião de distribuição dos poços, os moradores aproveitaram para visitar a obra no Postinho



Fonte: a autora, 2019.

Neste período em campo, perguntei às pessoas se já sabiam da barragem do Xingu antes da construção de Belo Monte. As respostas foram semelhantes: ouviram falar através do contato com os pesquisadores da CNEC (como popularmente é conhecida a empresa de consultoria chamada Consórcio Nacional de Engenheiros Consultores), responsável pelos primeiros estudos técnicos do Complexo Hidrelétrico do Xingu, entre os anos de 1975 e 1989. Eles passaram alguns anos na região realizando trabalhos de campo, alugavam embarcações das famílias, acampavam nas ilhas, monitoravam o nível de água do rio e, inclusive, terceirizavam alguns trabalhos com os moradores locais, especialmente aqueles ligados ao monitoramento da vazão de água do Xingu. Embora o trabalho dos técnicos da CNEC tenha dado pouca atenção às populações tradicionais não indígenas do Xingu, foram eles os responsáveis por “apresentar” os primeiros indicativos de construção da barragem.

Seu Luís compartilhou um pouco suas memórias antes a barragem:

Rapaz, de Belo Monte nós ouvimos falar da barragem que ia sair essa barragem, sabe? Só que a pesquisa que eles faziam era das águas que alagava as ilhas, a altura que ia. Vai ter 30 anos essa pesquisa, o meu irmão trabalhou nessa barragem. (...) Nesse tempo que eles entraram aqui, entraram como a firma CNEC¹²⁰.

Depois da construção da hidrelétrica de Tucuruí, no rio Tocantins, a CNEC veio para Altamira em 1975 e em 1989 havia finalizado os estudos no Xingu, lembrou dona Antônia Melo em Altamira. A presença da CNEC foi tão forte que suas siglas deram nome a um travessão. No próximo capítulo comento mais um pouco este assunto.

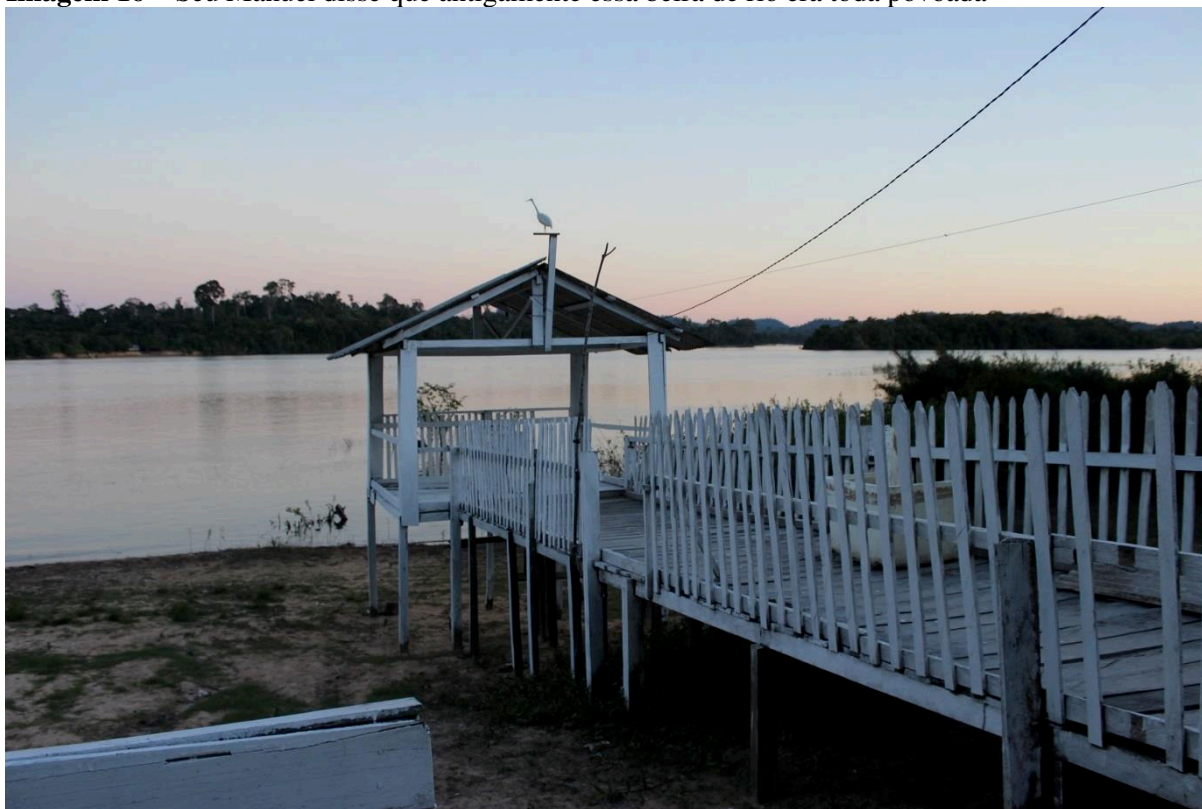
A revisão bibliográfica sobre os estudos iniciais e as previsões de impacto forneceram um dado importante para o caso dos chamados ribeirinhos do alto, disponibilizado por Kelly-Normand na análise feita a partir do relatório emitido em 1987 pela CNEC:

Em termos de extensão geográfica, foi necessário concentrar-se na área cujos habitantes iam ser diretamente afetados, o que delimitou **três trechos mais importantes: o rio Iriri até o sítio São Francisco**; o médio Xingu até o sítio Belo Horizonte; e a Volta Grande do Xingu. O percurso incluiu 1.200 quilômetros (sic) em linha reta, ou 2.400, considerando que há moradores nas duas beiras dos rios, e tanto a subida, como a descida dos rios, foi feita de barco. (KELLY, 1988, p. 7, grifo nosso)

O dado sobre a primeira área impactada “o rio Iriri até o sítio São Francisco”, coincide com a região dos ribeirinhos do alto, pois compreende a boca do Iriri até a comunidade dos Arara, cuja localização do perímetro final (Sítio São Francisco) não consigo dizer com precisão. As três áreas de impacto direto citadas acima se encaixam perfeitamente nas três situações que envolvem grupos de comunidades tradicionais ribeirinhas atingidas pela hidrelétrica, sendo porém “*os esquecidos de Belo Monte*” excluídos da versão final do EIA-RIMA.

¹²⁰ Entrevista gravada em áudio durante o trabalho de campo de julho de 2019.

Imagem 16 – Seu Manuel disse que antigamente essa beira de rio era toda povoada



Fonte: a autora, 2019.

Na primeira entrevista com Glória, ela me disse não ser ribeirinha de nascimento, mas sim que se tornou ao se casar com um ribeirinho. Ela é natural do Goiás. Chegou a trabalhar como cozinheira em um garimpo, já no Pará. Antes de casar com João, ela vivia em Altamira, onde tinha um pequeno restaurante na orla da cidade. Sobre Glória, eu escrevi a seguinte anotação no meu caderno de campo:

Dona Glória veio com sete meses para o Pará, nascida em Goiás, filha de uma mulher que teve 22 filhos, dentre estes, três casais de gêmeos. Dos seis filhos gêmeos, três morreram, um de cada casal. Ela é gêmea de um irmão que morreu aos quatro anos por problemas de saúde. Ele nasceu com um defeito no intestino. Tem 21 irmãos que estão espalhados pela Transamazônica. Sua família paterna é de São Paulo, do litoral, Santos. Ela disse que eles vieram escravizados da África e que aportaram em Santos. Ela parece ter vivido em uma Amazônia “pesada”. Já morou em Itaituba, viveu no garimpo e hoje em dia vive da pesca.

Quando começaram as obras de Belo Monte, ela teve seu restaurante desapropriado e recebeu como indenização uma casa em um dos bairros planejados chamado Buriti. Não sei se por causa disso, mas coincide também com o período em que foi morar na ilha com João – em 2021 fazem nove anos no mesmo lugar. João é nascido em uma ilha da comunidade Gorgulho da Rita, na Volta Grande do Xingu. Seu pai veio do Maranhão e sua mãe era indígena, não falou

de qual etnia era. Quando jovem, João foi trabalhar em São Félix do Xingu realizando serviços de pilotagem. Navega como piloto pelo Xingu fazem mais de 35 anos. Na época eu lembro de ter perguntado quanto tempo levava de Altamira para São Félix, e não souberam precisar, pois depende muito do tipo de embarcação. Em linha reta a distância entre as duas cidades é de 384 quilômetros. Quando as obras de Belo Monte começaram, João foi trabalhar para a Norte Energia levando material de construção e outros mantimentos para as aldeias.

Em um dos dias na casa de Glória, ela disse que não conseguiria mais viver na “terra”. Terra neste caso queria dizer terra firme. Se refere ao espaço da cidade e das fazendas, opostas a terra de índio, como chama, pois esta é ancestral, em tempos imprecisos foram ocupadas pelos índios. É o caso da ilha em que hoje ela vive, disse-me ser terra de índio porque havia potes e jarros de cerâmica e outros utensílios enterrados e encontrados enquanto roçava a terra. Ela disse que jogou-os fora, infelizmente, porque na época não compreendia seu valor, embora hoje os valorize. Na ilha, me levou para ver uma árvore com inscrições em seu tronco que, pelo cálculo de Glória, foram feitas quando a árvore ainda era jovem. Algumas dessas marcas lembram letras do alfabeto latino, reunidas não formam frases com sentido para quem as tenta ler (ver Imagem 17). Para Glória, este é um registro dos seus ancestrais, maneira como chama os índios.

Imagem 17 – Árvore com grafismos desconhecidos



Fonte: a autora, 2019.

Antigamente, segundo um dos senhores mais velhos da região, os beiradões eram mais povoados: “*tinha muita gente ocupando as ilhas e faltava lugar para morar*”¹²¹. Hoje, muitas famílias foram embora da vizinhança e não foi somente por causa de Belo Monte. O avanço do agronegócio e a venda de terras para criação de pastos deixou o rio mais vazio, especialmente nas margens fora das TI’s e das Reservas Extrativistas. Buscando entender como se dava a escolha por local para morar, algumas pessoas me explicaram que as ilhas de mata fechada não são a primeira opção por causa do trabalho em desmatar o mínimo de espaço, mesmo sendo os locais de moradia e plantio relativamente pequenos em relação à mata ao redor. Geralmente as famílias acima do reservatório estão ali porque foram criadas na região; os jovens ao casar constroem suas casas na mesma ilha ou vão para ilhas “desocupadas”¹²², próximas dos parentes.

Imagem 18 – As palhas de inajá são usadas para a construção tradicional de casas no Xingu



Fonte: a autora, 2019.

Com a construção de Belo Monte, novos conflitos fundiários surgiram nas comunidades. Há constantes ameaças do garimpo ilegal de draga feito com um maquinário para escavar o fundo do rio, o que é extremamente nocivo ao meio ambiente – essas áreas tem sido mais acompanhadas pelo MPF por causa disto. Os grileiros também avançaram sobre as margens de

¹²¹ Anotação do caderno de campo feita durante a entrevista que fiz com este senhor.

¹²² Terra desocupada é uma complexa questão. Primeiro, se refere às margens visualmente desocupadas, mas isto não é parâmetro para afirmar que estejam realmente desocupadas. Segundo, todas essas margens estão também próximas das TI’s do Médio Xingu e podem se caracterizar como áreas de índios isolados, como é o caso da TI Itauna/Itatá, onde temos a presença de índios isolados.

rios com interesse em possíveis benefícios. Na época do campo, especulava-se a construção de um novo barramento do Xingu como parte de Belo Monte. Recordo-me de três pescadores que buscaram orientação com Glória. Um deles ocupava uma ilha como ponto de apoio de pesca na comunidade da Taboca há três anos, onde todos se conhecem, quando chegou um homem desconhecido se dizendo dono da ilha. Os pescadores da região ficam com seus pontos de apoio vulneráveis porque eles não fazem construções nesses lugares. Como todos os pescadores se conhecem, eles já sabem qual o ponto de cada um. Este tipo de situação acontece porque o “*povo da roça*”, como chamam, vem ocupar as margens dos rios. Assim, me explicaram, os pescadores não tinham nenhuma preocupação com grileiros antes, apesar dessa prática ser antiga. Eles não se preocupavam em ter que construir um barracão para demarcar o ponto de pesca. Agora, essas ocorrências encurralam ainda mais as famílias da região, tornando-as vulneráveis. Para os beiradeiros, muitas vezes as casas não precisam ter paredes para serem chamadas de casa, mas depois da hidrelétrica, este modo de construir suas habitações parece estar cada vez mais ameaçado de extinção pela substituição por construções mais dentro do “padrão” imposto pela sociedade hegemônica.

Este trabalho de campo foi interessante para analisar certas dinâmicas. Observei durante minha estadia na ilha do Chicote que os índios buscam constantemente abrigo nas casas dos beiradeiros ao cair da noite. Por causa das distâncias de algumas Terras Indígenas, os índios precisam dormir nos beiradões para seguir viagem no dia seguinte. Buscam também alimento para prosseguir viagem, garantir almoço. Os Arara e Asurini são as etnias mais próximas da ilha e as aldeias Araweté e Parakanã estão mais distantes – são eles quem fazem os trajetos mais longos. Segundo relataram, nas vezes em que estive presente, os beiradeiros não negam abrigo, ficando a critério dos indígenas optar ou não pela acolhida. Tenho um registro disso no meu caderno de campo:

Hoje almocei carne de tatu, que é igual a de galinha. No final do dia, aparecerem índios querendo dormir aqui. A chegada dos índios foi cômica porque [Glória] ficou chutando qual etnia eram: “*Araweté, Asurini, Arara?!*” Eram os Arara, “*legítimos*”, como ela disse. Conversamos bastante sobre eles, ela disse que os Araweté chamam seu nome no masculino, que eles pedem dinheiro emprestado e nunca pagam... É comum eles passarem aqui... O marido dela é mestiço de índio, tem parentes que são indígenas e fala, como ela disse, “*línguas indígenas*”. Ela sabe algumas palavras que os próprios índios ensinaram.

Vivenciar o beiradão me permitiu a oportunidade de escutar uma outra versão da história do Xingu: em algumas histórias narradas pelos beiradeiros, eles vestem o papel de “mocinhos” enquanto os índios são os “vilões”. A relação dos beiradeiros – ou de pessoas não indígenas de

modo geral –, com os indígenas é interessante. Ouvi relatos de que quem passou doenças para os índios foram os animais, como cachorros. E eles não se referem às doenças específicas de caninos para humanos, mas falam das doenças de modo geral. Nesse sentido, quando perguntei sobre os conflitos entre índios e seringueiros, muitos narraram as peripécias com os índios, exemplificando com as emboscadas armadas pelos indígenas contra os seringueiros. Nas histórias narradas por seus mais velhos, como os pais e avós, era frequente o rapto de crianças e mulheres feita por parte dos índios, o que justificam para eles o fato de haver fenótipos estrangeiros entre eles. Quando questionei se somente os índios praticavam raptos eles disseram não saber. Nas minhas anotações de campo, eu escrevi:

Com a desvantagem das armas, os índios se escondiam na mata e ficavam esperando um momento oportuno para atacar – geralmente quando os homens saíam e deixavam as mulheres sob a guarda de um só homem. Seu João disse que o pai dele dizia que antes não podiam deixar as mulheres sozinhas porque os índios pegavam as mulheres e as crianças para “criar”, por isso tem “brancos que são índios, falam a língua e tudo”, como Glória disse “são índios bem dizer”. João disse que mesmo com as armas, os seringueiros tinham desvantagem na mata porque os índios montavam emboscadas. Eles se matavam mutuamente.

Entre os beiradeiros também é comum ter uma mãe ou outra parente indígena, sendo as ascendências vinculadas especialmente às mulheres indígenas. No caso, migrantes casando com mulheres indígenas e compondo famílias mestiças. Por isso, há pessoas não indígenas falantes de uma ou mais línguas indígenas.

Imagem 19 – Luís conservava atrás de sua casa a floresta, onde estão haviam as seringueiras



Fonte: a autora, 2019.

Nas conversas e entrevistas, os beiradeiros relataram o período de conflitos com os índios. Este passado vivenciado por seus pais. Esteve presente nas lembranças a chegada dos indigenistas, responsáveis pelo contato com os povos até então isolados. Relembrando que parte das etnias do Xingu são consideradas de recente contato¹²³, de acordo com o mencionado anteriormente.

Nascido em 1949, às 04:00 da manhã, Luís¹²⁴ era um dos poucos seringueiros ativos na região dos ribeirinhos do alto. Ele saiu do Alto rio Curuá¹²⁵ ainda pequeno, “*no tempo que os índios do mato invadiram lá os barracões, aí foi obrigado nós sair. E aí viemos pra essa Nova Olinda, sabe?! Eu vim nos cueiros [pano de bebê] de lá (...), [tinha] três meses de nascido*”. Em Nova Olinda, já no Alto rio Iriri, ele cresceu e constituiu família, onde também nasceram seus filhos. Depois, não especificou quando, ele e sua família perderam a terra deles no rio Iriri por conta da invasão de grileiros, eles chegavam expulsando as famílias. Luís me explicou que as famílias não brigavam por medo de morrer. Na época, toda a sua família desceu para Altamira, mas subiram novamente para morar próximo da boca do Iriri. Depois disso, uns parentes pediram para ele tomar conta da ilha do Jabuti, onde estava, em 2019, há 17 anos.

Entrevistei Luís pela primeira vez na ilha do Chicote, em razão de uma visita que ele fez à Glória – muitas famílias procuravam também o posto de saúde e alguns iam de visita. Ao final da minha conversa com ele, convidou-me para ir à sua casa na ilha do Jabuti, para filmá-lo coletando a seringa, pois ele gostaria de mostrar também para outras pessoas como se dá a extração. No dia seguinte, peguei uma carona de barco com o seu filho e seu neto¹²⁶. Lembro bem da embarcação, pois era um pouco diferente das voadeiras mais comuns. O som do barco mostrava o seu motor mais rústico, digamos assim, um barco de madeira com cobertura, semelhante aos barcos maiores comuns na foz do rio Amazonas, onde a navegação é melhor. Uma vez reparei nessa diferença entre as embarcações do Xingu, e me explicaram a razão do uso mais frequente de embarcações estilo canoa, menores e sem cobertura: as famosas dificuldades de navegação nos trechos cachoeirosos nos períodos de seca extrema do rio. Assim comecei a enxergar algumas diferenças entre os rios da Amazônia.

¹²³ No capítulo 1 apresento a narrativa do seringueiro Luís sobre o assunto.

¹²⁴ Já apresentado no capítulo 1 desta tese.

¹²⁵ O rio Curuá é um dos afluentes do rio Iriri, que por sua vez desagua no Xingu. No dicionário do explorador italiano e pesquisador das línguas Ermanno Stradelli ([1929] 2014) existem três significados para “curuá”. São eles: a) “casta de palmeira que cresce na terra firme, *Attalea spectabilis*. A sua palma é usada para cobertura de casas; b) “cotinga-azul, pipira-azul, Cotinga cerúlea”; c) “casta de sapo” (STRADELLI, [1929] 2014, p. 357).

¹²⁶ Luís foi tão generoso que mandou o filho ir me buscar no barco no horário da coleta do látex das árvores.

A casa de madeira de Luís tinha dois quartos, uma cozinha e uma sala. Ele e o filho fizeram questão de apresentar os cômodos da casa e oferecer estadia quando eu precisasse novamente. Pela sala vazia dava para perceber que a cozinha era o espaço de maior convivência, e foi ali que me ofereceram um café passado na hora. Conversamos um pouco antes dele me mostrar parte de seu local de trabalho. Com as sobras das borrachas em cima de uma estrutura que eu não soube identificar, foram então explicadas as utilidades: serviam para queimar e acender como vela, algo muito útil em uma região sem energia elétrica. As sobras de borracha reunidas têm o mesmo valor comercial das placas de borrachas inteiras.

Antes desse trabalho de campo, não recordava ter visto uma árvore de seringa, a famosa seringueira, conhecida por suas marcas no tronco para a extração do látex. Quando vi esta seringueira (a seguir), pedi para tirar uma foto de Luís. Fiquei impressionada com o seu tamanho. Muitas seringueiras estão espalhadas nas ilhas do Xingu. Apesar de não ter encontrado nenhum morador que as tenha plantado, há quem diga que algumas foram plantadas (FRANCESCO et al., 2017). As seringueiras são nativas do Xingu. E ao perguntar se alguém ainda extraía seringa nessa região acima do lago, Luís me falou somente de outros senhores. Outros seringueiros moram nas Resex. Poucas pessoas se reconhecem atualmente como seringueiros no Xingu, ainda que a maioria ascenda de familiares de extrativistas do látex.

Imagem 20 – As pernas de Luís se fundem à seringueira



Fonte: a autora, 2019.

Imagem 21 – Seringueira na ilha do Jabuti



Fonte: a autora, 2019.

Para incorporar um pouco mais dados sobre esta antiga exploração no Xingu, e por conseguinte, a decadência da profissão, trago um recorte da pesquisa de Francesco et al. (2017, pp. 45-46) sobre a área atualmente chamada de lago de Belo Monte:

O seringal do Lola, na região do Poção, foi um ponto de referência para os ribeirinhos que desciam do Alto, assim como os seringais de Nazaré, na região do Tabosa e Salvaterra, de seu Antonio Alves de Souza, na região do Largo da Boa Esperança ou Jorge Gomes da Silva, seringalista da região do Bacabal e Costa Junior. A exploração destes seringais, por serem mais próximos do centro urbano, perdeu no tempo, até a década de 1970 e, em menor escala, até meados da década de 1980.

Na última década, o incentivo do Instituto Socioambiental tem sido importante para Luís, em razão de ser hoje quem compra sua produção de borracha, possibilitando-o continuar vivendo da mesma profissão de seu pai, aquela que diz exercer desde os 10 anos de idade. Este seringueiro é cheio de histórias, e pude conhecer algumas delas. Com ele, eu tive a grande oportunidade de ver muitas árvores de seringas, novas, finas, velhas, grossas, escuras, todas dentro da mata fechada. Conhecer a sua casa e a mata pertinho, bem ao lado, foi um dos grandes presentes do trabalho de campo. Especialmente porque entre os próprios beiradeiros existe a visão de que, como dizem, “*a mata está invadindo a casa dele*”, e isso reflete algo negativo e infelizmente, não bem visto.

Luís nasceu no Alto rio Curuá, na cachoeira do Cachimbo, em um lugar chamado Baú, no estado do Mato Grosso. O rio Curuá é afluente na margem esquerda do rio Iriri, e este, por

sua vez, afluente à margem direita do rio Xingu. Cresceu em uma localidade chamada Nova Olinda, no Pará, próximo à divisa entre estes dois estados. Seu pai era baiano de Juazeiro, que migrou em 1925 para o rio Jamanxim, no Pará, principal afluente do rio Tapajós. Ele veio para a Amazônia como soldado da borracha, formou a primeira família com uma índia da etnia kuruaya. Luís ascendeu de outro casamento de seu pai com uma mulher cearense, como ele disse, “*cristã*”, filha de migrantes estabelecidos no começo do século XX, em Altamira.

No Pará, seu pai se tornou seringueiro. Mas antes, na Bahia, viveu 15 anos como cangaceiro. Segundo ele, seu pai trabalhou com o Lampião e Antônio Silvino, que formavam bandos diferentes, mas que em sua narrativa faziam parte do mesmo bando. Existe uma série de equívocos em sua narrativa, porém para refinar a análise transcrevo ela integralmente abaixo:

Eu: Porque o seu pai veio para cá?

Luís: Rapaz, papai veio porque papai foi um cabra do Lampião. Durou 5 anos com o Lampião. Foi cangaceiro do lampião, trabalhou.. no cangaço. [Eu disse: Isso lá no Nordeste?] Isso lá no Nordeste, na Bahia, em Juazeiro da Bahia. Aí ele seguiu... Trabalhou 10 anos no cangaço com Lampião. Era o seguinte, os irmãos... eram dois irmãos, sabe? Lampião e Antônio Silvino. Aí os pais do Lampião... mataram os pais do Lampião. Nesses tempos aí... que era o tempo do Lampião né? Mataram os pais do Lampião. Aí formaram o cangaço. Os dois irmãos formaram o cangaço e aí se juntaram com esse pessoal. Papai entrou no meio também. Aí quando tava com 10 anos que papai tava no cangaço, os dois irmãos eram tudo junto, sabe? O cangaço era dos dois. Aí eles brigaram, repartiram os irmãos sabe?! Papai passou para o Antônio Silvino, irmão do Lampião. Aí quando ele tava com 5 anos que ele trabalhava com o Antônio Silvino, aí o cunhado do Antônio Silvino matou ele, o Antônio Silvino. Aí debandou o cangaço e o papai veio embora e os cangaceiros se espalharam no mundo. Papai acabou varando para cá sabe? Em 1925. Muitos deles vieram parar para cá, vieram uns 10 ou mais. O primeiro ramo deles aqui foi com caucho. Esse caucho é que faz pneu de moto, de carro... Caucho. Ele veio para cá trabalhar como caucheiro. Era mandando... nesse tempo era tipo o negócio das guerras dos americanos e vinha para cá os caras. Os caras vinham mandados por um negócio do soldado da borracha. Vinha como soldado da borracha. Quando papai veio, entrou no meio do negócio da borracha. Era mandado pelos americanos. Aí teve aquela briga aí para as bandas de fora. Os que não podiam ir para a guerra vinham para cá como soldado da borracha. Era desse jeito.¹²⁷

Antônio Silvino e Lampião não eram irmãos, e tinham em comum o cangaço e fato de ambos serem pernambucanos. Além de compor bandos diferentes, eles atuaram em contextos diferentes. Manuel Batista de Moraes, mais conhecido como Antônio Silvino, nasceu em 1875 e morreu em 1944. Um dos motivos apontados pelos historiadores por Silvino ter entrado no cangaço e mudado de nome foi a morte de seu pai. Nesse aspecto, a narrativa de Luís encontra um breve sentido, mesmo ele tendo associado equivocadamente ao Lampião. Entre 1900 e 1914, Antônio Silvino foi considerado o Rifle de Ouro e Governador do Sertão (SOUTO

¹²⁷ Entrevista gravada em áudio durante o trabalho de campo de julho de 2019.

MAIOR, 2001). Já Virgulino Ferreira da Silva, mais conhecido como Lampião, nasceu em 1898, e foi assassinado em 1938. Lampião e seu bando atuaram no cangaço entre as décadas de 1920 e 1930.

Antigamente os chamados patrões da borracha trabalhavam com caucho, como podemos observar na fala de Luís. Foi o primeiro modo de produção de borracha, tornando-se inviável devido à derrubada da árvore. A borracha do caucho é mais forte, por este motivo foi praticada inicialmente, me explicou Luís. Depois, esses patrões passaram a trabalhar com outra forma de extração de látex, hoje mais conhecida como seringa, um tipo de seiva extraída a partir dos cortes nas árvores. Esta seiva, depois de colhida, é preparada em um recipiente, onde vai ser talhada através de uma reação química. Luís me explicou e mostrou alguns processos, eu achei semelhante a produção de queijo.

Os patrões compravam seringa, sabe?! Aí começaram a passar do caucho para a seringa. [Eu: mas tem diferença do caucho para a seringa?] Tem. O caucho é o seguinte: você derruba a madeira, faz as pranchas e só é uma vez. A seringa não, você usa ela igual como se fosse uma planta, é para filhos e netos produzindo ela, sabe?! Mantendo a família. (...) O caucho é mais forte que a seringa. Só que tem problema. O caucho é um tipo de borracha e a seringa outra, sabe? A do caucho é mais forte a borracha. O primeiro tipo de borracha que tinha era o caucho.¹²⁸

A seringueira “é para filhos e netos produzindo ela e mantendo a família”.

Seu Luís me permitiu crer que o seringueiro está em constante relação com a mata e a preserva porque nela estão as árvores que lhes dão o seu sustento. Os pilotos de barco, voadeira e canoa, a título de exemplo, são conhecedores do rio e de suas localidades. Um bom piloto é quem consegue se sair melhor nas corredeiras e cachoeiras do Xingu. Os pescadores, por sua vez, conseguem sentir o fundo do rio – lembro de Glória me ensinando a pescar e das minhas dificuldades de sentir, através da linha e do anzol, o peixe comendo a minha isca. É preciso sentir quando o peixe fiska a isca, para rapidamente puxar a linha, somente desta forma o anzol se prende na boca do peixe. É preciso ter uma sensibilidade corporal muito aguçada para ser pescador. Ao contrário dos seringueiros, uma profissão majoritariamente masculina, os pescadores são homens e mulheres, ambos pescam ou pescavam profissionalmente.

O tempo na ilha foi uma oportunidade para aprender a ouvir, e não me refiro apenas às pessoas, mas ao barulho do rio e da mata. Glória comentou que quando vai chover os guaribas, uma espécie de macaco, gritam bastante. Eles anunciam a chuva, e nas palavras desta matriarca

¹²⁸ Transcrição de áudio da entrevista cedida na ilha do Chicote, em julho de 2019.

“eles já sabem tudo que vai acontecer”. *Gente da terra*¹²⁹ entende os sinais, e consegue se comunicar com a natureza. Em uma conversa, felizmente gravada, Glória me contou:

Quando o inverno vai ser muito grande, a cheia do inverno, a gente sabe também, por causa dos bichos. Eles começam a subir e procurar local nas árvores. Começam [a circular] os bichos que rastejam. [Eu: cobra?] É... tudo que procura local quando a água começa a subir... a gente sabe que a água vai subir mesmo, vai inundar... a gente já sabe. Dá ataque de formiga em casa. Sobe ataque de cupim. Agora não tem nenhum cupim. Na hora que... assim, que vai haver uma enchente, eles atacam tudo. Eles sobem, eles invadem a árvore. É um desespero. Aí a gente sabe “eita menino, a cheia vai ser muito alta”. Os bichos começam a colocar os ovos grudados nos paus mais alto. Os passarinhos, que põe na beira da margem, começa a subir seus ninhos. Tudo a gente sabe. Já começa a saber por eles. Aí a gente já vai se prevenindo. Vai tirando mandioca da terra, vai tirando alguma coisa que é de colher. Vai fazendo tudo isso. É a natureza que avisa ao ser humano, que é inteligente, que conhece os bichos. Também tem que ser gente da terra, que convive na terra para saber.¹³⁰

A vivência tão curta na ilha do Chicote não me permitiu trabalhar meus ouvidos ao ponto de conseguir distinguir alguns sons da floresta. Nesse sentido, não sendo *gente da terra*, mas *da cidade*, minha função primordial era ouvir o barulho da voadeira se eu desejasse retornar à cidade. Se você perder a voadeira por não ouvi-la, a próxima oportunidade será no outro dia, sempre depois do almoço, não se sabe exatamente a hora. É importante pontuar que as outras voadeiras que passam no rio são de órgãos como a Funai, ICMBio e Instituto Socioambiental, não autorizadas a dar carona.

Para ouvir os barulhos da mata deve-se estar atento aos passos que circundam a casa e a ilha. Além de uma maneira de proteger o local de possíveis invasões e de pequenos furtos praticados por pessoas que circulam a região de barco, estar atento aos sons do lugar é um modo de garantir o alimento através da caça. No meu primeiro dia na ilha do Chicote, o almoço era tatu cozido com arroz – já comentei neste capítulo. Seu João o havia caçado na noite anterior. Ele disse que fazia um tempo que não ouvia os passos do tatu, e no dia em que ouviu o barulho saiu em busca dele no meio da madrugada.

Ainda há quem viva e resista em um outro tempo. O tempo do rio, da época de plantar e de colher, das chuvas, dos peixes e dos encantados. Noite clara era um sinal de que uma pescaria renderia pouco peixe e noite escura indicava pescaria boa: “*era só alumiar a água que aparecia vários peixes atrás da luz*”¹³¹. Noite clara ou escura varia de acordo com o luar, mas agora com o “sumiço” dos peixes, este ensinamento tem se transformado a partir das novas práticas. A pesca de antes, rápida e farta, agora – após a barragem do rio –, se tornou demorada

¹²⁹ Glória usou esse termo em oposição as pessoas da cidade.

¹³⁰ Transcrição de áudio da entrevista cedida na ilha do Chicote, em julho de 2019.

¹³¹ Anotação de caderno de campo como transcrição de uma conversa informal.

e escassa. Enquanto a natureza se restabelece com novas dinâmicas, os beiradeiros rememoram o passado e reexistem no presente narrando suas experiências nas águas do Xingu.

Imagem 22 – Entre colher macaxeira e limpar o terreno, Glória



Fonte: a autora, 2019.

Uma das lideranças do Movimento Xingu Vivo, Antônia Melo, em recente palestra no mês de novembro de 2019, em Altamira, disse “*meu território é um rio de ancestralidade*”, entendendo-o como “*aquilo que passa dos nossos antepassados para nós*”¹³². No último século,

¹³² Anotação de caderno de campo como transcrição de fala feita durante a palestra.

o Xingu tem sido o território de comunidades tradicionais de beiradeiros, extrativistas, pescadores, ribeirinhos e de tantas outras identidades e territorialidades. As ancestralidades dessas populações estão presentes no Xingu, enquanto espiritualidade, saber e sobretudo enquanto memória coletiva, que resiste simbolicamente nas transmissões do cotidiano. A luta pelo reconhecimento social tem sido um modo de negar o esquecimento de que as beiras dos rios da região guardam também os corpos de seus antepassados. Trata-se de um lugar sagrado para eles.

As vidas beiradeiras não indígenas do Xingu, desde a sua constituição foram tecidas pelo deslocamento social, portanto, eram e são histórias de vidas em deslocamento, sendo apenas uma outra maneira de dizer que, os modos de vida alcunhados ribeirinho se caracterizavam pelas migrações sazonais entre os períodos de cheias e secas do rio. Hoje, a hidrelétrica de Belo Monte, a baixa do pescado e do extrativismo de seringa têm provocado novos deslocamentos, agora compulsórios, o que ao longo deste capítulo se buscou apresentar. Depois deste campo, falei com Glória algumas vezes por telefone. Ela continua a narrar os acontecimentos das comunidades como se fossem ocorridos com ela. Em alguns momentos chega a ser confuso. Com o tempo, passei a entendê-la melhor. Essas comunidades, 14 em seu total, formam um corpo, um corpo-comunidade vivo. As narrativas confusas, por vezes, refletem isto: os acontecimentos compartilhados e experienciados em coletivo. Todas as pessoas entrevistadas participaram em formato de livre conversa, com poucas perguntas pré-esquematizadas, devidamente notificadas sobre a pesquisa e com suas autorizações. Elas compartilharam comigo parte de suas histórias e de seus familiares, contando um pouco do que seus antepassados lhes passaram e do que eles gostariam de transmitir de suas próprias vidas. Sou imensamente agradecida por isto.

imagem 23 – Cuscuz sendo preparado na panela de pressão



Fonte: a autora, 2019.

Imagem 24 – O peixe que não consegui pescar



Fonte: a autora, 2019.

Imagem 25 – Luís na época aguardava sua mudança para uma antiga área de família dentro da Resex Rio Xingu



Fonte: a autora, 2019.

5 O CONSELHO RIBEIRINHO

Quem olha “de fora” para uma beira de rio pode julgá-la igual a outras tantas beiras, seja ao longo de um mesmo curso ou em comparação a outros rios na Amazônia. Nessa perspectiva, poderíamos dizer, equivocadamente, que se um dos problemas de Belo Monte foi a remoção compulsória – a *expulsão*¹³³ das famílias de suas moradias – bastaria “realocá-las” ou “reassentá-las” na beira de um rio para resolver o imbróglio causado e minimizar os malefícios. Entretanto, a “resolução” não é simples. As territorialidades são complexas. As margens dos rios não são iguais, isto quem me alertou foi Joana. A formação de um conselho composto por famílias ribeirinhas do Xingu teve o objetivo de reduzir estes equívocos e direcionar ações adequadas depois de tantas negligências.

Após a desterritorialização das comunidades não indígenas do Xingu, passou a ser desejo dos beiradeiros o retorno ao rio, de onde foram expulsos, mas necessitava-se de um planejamento comprometido com essas populações e, sobretudo, adequado a realidade local. O Conselho Ribeirinho¹³⁴ foi criado por recomendação do Ministério Público Federal e do Ibama em novembro de 2016. A intenção era promover a participação dos próprios ribeirinhos no processo deliberativo de retorno às ilhas e às terras firmes remanescentes no lago de Belo Monte. Esta entidade política foi formada inicialmente com 14 conselheiros e 14 suplentes, todos antigos moradores dos beiradões e autorreconhecidos ribeirinhos.

O Conselho não existia nos meus últimos campos para a pesquisa de mestrado, em maio de 2016, formou-se meses depois, em decorrência de parte dos fatos observados desde o ano anterior. A Norte Energia organizava às pressas o retorno de 121 famílias cadastradas para os beiradões. A falta de critério no reassentamento gerou diferentes conflitos e agravou ainda mais a situação de algumas famílias. Por este motivo, tornava-se cada vez mais urgente a *reterritorialização participativa*, ou seja, a reorganização do território liderado pelas próprias famílias. Dessa forma, poderiam ser banidas ou reduzidas as decisões unilaterais da concessionária de Belo Monte.

Um dos assuntos recorrentemente debatidos durante a minha estadia em campo em 2019 era o Conselho Ribeirinho. Especialmente trazido à tona quando eu apresentava minhas

¹³³ Em concordância com Sônia Magalhães e Manuela Carneiro da Cunha (2017), a remoção compulsória provocada por Belo Monte foi tratada como expulsão.

¹³⁴ Uma pesquisa em caráter de tese sobre o Conselho Ribeirinho foi realizada por Ana de Francesco (2020). Não objetiva-se aqui elaborar uma análise questões complexas deste Conselho, mas trazê-lo também como referência de luta social. O caso do Conselho Ribeirinho também expõe as diferentes situações que envolvem os ribeirinhos *expulsos* pela barragem de Belo Monte.

intenções de pesquisa aos integrantes do movimento Xingu Vivo. Naquele período, o Conselho Ribeirinho atuava com o apoio das entidades locais: Instituto Socioambiental (ISA), Xingu Vivo, MPF, porém contava com recursos escassos. É importante frisar a própria disponibilidade dos membros em participar das reuniões com os órgãos competentes geravam custos, muitas vezes elevados, me explicou Joana, integrante do Conselho. Naquele ano, os resultados importantes dos trabalhos dos conselheiros eram o mapeamento e reconhecimento social das famílias pertencentes a cada comunidade, o zoneamento ambiental das áreas de interesse para o retorno e um mapa-proposta de construção de três territórios ribeirinhos. Existia também a expectativa de um novo retorno às ilhas programado para maio de 2019, contudo iniciou-se apenas dois anos depois, em 2021.

O Conselho Ribeirinho, desde 2017 ao presente, se transformou e se fortaleceu como uma entidade social importante do Xingu. De acordo com um dos membros do Xingu Vivo, o Conselho começava a se alinhar aos moldes do que se entendia localmente como movimento social: passou a elaborar e a executar projetos, captar recursos e criaram um Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ).

Imagem 26 – Muitas famílias ribeirinhas reassentadas na cidade queriam retornar ao rio



Fonte: a autora, 2019.

É fundamental não reduzir a complexidade da territorialização não indígena no Xingu, pois essas territorialidades formam o corpo dinâmico das comunidades tradicionais da Amazônia (ALMEIDA, 2008). A reterritorialização para ilhas e beiras de rios remanescentes sem um estudo prévio, planejamento e participação ativa das famílias é e foi desastrosa. No período em campo ouvi a história de um senhor morador de uma ilha – que não existe mais – no furo da Meranda, parte da comunidade do Bacabal no lago de Belo Monte. Este senhor e sua família foram reassentados pela Norte Energia ao lado de uma grande fazenda. Eles passaram a lidar com certos problemas: o gado do novo vizinho invadia seu *ponto*¹³⁵ e destruía sua roça. Ele foi obrigado a viver naquele lugar sem diálogo com o fazendeiro. Joana tentava me explicar a complexidade do retorno das famílias ribeirinhas através da exposição da situação de outros ribeirinhos.

Nos meses de maio, julho e novembro de 2019, tive alguns encontros com Joana no escritório do Xingu Vivo, onde ela atuava em outros projetos. Na grande mesa centralizada na sala, as conversas informais faziam parte do cotidiano daquele lugar. Ao lado, uma pequena cozinha nos proporcionava “passar” um cafezinho e contribuir para um ambiente acolhedor para as famílias que por ventura buscassem orientações ou que desejassem simplesmente fazer uma visita. Assim, o Xingu Vivo, como costumava-se chamar o escritório do movimento social homônimo, recebia muitas pessoas ao longo do dia. Por este motivo, eu sempre busquei estar presente entre elas, as mulheres lideranças do movimento. Ali conheci três integrantes do Conselho Ribeirinho.

Depois de organizar a minha agenda inicial de contatos e entrevistas para a primeira semana do campo em maio de 2019, eu agendei uma entrevista com Joana. Nós já tínhamos tido muitas conversas informais no escritório do Xingu Vivo. Em um formato mais descontraído, eu anotei as perguntas iniciais e Joana foi me narrando as histórias das famílias reassentadas pela Norte Energia em 2016. Ela gostava de explicar as problemáticas a partir dos exemplos. Na transcrição de sua fala abaixo, ela expõe sua indignação com a displicência nos “reassentamentos”¹³⁶ das famílias para o lugar que lhes é de direito, o beiradão do Xingu:

O processo de reconhecimento tinha como garantia o retorno das famílias ribeirinhas para um lugar parecido, igual ou melhor, da forma que eles viviam antes né? Ou então voltar para o mesmo local. Como que uma pessoa que é daqui vai morar praulá [sic]? Alguns conseguem se adaptar, pessoas mais jovens né? E esses mais

¹³⁵ Ponto é um termo usual para se referir as localidades, lotes de terra, em que as famílias foram reassentadas.

¹³⁶ Neste capítulo, utilizarei o termo reassentamento para se referir somente ao que foi proposto e executado para Norte Energia após Belo Monte. Mais adiante veremos a proposta da *reterritorialização participativa*, diferente em amplos aspectos do reassentamento de 2016.

*idosos, que é o caso do seu [nome ocultado para fins de preservação de sua identidade], que tem 84 anos, agora?*¹³⁷

Um questionamento de Joana nos convida a um exercício de reflexão e mudança de perspectiva: “*como que uma pessoa que é daqui vai morar em outro lugar?*”. Nas reflexões iniciais desta tese, o território foi refletido a partir do domínio das populações sobre o espaço, em sua dimensão simbólica. Objetivava-se com isto evidenciar as construções simbólicas do viver e as memórias cultivadas no lugar. Todavia, se faz necessário entender os processos de territorialização (ALMEIDA, 2008). Pois através deles conseguiremos entender as territorialidades ribeirinhas como parte do que se convencionou chamar de “terra tradicionalmente ocupada” (ALMEIDA, 2008).

O antropólogo Alfredo Wagner Almeida (2008) explica:

Esta expressão, processo de territorialização, tenta propiciar instrumentos para compreender como os territórios de pertencimento foram sendo construídos politicamente através das mobilizações por livre acesso aos recursos básicos em diferentes regiões e em diferentes tempos históricos. O processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. (ALMEIDA, 2008, p. 118)

Quando Joana questiona a remoção compulsória, ela implicitamente demonstra que o território é criteriosamente construído por meio da “capacidade mobilizatória” das pessoas, consoante ao elucidado por Alfredo Wagner (2008). Nesse sentido, esta habilidade é a força motriz para a busca por um lugar *sadio* no rio, como ouvi de outra conselheira. As migrações sazonais não acontecem do nada para nenhum lugar. Ao contrário, estes territórios de pertencimento ribeirinho no rio Xingu consolidaram dinâmicas sociais que ultrapassaram a simples busca por recursos de sobrevivência e construíram uma identidade. Ribeirinho, para Joana, também é uma autodenominação de “dentro”¹³⁸. Assim como beiradeiro. O território é político e continuou a ser mesmo quando as pessoas foram forçadas a estar longe dele. Continua a ser político através da busca por sua reestruturação.

No Xingu, as diferenças entre estes territórios de pertencimento era o *costume*, explicou Joana. *Costume* pode ter distintas interpretações e associações. Resumidamente podemos associar a cultura, considerando os modos de vida, de produção e apropriação do espaço. Pelo

¹³⁷ Entrevista realizada em Altamira em 2019.

¹³⁸ Perguntei a Joana sobre o termo ribeirinho. Gostaria de saber se ela julgava que depois de Belo Monte esta identidade passou a ser apropriada pelas famílias. A resposta dela foi curta, disse que eles já se reconheciam como ribeirinhos antes da hidrelétrica.

viés da Geografia, o *costume* poderia integrar parte do conjunto do que se convencionou a chamar de territorialidade humana¹³⁹, em suas dimensões simbólicas e concreta: modo de apropriação, concepção, uso e organização do espaço; influência, domínio; acesso a pessoas, relações, recursos e coisas; fronteira; cultura, identidade e valores; representações; subjetividade e singularidade; comportamento, sentimento de pertencimento (FAINGUELERNT, 2019).

O *costume* existe do mesmo modo como os processos identitários coexistem com a relação de convivência nos territórios, por vezes, sobrepostos ou vizinhos. Os territórios ribeirinhos não estão isolados no Xingu estão articulados entre si¹⁴⁰. Diante do exposto e de sua complexidade, o deslocamento do lugar social das populações em questão continuou ativando a capacidade de mobilização discutida por Almeida (2008). Criou-se com isto novos movimentos e possíveis respostas para o questionamento de Joana. Situação similar a outras problemáticas enfrentadas na Amazônia foi descrita por Maurício Torres sobre o rio Tapajós, abaixo exponho:

Com a expulsão das terras onde desenvolviam um modo de vida camponês, eles são compelidos à condição de trabalhadores assalariados. Abre-se a eles a perspectiva da proletarização e da perda da autonomia. Diante disso, resistindo ao subemprego, quando não ao desemprego, muitos dos ribeirinhos sob ameaça da expropriação recusam-se à proletarização e iniciam um movimento de resistência, de luta por suas terras. (TORRES, 2014, p. 243)

O Conselho Ribeirinho tornou-se um instrumento de luta e de resistência no Xingu. Soma-se a outras frentes de luta, como as mobilizações dos ribeirinhos do alto e dos núcleos guardiões¹⁴¹ do rio na Volta Grande.

5.1 “Como que uma pessoa que é daqui vai morar praulá?”

As primeiras comunidades ribeirinhas desterritorializadas estavam onde edificaram os dois sítios construtivos da hidrelétrica, Pimental e Belo Monte. Ali foram erguidas estruturas

¹³⁹ O *território ribeirinho* foi pensado a partir da revisão bibliográfica sobre a territorialidade humana apresentada pela geógrafa Maíra Fainguelernt (2019). A ver sua tese intitulada “Territorialidades ribeirinhas na Amazônia brasileira: os impactos da Usina Hidrelétrica de belo monte nas reservas extrativistas da Terra do Meio”.

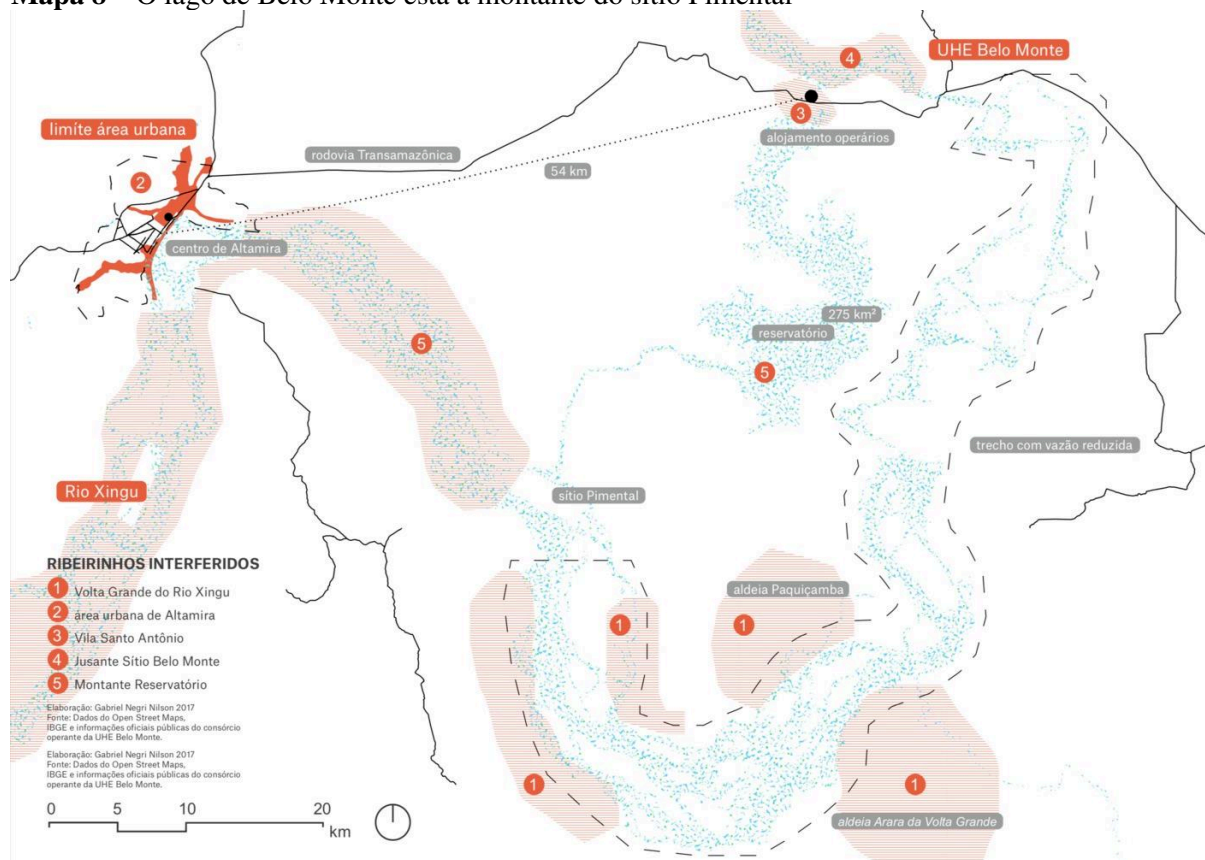
¹⁴⁰ A relação intercultural foi descrita em diferentes passagens desta pesquisa, tal as observações feitas a partir da estadia na casa de Glória, na ilha do Chicote, apresentadas no Capítulo 2 desta tese.

¹⁴¹ Em 2019, novas formas de organização social no Xingu estavam sendo estruturadas a partir dos movimentos sociais locais. Diante da pandemia, não tenho mais informações sobre a formação desses núcleos.

físicas, como os paredões da barragem, o canal de derivação (por onde o rio foi desviado), a casa de força, etc. Na época da construção da barragem, as operações eram drenagens e escavações do solo, aterramentos, explosões, trânsitos de carga e de veículos pesados, dentre outros. Por isso, a região foi evacuada. Quando conheci a comunidade de Santo Antônio em 2012 (no Mapa 8 abaixo está localizada no item 3), recordo-me dos relatos sobre as trepidações nas casas. Em muitas moradias, as panelas costumavam estar organizadas nas paredes da cozinha para otimizar o espaço, além de expor as panelas tão bem areadas. Estes utensílios caíam com as fortes explosões nas terras vizinhas. Para quem viveu este período ficou na memória as explosões e as panelas caindo da parede.

No mapa a seguir, podemos visualizar ambos os sítios, sendo o sítio Belo Monte localizado sob o nome “UHE Belo Monte”. Lembrando: são dois barramentos no rio, um principal, antes do desvio, e outro barramento secundário, depois. Aproximadamente 80 % da bacia de água do rio Xingu tem sido desviada de sua rota natural (PEZZUTI, 2018).

Mapa 8 – O lago de Belo Monte está a montante do sítio Pimental



Fonte: Alves e Coelho, 2020¹⁴².

¹⁴² Disponível em: <<https://bitly.com/R3BtPD>>. Acesso em set. 2021.

No sítio Pimental¹⁴³, as primeiras famílias relocadas pertenciam às comunidades de São Pedro e de Santa Luzia do Rio, segundo me informou Andreia Barreto¹⁴⁴. Já no sítio Belo Monte, a montante da vila homônima, a comunidade de Santo Antônio foi a primeira a ser remanejada. As desterritorializações ao redor destes sítios construtivos de Belo Monte aconteceram entre 2010 e 2012. Eles estão na Volta Grande do Xingu, que compreende o “final” do Médio e no começo do Baixo Xingu, onde literalmente o rio faz uma “volta” de 100 quilômetros de extensão (no mapa acima podemos visualizar).

O trecho em que o rio foi desviado é tecnicamente identificado “trecho de vazão reduzida”. Este desvio cumpre a promessa de que nenhuma Terra Indígena (TI) seria alagada por Belo Monte. Por outra via, invisibiliza uma discussão muito importante: sem rio não há vida. A redução de mais de 80% da vazão de água do rio compromete todos os modos de vida existentes e se justifica em termos “econômicos”: quanto maior o volume de água desviado, maior será o aproveitamento energético. Logo, se a Volta Grande é abastecida, menos energia é gerada. Neste perímetro do Xingu há duas TI’s: Paquiçamba, da etnia Juruna, e Arara da Volta Grande, da etnia Arara, além de comunidades ribeirinhas, vilas de garimpo e assentamentos rurais. Nessa área, as pessoas vivem o deslocamento *in situ*, ou seja, permaneceram no lugar drasticamente afetado sem possibilidade de migrar.

A “seca” permanente de um significativo perímetro da Volta Grande acontece em decorrência do desvio de água mencionado. Por este motivo, para que o rio possa seguir seu fluxo natural, ele depende da operacionalização da usina desde novembro de 2015. Para mitigar este efeito, existe o “hidrograma de consenso”, parte do Projeto Básico Ambiental (PBA) de Belo Monte. Seu objetivo seria “reproduzir artificialmente, na medida do possível, o pulso sazonal de cheias e secas que caracteriza as vazões naturais do rio Xingu” (PEZZUTI et al., 2018, p. 17). Na região passou a ser conhecido como “hidrograma de conflito”¹⁴⁵, por causa das arbitrariedades cometidas. Como contrapartida a este impasse, indígenas da etnia Juruna, autorreconhecidos como Yudjá, da aldeia Míratu, realizam o monitoramento de água independente¹⁴⁶, fiscalizando assim o nível e o fluxo de água na região e denunciando estados de alerta (situações de redução extrema da vazão).

¹⁴³ A cerca de 40 quilômetros a jusante de Altamira está o barramento principal do rio, onde fica o sítio Pimental.

¹⁴⁴ Andreia Barreto atua nos processos envolvendo famílias ribeirinhas em Altamira como defensora pública do Estado do Pará. Em 2019, ela me cedeu uma entrevista na cidade de Altamira, na sede da Defensoria Pública do Estado do Pará (DPE-PA). No ano de 2019, ela publicou um livro sobre o assunto:

¹⁴⁵ No trabalho de campo, alguns entrevistados se referiram a este projeto dessa maneira.

¹⁴⁶ Contam com o apoio do Instituto Socioambiental (ISA).

Imagem 27 – Ilha Murici, último verão da Volta Grande do Xingu antes da barragem



Fonte: a autora, 2015.

Entre os efeitos da hidrelétrica do rio está a insegurança alimentar. Em Altamira comentavam-se as abundantes mortes de peixes depois da barragem. A pesca é o principal meio de subsistência das populações do Xingu. Antes da construção de Belo Monte, pescava-se em média 70 quilos de peixe e depois da barragem 20 quilos, de acordo com o que me explicou uma integrante Conselho Ribeirinho. Os igapós secos na Volta Grande e a água parada no lago não dão mais condições para a reprodução desta base alimentar tão importante. Com isto, elevou-se a dependência do mercado e o consumo de produtos industrializados. Quem melhor descreveu esta situação foi Sara Rodrigues, pescadora da Volta Grande, no “Fórum de Debate Belo Monte 10 Anos”¹⁴⁷ realizado em 22 de julho de 2021, transmissão online, na mesa de debate, cujo tema foi “Alterações econômicas no território”. Abaixo a transcrição de sua fala:

O que falar da transformação? Do que era antes de Belo Monte? A chegada com este grande empreendimento que é esta barragem. Falar de um ser vivo que é o rio, que a gente tira o sustento da gente... Que teve uma queda muito grande do pescado na nossa região. Sem contar também que a água ficou muito contaminada. A água não tá boa. A água ficou num aspecto feio porque aonde vivia várias espécies de peixe... A gente fazia pescando para não conseguir nem tirar o sustento né... Que as famílias dependiam do rio... E sem falar que a economia mesmo que nós tinha, que dependia do rio, teve uma queda muito grande sim. Tanto no pescado em geral, em quase tudo porque o rio também, se não tiver água não tem vida. Então é para falar de onde eu

¹⁴⁷ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LgJWjfvIHWg>>. Acesso em: set. 2021.

*nasci, me criei e aprendi a pescar com meu pai, a viver às margens do rio Xingu. O rio maravilhoso desse... Para a gente ver hoje um cenário triste. Porque esse rio, o rio Xingu para nós é a nossa raiz. O rio Xingu. Assim como o rio tá doente, todos nós pescadores, pessoas tradicionais que vive dele, adocece porque a gente vai consumir a água dele e não é boa.*¹⁴⁸

O caminho trilhado por Belo Monte na Volta Grande esteve repleto de inconsistências, especialmente relacionadas ao hidrograma de consenso. O que se tornou perigoso para a sobrevivência dos povos e das demais populações do Xingu, conforme alertou Eliane Brum¹⁴⁹ (2019). Pude observar outras pessoas também rememorando o passado antes de Belo Monte, não tão distante, a partir da fartura de peixe. Agora, neste “cenário triste”, a escassez tem estado presente, como alertou Sara. Ela também explicou:

*(...) Piracema, a gente não tá tendo piracema [período de reprodução de peixe]. Já vai para quatro anos, a gente não tem piracema. O rio não chega ao nível que era para ser. O nível que era para o peixe reproduzir. O tempo que era para o fruto cair no rio, não tá tendo mais esse tempo. Tá tudo, tudo fora do normal. Ficou tudo desgovernado. O que a natureza criou, o homem modificou.*¹⁵⁰

Diante da morte de muitos peixes, inúmeras famílias saíram por conta própria da parte superior da barragem para se instalar nas ilhas da Volta Grande. Durante certo tempo, o pescado na Volta Grande esteve mais farto em comparação a outros perímetros do rio. Diziam na região que quanto maior o volume de água mais difícil ficava a pescaria, por isso abaixo da barragem, onde a bacia do rio foi desviada, a atividade pesqueira se manteve por mais tempo. Depois este cenário se alterou novamente. Agora nem o lago nem a Volta Grande têm condições de manter o mínimo de pescado para as famílias. Esta é uma das situações críticas pós-Belo Monte. A Defensoria do Estado do Pará buscava soluções para estes problemas, segundo me explicou Andreia Barreto em 2019¹⁵¹.

¹⁴⁸ Transcrição de áudio. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LgJWjfvIHWg>>. Acesso em: set. 2021.

¹⁴⁹ Residente na cidade de Altamira, a jornalista a Eliane Brum, tem se tornado uma referência jornalística internacional de assuntos sobre os problemas da região.

¹⁵⁰ Transcrição de áudio. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LgJWjfvIHWg>>. Acesso em: set. 2021.

¹⁵¹ Não tenho mais notícia da Defensoria em relação a garantia de meios para a segurança alimentar na região.

Imagem 28 – Sem água os peixes não sobrevivem na Volta Grande



Fonte: Larissa Pinheiro, 2018.

A partir do momento em que a hidrelétrica foi instalada no rio Xingu, parte dos fluxos e trânsitos fluviais na Volta Grande depende da concessionária de Belo Monte. A Norte Energia passou a controlar o tráfego de embarcações de um lado a outro do rio no trecho da represa. Em 2015, eu tive a oportunidade de conhecer o sistema de transposição de embarcações. Recordo-me de ser uma experiência constrangedora. É um lugar monitorado pela Norte Energia. A gente passa em frente a um dos paredões até chegar ao local em que o sistema funciona. Na época tive a sensação de estar sendo observada pelos guardas, funcionários do consórcio. Eles demonstravam estar instruídos a fitar pessoas “estranhas”: pesquisadores, membros de movimentos sociais, ativistas e qualquer um que na visão deles podia ser uma ameaça ao empreendimento. Em 2019, soube que os moradores da Volta Grande passaram a usar mais os travessões como meio de acesso à região, sendo uma rota alternativa para evitar também danos e transtornos nas embarcações que são transportadas de um lado ao outro¹⁵².

Para o barramento do rio e formação do lago, foram retiradas as famílias das comunidades presentes no raio de alagamento. Isto ocorreu entre 2013 e 2015. As localidades evacuadas deveriam ser as que estavam abaixo da chamada “cota 100”. Esta cota representa a altitude máxima em que o volume de água poderia alcançar pós o bloqueio do rio. Nesta estimativa, se previa 97 metros de alagamento e três metros livres exigidos pelo Ibama (PRATES, 2015). “Para se ter uma ideia do que representa a cota 100, na cheia de 2000, no igarapé Ambé [ele cruza a cidade de Altamira], a água chegou até a cota 98,37 metros, portanto, cerca de um metro e sessenta abaixo da cota 100” (EIA, 2009, p. 92). Esta estimativa teve como base, portanto, o histórico de enchentes naturais do Xingu. Dessa maneira, o processo de evacuação de toda área do lago de Belo Monte iniciou com a demarcação da cota 100 e dos informes às famílias sobre estar ou não dentro da cota.

Exatamente nessa cota 100 está atualmente o lago de Belo Monte. Ali se armazena a água que passará pelas turbinas da hidrelétrica. Cerca de 300 famílias¹⁵³, mais de mil pessoas, foram expulsas de suas casas para que o rio permanecesse neste estado de cheia. Elas pertenciam a 15 comunidades compostas por ilhas: Ilha do Arapujá, Trindade, Paratizinho, Paratizão, Arroz Cru, Cotovelo, Barriguda, Curicas, Poção, Babaquara, Aciolis, Gorgulho da Rita, Bom Jardim, Bacabal e Costa Junior – dentre essas, algumas não existem mais enquanto espaço físico, pois foram submersas.

¹⁵² Soube em conversas informais no escritório do Xingu Vivo.

¹⁵³ Dado repassado em entrevista com membros do Conselho Ribeirinho durante o trabalho de campo de 2019. O Conselho será apresentado no próximo tópico.

Parte do período precedente ao deslocamento compulsório foi relatado por uma senhora, ex-moradora do travessão¹⁵⁴ do Asurini, próximo a Altamira, em 2016. Na ocasião, eu fiz algumas entrevistas gravadas em vídeo com mulheres impactadas por Belo Monte, a convite de uma das lideranças do movimento Xingu Vivo, quem no primeiro momento gostaria de registrar estes depoimentos. Segue abaixo sua fala:

A gente morava lá no [travessão] Asurini, na área do lago, na beira do rio. A gente teve que sair de lá por causa da Norte Energia. No início, quando começou essas reuniões. Quando eles começaram a procurar nós para dizer que nós iríamos ficar em uma área atingida, era “muito bom”, “muito bonito”. Nada do que eles prometeram, eles cumpriram. Porque até então eles disseram para nós, as pessoas atingidas que iam ficar na área atingida, ia sair, mas que eles iam construir as casas, iam indenizar as pessoas, as famílias iam ter toda assistência da empresa. E foi coisas que não aconteceram. Primeiro eles fizeram cadastro dizendo que a nossa área ia ser toda remanejada, nós íamos ser atingidos. Depois já de todo processo feito, cadastradas todas as pessoas que moravam lá, eles disseram que não ia mais... que a cota 100 não era mais lá onde estavam prevendo que fosse. Eles estudaram 30 anos e marcaram lá onde ia ficar a cota 100... Dentro de um ano, eles descobriram que a cota 100 não ia ser lá, ia ser “embaixo” [descendo o rio]. Então assim, a área nossa não ia mais ser toda indenizada. Até então o que eles repassaram para nós era que não íamos poder ficar na área porque restaria só um pedaço de terra. Essa terra a partir da cota 100, 500 metros [acima] não [ia morar] morava ninguém porque não tinha condições de ficar ninguém nessa área por causa das pragas. (Entrevista feita em 2016, nome não divulgado para preservar a identidade, Altamira)

A estrutura da hidrelétrica é grande e complexa, por este motivo é preciso entender as diferentes fases da *expulsão* das famílias. Sem deixar de nos atentar que “os processos de perda e resistências” “são diferenciados para cada grupo social” (MARIN et. al., 2018, p. 193). O processo de desterritorialização violou os direitos dessas famílias de diferentes formas, tal como é possível observar no depoimento anterior. Antes da barragem, o marido desta senhora trabalhava em uma escola localizada na beira do rio Xingu. A escola foi destruída, levando consigo o aprendizado adequado àquelas famílias e a renda de toda a comunidade escolar.

Juridicamente, as margens dos rios constituem um território pertencente a União, intitulado de área de marinha, onde a usucapião não tem valia para o Estado. Diante disso, as indenizações recaíam sobre os bens materiais construídos ou cultivados no local. Dona Inês, uma das mulheres entrevistadas, comentou que “do dia 23 de março de 2014 até o momento [2016] minha vida se tornou um caos. Depois desse acerto de contas com a Norte Energia, que para mim não foi uma indenização, foi um acerto de contas, entramos lá só para dizer que sim”¹⁵⁵. Ela mantinha dois locais de moradia, por isso brigou por duas indenizações da Norte Energia. Uma das casas era na Invasão dos Padres, localidade de influência do rio Xingu e do

¹⁵⁴ Nome usual na região para se referir às estradas de terra batida abertas a partir da rodovia Transamazônica.

¹⁵⁵ Transcrição de áudio, entrevista em Altamira, 2016.

igarapé Ambé em Altamira. Este bairro era composto por palafitas e foi extinto pela hidrelétrica. D. Inês tinha outra casa em uma ilha, no Furo do Pau Rolado, pertencente a comunidade da ilha da Barriguda. No nosso encontro, com uma profunda indignação ela disse:

Belo Monte me tirou a casa, a terra, o direito de vir, me tirou a pesca, me tirou a minha sobrevivência, foi isso. Para resumir, Belo Monte me deixou no zero. No zero de não poder fazer nada, no zero de não poder dizer nada. Me privou. Meus direitos que eu tinha, não tive. E por conta disso, a minha “grande indenização” foi o meu marido do jeito que tá [doente, na época]. Nem eu nem ele tem país mais. (...) Tudo isso por uma obra que o governo acha muito boa para o Brasil.¹⁵⁶

Inês e sua família foram reassentados em uma ilha em 2015. Eles estão entre as 121 famílias que retornaram ao rio naquele ano. Em 2019, encontrei Inês por acaso em uma loja de material de construção em Altamira. Ambas procurávamos corda para amarrar rede de dormir. Disse-me na ocasião que estava morando nessa ilha, na *roça*, como chamou. Parecia estar gostando de seu retorno, apesar dos percalços, suponho. As condições adversas dificultaram, mas não impediram a formação de novos processos de territorialização.

Muitos dos reassentamentos rurais¹⁵⁷ passam hoje por problemas, me esclareceu Andreia Barreto. Esses problemas se desencadearam pelo reassentamento em áreas inapropriadas, como em topos de ilhas predominadas por rochas, impossibilitando a produção de roças e logo o cultivo de raízes, frutos, legumes e outros alimentos de suas dietas. Inês me contou que “*quando saia a cultura da pesca, que é de 15 de novembro a 15 de março*”, ela e sua família “*vivia da ilha, vendendo macaxeira, jiló, maxixe, inhame, feijão verde, murici...*”. A diversidade de produtos oriundos das roças servia de subsistência e complemento da renda familiar.

Eram inúmeros os problemas enfrentados depois de Belo Monte. Vou citar alguns: nas áreas formadas por cheias sazonais, os chamados “baixões”, ocorreram desequilíbrios ecológicos, como a proliferação de serpentes venenosas¹⁵⁸. Segundo as informações obtidas em campo, haviam suspeitas de que sejam os mesmos lugares das zonas de soltura de fauna de Belo Monte¹⁵⁹. Não foi estabelecido um critério de agrupamento das famílias para este novo reassentamento, conforme anteriormente sinalizado. A Norte Energia tomava as decisões

¹⁵⁶ Transcrição de áudio, entrevista em Altamira, 2016.

¹⁵⁷ No lago de Belo Monte.

¹⁵⁸ Provocaram no ano de 2019 inúmeros ataques aos habitantes das ilhas. Na ilha do Chicote, a família relatou o aparecimento de mais de 58 cobras. As cobras invadiam as casas, se alojavam onde conseguiam. Os sapatos passaram a ser um dos lugares prediletos das cobras. Quando fui a campo, os ataques haviam amenizados, mas Glória contou que de vez em quando ouvia algum vizinho lamentar a morte de algum cachorro. Eles se aventuravam pelas ilhas e infelizmente sofriam ataques, vindo a óbito por envenenamento.

¹⁵⁹ Até o fim desta pesquisa não foi confirmado tal hipótese.

unilaterais onde a única opção era “aceitar” ou “largar”. Com medo de não conseguir mais uma ilha para morar e reconstruir a vida, muitas famílias aceitaram dividir a mesma *roça*¹⁶⁰. Eram famílias sem relação de parentesco ou de comunidade, passando a viver desavenças, em parte naturais e decorrentes dos conflitos interpessoais. As ilhas remanescentes na cheia permanente eram reduzidas. Algumas famílias retornaram para a ilha de origem, apegando-se ao sentimento de pertencimento ao lugar. O problema foi que após Belo Monte determinadas localidades não apresentavam mais condições mínimas de sobrevivência. Dentre as 121 famílias reassentadas, 10 famílias pediam a Defensoria Pública do Estado para sair desses locais por falta de condições¹⁶¹.

Imagem 29 – As moradias, acima do lago, nos dão dimensão do que era a vida antes da *expulsão*



Fonte: A autora, 2019.

O reassentamento para os beiradões remanescentes no reservatório de Belo Monte cumpre em parte a condicionante prevista para a mitigação dos efeitos causados na vida das famílias desterritorializadas, mas se tornou ineficiente sem auxílio do Estado e da Norte Energia. O território por si mesmo já não oferecia mais os mesmos recursos naturais. Acima da

¹⁶⁰ *Roça* é sinônimo para ilha na região.

¹⁶¹ De acordo com a defensora agrária que me cedeu entrevista em Altamira no mês de maio de 2019. Não foi especificado quais locais seriam estes.

barragem, a água parada do rio se tornou imprópria para o consumo doméstico. Abaixo, a falta de água impossibilitava a reprodução dos peixes. Recordo-me de ouvir frases como “*pior é quem está abaixo da barragem*” ou “*ao menos estamos acima da barragem*”. As notícias do rompimento da barragem de Mariana e Brumadinho, em 2015, tiveram um peso sobre esses julgamentos, gerando certo medo.

As pesquisas de campo realizadas permitiram elaborar uma análise global das diferentes circunstâncias envolvendo a categoria social ribeirinha após Belo Monte. Nem todas as comunidades ribeirinhas foram desterritorializadas pela barragem, como é o caso dos “ribeirinhos do alto” e também dos demais grupos sociais na Volta Grande do Xingu. A hidrelétrica de Belo Monte impactou três grandes áreas que têm em comum o deslocamento compulsório, são elas:

a) A montante da barragem, onde se formou o lago de Belo Monte, ou seja, o reservatório de água da UHE;

b) A jusante da barragem, compreende a Volta Grande do Xingu, denominada tecnicamente de trecho de vazão reduzida;

c) Acima do lago, da comunidade Arara até a *boca* do rio Iriri, área que não foi incluída como impactada no EIA-RIMA da hidrelétrica – região a qual me debrucei com mais atenção no capítulo anterior.

O que se define aqui como “deslocamento” não implica necessariamente no deslocar de pessoas sobre o espaço, no caso, de um lugar ao outro, mas abrange situações em que o entorno/espaço/território muda drasticamente. O conceito de *displacement* – em português, deslocamento – é fundamental para se compreender o processo de (re)integração global e de mudanças econômicas no século XXI. Em termos globais, os “processos de deslocamentos caracterizam a reestruturação dos Estados e dos setores econômicos, inovando os tipos de emprego e de subsistência econômica, e a construção de infraestruturas modernas ou megaprojetos que não se limitam a barragens e rodovias”¹⁶² (FELDMAN, GEISLER, SILBERLING, 2003, p. 7, tradução nossa). No Brasil, os deslocamentos são provocados em sua maioria pelos megaprojetos de infraestrutura nacional como os hidrelétricos, de mineração e rodoviários.

O cenário de deslocamento de Belo Monte compreende tanto o deslocamento propriamente dito quanto o deslocamento *in situ*. Na segunda condição, as pessoas permanecem

¹⁶² Tradução da autora. Texto original: “(...) that processes of displacement characterise the restructuring of states and economic sectors, innovative forms of employment and economic subsistence, and the building of modern infrastructure or megaprojects not limited to dams and roadways”.

no lugar cujos impactos socioambientais e as mudanças no território foram drásticas. O deslocamento *in situ* aconteceu na Volta Grande e nas localidades acima do lago de Belo Monte. Em ambos os casos, as pessoas não tiveram que sair de suas casas, apesar da permanência nessas áreas ter se tornado mais difícil em decorrência dos efeitos negativos anteriormente citados, bem como a falta de assistência do Estado e da Norte Energia. Sobre a permanência nessas regiões, Andreia Barreto esclareceu:

Aqueles que conseguem permanecer em seus territórios passam a conviver com a restrição de acesso aos recursos hídricos, em decorrência do fechamento dos rios (conhecido como barramento), da redução do nível das águas ou da diminuição dos espaços da pesca tradicional, especialmente no caso de hidroelétricas. (BARRETO, 2019, p. 22)

O deslocamento *in situ* vivido na Volta Grande é um constante estado de alerta. Quando estive hospedada na agrovila Vale Piauiense¹⁶³, pude ter acesso a um dos avisos dados pela Norte Energia na rádio local. Recordo-me de ouvir um alerta sobre possíveis aumentos inesperados do volume de água na Volta Grande, ressaltando a vigília e dando aos moradores dos beiradões novas orientação: eles não deveriam deixar pertences na beira do rio, como canoas e barcos. Na ocasião, achei um absurdo naquela mensagem. Como as pessoas não deixariam suas canoas na beira do rio? Onde elas iriam estacioná-las? E os barrancos? Se a casa estivesse há alguns metros de altura do rio? Muitos questionamentos. Eu estava sendo recebida na casa de um pescador. Apesar de ele não morar mais na Volta Grande, ele pescava em um lago próximo, ali mesmo na vila. Eu havia ido com ele conhecer o lago. Caminhava-se aproximadamente uns 20 minutos para chegar. Na beira do lago era plano e ainda assim daria certo trabalho carregar a canoa da beira até um local seguro, se fosse esta a orientação. João, o pescador, não tinha uma canoa própria, usava uma emprestada da comunidade. Não havia condições de levar uma canoa para casa. Não existe isso. As pessoas não guardam canoas dentro de casa, ou próximo como fazem com carros, a não ser que haja alguma manutenção apropriada. Enfim, a Norte Energia cumpria a sua função de alertar, mas deixava a cargo dessas famílias o “zelo” por seus próprios bens. O que poderia fazer a concessionária para evitar os alagamentos inesperados?

O absurdo da mensagem com o tempo se tornou algo comum após Belo Monte. O rio Xingu foi se tornando um lugar em que é preciso estar em alerta. Com isso, foi ficando vazio de pessoas banhando, brincando e fazendo afazeres domésticos. As alterações foram profundas

¹⁶³ Localizada no quilômetro 23 da Transamazônica, sentido Brasil Novo. Na ocasião, estive por causa do trabalho de campo do Mestrado em 2016.

e mudaram radicalmente as dinâmicas do meio ambiente. As pessoas evitavam contato com a beira do rio por muitos motivos como doenças de pele devido à contaminação da água, risco iminente de cheias e até por causa da água parada.

Imagem 30 – A vegetação na areia é o sarão, além de alimento dos peixes, é medicinal



Fonte: Acervo Xingu Vivo para Sempre, 2019.

Eu tive a experiência de tomar banho de rio bem próximo ao segundo barramento, no local de água parada. Foi na ilha Canari, a cerca de 20 minutos de voadeira da vila de Belo Monte. A água tornou-se quente. Nas pontas dos pés, uma breve sensação de frescor nos induzia a buscar as partes em que o rio tivesse essa “corrente” de água fresquinha. Aquele banho tinha sido sugerido por pessoas de fora dali. Não consigo afirmar se havia sido um mergulho excepcional, pois não passei mais de um dia na ilha. A dificuldade de “leitura” criada por Belo Monte foi registrada por Rosa Acevedo Marin et al. (2018, p. 214):

Um entrevistado comentou: “eu não conheço mais o rio, antes eu sabia o sinal de vazão; os peixes que tinham foram embora. A coroca, essa ave, passava e eu sabia que iria encher. O rio não tinha banco de areia, ou está sem velocidade e está ficando somente areia. É muito difícil... e muitos pais de família perderam sua sobrevivência”.

Na ilha Canari, soube que em novembro, por causa da influência de maré no Baixo Xingu, o rio deveria estar com um volume maior de água e não seco. A falta de peixes e consequentemente da oxigenação da água seria um dos motivos para a elevação da temperatura do rio. Em razão do exposto, as beiras do Xingu têm estado quentes e sem “água nova”. Com o rio seco, as águas não alcançam mais as comidas de peixe, frutos de árvores como sarão, golosa e goiabinha, que passaram a cair na areia e não no rio, me explicou Leide, pescadora.

O sarão, indicado na imagem acima, deveria estar debaixo da água para servir de alimento aos peixes, como me explicou Leide. Nas suas palavras:

*“O rio em outubro já começava [com] água nova. Água nova aqui... No mês de outubro já era para estar começando a correr. Agora no mês de novembro era para começar a encher para os frutos caírem dentro da água, para os peixes começarem a comer. Hoje em dia não está acontecendo mais isso. Na Volta Grande do Xingu, onde eu pesco, meu pai, meu irmão, tá um apocalipse lá em cima. Porque a gente chega lá e só vê cenário de seca. Tá tudo seco, porque peixe não tem mais, a água tá poluída.”*¹⁶⁴

Ela também fez um relato sobre a destruição de praias, demonstrando sua indignação:

“Esse rio aqui, antigamente tinha uma praia aqui. Essa praia servia de berçário, tanto para peixe quanto para animal, tartaruga. Eles vieram [Norte Energia] e arrancaram essa praia aí. Tiraram essa praia, que era... A natureza fez esse feito. E eles vieram e estragaram. Aí eles vêm com as palavras doces...”

Para as famílias obrigadas a se deslocar, a reterritorialização participativa se tornou cada vez mais fundamental e urgente no contexto pós-deslocamentos compulsórios. O deslocamento forçado se deu no que se convencionou chamar de Área Diretamente Afetada (ADA). A ADA está situada às margens dos rios Xingu e afluentes (zona rural); no perímetro urbano, era composta pela orla de Altamira e os chamados “baixões” formados nas margens dos igarapés Ambé, Altamira e Panelas. A previsão dos deslocamentos compulsórios realizados nessas áreas foi registrada por Assis Oliveira (2017):

No âmbito da UHE Belo Monte as informações presentes no Estudo de Impacto Ambiental (EIA) definem uma quantidade de 19.242 pessoas – 2.822 pessoas de comunidades rurais e 16.420 de área urbana (Leme, 2009a, p. 37) – numa área delimitada de 1.522 Km² que representa apenas o quantitativo populacional que terá de se deslocar dos municípios de Altamira, Brasil Novo, Senador José Porfírio e Vitória do Xingu, afetado diretamente pelo alagamento de áreas devido represamento do rio Xingu, e da implantação da estrutura física e canteiro de obras da hidrelétrica. (OLIVEIRA, 2017, p. 22)

¹⁶⁴ Depoimento colhido em vídeo na oficina de mulheres, em novembro de 2019.

Os dados apresentados no Estudo de Impacto Ambiental (EIA) do Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) de Belo Monte se tornaram objetos analisados pela comunidade acadêmica¹⁶⁵. A estimativa do número médio de pessoas por família oriunda da ADA na zona rural seria de 3,14 pessoas, conforme o EIA-RIMA de Belo Monte. Esses dados culminam no apresentado acima por Oliveira (2017) e, sobre eles, Magalhães, Marin e Castro (2009) indicam um possível equívoco. Uma análise foi realizada com base nos estudos elaborados pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa), por Christian Castellanet, Aquiles Simões e Pedro Filho (1998). O recorte da pesquisa foi a rodovia Transamazônica, no perímetro de influência do rio Xingu. Entre os resultados, temos o número médio de pessoas por núcleo familiar de sete pessoas. A diferença entre estes dados, de aproximadamente três pessoas para sete por família, demonstra o que recorrentemente me foi relatado durante o trabalho de campo: o número de famílias expulsas é maior que o apontado pelos dados oficiais.

Das 11¹⁶⁶ cidades da área de influência dos impactos da hidrelétrica de Belo Monte, quatro se localizam às margens do Xingu: Altamira, no Médio Xingu, a montante da barragem de Belo Monte; Vitória do Xingu, Senador José Porfírio e Porto de Moz, respectivamente a jusante, no Baixo. Os efeitos de Belo Monte atingiram as comunidades pertencentes a estes municípios¹⁶⁷. Segundo o último censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, as populações destes municípios seriam:

Tabela 3 – Censo demográfico/população das cidades do Médio e Baixo Xingu

Cidade	Censo 2010	Projeção de 2018	Projeção de 2021
Altamira	99.075 pessoas	113.195 pessoas	117.320 pessoas
Vitória do Xingu	13.431 pessoas	14.987 pessoas	15.421 pessoas
Senador José Porfírio	13.045 pessoas	11.839 pessoas	11.305 pessoas
Porto de Moz	33.956 pessoas	40.458 pessoas	42.456 pessoas

Fonte: IBGE¹⁶⁸.

Segundo previa a condicionante¹⁶⁹ regente sobre a situação dos ribeirinhos expulsos de seus territórios, o reassentamento deveria ser feito para um local em condições similares ou

¹⁶⁵ A ver Sevá Filho (2005), Magalhães e Hernandez (2009), Nascimento (2011), Fainguelner (2016) e Oliveira (2017).

¹⁶⁶ São elas: Altamira, Anapu, Brasil Novo, Gurupá, Medicilândia, Pacajá, Placas, Porto de Moz, Senador José Porfírio, Uruará e Vitória do Xingu. Exceto às que estão às margens do Xingu ou do rio Amazonas, como é o caso de Gurupá, as demais estão localizadas na Rodovia Transamazônica.

¹⁶⁷ As comunidades acima do lago de Belo Monte estão sob a jurisprudência do município de Altamira. Porém, não sei precisar quantas e quais são as comunidades próximas que fazem parte da zona rural de Brasil Novo.

¹⁶⁸ Dados disponíveis em: <<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Último acesso em: Out. 2021.

¹⁶⁹ Lembrando que são ações previstas para minimização dos impactos socioambientais.

melhores em relação ao lugar em que viviam, com uma distância de no máximo dois quilômetros do rio. Isto não foi cumprido. Os Reassentamentos Urbanos Coletivos (RUC) receberam boa parte dessas famílias. Os RUCs são bairros planejados pela Norte Energia em Altamira. Esses novos locais de moradia não atendiam tal condicionante em nenhum aspecto e, na verdade, apenas confinavam essas pessoas em alguns metros quadrados. Essas pessoas se deslocaram da beira do rio para bairros planejados distantes dos serviços essenciais.

Sr. João relembra como acontecia a vida antes da barragem:

Para ver como se Altamira velha já foi meio... Quando eu era menino que eu andei por aqui, Altamira tinha duas ruazinhas. (...) Ali tudo [no mercado] eu conheci mato ainda. Aqui a gente chegava do rio... Sabe o que é remar não sabe?! Remar com o remo? Pois é, a gente chegava lá... vinha de lá e quando chegava lá, enfiava um pau, amarrava a canoa com o remo lá perto. Podia passar 3 dias, 4 dias, quando ia tava do mesmo jeito. Não era meio devagar aqui? (me questionou ele). [Eu respondi: “era bom né?” Ele continuou:] Esse negócio de matar gente, eu não tenho lembrança disso [chama atenção à violência em Altamira].¹⁷⁰

Realizei uma entrevista em um RUC em 2019. Naquela época, havia uma linha de ônibus funcionando há pouco tempo, não consigo precisar a data em que finalmente este serviço iniciou-se na cidade. Recordo-me de antes disso, o serviço dos moto-taxistas ser transporte mais viável e acessível para quem precisava realizar deslocamentos maiores no perímetro urbano. Não havia ônibus urbano em Altamira até então. Nessa ocasião da entrevista, com o tempo mais curto, paguei R\$ 15,00 em cada trecho da viagem que durou aproximadamente 15 minutos partindo do centro. O valor mais baixo desse serviço de moto-taxi era R\$ 7,00 e do ônibus R\$ 3,30. Em outra ocasião, organizei-me para pegar um ônibus do centro da cidade para outro bairro distante. Demorou precisamente uma hora para o ônibus sair do terminal improvisado em uma praça, atrasando-me ao encontro marcado. Apesar de minha pouca experiência nesse ir e vir cotidiano dos RUCs, considero um custo elevado, especialmente para quem tem uma renda familiar baixa. Por este motivo, muitas pessoas caminham de um bairro a outro para economizar o valor do transporte¹⁷¹. Além do exposto, a orla da cidade fica próxima ao centro, lá também tem os portos onde as embarcações ficam guardadas. Antigamente, próximo aos pequenos portos haviam moradias e, para estas famílias, não existia o custo para chegar a sua residência.

¹⁷⁰ Transcrição de áudio, maio de 2019. Entrevista cedida em Altamira.

¹⁷¹ Altamira é uma cidade de casas e prédios baixos, pouco urbanizada. As caminhadas de um bairro a outro geralmente é feita sob um sol forte. Por isso, uma das alternativas é a bicicleta. Para os idosos, as restrições são maiores.

Imagem 31 – As famílias reclamavam das casas dos RUCs. Aqui é no RUC Jabotá, Altamira



Fonte: a autora, 2019.

As famílias extensas estão presentes nas territorialidades ribeirinhas. Elas abrigam consigo mais de um núcleo familiar, por exemplo: pais, filhos, noras, genros e netos. Entre as denúncias contra a Norte Energia estava a indenização de apenas uma família por local de moradia, geralmente dada ao casal de mais idade. As famílias extensas recebiam somente um valor na forma de carta de crédito ou de casa padronizada de três quartos nos RUCs. Casas, como as da imagem cima, comportam um espaço suficiente para um núcleo familiar restrito, pois são pequenas. No estudo realizado por Ana de Francesco et al. (2017a) sobre o deslocamento das famílias ribeirinhas e a negação da indenização a mais de uma família residentes de uma mesma ilha, se constatou que:

A alternativa encontrada por estas pessoas foi a construção de pequenas edículas ou “puxadinhos” no quintal das famílias reassentadas nos RUCs, como é o caso do Seu Eptácio Neves dos Reis que vive com a família em um puxadinho de favor atrás da casa de uma conhecida no RUC Laranjeiras e sofre constantes ameaças de despejo, ou mesmo um agrupamento de vários núcleos familiares em uma mesma residência. Em casos mais graves encontramos mais de 15 pessoas vivendo sob o mesmo teto. (FRANCESCO et al., 2017a, pp. 108-109)

Desde o início das *expulsões* dessas famílias, inúmeros processos individuais foram instituídos pela Defensoria Pública do Estado do Pará (DPE-PA) e pela Defensoria Pública da União (DPU). Por causa do volume de processos, a DPE-PA abriu uma ação coletiva sob o número P.48.278.929/2015. O requerente “Ribeirinhos do rio Xingu” e o requerido a Norte Energia S/A tinham como objeto de análise a “Realocação e assentamento dos ribeirinhos

atingidos pela UHE Belo Monte”¹⁷². O assentamento dessas famílias foi pauta e preocupação por parte dos impactados e dos órgãos públicos até o fim desta pesquisa.

5.2 Uma história de luta

*Derrubaram a casa dele, cavaram um buraco primeiro. Derrubaram a casa dele, enterraram tudo, todas as tralhas de pesca dele e tudo que tinha dentro da casa... Ele ficou doente... Ficou um tempão fazendo tratamento, até hoje ele não conseguiu receber nada*¹⁷³.

Em virtude de histórias como a exposta acima, o Ministério Público Federal organizou um trabalho de campo envolvendo pesquisadores de universidades públicas brasileiras e de outros órgãos do Estado¹⁷⁴ em 2015. Formou-se assim o grupo interinstitucional. O objetivo era inspecionar o andamento das remoções nas localidades presentes no raio de impacto da hidrelétrica. A inspeção interinstitucional acompanhou o processo de expropriação em andamento das comunidades ribeirinhas a montante da barragem (BRASIL, 2015). Ainda neste ano foi divulgado pelo grupo interinstitucional um documento sobre a situação observada *in loco*: “Relatório de Inspeção Interinstitucional: áreas ribeirinhas atingidas pelo processo de remoção compulsória da UHE Belo Monte” (BRASIL, 2015).

O antropólogo Mauro de Almeida, membro do grupo interinstitucional fez as seguintes observações a partir do seu contato com o campo:

Notamos nos relatos a percepção de incapacidade por parte da empresa em reconhecer o modo de vida de pescadores artesanais, incluindo-se aí a dimensão comunitária, a residência alternada entre ilha e margem do rio, e investimento no ambiente da ilha (lavouras e culturas permanentes) e nas residências tradicionais. Indicadores dessa incapacidade dados pelos moradores são: o desprezo pela perda do patrimônio natural (“é propriedade da União”); a omissão do valor da diversidade agrícola e arbórea (desconsideração da variedade de plantas cultivadas, que incluem hortas, roças de mandioca e seringueiras) e dos conhecimentos tradicionais a elas associado); a avaliação de residências construídas com materiais renováveis como “palhoças” ou

¹⁷² Processo impresso consultado na Defensoria Pública do Estado, em maio de 2019.

¹⁷³ Nome não divulgado por questões de preservação da identidade. Entrevista concedida em Altamira, em maio de 2019, gravada em áudio.

¹⁷⁴ No relatório se apresentam as instituições envolvidas: “Ministério Público Federal (MPF), em conjunto com o Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH), o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o Ministério da Pesca e Aquicultura (MPA), a Defensoria Pública da União (DPU), a Defensoria Pública do Estado do Pará (DPE-PA) e a Procuradoria Federal Especializada da FUNAI (AGUFUNAI), com a participação dos Professores Manuela Carneiro da Cunha, da Universidade de São Paulo e da Universidade de Chicago (USP/UCHICAGO), Mauro William Barbosa de Almeida, da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e Sônia Magalhães, da Universidade Federal do Pará (UFPA), de pesquisadores que atuam com os grupos tradicionais da região, de entidades não-governamentais e de representantes dos atingidos” (BRASIL, 2015, p. 3).

“favela”, termos considerados como ofensivos pelos atingidos. (ALMEIDA, 2015, p. 42)

Diante dessa realidade, “a opção de ir até os ribeirinhos foi uma tentativa de assegurar um ambiente de fala, que não seria possível num auditório em Altamira, tal a invisibilidade e o silenciamento deste grupo”, ressaltou a procuradora da República Thais Santi (2017, p. 5). Nessa época, ao averiguar a emergência das violações dos direitos dessas famílias, o MPF conseguiu suspender por meio da Justiça as remoções compulsórias no momento em que a Norte Energia aguardava a Licença de Operação (LO) da hidrelétrica.

Em 2016, o projeto Diálogos Ribeirinhos foi uma resposta do Governo e da Norte Energia dada a situação descrita pelo MPF (BRASIL; CONSELHO, 2017). Ele correspondia aos anseios das famílias por mais diálogo. As reuniões promovidas por este projeto alimentavam na época muitas especulações. Dentre essas, a expectativa do retorno ao rio, desejo de muitas famílias expulsas. O rio havia sido barrado há pouco tempo e na cidade as pessoas comentavam sobre as ilhas não alagadas e buscavam apoio do Estado e da Norte Energia para o devido retorno. Contudo, este projeto continuou a beneficiar unicamente os interesses estatais e da concessionária Norte Energia. Neste ano, entre abril e maio, eu estava fazendo campo para a pesquisa de mestrado. Sendo recepcionada na casa de um pescador, como mencionei, soube dessas reuniões e oficinas. Na época, lembro de ter lido o folder com os informativos para o meu anfitrião.

O projeto “diálogos (espaço de participação prometido aos ribeirinhos)” tornou-se “um palco de humilhação, em que se demanda à empresa o reconhecimento para ingresso em seus cadastros”, pontuou Santi (2017, p. 6). A Norte Energia continuava negando o reconhecimento dos modos de vida dos ribeirinhos já acatados pelo próprio Estado. Por estes motivos, chegou-se a conclusão de que o então Governo Federal e a concessionária de Belo Monte pretendiam apenas garantir as remoções compulsórias e dar prosseguimento ao funcionamento da hidrelétrica (SANTI, 2017).

Santi (2017) apresentou uma cronologia das ações do Governo e da Norte Energia no Relatório do Processo de Reconhecimento Social elaborado pelo Grupo de Acompanhamento Interinstitucional do Ministério Público Federal:

Contexto em que o Governo Federal veio a Altamira e entregou – em mãos – a cada um dos ribeirinhos envelope contendo um mapa de vastas áreas para reocupação e um convite com a promessa de que viriam a ser sujeitos ativos de seu processo de reterritorialização. Porém, o que se chamou de diálogos ribeirinhos foi na realidade uma estratégia de Governo para garantir o início das atividades da hidrelétrica. À vinda da Secretaria de Governo da Presidência da República a Altamira seguiu-se: 1. o prosseguimento da evacuação das ilhas; 2. a emissão da Licença de Operação de

Belo Monte sem que estivesse resolvida a questão dos ribeirinhos; 3. a modificação unilateral pela Norte Energia do mapa de áreas ofertadas, com sua redução expressiva; 4. O abandono do processo por parte do Governo Federal e; 5. a Norte Energia assume a prerrogativa de definir o que é um ribeirinho. (SANTI, 2017, p. 5-6)

A garantia da evacuação das áreas diretamente impactadas, especialmente as que seriam alagadas, legitimou a *expulsão* das famílias presentes nesse raio. O atraso na expropriação podia comprometer a continuação e operação de Belo Monte. Servia então aos interesses do Governo e da Norte Energia na época definir eles mesmos quem era ou não ribeirinho através de um cadastro socioeconômico, assim como dizer qual modo de vida era passível de reconhecimento social e qual o valor justo para compensar a perda das terras tradicionalmente ocupadas.

Em virtude deste cenário, o MPF e o Ibama continuaram promovendo reuniões e audiências públicas na cidade de Altamira com as famílias ribeirinhas contactadas a partir dos processos jurídicos abertos contra a concessionária. Nem todas as famílias expulsas participavam desses encontros, uma vez que se perdeu o contato com parte desses núcleos desterritorializados. Estas informações me foram repassadas no escritório do movimento Xingu Vivo, eles também acompanharam este caso.

A promessa de um retorno ao rio se encaixava perfeitamente neste contexto. O caminho para isto não foi idealizado pelas entidades do projeto Diálogos Ribeirinhos. Para alcançar este objetivo, o grupo institucional organizado pelo MPF tomou a iniciativa de vislumbrar a constituição de um conselho como um caminho para a participação ativa dos próprios ribeirinhos. Poderia assim se resolver um grande impasse: realizar de fato uma *reterritorialização* nas ilhas não submergidas pela hidrelétrica. Além de ser um desejo, evitava-se desta forma, o reassentamento inadequado¹⁷⁵.

A orientação de criação de um conselho formado pelas famílias expulsas aconteceu da seguinte forma:

A partir de uma iniciativa da procuradora Thais Santi, se deu o processo de pesquisas da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), com o objetivo de identificar as famílias impactadas, os impactos a elas relacionados e indicar alternativas que pudessem mitigar os impactos por elas sofridos. Parte das pesquisas da SBPC realizadas ano de 2016 foi apresentada no relatório intitulado “Estudo sobre o deslocamento compulsório de ribeirinhos do Rio Xingu provocado pela construção de Belo Monte – avaliação e propostas”. **A apresentação desses estudos aconteceu**

¹⁷⁵ Talvez aqui seja oportuno fazer uma distinção entre o reassentamento realizado em 2016 pela Norte Energia e a proposta de *reterritorialização participativa*. De acordo com o observado em campo, especialmente nas conversas informais com membros do Conselho Ribeirinho e do Movimento Xingu Vivo, se não houvesse a intervenção do Ministério Público Federal na situação dos ribeirinhos, a concessionária de Belo continuaria realizando “reassentamentos” irresponsáveis nos beiradões igual aos realizados em 2016. A proposta de *reterritorialização participativa* promove a participação, condições adequadas de retorno ao rio e a organização do novo *território ribeirinho* a partir dos laços comunitários, de parentesco e da história dessas populações.

no dia 11 de novembro de 2016, em uma Audiência Pública convocada pelo Ministério Público Federal, que teve a participação de cerca de 800 ribeirinhos, a presidente do Ibama e do Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH), bem como os pesquisadores da SBPC, Norte Energia, Defensoria Pública da União (DPU), Defensoria Pública do Estado, Secretaria de Patrimônio da União (SPU), Secretaria do Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade do Pará Agência Nacional das Águas (Semas-PA). **Um dos principais encaminhamentos desta Audiência foi a criação de um conselho de ribeirinhos do reservatório da UHE Belo Monte.** (SILVA; REIS, 2019, p. 8, grifo nosso)

A antropóloga Ana de Francesco (2020) participou das pesquisas da SBPC coordenada por Manuela Carneiro da Cunha e Sônia Barbosa Magalhães. Ela também atuava na época no ISA e acompanhava as famílias ribeirinhas desde 2014. Em sua tese defendida em 2020, Francesco reuniu seus anos de experiência na região e produziu um relato denso sobre os percalços das famílias expulsas até a formação do Conselho Ribeirinho. Sobre a orientação mencionada anteriormente, a autora registrou que:

Na audiência pública os beiradeiros foram provocados a criar uma organização que os representasse. Antes da audiência, muito se discutiu sobre os diferentes modelos de conselho existentes, sobretudo no âmbito do Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Falou-se sobre conselhos consultivos e deliberativos, todos com composição mista de moradores, pesquisadores, governo e sociedade civil. O professor Mauro Almeida nesse ponto foi enfático: era preciso refletir sobre as limitações dos modelos e experiências existentes, era preciso ser criativo e pensar em um formato que, de fato, garantisse a representação e a autonomia dos beiradeiros. (FRANCESCO, 2020, p. 30)

Em dezembro de 2016, um mês após a recomendação, houve formação do conselho integrado somente pelas famílias ribeirinhas. Desenhava-se, neste momento, novos passos importantes na luta pelo território tradicional do Xingu. Os critérios para a participação do Conselho era se autoreconhecer ribeirinho ou ribeirinha e “*conhecer a dinâmica social das comunidades impactadas, saberes e práticas dos mesmos, viver na comunidade*”¹⁷⁶, me explicou uma das conselheiras. A partir destes critérios foram escolhidos os conselheiros, moradores mais antigos, e seus suplentes. Eles representavam as 15 comunidades alagadas por Belo Monte, anteriormente mencionadas, e que podem ser visualizadas no mapa a seguir.

¹⁷⁶ Transcrição de áudio, entrevista cedida durante o trabalho de campo de 2019.

A *reterritorialização participativa* tem sido coordenada pelo Conselho Ribeirinho desde o último mês do ano de 2016 até a conclusão desta pesquisa. Espera-se que continue o trabalho, em virtude de ter se iniciado somente em 2021 e ainda estar em andamento. O Conselho trabalhou ao longo desses anos na definição de critérios para a *reterritorialização* e na composição de um novo território a ser gerenciado por eles e regularizado em termos fundiários pela DPE-PA, MPF e Ibama. O Conselho Ribeirinho tem se empenhado em especificar e valorizar o reconhecimento de seus modos de vida enquanto beiradeiros do Xingu.

O trabalho do Conselho ao longo de três anos englobou a definição dos critérios para reconhecimento das famílias ribeirinhas. São eles: ter *história*¹⁷⁸ no beiradão; compartilhar os *costumes*, práticas e saberes locais; ser reconhecido pela vizinhança. A partir destes critérios foi elaborado uma lista de moradores das comunidades expropriadas, incluindo as famílias excluídas do cadastro socioeconômico da Norte Energia. Das 121 famílias reassentadas pela Norte Energia em 2016, 50 não foram reconhecidas como ribeirinhas pelo Conselho, sendo reassentadas com o interesse de tomar posse da terra para posteriormente vendê-la.

Soma-se ao trabalho do conselho, o mapeamento do destino das famílias identificadas. Nessa etapa, os laços de parentesco e de vizinhança foram essenciais para o contato e reaproximação, consolidando-se como um critério imprescindível. Para mapear era preciso reconhecer o outro como integrante das redes comunitárias e familiares dos beiradeiros expulsos. Por isso, este processo se chamou “reconhecimento social”. O trabalho de reconhecimento social das famílias durou cerca de um mês, me explicaram duas conselheiras. Nesta etapa, cada família fazia sua lista de parentes que moravam juntos e *tinham história* no beiradão, assim como de seus vizinhos. Deste processo, temos o “Relatório do Processo de Reconhecimento Social” produzido pelo MPF e Conselho Ribeirinho (2017). A procuradora Thais Santi comenta:

Como uma história que merece ser narrada para preservar o que revela, é descrita a construção de um critério de identificação e o rigor com que os conselheiros assumiram a incumbência de produzir a lista dos moradores tradicionais do reservatório, cuja história foi suspensa com implantação de Belo Monte. Lista essa construída por consenso e validada inúmeras vezes, inclusive na presença do Ministério Público Federal e do IBAMA. (BRASIL; CONSELHO, 2017, p. 5)

¹⁷⁸ “*Ter história*” se tornou um critério para distinguir as famílias antigas das recém chegadas na região. Depois de Belo Monte, as conselheiras explicaram que houve casos de pessoas que buscaram os beiradões com o objetivo de garantir indenização. Com isto, *ter história* se tornou um jeito de dizer que a família era conhecida e mantinha uma rede de relações no Xingu. As territorialidades ribeirinhas eram compostas por famílias que *tinham história* no beiradão.

O zoneamento ambiental das áreas de interesse para o reassentamento buscou classificar quais *pontos* estavam adequados ou não para o retorno, garantindo assim maior segurança e responsabilidade acerca do local escolhido. Esta etapa contou com o apoio técnico do Ibama e do Instituto Socioambiental. Assim, o conselho pôde atuar na distribuição dos pontos para moradia de cada família. O objetivo era propor a recomposição dos grupos e conservar antigos laços de parentesco e de vizinhança. Nesse momento, havia uma mediação entre o interesse e a adequação do lugar aos modos de vida das famílias, me explicou Joana. Necessitava-se, além do interesse, condições mínimas do meio ambiente. Este processo reparava um erro cometido pela Norte Energia, pois ao liberar o reassentamento em lugares inapropriados, eles se justificavam com base em uma suposta “escolha” do núcleo familiar.

Joana contou o caso de uma família que optou por retornar para sua antiga ilha. O problema, neste caso, foi que a Norte Energia resolveu reassentar mais famílias no mesmo *ponto*. Segue a narrativa dela:

Outra família que voltou para o mesmo local foi o S. Gustavo que é lá da ilha do Pedão, que é lá pra minha comunidade [chamada Bacabal], que é lá pra cima né? Lá era ele, a mãe dele, Dona Benedita, aí tem a Dona Patrícia, que era a irmã dele. Desses três, a Norte Energia considerou apenas ele [Gustavo] como ribeirinho. Aí [a Norte Energia] perguntou se ele queria voltar para um pedaço de onde era dele. Ele pegou e pediu pra voltar. Só que, o que foi que eles fizeram, reassentaram mais pessoas de todo o local que tu podes imaginar. Gente lá do Pedão, do Paratizão, do Paratizinho, gente lá debaixo que nunca foi nem para cima [do rio]. Pegaram as pessoas e botaram pra lá. Aí nessa arrumação, foi gente de tudo que é jeito, costume, entendeu?! E hoje a pessoa que era dono da área né? Não vive bem porque tem que compartilhar um espaço que ele se sente assim... as plantações dele e tudo mais. Aí a pessoa não fica bem né?¹⁷⁹

Observei que a tradição oral teve um papel central no trabalho do Conselho Ribeirinho. Se o reconhecimento social entre os grupos era a *história* de cada família no beiradão, conforme esclarecido, o compartilhamento dessas histórias reconstituiu uma rede de fios de memórias narradas durante os encontros/reuniões do conselho. Através desses momentos de partilha, segundo me explicaram, eles também reforçavam as dinâmicas de vida consolidadas na região. Apesar das investidas em seus silenciamentos, como foi o caso do Diálogos Ribeirinhos, eles mantinham firme a vontade de ecoar o que até então lhe era negado, o direito a fala e ao reconhecimento enquanto um *povo*¹⁸⁰. É a história de vida dessas pessoas, suas narrativas, sua memória e os ensinamentos adquiridos e transmitidos no lugar que os diferencia do estrangeiro,

¹⁷⁹ Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019. Todos os nomes foram modificados na transcrição.

¹⁸⁰ Aqui trago a fala de Glória, pois repetida vezes ela me falou da sua comunidade como “meu povo”. No capítulo 2 apresentei este modo de dizer dela, que deu nome a um subtítulo deste trabalho “Ribeirinhos do alto: esse povo existe”.

talvez *kubê*¹⁸¹, aquele que é “*de fora*” ou que chegou na região recentemente junto com Belo Monte.

A luta deles por reconhecimento social contribuiu para mudança dos rumos da história simbolicamente “escrita” por Belo Monte até então. Nesse sentido, eles cooperaram para a “produção de um discurso sobre o passado que assume a introdução de novos atores [outrora marginalizados] no processo de uma história e novas vozes na interpretação de seus sentidos”, consoante ao defendido por Victor Vich e Virginia Zavala (2004, p. 89).

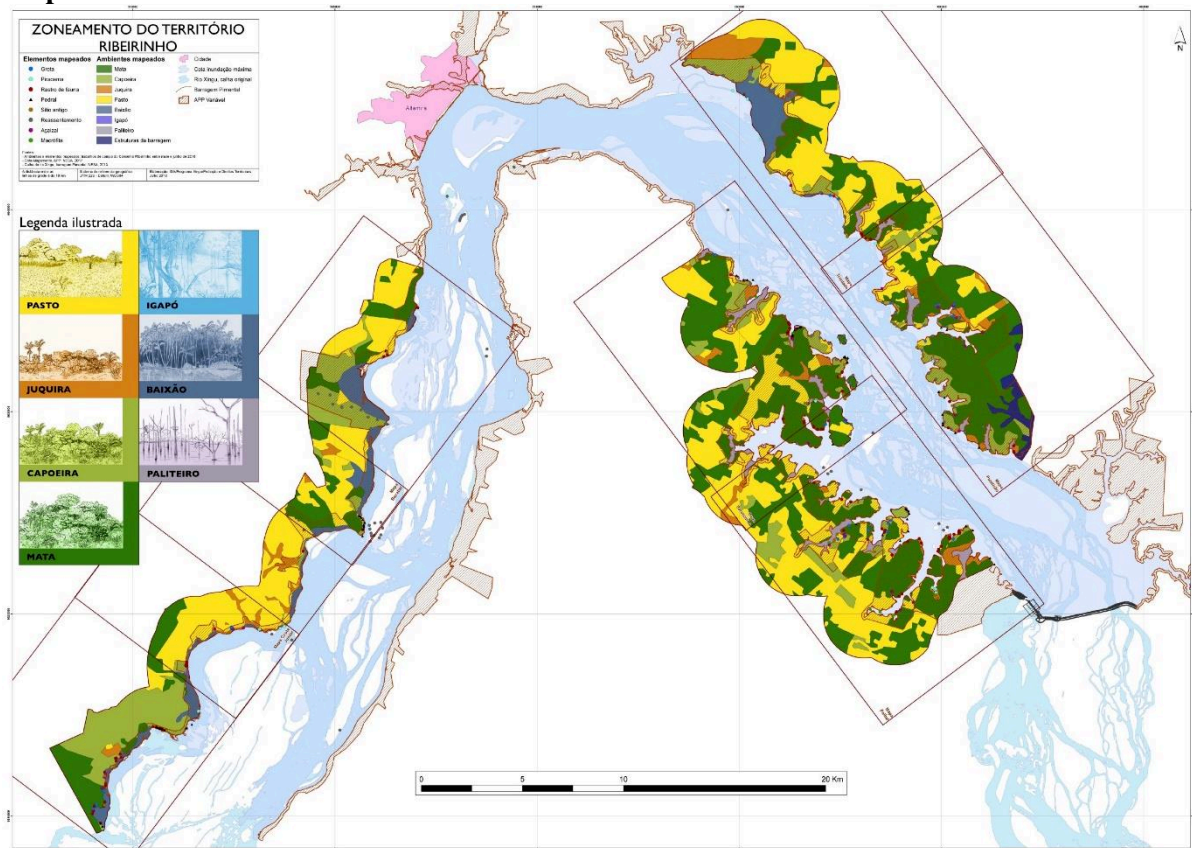
A partir do trabalho de reconhecimento social, mapeamento, contato com as famílias e o zoneamento ambiental, começou a ser estruturada uma proposta de reterritorialização coordenada pelo conselho. Nessa proposta, outros critérios para reorganização do território foram levantados, entre eles a vizinhança compatível. Levantou-se então as localidades com menor chances de conflitos fundiários. Para o Conselho Ribeirinho, as pequenas propriedades de domínio de agricultores familiares, ao redor das Áreas de Preservação Permanente (APP), foram consideradas vizinhanças compatíveis. O objetivo seria evitar a reterritorialização para as áreas em que se concentram os grandes fazendeiros e ruralistas do sudoeste do Pará. Nesse sentido, descendo o rio, próximo a Altamira, a margem direita não pôde ser incluída na proposta por ser uma área regulamentada como assentamento do Incra e, por isso, concentra pequenas fazendas.

O processo de mapeamento da vizinhança compatível foi descrito no relatório técnico “Projeto Básico de recomposição do modo de vida das famílias ribeirinhas interferidas pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte (Projeto Básico)”, elaborado pela Worley Parsons Engenharia Ltda, uma empresa terceirizada da Norte Energia. No documento diz que a vizinhança compatível foi reconhecida pelos próprios ribeirinhos. Eles “indicaram a boa relação com os ocupantes de imóveis, caracterizando a presença de vínculos sociais, culturais e até familiares” (NORTE ENERGIA, 2019, p. 10).

Outro critério para a escolha dos locais foi a seleção por lugares com alto potencial para a agricultura. As roças são fundamentais para a subsistência dessas populações. Por questões gerenciais, os espaços de roça precisavam estar fora das APP’s e disponíveis próximos aos locais de moradias. Após considerar todos esses critérios, foram compostos três conjuntos planejados para reterritorialização chamados de *territórios ribeirinhos*. Assim, se construiu um projeto de recomposição dos territórios ribeirinhos, conforme podemos visualizar no mapa abaixo:

¹⁸¹ Na língua Kaiapó quer dizer “estrangeiro”, segundo a tradução proposta por Camila Beltrame (2019).

Mapa 10 – Território Ribeirinho



Fonte: Conselho Ribeirinho, 2018.

Os conjuntos zoneados e ilustrados acima representam os três territórios ribeirinhos definidos pelos membros do Conselho. Eles irão receber os antigos moradores das comunidades expropriadas das margens do Xingu. Estão dispostos da seguinte forma: Território 1 – Trindade-Paratizão, margem esquerda do rio Xingu, município de Vitória do Xingu; Território 2 – Paratizinho-Palhal, margem direita do rio, município de Altamira; Território 3 – Curica-Costa Junior, Poção e Arapujá, margem esquerda do rio, município de Altamira.

Não foi fácil chegar a esta proposta, me explicaram as conselheiras. Entre as adversidades, tem a própria dificuldade das famílias em entrar em consenso na hora de definir um novo *ponto*. Este foi o caso do Sr. Geraldo, que não queria retornar para outra localidade. Ele queria a sua casinha. Segue abaixo sua história:

E esses mais idosos, que é o caso do seu Geraldo, que tem 84 anos agora? Não quer, ele não quer voltar para o Território 3, que é a área que o filho dele escolheu pra eles. É uma área boa, dá pra plantar, dá pra ter uma vida mais ou menos parecida com a de antes. Porque lá ainda dá pra gente vê um pouco da natureza, não tanto quanto aqui [não recordo a referência], ele não quer. Tu sabe o que o filho dele fez? Foi na DPE e falou 'olha, eu não fui indenizado. Eu não vou querer esse ponto, porque é o meu costume. Eu não tenho costume com essa área aí e a gente queria ali

perto de casa, ali onde a gente morava. Meu pai é doente, ele precisa de tratamento, então ele tem que ficar perto de uma unidade de saúde”. Sabe, ainda existem pessoas que julgam falando que o ribeirinho quer indenização, quer dinheiro, e não quer voltar pro modo de vida de antes. Ainda existem pessoas pra falar isso né? O seu Geraldo, a Norte Energia reassentou ele, sabe onde? Lá no Palhau, que daqui lá é quase três horas descendo de rabeta. Ele morava bem aqui, 15 minutos daqui da rua [cidade, rua é cidade], bem ali no Acirole. A Norte Energia reassentou o pobre do velho lá no Palhau. Como é que uma pessoa dessa vai se adaptar numa área de pasto?¹⁸²

Considerando as circunstâncias do rio após o barramento, era preciso também arquitetar meios para a garantia de água potável, por exemplo. Para suprir a necessidade de água, o Conselho concluiu que os territórios precisavam da construção de poços artesianos com filtros acoplados. Antes, a água do rio era consumida diretamente. Agora com os poços, havia outro problema: a energia. Grande parte dessas localidades não tem energia elétrica. E continuou sem após a instalação da hidrelétrica. O linhaõ passa por cima de algumas comunidades, mas não deixa energia. A pouca “luz” consumida vem através de geradores a diesel. Como solução, o conselho propões que cada poço tivesse bomba movida por um sistema de energia solar. Assim, as famílias não teriam que pagar uma conta de energia para ter acesso à água encanada. Seria uma solução digna, em virtude dos efeitos causados pela barragem do rio e do fato do estado do Pará ter umas das contas de energia mais caras do Brasil. Os recursos previstos, como os poços artesianos e as placas de energia solar são negociadas com a Norte Energia e a prefeitura de Altamira, as entidades responsáveis por sanar os problemas relacionados a barragem do rio Xingu. Eles pagam essa dívida, digamos assim.

Todo o projeto de recomposição dos territórios ribeirinhos apresentado pelo Conselho foi avaliado pela equipe de consultoria da Worley Parsons. A empresa representa a concessionária Norte Energia, com o propósito de verificar se os reassentamentos estavam em localidades apropriadas e permitidas dentro do Plano de Uso do Reservatório (PUR) de Belo Monte. De acordo com as normas da PUR, não é permitida a ocupação humana nas áreas de navegação proibidas dentro do Canal de Derivação da hidrelétrica. Ficou proibido a reterritorialização para *pontos* próximos às áreas de monitoramento da flora e da fauna e áreas de recomposição da vegetação da APP do reservatório (NORTE ENERGIA, 2019).

O relatório técnico¹⁸³ da Worley Parsons apresenta o “Projeto Ribeirinho” protocolado no Ibama no dia 18 de outubro de 2018. A proposta em questão é a culminância do trabalho do Conselho e de seus apoiadores. Dividido em etapas, na primeira fase se tem o Projeto Básico,

¹⁸² Transcrição de áudio, entrevista cedida em maio de 2019.

¹⁸³ Conforme mencionado anteriormente: “Projeto Básico de recomposição do modo de vida das famílias ribeirinhas interferidas pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte (Projeto Básico)” (NORTE ENERGIA, 2019).

o qual compreendeu a “fase de consolidação da listagem de beneficiários, seus pontos de ocupação na beira-rio e as áreas adicionais que precisarão ser adquiridas para a sua composição” (NORTE ENERGIA, 2019, p. 1). As demais fases envolviam a consolidação dos *territórios ribeirinhos*: “o tipo de documentação que servirá para a criação e regularização fundiária do Projeto, os planos de uso da área, o plano de assistência técnica, entre outros” (NORTE ENERGIA, 2019, p. 2). O MPF e a DPE-PA irão registrar os títulos de terras dos territórios.

O Conselho Ribeirinho atende 322 famílias, sendo 272 reconhecidas pelo próprio Conselho, 50 identificadas pela pesquisa socioeconômica feita pela Norte Energia e não reconhecidas como ribeirinhos por esta entidade. Essas famílias são acompanhadas pelo Conselho e pela equipe técnica de apoio, composta por antropólogas do Instituto Socioambiental, integrantes do Movimento Xingu Vivo para Sempre, Ministério Público Federal e DPE de Altamira. O Conselho tornou de fato os ribeirinhos sujeitos ativos na reorganização de seus territórios. Eles estabeleceram critérios para o reconhecimento social de suas identidades, de seus modos de vida, de sua história e, ao meu ver, de sua memória.

5.3 Quando a vista escurece: trauma, direitos e Belo Monte

Então senhora, é doído... É doído você construir tudo para na hora da sua velhice, você dizer assim: “não, eu estou sossegado porque eu tenho uma casa. Eu e a minha família toda estruturada. Isso e aquilo... Você vê a mão [vazia] assim... E ver igual a um poço d’água na areia. Daqui pra frente eu só vejo escuridão na minha vista. Eu não vejo mais aquele mundo limpo. Eu só vejo escuridão na minha vista.”¹⁸⁴

As palavras de João Pereira da Silva abrem o documentário “Eu+1: Uma jornada de saúde mental na Amazônia”, dirigido por Eliane Brum. O filme lançado em 2017 é resultado do projeto “Clínica do Cuidado” realizado na cidade de Altamira no mesmo ano. Este projeto foi idealizado por Brum e pelos psicanalistas, Christian Dunker e Ilana Katz.

João da Silva¹⁸⁵, casado com Inês¹⁸⁶, era pescador e morador na ilha da Barriguda, na Volta Grande do Xingu. Tive a oportunidade de conhecê-lo em Altamira em 2016. João, naquela época, morava em um RUC, não andava e por isso passava dias deitado em uma rede. Ele e sua esposa estavam prestes a realizar uma viagem para Teresina, no Piauí, em busca de

¹⁸⁴ EU+1: Uma jornada de saúde mental na Amazônia. Dirigido por Eliane Brum. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IG_DdW4znCE>. Acesso em: jan. 2018.

¹⁸⁵ João foi mencionado por Brum em diferentes textos publicados no jornal El País, na versão eletrônica brasileira, onde a jornalista já sinalizava os que denominou de “refugiados em seu próprio país” (BRUM, 2014; 2015, s/p).

¹⁸⁶ Ao longo deste trabalho, eu tenho trabalho com a preservação da identidade dos entrevistados. Por isso, ainda que João tenha sido identificado por causa do documentário, manterei preservada a identidade de sua esposa.

um tratamento médico. Através de sua família descobri que em Altamira existia um grupo de pessoas organizando viagens de ônibus para Teresina. A ideia era parecida com aqueles passeios de turismo, famoso “piquenique”, infelizmente o “turismo” era ir direto aos hospitais de referência, onde já tinham reservas de hospedagem nos pensionatos vizinhos. Sobre o estado de saúde de João, Inês comentou não ter recebido um diagnóstico preciso até naquele momento, por isso a buscava atendimento em outro estado. Os médicos em Altamira não sabiam dizer o porquê de ele não conseguir andar. O fato foi que isto aconteceu depois do estresse das negociações com a Norte Energia. Quando o Conselho Ribeirinho surgiu, eles passaram a atender casos como o de João.

Refugiados é um termo utilizado para se referir as pessoas que buscam um lugar seguro, ou seja, um refúgio. Aplica-se do mesmo modo aos grupos sociais obrigados a exilar-se por questões políticas. “Refugiados de Belo Monte” foi um termo proposto por Eliane Brum. Talvez seja demasiadamente romântico dizer que essas pessoas encontraram um lugar seguro para se “refugiar”. Por outra via, a busca por um refúgio, de fato, aparentou acontecer para quem foi *expulso* do Xingu. A realidade vivenciada por muitas famílias após o deslocamento compulsório revela violências sofridas ao longo dos últimos anos (MAGALHÃES; CARNEIRO DA CUNHA, 2017).

O trânsito para outro lugar também faz parte do processo de reconstrução de um novo território, ainda que seja temporário. Reterritorializar-se. Ao longo destes anos acompanhando questões acerca da barragem no rio Xingu, foram evidentes as adaptações e as ressignificações inerentes ao sujeito. Escrevi as seguintes reflexões no meu caderno de campo em julho de 2019. Depois, relendo, optei por mantê-lo na íntegra, pois são reflexões espontâneas sobre as ressignificações do viver. Segue abaixo:

Antes eu era incisiva ao enumerar os danos causados pela instalação de Belo Monte. Realmente, foram inúmeros os prejuízos, todos terríveis, difíceis até para quem apoiava a hidrelétrica. Não há dinheiro que possa reparar certos males. No mestrado, ampliei este pensamento até começar a afirmar que as pessoas estavam ressignificando suas vidas, suas memórias e suas dores. Elas realmente estavam e ainda estão. “Seu” José começou a trabalhar na escola da vila, depois que o senhor que ocupava este cargo faleceu. As crianças e os jovens abriram o coração de José, que hoje aparenta estar mais feliz. No nosso último encontro, ele diz que os jovens e os professores compram peixe dele agora. Está conhecido na vila como pescador. Ele continua pescando no lago da agrovila. Dona Antônia perdeu o quintal em 2013/14. O escritório do Xingu Vivo, agora se encontra cheio de plantas, flores. Se tornou um singelo “quintal”, apesar de ser uma área de serviço com uma escada que dá para uma das saídas do prédio. O quintal da dona Antônia, aquele onde foi derrubada sua casa, se transferiu como uma lembrança que permeia o novo “quintal”. Uma fotografia ainda circula e mostra a dona Antônia com o rosto sério sentada em cima dos escombros. Não há choro ou foi escondido.

A Clínica do Cuidado em Altamira propôs a escuta as famílias *expulsas* pela barragem, sendo “um dispositivo de atenção ao sofrimento psíquico para atender aqueles que, em curto espaço de tempo, perderam as referências fundamentais de organização e funcionamento da própria vida”¹⁸⁷. Os relatos apresentados no filme documentário dão uma pequena dimensão do esperado: as famílias expropriadas passaram por inúmeros traumas e sofrimentos psíquicos frente ao desamparo do Estado. A psicanalista Ilana Katz, quem observou estes casos em Altamira, apresenta uma parte de seu relato:

As pessoas adoecem, sintomas físicos tomam conta da experiência. São as hipertensões, diabetes, os problemas cardíacos e os AVCs, as paralisias físicas e as depressões que todos os que entrevistamos citam como acontecimentos posteriores à desconfiguração do modo de vida da população ribeirinha. Tais eventos parecem responder a formas comuns de sofrimento, resistem aos tratamentos convencionais das doenças no corpo, permanecem com o agravamento da repetição pela via da reincidência e, apesar de claramente ligados a uma experiência psíquica de sofrimento (estamos falando de vítimas de uma catástrofe que se reconhecem nessa condição), não encontram o tratamento necessário ao sofrimento psíquico em curso na constituição do adoecimento. (KATZ, 2019, p. 25)

A perspectiva do trauma é um caminho possível, dentre outros, para analisar parte memórias ouvidas nas experiências de campo após Belo Monte. Em sua maioria, são histórias de vida e elas fazem parte da memória coletiva da região. Pela interpretação do psicanalista húngaro Sergei Ferenczi (1992), o trauma pode ser classificado em estruturante ou desestruturante. Ele está diretamente vinculado aos meios exógenos ao acontecimento e não ao episódio em si. Em outras palavras, o que causa o trauma é um desamparo, a violação dos direitos civis, a injustiça. “Os termos que estavam ali para garantir ao sujeito seu lugar no campo do Outro, já não mais operam, e o sujeito vê suspensa as referências simbólicas para sustentar-se na experiência” (KATZ, 2019, p. 24). Para Ferenczi, “a consequência imediata de cada traumatismo é a angústia” e “esta consiste num sentimento de incapacidade para adaptar-se à situação de desprazer” (FERENCZI, 1992, p. 110). O desamparo social ao qual os beiradeiros foram submetidos por Belo Monte provocou traumas desestruturantes incalculáveis.

A angústia é um sentimento onipresente em muitos casos observados desde a pesquisa do mestrado. Este sentimento é traduzido nos depoimentos por meio dos silêncios, das pausas, das respirações profundas e dos olhares perdidos na rememoração do passado-recente. Isto não cabe nas transcrições. Emergiu algumas vezes quando as pessoas relembrou o passado, os laços familiares e comunitários presentes no lugar em que viviam. Essa evidente angústia é

187 “Refugiados de Belo Monte” foi uma campanha de financiamento coletivo que custeou a Clínica do Cuidado. Disponível em <<https://www.catarse.me/refugiadosdebelomonte>>. Acessado em Jan. 2018.

sentida porque a realidade vivida após Belo Monte era completamente diferente da experiência anterior. Foi sucumbida pela solidão nas localidades de difícil acesso.

O trauma está impresso no corpo e lateja a dor de quem não estava acostumado com o trabalho braçal, o corpo habituado a pescar. Me refiro a José. Ele passou a sentir muitas dores no corpo depois da “temporada” de trabalho pesado na construção civil. Foi o trabalho que conseguiu no cenário ainda de construção de Belo Monte, especulação imobiliária em Altamira, tudo mais caro. Como sobreviver nessas condições sem pescado? A dor lateja no corpo de quem perdeu a casa, o chão. João no documentário EU+1 expressou sua indignação: “*eu quase perdi a fala, perdi tudo. No último dia, eu não falei, ficava só espumando. E o nervo travou tudo porque, minha senhora, não é fácil. Você tem tanta da raiva que trava o corpo, trava...*”¹⁸⁸.

De acordo com o sociólogo Kai Erikson (1995), de modo geral, o trauma se refere a um golpe violento nos tecidos do corpo ou nos tecidos da mente. Segundo ele, golpes violentos também podem ferir os tecidos sociais que constituem uma comunidade, de modo bastante parecido com o que acontece nos tecidos do corpo e da mente, gerando assim “comunidades traumatizadas” (ERIKSON, 2011, p. 66).

A solidão vivenciada após Belo Monte aconteceu de diferentes modos. Em alguns casos sucede o isolamento causado pela dificuldade de acesso a determinados lugares. As localidades mais afastadas se tornaram uma opção de moradia depois da *expulsão*, por ter sido onde os lotes eram mais baratos. Este foi o caso de Dona Lúcia, por exemplo. Ela escolheu morar na agrovila Getúlio Vargas por ter sido o lote que ela conseguiu comprar com o dinheiro da indenização. A agrovila fica numa estrada de chão batido, cerca de nove quilômetro da rodovia, no município de Brasil Novo. Conheci esta simpática senhora em 2016. Ela era agricultora aposentada. Antes de morar nesse lugar, ela vivia junto aos 13 filhos com seus respectivos cônjuges e não recordo quantos netos. O ônibus, antigamente passava em sua porta, já não passava mais. Por isso, fez um empréstimo para comprar uma moto. Ela, uma senhora de aproximadamente 70 anos, tinha essa moto pilotada por uma filha como único meio de acesso à cidade, atravessando as péssimas condições do travessão. Dos 13 filhos, apenas esta filha morava com ela na atual agrovila. A família se separou porque não dava mais para se sustentar no mesmo local. Na ocasião, ela me disse: “*Não estou morando, estou passando uma temporada. (...) Vou caçar um lugarzinho que seja mais perto de tudo, do alimento, de tudo*” (REIS, 2016, p. 104).

¹⁸⁸ EU+1: Uma jornada de saúde mental na Amazônia. Dirigido por Eliane Brum. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IG_DdW4znCE>. Acesso em: jan. 2018.

Imagem 32 – Lúcia era parteira e fez 32 partos na Transamazônica



Fonte: a autora, 2016.

Dona Lúcia era proprietária de um restaurante, onde também residia, na beira da Transamazônica. Ficava bem em frente a agrovila Santo Antônio, localizada no quilômetro 50, sentido Anapu. Ela tinha estabilidade financeira com o restaurante e um comércio na beira da estrada. “*Vendia de um tudo*”, ela me disse enquanto estávamos sentados na área externa da sua cozinha, eu e meus anfitriões na época, José, Amanda e o seu bebê¹⁸⁹. Ali havia uma mesa e um cafezinho para nós, as visitas. Chegamos na sua casa através das lembranças de José, o sinal de celular não pegava, por isso nem agendamos a ida. Simplesmente fomos e procuramos “*uma casa de madeira em frente a duas mangueiras*”, próximo “*à beira da estrada e perto de um campo de futebol*” (REIS, 2016, p. 91). Eram essas as referências dadas por José.

Na conversa, Lúcia lembrou com carinho dos favores pedidos aos vizinhos, próximos de localização e de afeto. Recordo os comentários dela e de José sobre os destinos de seus amigos e vizinhos. Ambos se chamavam de compadre. Foi uma visita prazerosa, especialmente porque me contou algumas histórias. Entre elas, tinha a vez em que plantou um pé de abóbora e teve uma que ficou tão grande que veio uma equipe de jornalismo entrevistar ela para comentar sobre a abóbora gigante. Ao final da visita, me questionou se eu conhecia uma árvore de maçã

¹⁸⁹ Eles fizeram a gentileza de me dar uma carona até a casa de Lúcia. Na época, eu pesquisava a comunidade de Santo Antônio e buscava os antigos moradores da agrovila.

e prontamente fez questão de me mostrar um pé que havia ganhado a pouco tempo. A árvore ainda era pequena e ela esperava ansiosamente seus frutos.

A transamazônica é uma rodovia federal que corta o estado do Pará ao meio no sentido horizontal e a partir dela surgem muitas estradas abertas. Na região essas ramificações são chamadas de travessão, compondo entre si uma imagem semelhante à espinha de peixe. O transporte coletivo intermunicipal passa com certa frequência na rodovia, mas nos travessões não. A agrovila Getúlio Vargas tem acesso somente através de um estreito travessão. O isolamento era um dos sintomas aparentemente aumentado com Belo Monte. Nesse sentido, analisei outras situações em um trabalho escrito em co-autoria com a geógrafa Josefa Silva. Na oportunidade, registramos que:

Ouvimos relatos de que essas famílias se sentiram como “peixes fora d’água”, não sabendo como sobreviver na cidade em meio a ruas pavimentadas, tendo que pagar luz e água, sendo que em suas localidades tinham água e luz da natureza e que no fim do mês não lhes vinha uma conta. (SILVA; REIS, 2019, p. 7)

A desapropriação de terras gerou traumas para as comunidades desmembradas, por causa das rupturas dos laços comunitários, da destruição do espaço físico e do silenciamento da memória coletiva. Nem todos os lugares foram alagados como previa o EIA-RIMA. Dona Lúcia foi quem me atentou para este fato. *Doía* quando ela passava em frente a comunidade de Santo Antônio. Pelo ponto de vista desta matriarca, eles foram expulsos “*para nada. Tiraram nós dizendo que ia alagar. Tá lá... um estacionamento de carro*” (REIS, 2016, p. 104).

Não há como precificar os modos de vida, as territorialidades e o patrimônio em suas múltiplas dimensões. O Estado ao atribuir um valor de mercado às “benfeitorias” das famílias *expulsas* destituiu de sentido e de memória os objetos, as casas, barracões, materiais de trabalho, etc., já que “um objeto só pode voltar ao seu estado de mercadoria e readquirir seu valor de troca se for despojado de sua particularidade histórica” (STALLYBRASS, 2016, p. 64-65). A escolha de um lugar para se viver nunca foi aleatória para qualquer grupo humano e isto não tem preço.

Quando Peter Stallybrass (2016) analisou a Inglaterra do século XIX no ensaio “O casaco de Marx”, a partir dos textos e dos relatos de vida do pensador Karl Marx, o autor fez uma série de reflexões sobre casas de penhores, mercadoria, objetos e memória. Para Stallybrass (2016, p. 64), “penhorar um objeto é despojá-lo de memória”. Apesar das observações deste autor se referir a uma época e um contexto muito particular, há como relativizar determinadas

peculiaridades. Levando em consideração o fato da lógica produtivista do capitalismo, comum ao mundo ocidental, perpetua-se até o presente momento.

Desde o surgimento do capitalismo, as famílias mais pobres eram as que mais frequentavam as casas de penhores e trocavam seus objetos valiosos por dinheiro: “para os pobres, as memórias estavam inscritas em objetos que eram assombrados pela perda. Pois os objetos estavam o tempo todo prestes a sumirem” (STALLYBRASS, 2016, p. 66). Com a virada do século e as novas facetas da modernização, o assombro da perda assumiu novas configurações. Não condizia mais somente aos objetos, passou a compor a perda da relação com o lugar e seus sujeitos. O deslocamento compulsório é um exemplo disto. No tocante a perda, esbocei as seguintes reflexões em um artigo: “A perda também se configura na privação do contato com as paisagens habituais e na eliminação de seus elementos. Perde-se a sonoridade, o cheiro, a textura, a cor e outros pontos fundamentais na recordação” (REIS, 2021, p. 124). A perda dos laços comunitários é tão cara para as pessoas.

As rupturas dos laços de convivência, familiares e comunitários, criam “obstáculos” na manutenção da memória individual e coletiva, elucidada Ecléa Bosi (1994) em suas reflexões sobre a memória e a perda. Através da interação entre os sujeitos ocorre a produção e, em certa medida, conservação da memória. Por este ângulo, o deslocamento do lugar social das pessoas e a perda dos objetos corrobora para os apagamentos de memória. Nesse sentido, o deslocamento é político. Bosi então nos diz:

A memória pode percorrer um longo caminho de volta, remando contra a corrente do tempo. Ela corre o perigo de se desviar quando encontra obstáculos, correntes que se cruzam no percurso. São as mudanças, os deslocamentos dos grupos, a perda de um meio estável em que as lembranças pudessem ser retomadas sempre pelos que as viveram. As transformações profundas por que passa a família, a perda e a chegada de novos membros são pontos de partida. Atrás deles os caminhos se perdem, descontínuos, apagados (BOSI, 1994, p. 420).

No caso de Belo Monte o “assombro da perda” mencionado por Stallybrass parece surgir em distintos contextos. Para garantir a *expulsão* das famílias, o Estado tomou uma medida legal chamada “utilidade pública”. Isto legitimou a derrubada de muitas casas, mesmo sem “acordo” de indenização e/ou contra a vontade do proprietário, conforme expus alguns relatos e denúncias sobre esta “prática” ao longo deste trabalho. A utilidade pública assegurou a *expulsão* por meio de um suposto “benefício comum” e, nesse caso, de interesse nacional. A mercantilização forçada dos *objetos de vida* subsidiou o Estado e justificou ações extremas, como derrubar casas. O ressarcimento em reais, não muitos, lhes foi dado como uma garantia por tais danos.

Consoante ao exposto, a *expulsão* causou perdas em diferentes âmbitos para as famílias. Perda do território, das relações, dos sentidos. Perda do próprio valor monetário das indenizações, uma vez que não permitia a recomposição de seus modos de vida. Perda do contato com o rio ao serem “relocados” para locais distantes dos rios. A perda de sentido dado aos objetos de vida, seja pelo abandono, pela destruição¹⁹⁰ ou pela inutilidade. Sem o contato com o rio, as relações estabelecidas se esvaem. Por tudo isto, o Conselho Ribeirinho é tão importante. Somente a organização política dessas famílias pode de fato reconstruir, ou melhor, gerar novos sentidos e buscar soluções aos problemas enfrentados.

A *casa de morada* traz a significância da vida construída antes do atravessamento da barragem. Pedro falou este termo nas duas vezes em que eu fui entrevistá-lo em 2015 e 2016 na agrovila D’Vinci, quilômetro 18 da Transamazônica no sentido Anapu. Pedro iniciou a vida na Volta Grande trabalhando com pesca e com agricultura familiar. Contudo, foi com o comércio que ele mais se identificou. Na agrovila Santo Antônio, Pedro tinha dois lotes separados, uma da *casa de morada* e outro do ponto comercial. Sobre Pedro, eu escrevi:

O primeiro morador da Transamazônica de Marabá a Altamira foi Pedro, como ele mesmo me disse: “*não tinha outro, era só dentro da mata eu*”. Ele veio de Belém com 35 anos, “*casado e fugido*”. Fugido porque quando era mais novo brigava bastante. É natural de Bujaru, distrito do município de São Domingos do Capim, nordeste paraense, onde acontece o famoso fenômeno natural, a Pororoca, no rio Capim. Quando chegou a região do Xingu, naquele tempo de barco até Vitória do Xingu, a Transamazônica ainda não havia sido inaugurada, por isso ressaltou o privilégio de assistir à cerimônia em que o Presidente Médici cortou a castanheira simbolizando a chegada do “progresso”, em novembro de 1973. O “pau do presidente” é como as pessoas, em Altamira, chamam o memorial feito no local. O que na memória de Pedro aconteceu em 1973, os documentos históricos afirmam ter ocorrido em 1970. (REIS, 2021, p. 130)

A *casa da rua*¹⁹¹ era um suporte das famílias que mantinham a dupla moradia. Ela não existia sem o apoio da *casa da ilha*. Assim era o ponto comercial, o local de trabalho, por vezes compartilhado com a *casa de morada*. É comum na região haver certa hibridez entre esses espaços, sendo os pontos comerciais também casas e casas também pontos comerciais, constituindo uma relação mista entre aquele aberto ao público e aquele de uso particular. Mais de uma vez recorde de nos trabalhos de campo estar em restaurantes, comércios, bares e utilizar banheiros dentro das casas, ambiente privado da família, pois era o único disponível no estabelecimento lotado na frente. Assim era o novo local provisório de moradia e de trabalho

¹⁹⁰ Muitas ilhas foram queimadas como parte das medidas de minimização dos impactos ambientais, como já mencionado anteriormente. Ouvi relatos de famílias que tiveram suas casas destruídas sem a devida permissão.

¹⁹¹ É como as pessoas chamam a cidade. Casa da rua é a casa na cidade.

de Pedro após sua *expulsão* provocada por Belo Monte. Ele passou a viver em um imóvel alugado.

Eu gosto de pensar na *casa de morada* pela redundância presente no termo trazido por este senhor. Ele enfatizava a singularidade, sua não-hibridez e seu sentido único de lar. A vontade de Pedro era ter uma nova *casa de morada* e não uma indenização irrisória que o impossibilitava de ter outro imóvel nas condições desejadas. A Norte Energia queria reassentá-lo na época em um RUC, dando-lhe direito somente a uma casa. Não queriam restituí-lo por ambos os espaços perdidos. Ele queria uma casa de morada e um ponto comercial, como tinha antes. Era enfático. O ponto comercial foi avaliado como uma benfeitoria, uma fonte de renda compreendida nas relações produtivistas, por isso passível de indenização. Como não aceitou as propostas, o processo ocorria em justiça escrita por papéis que até então não precisou saber ler¹⁹².

Naquela época, fui recepcionada por Pedro em sua sala. Para entrar na casa, era necessário entrar pelo bar montado na frente. Uma mesa de bilhar estava na área externa coberta, depois uma espécie de depósito escondia a casa. O banheiro para clientes era o mesmo de uso pessoal. Não me recordo se havia um nome do estabelecimento na faixa da daquele imóvel. Quando o visitei no ano seguinte, o nome do seu bar era “Bar do Paim”. Sentado em uma cadeira de fios, ele me cedeu uma entrevista.

Uma abordagem teórico-metodológica formulada por Igor Kopytoff (2008) se centra na biografia cultural das coisas, que evidencia por esta perspectiva os usos sociais dos objetos. Através deles identificamos as estruturas das culturas em que estão inseridos, conforme defende o autor. Nesse sentido, é relevante ponderar as diferentes fases de uso dos objetos, distinguindo suas funções sociais e culturais, considerando-os possuidores de uma vida social (APPADURAI, 2008). Os objetos desde sua menor a maior dimensão revelam informações importantes sobre os modos de vida. No Xingu, os objetos de trabalho também proporcionam/proporcionavam o lazer, como comentou Pedro. Ele lembrou dos momentos em que cedia seu barco e seus utensílios de pesca para garantir o alimento em dias de festa na comunidade. Também naqueles momentos de comunhão, os moradores armavam “barracões” para se abrigar do sol nas ilhas com praia. Assim, divertiam-se os adultos, os adolescentes e as crianças, todos juntos.

¹⁹² Até a última vez que conversei com ele, em 2016, Pedro não havia entrado em acordo com a Norte Energia. A empresa ofereceu um valor considerado insuficiente por Pedro. Seu processo estava em análise na Defensoria Pública da União de Altamira.

Imagem 33 – Pedro guardava os troféus dos campeonatos de futebol de Santo Antônio



Fonte: a autora, 2015.

Os objetos aqui cabem como uma metáfora para analisar toda a gravidade das atrocidades promovidas por Belo Monte. Os saberes locais presente na pesca artesanal, na *roça*, no garimpo manual e em outros tantos saberes indígenas e afrodescendentes presentes no Xingu foram relegados a um plano do que pode ser dispensável para o Estado. Os modos de vida e as territorialidades ocupam uma dimensão imensurável de valor.

Para aprofundar o debate sobre o valor dos objetos de vida das famílias *expulsas*, ou melhor, o desvalor dado pela Norte Energia, seguimos com Kopytoff. Sobre a esfera dos valores de troca, Kopytoff propõe que elas devam ser metodologicamente analisadas da seguinte forma: “coisas diferentes têm que ser selecionadas e cognitivamente assemelhadas entre si quando colocadas dentro de cada categoria, e distinguidas entre si quando colocadas em categorias distintas” (KOPYTOFF, 2008, p. 97). Ao serem categorizadas, as coisas sofrem um processo de valoração. Distingue-se assim os objetos de menor e de maior valor dentro da lógica capitalística, adentrando em um campo hierárquico de valia e uso. Nesse sentido, as casas destruídas pela Norte Energia foram consideradas objetos de pouco valor dentro da categoria “casa”, passível de demolição independente do desejo de seu proprietário. A justificativa era os materiais de pouco “valor” agregados na casa. Uma casa derrubada é um território que se desintegra. E não somente, o próprio conceito de casa permeou todo o desvalor e subjugação. Ao isolar estes “objetos” e os descontextualizar de seu contexto social, homogeneizando-os, “Belo Monte” desvalorizou-os ao invés de valorá-los.

Imagem 34 – Todas as noites Glória ligava o gerador para assistir ao noticiário na televisão¹⁹³



Fonte: a autora, 2019.

As casas dos beiradões não podem ser reduzidas a “barracões”, como depreciativamente foram tratadas pela Norte Energia. O *costume* de construção dessas casas representa, em termos antropológicos, um modo típico de habitações desenvolvido pelos moradores, uma tradição. As indenizações, a falta de alternativas e de propostas é um reflexo da subestimação do valor sociocultural dos modos de vida estabelecidos no Xingu. Uma das conselheiras do Conselho Ribeirinho explica:

Geralmente as habitações ribeirinhas eram construídas por eles mesmos, com cobertura de palha de naja, muitas dessas com suas paredes de barro ou até sem proteção nenhuma, seus fornos para a produção de farinha eram construídos por eles e suas prensas de arrocho para secar a massa de farinha também era feita de forma tradicional. (SILVA; REIS, 2019, p. 5)

A metodologia utilizada pela Norte Energia para o “reconhecimento” das famílias ribeirinhas das áreas diretamente impactadas foi o cadastro socioeconômico realizado durante o período de vistoria em campo. Acerca da aplicação desse procedimento, existem as irregularidades apontadas pela defensora pública Andreia Barreto, dentre elas: se a família não estivesse na ilha no dia da vistoria, a empresa convenientemente considerava o local

¹⁹³ Em 2020, a ilha do Chicote foi alagada em plena pandemia da Covid-19. Glória responsabiliza a Norte Energia, pois a concessionária controla o fluxo de água do rio Xingu naquele perímetro.

“desocupado”, mesmo que estivesse visivelmente habitado. As famílias eram simplesmente excluídas dos processos indenizatórios. Além de não poder se ausentar, não podiam morar em “barracões” cobertos de palhas, não podiam ter uma casa na ilha e na cidade, não podiam ocupar mais de uma ilha, mesmo que uma se caracterizasse como moradia e outra como o ponto de pesca. Sem um título da terra, as famílias precisavam comprovar que viviam em diferentes lugares. Há inúmeros processos contra a empresa Norte Energia por não considerar a posse de mais de um lugar. Na visão da empresa e do Estado, as famílias não podiam ocupar mais de um local simultaneamente.

Sobre a dupla moradia no Relatório de Inspeção Interinstitucional se esclarece:

Nessa localidade, os relatos descreveram também, de forma muito clara, a vida que se leva nas ilhas, assim como ficou bastante visível a lógica da dupla moradia como suporte essencial do modo de vida dos/as pescadores/ras. Neste sentido, ficou evidente que a “casa da rua” não se sustenta sem a casa da ilha, porque são das ilhas que vêm o peixe (para comer e para vender), onde se pode colher frutas e castanhas e onde se planta feijão, mandioca, árvores frutíferas e hortaliças. São nas ilhas que se torram as castanhas de caju para serem vendidas prontas para o consumo e que onde se fabrica a farinha; é também aí que há espaço para a criação de galinhas de onde se aproveitam a carne e os ovos. (BRASIL, 2015, p. 54)

Grande parte dos beiradeiros/ribeirinhos tinham mais de uma moradia. As casas de apoio, por exemplo, eram casas coletivas das famílias estendidas. Elas eram administradas pelos chefes de família, matriarcas e patriarcas, e serviam de apoio aos integrantes, trabalhadores na cidade e aos jovens estudantes. De modo geral, é possível afirmar que os valores das indenizações propostas¹⁹⁴ não permitiam reconstruir a vida dessas famílias noutro local com condições similares e muito precariamente permitiam viver nas periferias dos centros urbanos (BRASIL, 2015).

As famílias ribeirinhas tem um perfil sociologicamente interpretado como campesinato. Logo, não cultivaram grandes extensões de terra. Diferem-se dos pequenos agricultores dos reassentamentos do Incra. A metodologia de indenização com base em benfeitoria prejudicou demasiadamente os ribeirinhos. Havia deste modo uma limitação para a “compensação” aos danos sociais. Assim, comprar outro lote, arranjar outro *ponto*, outra casa, manter-se próximo ao restante da família, em especial dos filhos, continuar a atividade pesqueira após a barragem do rio, tudo isso foi se tornando cada vez mais difícil.

¹⁹⁴ No caso de José, por exemplo, o primeiro valor de indenização de sua ilha foi R\$ 3.000,00.

No início do século XX e com mais intensidade durante a ditadura militar no Brasil, ocorre a modernização da Amazônia. Grandes projetos de “desenvolvimento”, como as hidrelétricas, foram planejados e executados. Esses planos geraram diversos efeitos socioambientais aos povos tradicionais, em conformidade com todo o exposto neste trabalho. A UHE Belo Monte surge enquanto proposta na década de 1970, mas acabou sendo implementada décadas depois. “*Nesse tempo que eles entraram aqui, entraram como a firma CNEC*”, lembrou Luís.

Depois da construção da hidrelétrica de Tucuruí, no rio Tocantins, a empresa Consorcio Nacional de Engenheiros Consultores, mais conhecida como CNEC, veio para Altamira em 1975, lembrou dona Antônia Melo. E finalizou os estudos de viabilidade energética no rio Xingu em 1989. A presença da CNEC foi tão intensa que suas siglas deram nome a um travessão. Esses anos de contatos com os funcionários da CNEC passaram a fazer parte da memória coletiva e do imaginário local. Recordo-me de Pedro que se sentiu iludido com as promessas de indenização feitas informalmente pelos funcionários da CNEC. Para uma parcela da população havia muita expectativa em relação ao retorno financeiro proporcionado pela hidrelétrica. Os funcionários da CNEC contratavam alguns moradores para realizarem determinados serviços, conforme dito no capítulo anterior.

Passaram-se 40 anos desde as intenções iniciais de barramento do rio Xingu. Entre 2011 e 2014 as articulações dos movimentos sociais giraram em torno de uma forte negação à instalação de Belo Monte. “*Pare Belo Monte*” se tornou um grito de guerra. Ao longo desses anos de viagens para Altamira, num total de 194 dias¹⁹⁵, busquei conversar com os moradores da região a fim de compreender os percalços e os possíveis benefícios de uma grande obra como Belo Monte. Desde antigamente até os tempos atuais, Altamira, hoje o maior centro urbano da região, ganhou relevância por sua localização estratégica no rio Xingu: o primeiro lugar onde jesuítas chegaram após o desvio das cachoeiras da Volta Grande. Muitas famílias de migrantes se estabeleceram nos beiradões próximos à cidade, por causa dos serviços disponíveis, tais quais: facilidade no escoamento de produtos, comércio, compra e venda, trabalho, escolas, atendimentos médicos, etc. Nos beiradões, estas famílias buscaram se fixar em locais fartos de pesca, bom para agricultura e extrativismo vegetal, como a seringa e produção de óleos, além da produção de farinha de mandioca, tucupi, dentre outros.

¹⁹⁵ Em 2011 (7 dias); 2012 (10 dias); 2013 (30 dias); 2014 (30 dias); 2015 (20 dias); 2016 (45 dias); 2019, no trabalho de campo do Doutorado, somam-se 52 dias.

Distintas realidades fazem parte do cenário da cidade de Altamira: carros “4x4” percorrendo a cidade, a forte presença do agronegócio e o crescente aumento de áreas de pastos¹⁹⁶. Nos governos Temer e Bolsonaro houve o aumento considerável da venda de pequenas propriedades e do pasto para criação de gado, só parando nas agrovilas por questões de força maior. As agrovilas, por sua vez, foram inchando para abrir espaço aos “novos” moradores, que não eram novos nas localidades, mas eram os mais recentes *expulsos* de suas terras.

Os pontos comerciais com placas de “compra-se cacau” e “compra-se ouro” são comuns no centro de Altamira. Na cidade, os chamados “baixões” ficavam às margens dos igarapés denominados Ambé, Pannels e Altamira, ali haviam palafitas, olarias, que enfrentavam problemas relacionados ao saneamento básico. Os diferentes sotaques dos migrantes pela região ressoavam e às vezes parecia que estávamos em outro estado do país. Os movimentos sociais locais se tornaram referência na luta pelo campo e pelo Xingu desde a abertura da Transamazônica.

Em 2011, a cidade já estava remexida pela construção da barragem: os preços dos alugueis de casas e apartamentos haviam subido exorbitantemente. Abriam-se restaurantes para suprir a necessidade dos trabalhadores ativos e futuros. Havia restaurante onde todos os clientes eram funcionários da Norte Energia, fazendo parecer mais uma cantina da firma do que um restaurante comercial. Os canteiros de obras da barragem a todo vapor estavam localizados entre as margens do rio Xingu e a rodovia Transamazônica. Uma parcela da população apoiou a hidrelétrica junto com a elite local especialmente ligada ao agronegócio. Sobre este assunto, Reinaldo Corrêa Costa (2005, p. 269) explica:

A propaganda enfatizando o tão desejado desenvolvimento social como o CHX [Complexo Hidrelétrico do Xingu], tem boa aceitação em alguns grupos, o histórico da área contribui para isso, pois no período da Fronteira, com a chegada da Transamazônica e dos projetos oficiais, o discurso era o mesmo e o progresso não veio, alia-se isso ao fato do boato de asfaltar a BR-230. Em região carente e com a sensação de isolamento e atraso, o apelo oficial é bem recebido nos setores mais variados, porém desprovidos de massa crítica, que acreditam que com os *royalties* (uma espécie de compensação por danos ambientais, como se isso fosse possível) e o aumento na população local haverá um incremento significativo no comércio com aumento de fluxo de capital.

¹⁹⁶ Altamira está entre as áreas em que houve incêndios criminosos no chamado “Dia do fogo”, investigado pelo Ministério Público Federal. Há suspeitas do envolvimento de fazendeiros locais e ruralistas. Para mais informações, consultar: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/mpf-apura-aumento-no-desmatamento-e-nas-queimadas-na-floresta-amazonica-em-investigacoes-em-santarem-itaituba-altamira-e-belem>. Acesso em: Nov. 2019.

O auge da “mobilização dos recursos humanos” da UHE Belo Monte ocorreu entre os anos de 2014 e 2015, explica Assis Oliveira (2017, p. 69). Se estimava uma migração de cerca de 96 mil pessoas na região, com concentração nas cidades de Altamira e Vitória do Xingu, vizinhas aos canteiros de obras dos sítios nomeados de Belo Monte e Pimental. Neste pico populacional, Altamira apresentaria 140 mil habitantes em 2014 (OLIVEIRA, 2017). No último Censo do IBGE¹⁹⁷, a população estimada de Altamira em 2010 era de 99.075 pessoas e a projeção de 2018 estimou cerca de 113.195 pessoas (a ver Tabela 2).

Em uma viagem de campo em 2014, ouvi relatos negativos sobre a experiência nos empregos gerados por Belo Monte. Eles foram narrados por terceiros, alguns deles jovens, cujos conhecidos haviam trabalhado na barragem. Não foram os primeiros relatos, pois soube das condições de trabalho nas duas ocupações de indígenas que acompanhei em Belo Monte em 2012 e 2013. Determinados trabalhadores de Belo Monte apoiadores da causa indígena nos davam depoimentos sobre a rotina de trabalho e as injustiças cometidas pela Norte Energia. O que mais me chamou atenção foi a proibição do uso de aparelhos telefônicos dentro dos canteiros de obras: no início de uma jornada, os trabalhadores deixavam os celulares em um local reservado para pertences pessoais. Segundo eles, essa medida visava garantir a não divulgação de possíveis acidentes nem outro tipo de infortúnio. Era evidente o controle da Norte Energia sobre seus funcionários.

As pautas dos movimentos sociais locais foram importantes para reivindicar as mitigações da UHE Belo Monte, pressionar a execução das condicionantes¹⁹⁸ e denunciar as inúmeras violações dos direitos humanos (MELO, A., 2005; MELO, K.; 2016). Essas violações estiveram diretamente relacionadas à evacuação das áreas de impacto direto próximas aos canteiros de obras da hidrelétrica e das que estavam dentro do perímetro de alagamento apontadas no EIA-Rima de Belo Monte.

Joana era moradora da comunidade Bacabal situada no lago de Belo Monte. Ela me narrou histórias de seus conhecidos. Abaixo, cito novamente um trecho de sua fala, pois descreve as formas de violações de direitos humanos vivenciadas pelo deslocamento forçado. Esta situação é semelhante a outros relatos ouvidos ao longo desses anos de pesquisa de campo em Altamira:

(...) [o pai, chefe da família] ele nasceu e foi criado lá na ilha do Aciole [que faz parte da comunidade chamada Gorgulho da Rita, a montante de Altamira, onde foi alagado], que ela fica de frente para a terra do [povo] Assurini aqui. O que foi que eles [Norte Energia] fizeram?!... [um dos filhos] tava lá para o manifesto dos

¹⁹⁷ Dados disponíveis em: <https://cidades.ibge.gov.br/>. Acesso em: 02 Jun. 2019.

¹⁹⁸ Ações previstas que visam minimizar os impactos socioambientais da obra.

pescadores que teve lá no sítio do Pimental, se eu não me engano [em 2012]. E a Norte Energia passou fazendo cadastro lá [na casa] e cadastraram apenas o pai e daí eles [os chefes da família] falaram: — “e meus filhos?”. [Resposta] — “Não, não, vai entrar todo mundo no cadastro!”. Hum, nessa arrumação, o [um dos filhos] e os outros tudinho que moravam com eles lá, eles tinham uma casa deles... Ficaram tudo de fora do cadastro. O que foi que aconteceu? Foram lá para tirar o velho [desapropriar ou expulsar como eles falam], que não queria sair... Pagaram 80 mil reais pra ele e os filhos [que já tinham suas próprias famílias]. (...) Botaram na justiça, foi em cima, foi embaixo e até hoje... O velho pegou no flagra a Norte Energia com a balsa e o trator lá [na ilha]. Derrubaram a casa dele, cavaram um buraco primeiro. Derrubaram a casa dele, enterraram tudo, todas as tralhas de pesca dele e tudo que tinha dentro da casa. Ele ficou doente... Ficou um tempão fazendo tratamento, até hoje ele não conseguiu receber nada¹⁹⁹.

Há registros em fotografia das casas queimadas, mas poucas famílias fizeram²⁰⁰. As violações de direitos humanos dos povos indígenas e das comunidades tradicionais do Xingu aconteceram desde o início da imposição da hidrelétrica de Belo Monte no rio Xingu, por ter sido construída sem um protocolo de consulta a essas populações, as quais deveriam participar ativamente de decisões que envolvessem processos irreversíveis em seus territórios. Cabe verificar quais as justificativas do Estado para não atender as demandas dos protocolos de consulta aos povos indígenas.

O deslocamento compulsório, a insegurança alimentar causada pela mortandade de peixes, principal fonte de alimento das populações, assim como a insegurança em relação ao acesso à água do rio para uso doméstico, limitações dos fluxos fluviais e o crescimento da violência urbana são efeitos patentes da hidrelétrica na região. Isto para citar danos socioambientais diretos, sem falar nos indiretos, tais como a ruptura dos laços comunitários, de vizinhança familiar e de compadrio, da história e do sentimento de pertença ao lugar, a fragmentação da memória coletiva das famílias dispersadas após Belo Monte, os problemas de saúde decorrentes da mudança de localidade, no caso, da beira de rio para a cidade, problemas com a adaptação das crianças ribeirinhas ao sistema escolar na cidade, dentre outros. No documentário Eu+1, João falou do impacto no corpo e na saúde das pessoas:

É como ainda hoje eu tô andando assim. Eu não tenho as pernas daqui pra baixo [se refere aos movimentos], não tem... Tem não é só eu, tem vários. Um vizinho meu foi lá pra negociar com a Norte Energia... Para negociar lá não teve acordo. O homem deu uma dor no pescoço e não teve jeito lá dentro do escritório, com dois dias morreu. Tem outro que vendia banana ali ó... Quando chegou a indenização dele, que ele olhou, ôoooo... Despencou, caiu. Está andando de muleta, andando de cadeira de roda hoje.²⁰¹

¹⁹⁹ Entrevista concedida em maio de 2009 na cidade de Altamira, gravada em áudio.

²⁰⁰ Esses registros fazem parte de arquivos pessoais das famílias.

²⁰¹ João da Silva. EU+1: Uma jornada de saúde mental na Amazônia. Dirigido por Eliane Brum. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IG_DdW4znCE>. Acesso em: jan. 2018.

Imagem 35 – Antigamente o rio Xingu era cheio de crianças brincando



Fonte: a autora, 2015.

A inadaptação das crianças menores nas escolas da cidade foi descrita como um dos impactos às famílias ribeirinhas em um artigo apresentado no Colóquio Diálogos Sul-Sul²⁰², escrito por uma integrante do Conselho Ribeirinho, Josefa Silva (2019), em parceria com a autora desta tese. Essas ocorrências se caracterizam pelo *bullying* sofrido por essas crianças ribeirinhas sob a justificativa de terem um comportamento diferenciado em relação às demais. O convívio com as crianças indígenas vizinhas permitiu que eles compartilhassem modos de ser criança, de brincar e de viver na beira do rio (SILVA; REIS, 2019). O destaque negativo dado a elas no ambiente escolar da cidade é reflexo, infelizmente, de uma sociedade não somente preconceituosa, mas de uma educação não humanizadora pela perspectiva de Paulo Freire e carente de uma pedagogia crítica por parte dos profissionais que as recebem no sistema público de ensino da cidade. Pautamos os efeitos causados por Belo Monte no tocante a educação:

Houve a desestruturação do sistema de educação nas localidades em que as escolas foram destruídas. Com o deslocamento para as cidades, famílias se referem a educação

²⁰² IV Colóquio Internacional Diálogos Sul-Sul e o XVI Seminário do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará ocorrida na cidade de Belém em novembro de 2019.

de uma forma diferente, como se na cidade fosse um ensino incompreensível ao modo como estavam habituados. Suas escolas foram demolidas pelo empreendimento, sendo arrastadas com elas toda uma história de vida e de conquistas. Ouvimos relatos de que as crianças ribeirinhas sentem dificuldade de se comunicar com as outras crianças na escola, pois elas vêm de uma cultura que convive com os povos indígenas, que compartilha outras maneiras de ser, e desta forma relataram sofrer bullying a todo momento. (SILVA; REIS, 2019, p. 5)

Nas localidades próximas ao sítio Belo Monte, os linhões da hidrelétrica atravessam comunidades. Nessas proximidades, o turismo chegou nas praias. Com a seca do rio em determinados perímetros do rio, os microempreendedores da região investiram em abrir bares em praias, o que não existia antes de Belo Monte. Esse tipo de turismo se tornou uma alternativa para a geração de renda. As famílias reclamam da chegada dos bares, da poluição sonora e da prostituição na proximidade da rodovia Transamazônica. Mesmo com a água parada e as denúncias de sua contaminação, as pessoas continuam se banhando no rio.

Em novembro de 2019, participei de uma oficina com mulheres impactadas por Belo Monte, na Ilha Canari, próximo à vila Belo Monte, coordenada pelo Movimento Xingu Vivo em parceria com o Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS). Neste encontro, tive a oportunidade de conhecer mais localidades impactadas pela hidrelétrica na parte inferior da barragem, além de ouvir falas de mulheres pescadoras e agricultoras sobre as transformações em seus territórios. Uma delas disse:

Antigamente, eu tinha uns 6 anos, meu pai já me levava para pescar. A gente ia pescar aqui nesse trecho subindo ali na Mende [referência de localidade]. Lá ele botava a canoa dele... aí pra gente pegar 100 piaus [espécie de peixe], isso era rapidinho, era questão de uma hora. Como a companheira falou aqui, a gente escolhia o peixe. Chegava e escolhia o peixe que ia comer²⁰³.

As memórias coletivas dessas famílias são atreladas aos momentos de trabalho, que não se resumem apenas ao labor, pois representam também a oportunidade dedicada à transmissão e ao aprendizado dos saberes tradicionais entre pais e filhos, como forma de continuação dos ofícios e como meio de articulação da sobrevivência no lugar em que o rio é a principal fonte de subsistência. Pelas observações em campo, constatei que é comum que todos os membros dessas comunidades ribeirinhas saibam pescar, mesmo que não se reconheçam como pescadoras e pescadores.

²⁰³ Oficina com mulheres do Xingu, Ilha Canari, novembro de 2019, transcrição feita de vídeo.

6 CASA DE MEMÓRIA TRANSXINGU

O que aconteceria se as populações ribeirinhas descobrissem a potencialidade do museu como um dispositivo capaz de guardar parte de suas memórias, recontar aos mais jovens os detalhes da vida no Xingu antes da barragem e até os motivassem após décadas da barragem a lutar por um futuro melhor, diferente do que foi imposto? Assim como “algumas expressivas lideranças indígenas descobriram que museus são potencialmente ‘explosivos’ e podem contribuir para recuperar a memória perdida e reconstruir destruídas formas de vida”, tais como as experiências relatadas por Bessa Freire (2009b, p. 217). Quem sabe neste museu hipotético poderia estar os objetos carinhosamente guardados por Isa Kaiapó, aqueles que ela me disse guardar para que os netos soubessem como ela coletava leite da seringueira quando tinha por volta de 15 anos. O que aconteceria se os ribeirinhos pudessem se enxergar neste espaço como pessoas importantes na história desse rio? Bem, infelizmente não tenho as respostas destas provocações. O museu regional construído em Altamira até o fim desta pesquisa não foi inaugurado e não há previsão de abertura.

Neste capítulo dedico espaço às problemáticas de preservação do patrimônio material e imaterial do Xingu após a instalação da hidrelétrica, entendendo ser de suma importância para esta tese discutir o lugar da memória no Projeto Básico Ambiental²⁰⁴ (PBA) de Belo Monte. Para tal, serão apresentadas análises sobre o planejamento e execução Casa de Memória Regional de Altamira, bem como da construção de seu acervo e do Plano de Valorização do Patrimônio previsto no PBA, o qual orienta as diretrizes de conservação do patrimônio do Xingu. O objetivo é apresentar reflexões a partir de questões norteadoras: Como preservar e o que preservar frente ao fato da destruição dos modos de vida que criaram e geraram sentido à este patrimônio? Qual memória Belo Monte escolheu? Quem seleciona e quem determina? Qual meio de registro? E o acesso a esses arquivos? Onde foram guardados? Estão disponíveis ao público? Concomitante, investigo o lugar das memórias ribeirinhas em um dos três programas apresentados no Plano de Valorização do Patrimônio, item 9 do PBA, mais especificamente no Programa de Estudo, Preservação, Revitalização e Valorização do Patrimônio Histórico Paisagístico e Cultural. As palavras-chave deste capítulo, portanto, são casa de memória, patrimônio, memória, arquivo e museu.

²⁰⁴ Para haver uma Licença de Instalação da hidrelétrica existem o Estudo de Impacto Ambiental (EIA), assim, sucedendo o EIA temos os planos e programas ambientais apresentados no Projeto Básico Ambiental para a mitigação destes impactos socioambientais.

As casas de memória têm uma proposta museal específica e trazem em seu nome dois significantes importantes: casa e memória. Como casa, projetamos imagens sobre um lugar de acolhimento, lar e sobretudo um espaço de intimidade compartilhada, conhecido por quem viveu. Com a memória criamos um elo com o passado, e mais que isso, selecionamos o que deve ser lembrado e esquecido. A memória é também política e seletiva. É possível uma casa de memória ser um relicário para pessoas que perderam seus territórios? E os ribeirinhos entrariam neste espaço reconhecendo-o como uma casa e ali reencontrariam memórias de tempos passados? Para responder esta pergunta é necessário saber o que existe afinal nesta casa, por isso a penetramos com o fim de conhecê-la e encontrar os vestígios do que não pode ser “mitigado” por Belo Monte.

Imagem 36 – Retratos de antigos moradores estão expostos nas janelas do espaço museológico



Fonte: a autora, 2019.

Há cerca de 30 anos atrás, a historiadora Arlene Kelly-Normand (1988) questionava as propostas de preservação histórico-cultural apresentado nos estudos iniciais do projeto hidrelétrico que viria a ser tornar Belo Monte: “será que um eco-museu é suficiente para devolver o passado regional aos seus habitantes?” Museus não tratam somente de “conservar” memória, mas de construí-la – selecionar – o que deve ser lembrado e conseqüentemente esquecido, como alerta Bessa Freire (2009b). Parte das questões apresentadas podem ser respondidas através do acervo da Casa de Memória, ainda não disponível ao público. É patente

os paradoxos em torno de Belo Monte. A Casa de Memória e o caso da senhora oleira, que será tratado mais adiante, demonstram isto.

6.1 Entrando na Casa de Memória de Altamira

Em frente à orla de Altamira havia uma antiga olaria onde se fabricava tijolos artesanais, na verdade, não apenas uma, mais ao menos três olarias de acordo com um mapa elaborado por Rocha, Lima e Silva (2016)²⁰⁵. Antes dos migrantes nordestinos trazerem o ofício para a região, os indígenas Asurini já manipulavam o barro no Médio Xingu, contribuindo para a riqueza do patrimônio material da Amazônia. Nas feiras indígenas organizadas pela Fundação Nacional do Índio (Funai) em Altamira, os Asurini vendiam suas peças de cerâmica, geralmente potes pintados com grafismos e envernizados com resina da árvore de jatobá, belíssimos por sinal, os quais tive a sorte a apreciar pessoalmente. Beira a década de 1970 parte da formação das olarias em Altamira, coincidindo com a última migração intensa antes da hidrelétrica, na ocasião por causa da abertura da rodovia Transamazônica. Desde então as técnicas de produção de tijolos artesanais foram repassadas oralmente entre os oleiros e membros de suas famílias, mantendo a profissão até a chegada de Belo Monte. Todas as olarias de Altamira fabricavam tijolos feitos com o barro dos igarapés²⁰⁶.

Devido à barragem do rio, as olarias foram fechadas de Altamira. Uma delas foi desativada antes de Belo Monte e tornou-se objeto de apreciação do Consórcio Norte Energia, pois uma das exigências feitas pelo IPHAN para o licenciamento ambiental era a edificação de dois museus de caráter regional nas áreas de impacto direto da usina. A olaria escolhida para tornar-se museu na cidade fora construída na década de 1980 e estava localizada às margens do rio Xingu e do igarapé Altamira. O imóvel pertencia à uma empresa de navegação do Pará, a Rebelo Indústria Comércio e Navegação LTDA, conhecida por seu nome fantasia, Reicon. Antes de pertencer ao grupo Reicon, na verdade, mesmo muito antes de serem edificados a chaminé e o conjunto de seis fornos, o terreno já era usado para a fabricação e queima de tijolos em formato de caieiras²⁰⁷ (GONÇALVES, 2015). Estas informações e outras foram levantadas

²⁰⁵ No mapa de Rocha, Lima e Silva (2016) estão indicadas as olarias Ambé I e Ambé II às margens do rio Xingu, em frente a orla de Altamira. A olaria onde foi instalada a Casa Regional de Memória de Altamira já estava desativada na época da pesquisa, por isso não aparece no mapa.

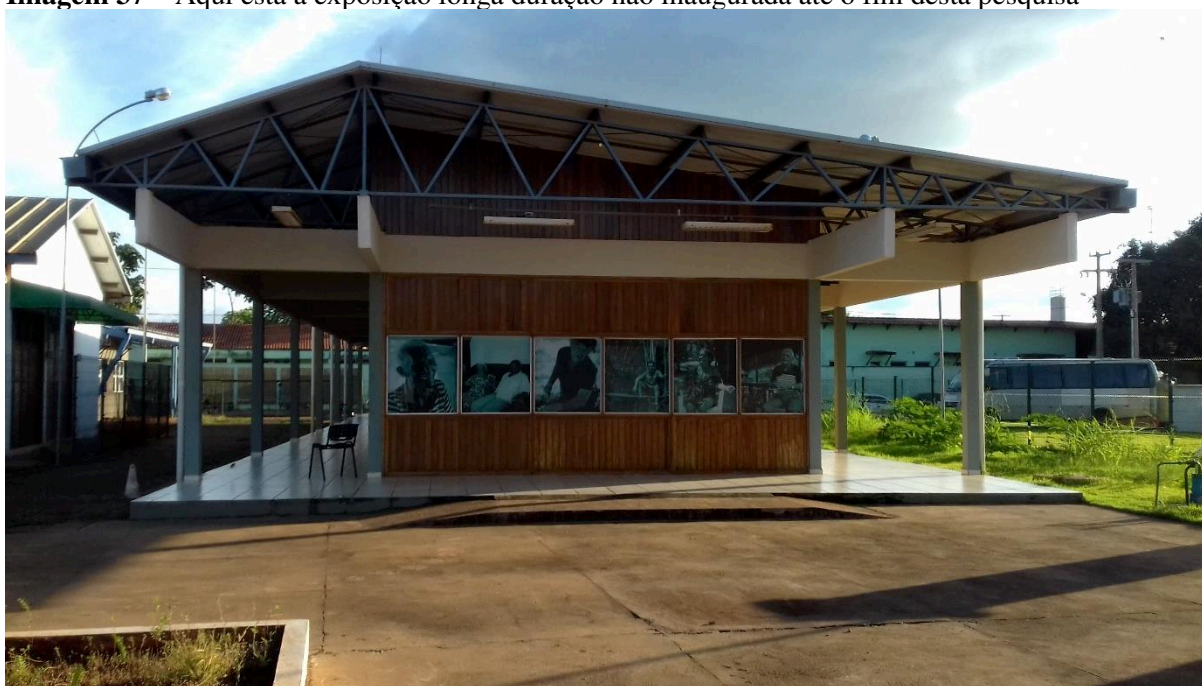
²⁰⁶ Igarapé é um estreito canal de água doce, típico da Amazônia, geralmente formado no interior da mata.

²⁰⁷ Caieira de tijolo é um tipo de forno construído com os próprios tijolos que serão cozidos.

pela Scientia Consultoria Científica LTDA, empresa responsável pela pesquisa e construção do acervo da Casa de Memória de Altamira.

Na visita ao Complexo Casa de Memória Transxingu em 2019, antes apenas nomeada de Casa Regional de Memória, Denise Targino, uma das responsáveis pelo setor educativo, me apresentou o espaço contando uma história interessante: uma senhora havia chegado certo dia à Casa pedindo uma cópia de sua foto exposta na janela externa do espaço museológico. O motivo do pedido se dava por sua exclusão do cadastro socioeconômico da Norte Energia. Era através deste cadastro que as famílias garantiam suas indenizações²⁰⁸. Além da fotografia, a oleira alegou ter dado entrevista para a Scientia Consultoria. A comprovação de seus anos de trabalho como oleira era aquela foto exposta e a entrevista, como demonstrou na época. A busca era por sua foto-documento (ROUILLÉ, 2009). Não soube o desfecho desta história, mas considero irônico e irresponsável o fato do museu construído pela própria empreendedora de Belo Monte ter os registros desta senhora que fora excluída do cadastro elaborado pela própria empresa.

Imagem 37 – Aqui está a exposição longa duração não inaugurada até o fim desta pesquisa



Fonte: a autora, 2019.

Idealizava-se inicialmente duas casas de memória regionais por causa de Belo Monte, uma em Altamira e outra em Vitória do Xingu. Durante a execução do projeto apenas uma casa

²⁰⁸ Ao longo da tese esclareci esta metodologia indenizatória utilizada pela Norte Energia.

foi construída, a de Altamira, e o nome da instituição foi alterado a partir das oficinas promovidas com as famílias e os agentes comunitários das comunidades. As oficinas participativas foram realizadas pela Scientia Consultoria Científica, contratada pela concessionária Norte Energia para executar os três programas do Plano de Valorização do Patrimônio do PBA, mais adiante detalhados. Os participantes trouxeram novas perspectivas e sugeriram a mudança parcial do nome. Eles teriam escolhido acrescentar “transxingu”, por ser a junção da terra simbolizada através da rodovia Transamazônica com o rio Xingu, conforme me explicou Denise Targino na ocasião da visita.

A casa de memória surge como ação compensatória aos danos socioambientais, culturais de ordem material e imaterial, por causa da ameaça eminente de desaparecimento de parcela do patrimônio das populações do Xingu em decorrência da construção de barragens. A casa de memória não é uma exclusividade de Belo Monte. Convencionou-se arquitetar estes espaços para salvaguardar o patrimônio e a memória circunscrita no raio direto e indireto dos efeitos de uma hidrelétrica no território. As casas de memórias estão diretamente associadas às hidrelétricas e atendem às recomendações do IPHAN. “Trata-se de uma ação institucional de estabelecer medidas compensatórias para as regiões impactadas diretamente ou de influência, pelo empreendimento de construção da hidrelétrica” (HAMOY, 2018, p. 1).

O arquiteto Paulo Gonçalves²⁰⁹, atuante nas implementações das casas regionais de memória no Brasil, explica que:

As casas de Memória são espaços museológicos e têm programas arquitetônicos muito distintos do que se pode idealmente entender, comumente, por “museu”, por exemplo. Apresentam demandas peculiares que são premissas do projeto de museologia. O edifício deve estar adaptado para oferecer a melhor estrutura para a boa manutenção do acervo e servir aos usuários. Esse programa é passível de alterações já que para a metodologia de projeto participativo o programa é concebido pelo grupo de futuros usuários e demais técnicos. (GONÇALVES, 2015, p. 62)

Apesar das possibilidades de haver planos arquitetônicos distintos, museus e casas de memória, Idanise Hamoy²¹⁰ esclareceu que segundo o Estatuto de Museus (Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009) as casas de memórias são consideradas museus. Hamoy foi a museóloga responsável pelo plano arquitetônico, museal e pela proposta expositiva de longa duração da Casa de Memória Transxingu. Ela explicou que *“foi feito o plano museológico [para a Casa*

²⁰⁹ Paulo Gonçalves era funcionário da Scientia Consultoria Científica e também atuou na construção da Casa Regional de Memória advinda com Belo Monte. É autor da Tese de Doutorado: “Projeto participativo como garantia de apropriação e regionalização de casas de memória de compensação socioambiental de Usinas Hidrelétricas”, defendida pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo em 2015.

²¹⁰ Entrevista realizada via plataforma do Google Meet em 02 Ago. 2021.

de Memória], que é uma obrigatoriedade de todo museu, mesmo sendo uma casa de memória, ela tem acervo, pesquisa, documentação, então pelo estatuto de museus ela é considerada um museu”²¹¹.

Imagem 38 – Em uma rede social foi divulgada a construção da Casa de Memória em Altamira



Fonte: Página UHE Belo Monte²¹², 2016.

Em 2019, mesmo sem ter sido oficialmente inaugurada, a Casa de Memória funcionava com ações educativas pontuais, incluindo atividades extramuros como participações na Semana Nacional dos Museus, Primavera dos Museus e na Festa Literária Internacional do Xingu. Em julho daquele ano a exposição de longa duração estava no processo final de montagem, sendo organizado pela empresa Scientia. Atuava naquela época uma equipe de transição na Casa, pois a Norte Energia havia entregado o local para a gerencia da Universidade Federal do Pará (UFPA), do campus de Altamira, após o desinteresse da Prefeitura municipal em assumir a gestão da instituição. A UFPA administra a unidade desde 2018 contando com o apoio financeiro da Fundação de Amparo e Desenvolvimento da Pesquisa (FADESP/PA). A equipe

²¹¹ Entrevista realizada via plataforma do Google Meet em 02 Ago. 2021.

²¹² “Uma grande estrutura comercial e de cultura está sendo erguida às margens do Rio Xingu. O espaço que está sendo construído pela Norte Energia abrigará um Mercado de Peixes e Centro de Processamento de Pescado, Fábrica de Gelo, Centro de Apoio Náutico, Casa de Memória com Museu, Anfiteatro e Fornos e Administração, além de sedes para a Associação dos Criadores e Exportadores de Peixes Ornamentais de Altamira (ACEPOAT) e Cooperativa dos Pescadores e Beneficiadores de Pescado de Altamira Xingu (COOPEBAX)”. Disponível em: <encurtador.com.br/ijB56>. Acesso em Ago. 2021.

de transição era formada por quatro funcionárias: uma gerente, uma assistente administrativa, uma pessoa responsável pelo acervo e uma pedagoga responsável pelo setor educativo.

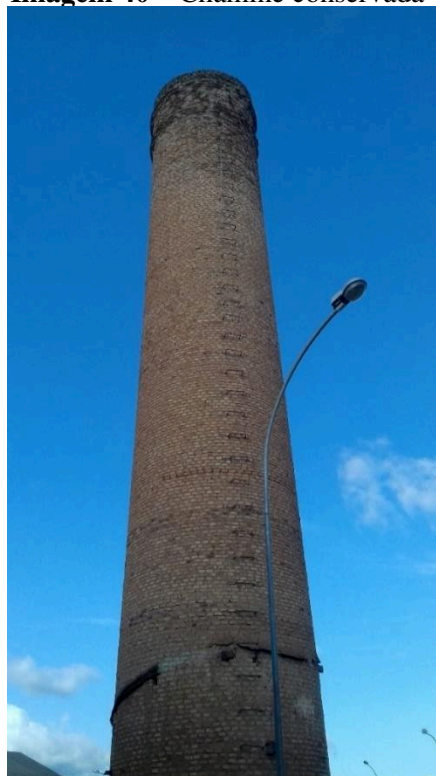
O projeto inicial da Casa foi pensado para a operação da Prefeitura, como me explicou a então gerente Alessandra Moura. Em entrevista cedida²¹³ pela professora Idanise Hamoy, ela explicou o interesse da reitoria da UFPA na época era assumir apenas a gestão da Reserva Técnica de Arqueologia, porém a Casa de Memória foi agregada em meio aos trâmites do primeiro processo, por ser de interesse da universidade o espaço da Casa de Memória. Acreditava-se na época que a UFPA poderia dispor de mais recursos humanos qualificados para assumir a gestão, como garantir a contratação de museólogos, historiados e arte educadores, dentre outros profissionais, porém até o presente momento a instituição não destinou nenhuma vaga de concurso público como havia sido prometido. Atualmente o Complexo não tem expectativas de funcionamento²¹⁴ e abertura à comunidade. Hamoy acredita que a Casa de Memória deve se manter fiel a sua vocação, mais adiante discutida, e trabalhar pela comunidade através de projetos de extensão.

Imagem 39 – As salas multiusos



Fonte: a autora, 2019.

Imagem 40 – Chaminé conservada



Fonte: a autora, 2019.

²¹³ Entrevista realizada via plataforma do Google Meet em 02 Ago. 2021.

²¹⁴ Os motivos fogem o alcance e interesse desta pesquisa. É importante enfatizar que a pandemia da Covid-19 agravou a situação.

A estrutura da casa está dividida entre um prédio da exposição de longa duração (ver Imagem 37), salas para a realização de oficinas, auditório, salas administrativas, um anfiteatro, um galpão com infraestrutura para espetáculos de teatro e dança, além de uma sala de pesquisa com o acervo dos registros audiovisuais de depoimentos das pessoas da região, como disse Denise, “*peessoas comuns*”. O espaço aberto em formato de anfiteatro chamado de “terreiro”, arquitetado para apresentações de dança e o teatro, foi sugestão das próprias famílias, de acordo com Hamoy (2018). Todo este espaço estava construído e pronto para uso, com exceção da exposição de longa duração. No Programa se previa “salas especiais, nas casas de memória, destinadas ao uso das comunidades do entorno da UHE Belo Monte, para acesso à internet” (PBA, 2011, p. 291), sendo esta parte também uma das contrapartidas solicitadas pelas famílias. O total da área do Complexo é de 13.873.49m², onde foram construídos estes seis ambientes diferenciados (HAMOY, 2018).

A Scientia Consultoria Científica foi contratada pela Norte Energia em setembro de 2010 para assumir os programas e projetos referentes ao Plano de Valorização do Patrimônio de Belo Monte (GONÇALVES, 2015). Assina a pesquisa, registro e construção do acervo do Complexo Casa de Memória, além de ter gerenciado os três programas do Plano de Valorização do Patrimônio. O acervo da Casa de Memória construído pela Scientia Consultoria é majoritariamente digital, os poucos objetos adquiridos foram presentes doados pelas comunidades visitadas e irão fazer parte da exposição de longa duração em uma parte dedicada ao sistema de aviação na região, a seguir detalhado. É uma exigência do IPHAN a disponibilização do acervo digital ao público através das plataformas virtuais.

O formato de museu com acervo digital é comum aos projetos “casas de memória” no Brasil, conforme esclarece Gonçalves (2015). Ainda segundo o autor, geralmente este acervo é formado por entrevistas gravadas em audiovisual, fotografias das paisagens que irão desaparecer e mapas de registro da localização das comunidades e/ou outros tipos de edificações e bens culturais integradas do que se definiu como “território patrimonial”. O foco principal, portanto, é na construção do acervo digital. A Casa de Memória de Altamira tem a particularidade da exposição de longa duração ser interativa com tecnologias multimidiáticas e digitais, contando com um projeto influenciado pelo Museu do Futebol na cidade de São Paulo, conforme me explicou Hamoy. Se a exposição de longa duração for aberta ao público com esta proposta, a região norte do país teria um museu de possível referência em tecnologia.

No que concerne às entrevistas, elas foram encaixadas na categoria “histórias de vidas”, dada sua particularidade em narrar o percurso das famílias na região e abordar outras questões do universo familiar. Ao todo foram registradas 168 história de vidas, informou Hamoy durante

sua entrevista. O objetivo das entrevistas era registrar o depoimento das famílias desterritorializadas, suas memórias sobre o lugar em que viviam antes da mudança brusca de paisagem ou mesmo da perda da paisagem cultural²¹⁵. Assim surgiu esta nova categoria no inventário feito pela Scientia Consultoria. O registro dessas histórias começou antes da *expulsão* das famílias seus territórios, continuou durante e após o processo de desterritorialização, mais especificamente entre os anos de 2011 à 2015. Portanto, são memórias individuais que juntas formam uma parcela da memória coletiva de pessoas desterritorializadas pela barragem de Belo Monte. “São inúmeras imagens e entrevistas, nas quais os entrevistados ou retratados demonstram a tristeza de ter que abandonar seu local” (GONÇALVES, 2015, p. 30).

Em 2016, durante o trabalho de campo do mestrado, conheci uma senhora participante das referidas oficinas promovidas. Na carta-convite guardada por ela soube do projeto executado em 2015 intitulado Projeto de Estudo e Valorização do Patrimônio Multicultural, integrante do Programa de Estudo, Preservação, Revitalização e Valorização do Patrimônio Histórico Paisagístico e Cultural. Segundo Paulo Gonçalves (2015), uma das premissas das oficinas era promover a troca de saberes entre os técnicos (pesquisadores²¹⁶ da Scientia) e os participantes (moradores da região, agentes comunitários e agentes da prefeitura municipal). Os eixos norteadores dos encontros (previstos em projeto) foram: museologia do espaço, especificações, vocações e objetivos das Casas de Memória. Quem apresentou parte dos resultados desses encontros foi Hamoy (2018), esclarecendo que “pensando nessa ação social do museu, definimos três eixos que norteariam toda a concepção conceitual de planejamento do espaço: a vocação institucional, identificação do território patrimonial e a delimitação do repertório patrimonial” (HAMOY, 2018, p. 6).

Como idealizadora do espaço arquitetônico e museal, Idanise Hamoy pontuou na entrevista que a proposta de criação da instituição foi desenvolvida em colaboração com as famílias envolvidas nos projetos previstos pelo PBA, pois era também uma meta da empresa consultora que representantes comunitários atuassem na Casa deliberando sobre decisões importantes para a manutenção da relação Casa-comunidade. Esta metodologia visava evitar o já ocorrido com outras casas de memória arquitetadas como parte plano de mitigações das

²¹⁵ “Art. 1º Paisagem Cultural Brasileira é uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores” (IPHAN, Portaria n. 127, 2009). Mais adiante será detalhado.

²¹⁶ Os técnicos compõem uma equipe multidisciplinar formada por museólogos, licenciados em Arte, antropólogos, arquitetos, arqueólogos, geógrafos, historiadores, jornalistas, comunicólogos, técnicos em computação, videomakers, sociólogos e advogados (HAMOY, 2018; GONÇALVES, 2015).

hidrelétricas. Contudo, até o fim desta pesquisa, nenhuma participação deliberativa da comunidade existia e não temos dados se a proposta em algum momento chegou mais próxima de ser efetivada. Semelhante caso aconteceu com duas instituições criadas pela concessionária da hidrelétrica da Foz do Chapecó, divisa entre os estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul (GONÇALVES, 2015). Considerava-se, desta forma, prejudicial ao projeto de casa de memória o não-diálogo entre a equipe de técnicos, museólogos e a população de modo geral. Incluem-se na categoria de futuros usuários a comunidade escolar da região e os agentes culturais, todos possíveis interessados e beneficiários. Nas palavras de Paulo Gonçalves (2015, 61): “Não havendo participantes no processo, não havia grupo de pessoas dos municípios dispostas a assumirem a gerência das Casas de Memória”.

Partindo dessa experiência, a Scientia Consultoria fez contato não somente com as famílias, mas com agentes comunitários, dentre eles, professores da rede básica de ensino, com o intuito de desenvolver um “método ideal” (GONÇALVES, 2015). A inclusão dos mesmos na programação das oficinas tinha a intenção de incorporar ao projeto da Casa de Memória a visão dos estudantes e professores sobre a “implantação do empreendimento, dos impactos, das compensações, do conceito de patrimônio cultural e das vocações das Casas de Memória” (GONÇALVES, 2015, p. 79). Esta meta poderia ser alcançada através de propostas de oficinas, debates e outros projetos a serem desenvolvidos no ambiente escolar, se houvesse também interesse da gestão escolar. Acreditava-se que no método ideal:

A mobilização da comunidade escolar pode também auxiliar na fiscalização do empreendimento e na observação das falhas do empreendedor, capacitando educandos e adultos da comunidade escolar para, por exemplo, realizar a elaboração e encaminhamento de documentação de denúncia para os órgãos públicos responsáveis e até a veiculação de denúncias pela imprensa (GONÇALVES, 2015, p. 79)

Nas oficinas participativas promovidas pela Scientia, os participantes deveriam colaborar com questionamentos como: “Para que queremos existir? (finalidade), o que queremos guardar? (valores), como agiremos? (estratégia), o que queremos alcançar? (metas), para quem o fazemos? (público alvo)” (HAMOY, 2018, p. 6). As respostas-chave foram apresentadas por Hamoy (2018) subdivididas por município. Apesar da boa visualização do que os grupos sociais pensavam sobre a “missão” da Casa de Memória, faltou dados em relação às especificidades dos grupos, tal como localização dentro do município, a saber, por exemplo, se as respostas vieram de comunidades da zona rural, às margens do rio ou nos travessões, ou de grupos sociais do perímetro urbano.

Em relação à finalidade da Casa, as respostas foram semelhantes e podem ser resumidas em duas palavras-chave: “preservar” e “difundir”. Impulsionados pela questão “o que queremos guardar?” do tópico “valores”, somente em Senador José Porfírio foi sugerida como resposta a “memória dos povos da região”, o que representa em parte outras respostas como “diversidade”, porém incorpora duas palavras novas, memória e povos, sendo o emprego do termo “povo” sem a particularidade ou inclusão da palavra indígena e remete possivelmente ao uso mais amplo compartilhado na região, fazendo referência às comunidades de modo geral²¹⁷. Foi também no município de Senador José Porfírio onde surgiu outra resposta mais “inclusiva” em relação à questão “Para quem o fazemos”: “população local, povos indígenas e toda comunidade em geral”. Os demais municípios resumiram o público-alvo à “sociedade” sem distinção. No que concerne às “metas”, a “memória”, o “testemunho” e o “compartilhar” aparecem nas respostas de diferentes municípios, demonstrando a preocupação dos mesmos pela preservação da memória da região. Por fim, as estratégias para atingir as metas apresentadas foram diversas e em parte complementares: em Brasil Novo, a resposta “promovendo ações educativas” se complementa com a resposta de Altamira, “interagir o passado com o presente”; já em Senador José Porfírio foi estabelecida como estratégia promover ações “através de registros coletados”; em Vitória do Xingu, com clareza se mencionou “promover constantes apresentações, atividades” para atingir a meta de “compartilhar os significados, alimentando o respeito à diversidade”; por fim, no município de Anapu, colocaram o registro e a exposição como estratégia para “manter viva a memória” (HAMOY, 2018, p. 7).

Vale ressaltar a vontade dos participantes das oficinas em ter uma casa de memória em seu próprio município, como pontou Idanise Hamoy na entrevista. Infelizmente no Projeto elaborado pela Scientia e aprovado pela Norte Energia apenas duas casas de memória haviam sido planejadas para atender os cinco municípios de impacto direto da hidrelétrica. Pondera-se as dificuldades de trânsito pela região, a escassez da frota de ônibus intermunicipal e as distâncias entre alguns municípios: Brasil Novo fica à cerca de 180 quilômetros de distância de Anapu, ambos localizados na Transamazônica, sendo Anapu 137 quilômetros distante de Altamira. Por este ponto de vista, as comunidades deveriam ter sido atendidas se de fato era do interesse garantir o acesso à parcela do que foi escolhido para compor o memorial da região, sem esquecer a importância dos espaços museológicos em cidades onde não existem²¹⁸ museus,

²¹⁷ No trabalho de campo observei recorrentemente uma liderança comunitária chamar sua comunidade de “*meu povo*” ou “*esse povo [nós] existe*”.

²¹⁸ Até o fim desta pesquisa não soube de nenhum museu nessa região.

além do valor da experiência educativa e estética potencialmente proporcionada por estes espaços.

Dos detalhes da exposição de longa duração: ao conhecer o projeto expográfico em fase de montagem, tive a impressão do eixo norteador da mostra ser os ciclos econômicos da região. O foco da exposição foi em certo sentido nos colonos – memória não indígena – que vieram construir Altamira após 1968 no momento do início das mobilizações para a construção da rodovia Transamazônica, de acordo com Denise Targino informou na visita guiada. O único registro da memória indígena está na obra chamada “Árvore da vida” ou “Árvore histórias de vida”, onde serão apresentadas as “histórias de vida” coletadas durante o trabalho de pesquisa da Scientia Consultoria. Esta obra é composta por um conjunto de telas finas e através delas os expectadores poderão ver e ouvir as entrevistas dos moradores da região. Todos os vídeos tem duração média de três minutos somando ao todo uma hora e trinta minutos respectivos aos 30 depoimentos apresentados em telas individuais. Na lista de depoimentos temos lideranças indígenas da região, trabalhadores de ofícios como areeiros, o historiador Antônio Umbuzeiro (autor do livro “Altamira e sua história”), lideranças ecumênicas, como o Dom Erwin Kräutler, seringalistas, e outras lideranças comunitárias, como me explicou Idanise Hamoy. Já a memória ribeirinha, digamos assim, é apresentada também na Árvore da Vida através de pessoas autoidentificadas. Infelizmente não consigo mensurar a quantidade de depoimentos apresentados por não ter tido acesso a eles, porém de acordo com as informações cedidas por Hamoy, as populações ribeirinhas compõem uma parcela menor do acervo, pois o projeto se concentrou nas localidades próximas às rodovias. Ao longo do que pude observar na proposta expositiva, a memória ribeirinha era apresentada de maneira tímida e mais adiante podemos confirmar isto nas propostas da exposição.

Existem justificativas para certa “ausência” da memória indígena e aparente “escassez” da memória ribeirinha na exposição de longa duração. Para compreender um pouco melhor a problemática é preciso esclarecer o PBA de Belo Monte, pois nele existem diferentes programas e planos de atuação específicos, por sua vez geridos por distintas empresas. Na seção nove está o Plano de Valorização Patrimônio construído a partir dos Estudos de Impacto Ambiental, sendo que “os resultados das pesquisas voltadas ao patrimônio não contêm as feições das etnias indígenas presentes na região, a não ser de modo marginal” (GIMENES, 2017, p. 3).

Para atender as demandas específicas dos povos indígenas do Xingu foi elaborado pela Funai o Componente Indígena, parte do PBA exclusivo sobre as questões indígenas. Este por sua vez foi gerenciado por outra empresa terceirizada, a Verthic Consultoria e Participações LTDA. Os programas do PBA não dialogavam entre si, – esta seria uma das justificativas para

a ausência da memória indígena – além disso, se previa um “museu do índio” no Componente Indígena. Toda pesquisa referente ao patrimônio indígena era de responsabilidade da Verthic. No Componente Indígena foi apresentado o Programa de Patrimônio Cultural Material e Imaterial com três projetos integrantes. Entre eles, o Projeto de Reestruturação do Museu do Índio de Altamira. O objetivo deste era “garantir infraestrutura para a preservação, documentação e divulgação do patrimônio cultural indígena bem como para a sustentabilidade cultural dos povos da área de abrangência do empreendimento” (CARDOSO, S. M., 2018, p. 160). Desconheço a existência de tal museu. Até o final desta pesquisa não obtive informações relevantes sobre o museu dedicado aos povos indígenas, se foi executado ou reestruturado²¹⁹.

Gonçalves (2015) apresentou outra versão dos fatos. Não há como afirmar se, de fato, houve um desinteresse dos próprios indígenas de Altamira em colaborar com a Casa, porém também não há como não cruzar os fatos. Vejamos o relato na íntegra:

A segunda oficina elaborada pela arquiteta Tatiana Meza e Paulo Serpa tratou-se de encontro específico com a comunidade de índios citadinos, na ocasião, os participantes organizaram uma oficina de gastronomia tradicional da região, e, em acordo não devidamente esclarecido, os índios pediram que a Scientia lhes desse em troca da oficina de gastronomia uma oficina de produção áudio visual. Infelizmente, o não cumprimento desse “acordo” acabou se transformando numa justificativa para que muitos índios não voltassem a participar das assembleias subsequentes. (GONÇALVES, 2015, p. 76)

A citação faz parte da retrospectiva de planejamento e construção do acervo da casa de memória apresentada na tese de Paulo Gonçalves (2015). O autor revela também outra intenção proposta pela Scientia em 2013. A então “museóloga [Maria Cristina Bruno] sugeriu que no processo de curadoria fossem escolhidas algumas peças significativas para compor a exposição permanente” (GONÇALVES, 2015, p. 81). Naquela época, o acervo arqueológico montado pelo Programa de Arqueologia Preventiva seria transferido para a cidade de Santarém, dada a alegação de não haver nenhuma instituição apta a receber e conservar este material em Altamira (GONÇALVES, 2015).

²¹⁹ No PBA há uma seção “9.1.1.6. Interface com outros Planos, Programas e Projetos” em que diz: “Está sendo realizado também o PBA/PMX - Componente Indígena que conta com projetos de valorização de Patrimônio Cultural (projeto de reforma do Museu do Índio em Altamira) havendo necessidade de uma integração entre o presente programa e o que está sendo realizado no PBA/PMX que deverá ser promovido pelo IBAMA e FUNAI” (PBA, 2011, p. 292). No site da Concessionária Norte Energia, o Componente Indígena apresenta-se bastante resumido, existe uma página específica para cada programa (Disponível em: <<https://bityli.com/OFxjfx>>. Acessado em: Ago. 2021). Previa-se para o Museu do Índio de Altamira, além de exposições, a comercialização de artesanatos das etnias do Xingu (CARDOSO, S. M., 2018).

A exposição de longa duração conta com um acervo audiovisual, fotográfico e mapas totalizando oito terabytes²²⁰ de arquivo digital do território patrimonial da região, informou-me Hamoy. Todo este acervo está na nuvem e seu acesso está planejado para ser disponibilizado em uma sala de pesquisa dentro do espaço museológico, ainda sem perspectiva de liberação por causa da não finalização da exposição. A previsão de entrega do espaço museológico era para o final de 2019 e de inauguração para o início de 2020. Porém isto não ocorreu e agora com a pandemia da Covid-19 não há previsão nem de finalização da exposição e nem de inauguração da exposição. Friso aqui o estado em que o museu se encontra em 2021, segundo as informações de Hamoy: finalizou-se o contrato com a empresa Scientia Consultoria Científica, um dos pilares da Casa, pois eram os responsáveis pela coordenação do espaço museológico e davam as orientações para os demais setores. A professora Idanise Hamoy era consultora desta empresa e, além do plano arquitetônico e museal e do projeto expográfico da exposição de longa duração, ela atuou na documentação do acervo. O espaço segue agora somente com a gestão da UFPA e o apoio da FADESPA, tendo as pendências ainda de conclusão da exposição de longa duração e organização do espaço museológico como um todo, carente de profissionais especializados.

No projeto expográfico²²¹ idealizado por Hamoy havia uma entrada principal da exposição, onde está a recepção com armários para guarda-volumes e na parede de acesso estava um mapa da Volta Grande do Xingu em alto-relevo. Depois de passar pela recepção, o visitante tinha duas possibilidades de entrada: ao lado esquerdo havia o “Caminho das Águas”, onde o expectador ativo iria ouvir barulhos de água e veria projeções de água em alusão ao rio Xingu; do outro lado, no direito, estava o “Caminho das Terras”, com acesso a uma pequena rampa de estrutura transparente por onde os visitantes pisariam e veriam terras coloridas através desse “vidro” translucido (estas terras foram coletadas na região pela equipe de arqueologia do Plano de Valorização do Patrimônio, parte de outro projeto do PBA). Os dois caminhos levam à “árvore da vida” na parte central da exposição, onde eles podem ouvir as 30 vozes entremeadas pela proximidade das telas e pelos seus respectivos áudios. Ao final encontram-se duas salas, uma da reserva técnica e outra de pesquisa para consulta no local. Entre a “árvore da vida” e o final da exposição são apresentadas algumas “obras” interativas, abaixo as descrevo.

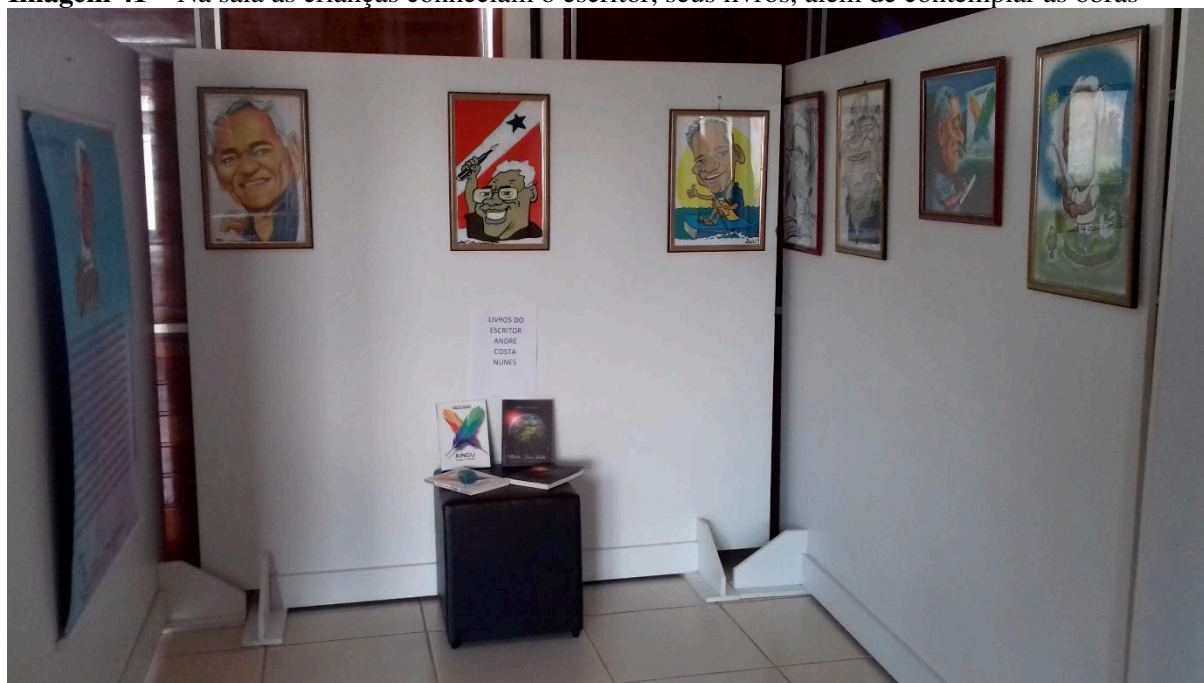
²²⁰ Um terabyte é equivalente à 1 mil gigabytes.

²²¹ Como mencionado anteriormente, eu conheci a exposição em fase de montagem em julho de 2019 e em agosto de 2021 tive acesso ao desenho arquitetônico cuidadosamente apresentado por Hamoy durante sua entrevista cedida à esta pesquisa.

De acordo com o projeto expográfico ao entrarmos pelo Caminho das Águas, o visitante pode ver e interagir com propostas educativas, sendo elas: Riqueza do Xingu; Painel Lugares II; Projeção Edificado II; Soldado da Borracha (escultura do artista local Francisco Melo); Pegue seu Ouro; Quebra Castanha; Projeção Celebração. Por outra via, no Caminho das Terras estavam: Painel Lugares I; Projeção Edificado I; Casa do Aviamento; Animação do Gateiro; Transamazônica; Seringal Esperança.

Na ocasião da visita ao espaço, o artista residente em Altamira Francisco Melo estava produzindo a escultura do soldado da borracha e uma réplica da árvore cortada pelo presidente militar Emílio Médici na inauguração da Transamazônica, conforme comentou Denise Targino. A réplica da árvore faz referência ao monumento popularmente conhecido como “o pau do presidente” localizado na rodovia Transamazônica, próximo a Altamira. Estes dois objetos formariam o acervo material juntamente com os objetos doados pelas comunidades, estes últimos serão expostos na “casa de aviamento”²²². Não tenho registros da exposição permanente, pois não fui autorizada a fotografar na época, mas pude registrar outros espaços e a própria área externa da exposição.

Imagem 41 – Na sala as crianças conheciam o escritor, seus livros, além de contemplar as obras



Fonte: a autora, 2019.

Em 2019, ocorria no Complexo Casa de Memória ações educativas com crianças de uma escolinha de inglês parceira. A coordenação de ação educativa havia elaborado uma

²²² Não obtive informações sobre a conservação desses objetos.

proposta educativa a partir da obra do escritor paraense André Nunes, autor de livros como “A Batalha do Riozinho do Anfrísio: Uma história de índios, seringueiros e outros brasileiros” e “Xingu: causos e crônicas”. Em um formato de mini-exposição foi exposta parte do acervo particular do escritor formado por suas caricaturas feitas por diversos artistas. Na entrada da pequena sala expositiva havia um banner contando a história do escritor. Nascido em Belém do Pará em 1939, filho de Anfrísio Nunes, um importante seringalista no Xingu, “cresceu em Altamira, nos seringais, subindo e descendo os rios Xingu e Iriri. (...) O escritor faleceu em 29 de agosto de 2018 e sua história está registrada no acervo da Casa de Memória Transxingu”²²³, estas são algumas das informações dadas aos visitantes. Já na exposição, outro banner conta a história das caricaturas escrita por J. Bosco, como se identifica o jornalista, cartunista, ilustrador, caricaturista e chargista do jornal O LIBERAL, de Belém do Pará. Aqui transcrevo o texto do banner:

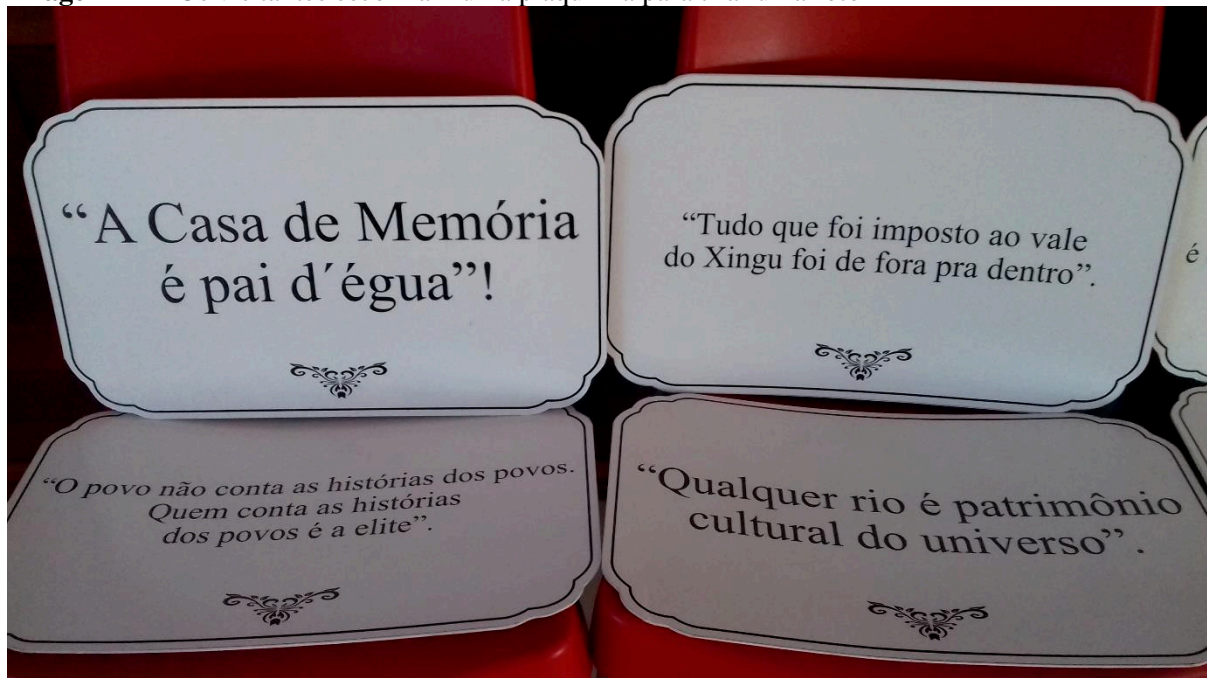
André oferecia todo ano um grande almoço para os cartunistas convidados do Salão Internacional de Humor da Amazônia, e cada ano André conhecia uma penca de caricaturistas do Brasil, e nessas luas os cartunistas ficavam na encantaria (caruanas) de André. Conversa vem conversa vai, os desenhistas rabiscavam o anfitrião. Foi então que eu criei um grupo no facebook [sic] “caricaturas de escritores paraenses” e o primeiro convidado foi o André Nunes, começou a chegar trabalhos do Brasil inteiro e do exterior. André gostou tanto e disse que ia fazer a famosa galeria “Narciso” para colocar todo o seu acervo de caricaturas dele mesmo, e foi inaugurada a galeria descerrada a faixa num sábado esticado na presença do seu amigo caricaturista carioca, Loredano, junto com outros convidados, um memorialista assim como o André Nunes. O “narciso” de André tinha mandado emoldurar todas as caricaturas dos convidados, as que chegaram, que deixou sua galeria linda e repleta de talentos, o André na visão das caricaturistas. Ele adorava cartum, charge e caricaturas. E assim, cada reunião, eu levava para o André mais caricaturas e mais caricaturas, e mais caricaturista se oferecia para desenhá-lo... J. Bosco.

Esta exposição teve como público-alvo crianças. Depois de conhecer o escritor, ver as caricaturas, as crianças tiveram acesso a algumas placas com as frases escritas pelo autor. A proposta era possibilitar o registro fotográfico das crianças com as plaquinhas. Na ocasião, Denise Targino comentou que a coordenação de ação educativa gostaria de promover ações desenvolvidas a partir do acervo da Casa de Memória, similar ao que foi mencionado acima sobre o escritor André Nunes. Targino, enquanto coordenadora, almejava levar parte do acervo para as cidades próximas e ilhas com o fim de divulgar o acervo e despertar parcerias com as prefeituras vizinhas. Até aquele momento poucas atividades foram feitas no espaço ironicamente por falta de energia, pois não haviam recebido energia via rede de distribuição do

²²³ Transcrição de texto do banner, sem referência de autor.

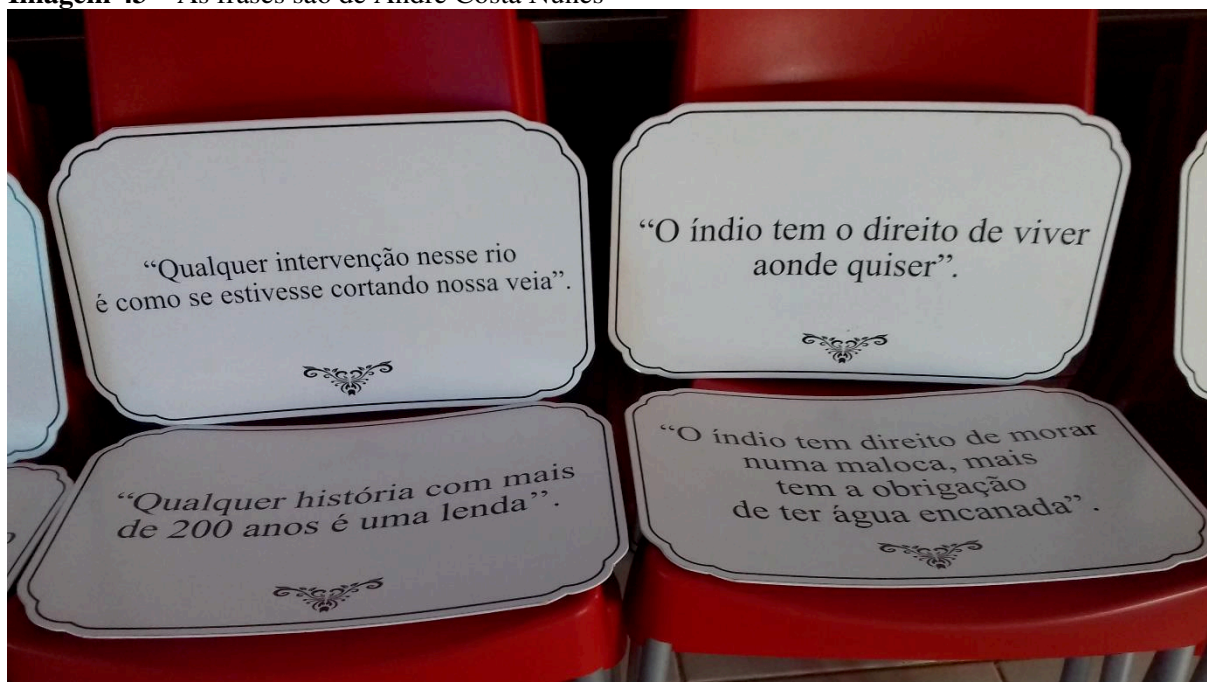
município, sem acesso ao famoso “poste de energia elétrica”. A Casa funcionava até então somente um pequeno gerador de energia.

Imagem 42 – Os visitantes escolhiam uma plaquinha para tirar uma foto



Fonte: a autora, 2019.

Imagem 43 – As frases são de André Costa Nunes



Fonte: a autora, 2019.

Futuramente se objetivava, conforme indicou Denise Targino, receber as escolas no museu para visitas guiadas, sendo assim o público-alvo era composto por crianças e jovens do Ensino Fundamental I, II e Ensino Médio. Este propósito havia sido esboçado desde as oficinas participativas para a formulação da “vocação da casa”, como mencionado anteriormente. Ponderava-se na época que os diálogos entre os técnicos da Scientia com a comunidade escolar poderiam contribuir para “a capacita o dos professores e com o estabelecimento de parceria entre a equipe do museu e as a o es educativas que podem utilizar-se do acervo digital, produzir mais acervo e assistir ou produzir eventos artísticos e culturais” (GONÇALVES, 2015, p. 79). O referido autor não deixou claro se foram realizadas tais oficinas nas escolas, porém ressaltou que a parceria entre museu e escola poderia agregar com a continuidade dos registros das mudanças nas paisagens culturais da região, proporcionando o crescimento e a dinamiza o do acervo da Casa de Memória.

Retomando para as propostas educativas apresentadas na visita guiada, em outra sala multiuso do Complexo havia mais uma proposta educativa desenvolvida por Denise Targino. Conforme me explicou, a ideia era trazer junto ao debate sobre o meio ambiente a importância da preserva o do rio Xingu, este que, afinal, faz parte da vida das pessoas na região. No planejamento da a o, um banner tomava um lugar central nas rodas de conversas com as crianças, onde era apresentado o tema para debate: “O rio Xingu   o nosso patrimônio”. Apresento a seguir uma fotografia da proposta.

Imagem 44 – Atrás da cortina havia um espelho



Fonte: a autora, 2019.

“Qual é o maior inimigo do rio Xingu?” – esta pergunta ecoava na mediação e trazia inúmeras reflexões. A proposta era chamar atenção das crianças ao seu papel na preservação do patrimônio natural. Acabei por participar parcialmente da proposta ao ler a pergunta e levantar a cortina em busca de uma resposta. Confesso haver me surpreendido com o espelho colocado como resposta ao questionamento central. “Nós erámos inimigos do rio Xingu? Eu e mais algumas crianças”, pensei no primeiro ato. Depois de nos vermos através do espelho, logo abaixo, outra mensagem trazia um certo “conforto”: “podemos escolher ser amigo ou inimigo do rio e não protegê-lo”. Inúmeras questões poderiam ser debatidas a partir dessa proposta educativa. Primeiramente, existe um ruído que, especialmente para o caso de Belo Monte, não contribui para a educação ambiental ou patrimonial. Se o rio Xingu não tivesse sido barrado e a partir dele não tivessem deixado um lago de água parada, perigosíssimo para a saúde da população, poderia ser que a proposta em análise fizesse algum sentido. Entretanto, a realidade é outra. Este assunto poderia ter sido seriamente trabalhado com as crianças, assim como os movimentos sociais têm feito. É fundamental na educação ambiental e patrimonial que o público alvo participe de debates críticos e comprometidos com a realidade. Este tipo de ação exige a responsabilidade de Belo Monte e da Norte Energia na destruição do rio, haja vista que eles sim são inimigos do rio, para utilizar a mesma categoria.

Para além das discussões conceituais do planejamento em questão, a proposta também revelava o campo aberto de possibilidades a partir do museu e seus espaços adjacentes. Relacionado a este assunto, na entrevista com a professora Idanise Hamoy, ela evidenciou o fato de que até 2019 nenhuma ação educativa havia trabalhado diretamente com o acervo da Casa. Isto demonstrava para ela a fundamental importância de profissionais com um “olhar sensível” ao acervo, capaz de entendê-lo e interpretá-lo para além de fotografias de lugares desaparecidos ou de depoimentos de “pessoas comuns”.

Dando agora mais detalhes sobre a estrutura física do Complexo Casa de Memória, os seis ambientes projetados eram compostos por pequenos prédios térreos sem andar superior, além dos espaços abertos (ver mais adiante a Imagem 44). A chaminé e dois fornos foram preservados da antiga olaria. A então coordenadora educativa mencionou o interesse em iluminar os fornos de modo a refletir uma cor específica que pode fazer parte, por exemplo, das campanhas nacionais de prevenção às doenças, como existe o “Outubro rosa” da campanha de prevenção ao câncer de mama. Na parte aberta do Complexo havia um local onde se podia observar os antigos fornos cobertos por uma estrutura de ferro. No galpão, onde funcionaria o teatro e o auditório, haviam dois portões bem altos projetados para receber apresentação de grupos folclóricos de dança de Altamira. A coordenadora comentou que esses grupos têm se

acabado após a instalação da hidrelétrica, por causa dos remanejamentos, deslocamentos para outros bairros e cidades. Neste galpão se previa também um Cine Memória para exibição dos depoimentos do acervo e apresentações de balé.

Imagem 45 – As famílias desejavam espaço para apresentação de dança



Fonte: a autora, 2019.

Na época da visita ao Complexo Casa de Memória também soube da criação da Reserva Técnica Arqueológica dos Povos do Xingu. É um projeto voltado para a pesquisa científica em Arqueologia e busca expor para a comunidade científica os dados encontrados durante o projeto previsto no Plano Básico Ambiental, no item 9.2 (mais adiante apresento com mais detalhe). A Reserva Técnica Arqueológica vai funcionar perto do Casa de Memória, de onde se pode ir caminhando de uma instituição à outra, ambas no centro de Altamira. Esta reserva conta com um acervo de objetos arqueológicos encontrados pela Scientia entre os anos de 2011 a 2014. O acervo arqueológico é de grande contribuição para a memória e para o patrimônio da região. Através dele encontramos resquícios dos séculos anteriores, como aconteceu: “durante os trabalhos de prospecção sobre o patrimônio arqueológico, da área atingida pela obra, encontraram dezenas de garrafas holandesas do século XVII e outros indícios da história da navegação através desse rio” (GONÇALVES, 2015, p. 66). Devido à uma determinação do IPHAN, houve a separação do acervo arqueológico do espaço da Casa de Memória. Na época das negociações foi proposto a transferência deste acervo para outra cidade, dada a carência de uma infraestrutura adequada para a conservação e disponibilização para pesquisas, além de

outras demandas da salvaguarda de todo acervo arqueológico, como dito anteriormente. Optou-se, contrariando as expectativas, pela criação de um espaço apropriado, hoje chamado de Reserva Técnica Arqueológica. Em 2019, a Reserva Técnica tinha seu prédio construído.

Imagem 46 – Os antigos fornos preservados só podiam ser observados à alguns metros de distância



Fonte: a autora, 2019.

6.2 O que dizem os documentos: EIA-RIMA e PBA de Belo Monte

“... acho que um pedaço ficou para trás” – quando José disse isso havia três anos que sua comunidade, Santo Antônio, foi extinta pela barragem. Na época ele passou a ser morador de outra agrovila na Transamazônica, no município de Brasil Novo, onde se mudou sem os filhos por causa de uma escolha particular: ele gostaria de se manter mais próximo da pesca. Na agrovila escolhida havia um lago: ali passou a pescar todas manhãs. Ele é pescador, mas foi obrigado a ter outras profissões para sobreviver depois de Belo Monte: trabalhou na construção civil e nos últimos anos atuava como vigilante em uma escola. Depois da barragem do rio ficaram escassos os lugares disponíveis para reassentamento com chances de manutenção da pesca, ao longo da tese esclareci esta problemática. Apresento a fala de José para chamar atenção ao “pedaço que ficou para trás”. A fala dele na íntegra foi:

Uma coisa ali que tava ficando... Eu achava que tinha ficado uma parte assim do meu corpo. Uma parte das minhas ideias. Um pensamento assim que passa pela cabeça:

“caramba, é... acho que um pedaço ficou para trás!”. E aí, como isso aconteceu? Isso é o que mais eu pensava. Muitas vezes eu chegava a deitar, mas eu não conseguia dormir. Eu pensava muito nisso. Aí eu comecei a pensar: caramba, vivi a minha vida aqui, criei meus filhos aqui, os meus netos estavam sendo criados aqui, vendo o filho dos outros sendo criado aqui... Casando, as famílias aumentando assim... A minha filha mais velha é casada com um menino que foi nascido lá também (na vila de Santo Antônio). Criado tudo junto, brincando junto. Isso tudo passava pela minha cabeça. (Entrevista de José, Altamira, 2015)

Dentre as traduções possíveis para o termo “pedaço”, penso no patrimônio em suas múltiplas dimensões. Este patrimônio cultural, material e imaterial, construído ao longo das gerações pelos povos indígenas e populações popularmente conhecidas como ribeirinhas no rio Xingu. E nesse sentido, é fundamental compreender os fragmentos, *pedaços*, memórias para alcançar/compreender a completude em que estão inseridos.

O conceito de “casa de memória” foi desenvolvido por técnicos do IPHAN para viabilizar museus com o propósito de receber e expor os registros das localidades ameaçadas – patrimônio paisagístico – ao desaparecimento ou às grandes transformações ocasionadas por barragens/hidrelétricas, arquivando dessa forma parte da história, da memória de pessoas e de seus patrimônios históricos e culturais (GONÇALVES, 2015). Nessa proposta, o espaço museológico construído em colaboração com as populações impactadas seria uma medida de “diminuição” dos impactos socioambientais, promovendo as memórias, as histórias, as culturas e o patrimônio paisagístico antes da barragem. No Projeto Básico Ambiental de Belo Monte é esclarecido como surge a obrigatoriedade de “atividades técnicas” entre as quais a Casa de Memória faz parte:

Tendo isto em vista, o Conselho Nacional do Meio Ambiente, no exercício da competência que lhe foi atribuída pelo artigo 8º, I, da Lei Nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, determinou que, nos estudos de impacto ambiental necessários **para o licenciamento ambiental de empreendimentos potencialmente causadores de significativa degradação do ambiente, sejam desenvolvidas atividades técnicas, abrangendo, entre outras rubricas, os sítios e monumentos arqueológicos, históricos e culturais da comunidade** (Resolução CONAMA Nº 001/1986, artigo 6º, I, c), sendo este o caso da UHE Belo Monte e estas as principais razões normativas que impõem a implementação do programa. (PBA, 2011, p. 285, grifo nosso)

Entre as condicionantes propostas pelo IPHAN estavam as casas de memórias a ser “entregues para as prefeituras dos municípios. Então lá em 2010 foi este o acordado. Estas casas de memórias iriam salvaguardar esse acervo que foi documentado (...) baseado na exigência do IPHAN de fazer o INRC [Inventário Nacional de Referências Culturais]²²⁴, explicou-me

²²⁴ Transcrição da entrevista de agosto de 2021.

Hamoy. A unidade do IPHAN de Belém fiscalizou todo o processo de construção da Casa de Memória em Altamira.

Quando o Projeto Básico Ambiental (PBA) de Belo Monte começou a ser escrito previa-se a necessidade de preservar a memória e o patrimônio da região após a hidrelétrica. Ponderava-se para isto registrar o “pedaço” deixado para trás antes da barragem do rio. Os primeiros dados coletados sobre o patrimônio cultural, histórico e paisagístico fizeram parte dos Estudos de Impacto Ambiental (EIA) de Belo Monte. Existe um documento específico sobre o tema publicado em 2008 de responsabilidade técnica do sociólogo Carlos Caldarelli, supervisor de projetos da Scientia Consultoria Científica. É possível haver no material coletado pelo EIA e nos trabalhos de produção do acervo da Casa de Memória, muitos “pedaços” passíveis de serem montados, reorganizados e reconhecidos por seus detentores. Somados por si mesmos não conseguem recompor o todo, porém poderão dar dimensão da multiplicidade dos modos de vidas do Xingu.

O documento intitulado “Patrimônio Cultural e Paisagístico”, parte do EIA de Belo Monte, afirma que “o patrimônio cultural atual da região é constituído, basicamente, pelas culturas das comunidades indígenas e ribeirinhas, além das manifestações culturais tradicionais e do patrimônio edificado dos núcleos urbanos regionais” (CALDARELLI, 2008, p. 9). Dentre as características gerais apresentadas pelo pesquisador sobre as comunidades ribeirinhas estão: a autoidentificação dos ribeirinhos como beiradeiros na chamada “terra do meio”, compreendida entre os rios Xingu e Iriri; a utilização dos elementos da natureza na produção de utensílios como canoas e construção de habitações; os modos de vida baseados na pesca, extrativismos e agricultura, “razão pela qual acumularam apreciável conhecimento acerca da natureza circundante ” (CALDARELLI, 2008, p. 9). Por fim o autor conclui em sua breve apresentação com a seguinte colocação: “os outros aspectos da cultura imaterial de cada uma destas comunidades são pouco conhecidos” (CALDARELLI, 2008, p. 9). Na época, o projeto de Estudo, Preservação e Revitalização do Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico ainda não havia sido executado, havendo somente seu esboço apresentado no final do documento de Caldarelli.

Os estudos do EIA de Belo Monte no que diz respeito ao patrimônio histórico, paisagístico e cultural das áreas de impactado da hidrelétrica datam 2001 a 2008 aproximadamente. Eles dão base para a proposta do PBA. Caldarelli (2008), consultor técnico do documento “AHE Belo Monte – Estudos De Impacto Ambiental (EIA) – Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico” menciona o relatório produzido e não publicado da arquiteta Mariana Batista Sampaio em 2002, cujo trabalho é resultado do Grupo de Trabalho Patrimônio

Cultural do EIA-RIMA UHE Belo Monte realizado em 2001, somam-se a este um trabalho de campo realizado em 2007. Estes dados apontam para os “preparativos” para a barragem do rio. Na verdade, produzem os instrumentos de viabilização da hidrelétrica.

O documento do PBA de Belo Monte foi elaborado por duas empresas responsáveis pelos estudos de impacto ambiental, a Leme Engenharia Ltda e CNEC WorleyParsons Engenharia S/A. Essas empresas trabalharam na concepção dos programas vinculados a cada item específico do Projeto Básico, entretanto foram outras entidades privadas especializadas a atuarem na execução de cada proposta. Nesta cadeia de contratações realizadas pela concessionária Norte Energia se mantém a Scientia Consultoria Científica para assumir os programas os quais envolvem a edificação de uma casa regional de memória na cidade de Altamira, de acordo com o abordado neste capítulo. A equipe da Scientia Consultoria já participava dos estudos anteriores ao PBA na mesma linha de pesquisa, conforme foi evidenciado no parágrafo anterior.

Para entender melhor o Projeto Básico Ambiental de Belo Monte no que se refere ao nono item se faz importante destacar que a Scientia Consultoria Científica foi contratada pela Norte Energia S/A através uma relação comercial em ascensão no Brasil, as chamadas “compensações ambientais” e seus projetos de mitigação. Na prática, esses projetos garantem o licenciamento ambiental, principal objetivo, e conseqüentemente a operação da hidrelétrica, ou seja, autorizam a execução da mesma com a promessa de que os danos possam ser “amenizados” através destes projetos. Desta forma, surgem as empresas especializadas em estudos, pesquisas e execução de projetos relativos às questões patrimoniais em suas diferentes dimensões. Ao longo deste texto, Paulo Gonçalves (2015) é recorrentemente citado, uma vez que o arquiteto acumulou experiências na execução de projetos de casas de memórias mitigados por barragens no país. Nesse sentido, o autor expõe que:

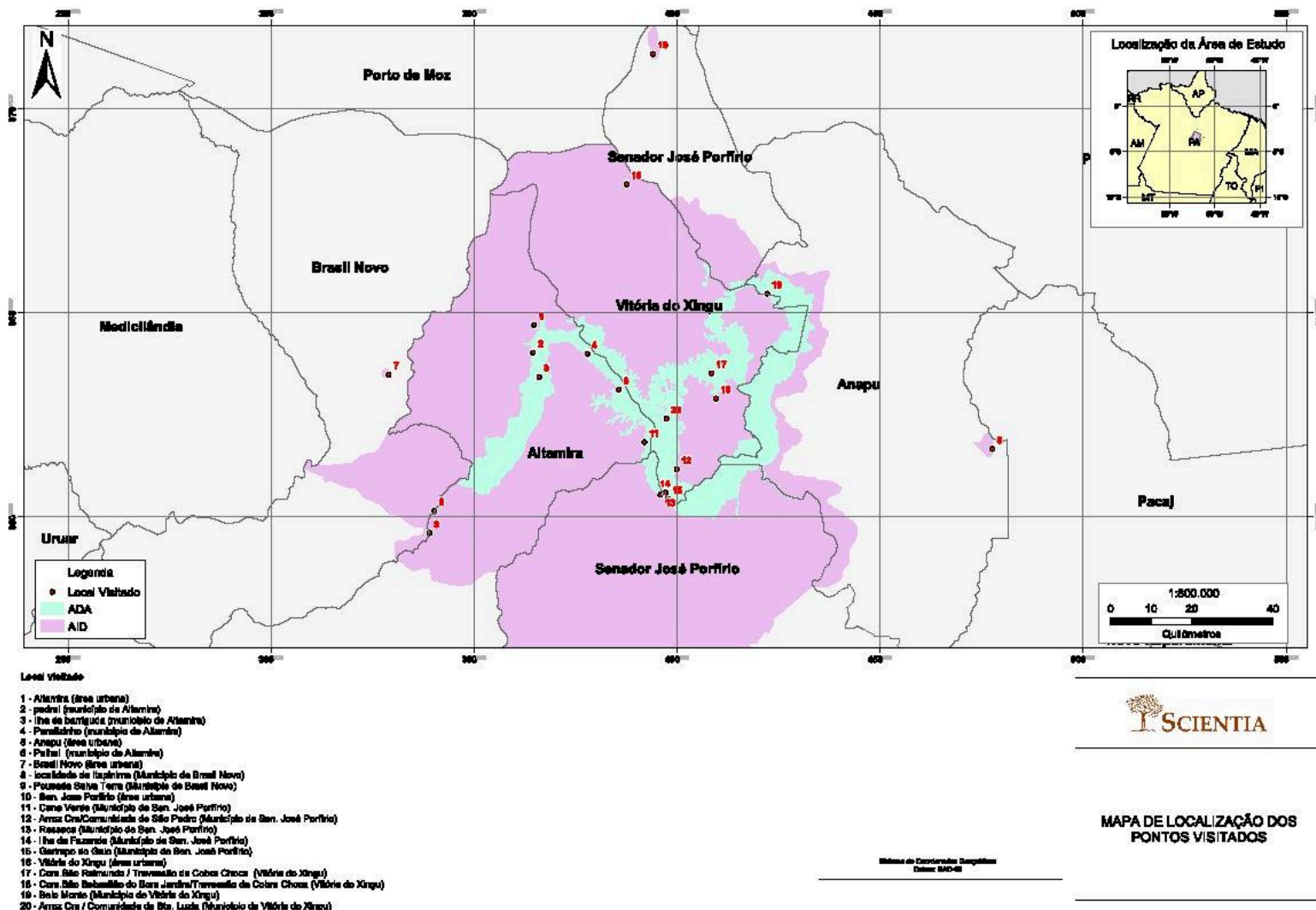
Carlos Caldarelli [sociólogo atuante nos estudos do EAI e do PBA de Belo Monte], em entrevista em 12/2014, **defendeu a hipótese de que para o patrimônio cultural não existe a possibilidade de mitigação, já que tudo é destruído, a relação dos indivíduos com o território se extingue com o desmonte da paisagem e as relações de vizinhança também. Ele afirma que há muitas constatações de muitos falecimentos dos entrevistados idosos após a mudança. Deprimem e definham porque não há mais a amizade dos vizinhos, locais que tem importância para ele indivíduo e para o grupo porque foram cenário para eventos da vida deles, paisagens que foram apreciadas e proporcionaram meios para o sustento da família e da comunidade.** Essa é uma afirmação que necessita de verificação formal para ser inserida nos estudos da Avaliação de Impacto Ambiental (AIA). (GONÇALVES, 2015, p. 54, grifo nosso)

Apresento o Plano de Valorização do Patrimônio com o intuito de debater as minúcias do traçado para a conservação do patrimônio material e imaterial do Xingu frente a barragem e à destruição dos modos de vida. Através deste se pode responder a alguns questionamentos iniciais deste capítulo: quem selecionou a memória a ser preservada? E quem determinou? A revisão bibliográfica especialmente elaborada por Gonçalves (2015) em conjunto com o EIA produzido pela Scientia Consultoria em nome de Caldarelli (2008) permite esta resposta: A Scientia, em mediação com as autoridades envolvidas desde os estudos iniciais da hidrelétrica, posteriormente com a Concessionária Norte Energia, selecionou e determinou as memórias e o patrimônio a ser conservados na região. Este território patrimonial compreende as áreas oficialmente²²⁵ compreendidas como ADA, AID e AII, através dele foi constituído o acervo do atual Complexo Casa de Memória.

Conforme entendido através da mostra do acervo na Casa de Memória ficou patente o reduzido registro das populações ribeirinhas planejado para compor a exposição de longa duração. Na visita à instituição, a então coordenadora educativa ressaltou o foco da exposição nos colonos, recentemente confirmado em entrevista pela idealizadora do projeto museal Idanise Hamoy. Contudo, a análise do EIA – Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico indica um outro panorama, menos escasso de pesquisa como era o julgamento inicial. A seguir podemos visualizar as localidades visitadas entre 2001 e 2007 no mapa produzido pela Scientia Consultoria Científica.

²²⁵ Há uma controvérsia em relação ao reconhecimento como área impactada das localidades dos ribeirinhos do alto, conforme veremos a seguir. Uma

Mapa 11 – As localidades visitadas pela equipe da Scientia antes do PBA



Fonte: Caldarelli, 2008, p. 57.

Para efeitos de registro e melhor análise de pesquisa, transcrevo as localidades visitadas, cujas legendas estão ilegíveis²²⁶: 1. Altamira; 2. Pedral (município de Altamira); 3. Ilha da Barriguda (município de Altamira); 4. Paratizinho (município de Altamira); 5. Anapu (área urbana); 6. Palhal (município de Altamira); 7. Brasil Novo (área urbana); 8. Localidades de Itapuama (município de Brasil Novo); 9. Pousada Salva Terra (município de Brasil Novo); 10. Senador José Porfírio (área urbana); 11. Cana Verde (município de Senador José Porfírio); 12. Arroz Cruz/ Comunidades de São Pedro (município de Senador José Porfírio); 13. Ressaca (município de Senador José Porfírio); 14. Ilha da Fazenda (município de Senador José Porfírio); 15. Garimpo do Galo (município de Senador José Porfírio); 16. Vitória do Xingu (área urbana); 17. Comunidade São Raimundo/ Travessão da Cobra-choca (Vitória do Xingu); 18. Comunidade São Francisco do Bom Jardim II/ Travessão da Cobra-choca (Vitória do Xingu); 19. Belo Monte (Município de Vitória do Xingu); 20. Arroz Cruz/ Comunidade da Santa Luzia (município de Vitória do Xingu).

Das 20 localidades visitadas na época, de acordo com o mapa acima, temos os seguintes dados: cinco são cidades e compreendem o perímetro urbano; duas são comunidades de travessão afastadas dos rios; dez são localidades às margens do rio Xingu, sendo elas, sete comunidades ribeirinhas, três vilas como Belo Monte, Ressaca e a Ilha da Fazenda, sendo as duas últimas vilas de garimpeiros; duas localidades não foram encontradas em outros mapas ou mencionadas em outras pesquisas, portanto não consigo precisar se são comunidades da beira-rio ou outros tipos de marcações geográficas, são elas Pedral, no município de Altamira, e Pousada Salva Terra em Brasil Novo.

Das sete comunidades ribeirinhas mapeadas pela Scientia, uma está localizada acima do reservatório da hidrelétrica (ver o Mapa 11) descrita como “localidades de Itapuama”, existe uma outra marcação desconhecida em um perímetro próximo chamada Pousada Salva Terra. Neste entorno vivem os ribeirinhos do alto, entre os quais a comunidade Itapuama (também escrita Itapoama) faz parte. Na pesquisa de campo na comunidade do Espelho, alguns moradores contaram em conversas informais que uma empresa havia visitado as comunidades prometendo “projetos” – não sabiam precisar o ano e nem a empresa ao qual pertenciam. Considerando o mapeamento dessas localidades no referido mapa do trabalho de campo da Scientia Consultoria, é possível, talvez, comprovar a tese defendida pelas lideranças dessa região de que eles haviam sido excluídos da lista de populações impactadas pela hidrelétrica. É importante não esquecer que estas comunidades ribeirinhas acima do reservatório continuam

²²⁶ Outro mapa do EIA-RIMA de Belo Monte auxiliou neste trabalho (BRASIL, 2009, p. 67).

na luta por direitos advindos com o reconhecimento social como impactadas pela barragem, reconhecimento negado pela Norte Energia. Com o auxílio do Ministério Público do Estado do Pará, eles garantiram alguns benefícios como a construção de um posto de saúde e um poço artesiano, alcançados através de ações judiciais promovidos contra a prefeitura municipal de Altamira.

Na ocasião dos trabalhos produzidos para o EIA de Belo Monte no âmbito no patrimônio, os objetivos da pesquisa eram:

realizar observações diretas e o questionamento de informantes acerca do patrimônio histórico-cultural e paisagístico local, com vistas a possibilitar a posterior avaliação dos eventuais impactos do empreendimento sobre aquele patrimônio e propor, sendo o caso, medidas para o seu acautelamento e compensação. Além disto, com os mesmos objetivos, foram visitadas comunidades localizadas na área rural dos mesmos municípios (...), onde se procurou obter informações sobre o patrimônio histórico-cultural e paisagístico existente naquela área, **especialmente na zona ribeirinha que integra a ADA do empreendimento**. (CALDARELLI, 2008, p. 57, grifo nosso)

O destaque da citação acima visa demonstrar o interesse especial na “zona ribeirinha” de impacto direto, o que justifica as localidades visitadas, pois pertencem a referida ADA de Belo Monte. Através destas inspeções em campo, o autor apresentou alguns recortes do que seria o patrimônio destas localidades, reservo a apresentação de sua pesquisa e os comentários para o próximo tópico. Estes estudos iniciais deram base para as ações mitigatórias da hidrelétrica no âmbito em questão.

No pequeno resumo sobre o Plano de Valorização do Patrimônio apresentado no Relatório de Impacto Ambiental (EIA-RIMA)²²⁷ temos: “Este Plano estabelece critérios para conhecimento, conservação e divulgação dos patrimônios arqueológicos, histórico e cultural existentes nas áreas de influência do AHE Belo Monte” (RIMA/BRASIL, 2011, p. 169). Ele é composto pelos “Programas de Prospeção, de Salvamento Arqueológico, de Estudo, Preservação e Revitalização do Patrimônio Histórico e Cultural e pelo Programa de Educação Patrimonial”, sendo que “este Programa de Educação Patrimonial deverá também incluir as populações indígenas”²²⁸ (RIMA/BRASIL, 2011, p. 169).

O Plano de Valorização do Patrimônio está no volume III, Tomo 2, do PBA de Belo Monte e contém 91 páginas onde são apresentados três programas: 9.1 Programa de Estudo,

²²⁷ O Relatório de Impacto Ambiental reúne os Estudos de Impacto Ambiental.

²²⁸ Na versão final do Plano de Valorização do Patrimônio, o mencionado “Programa de Educação Patrimonial” se tornou um projeto parte do Programa de Arqueologia Preventiva. Ao longo do texto, ações ou atividades de educação patrimonial fazem parte dos três programas do Plano de Valorização do Patrimônio, porém integram outros projetos específicos de atuação.

Preservação, Revitalização e Valorização do Patrimônio Histórico, Paisagístico e Cultural; 9.2 Programa de Arqueologia Preventiva; 9.3 Programa de Salvamento do Patrimônio paleontológico. No programa 9.1, objeto de apreciação do presente tópico, temos dois projetos: a) Projeto de Estudo, Preservação e Revitalização do Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico e; b) Projeto de Estudo e Valorização do Patrimônio Multicultural.

No Programa de Estudo, Preservação, Revitalização e Valorização do Patrimônio Histórico, Paisagístico e Cultural o objetivo geral é “contribuir para a concretização da finalidade atribuída ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN pelo artigo 2º, III, do anexo ao Decreto N° 5.040” de 2004 (PBA, 2011, p. 285). Sendo a finalidade mencionada: “Promover a identificação, o inventário, a documentação, o registro, a difusão, a vigilância, o tombamento, a conservação, a preservação, a devolução, o uso e a revitalização do patrimônio cultural” (PBA, 2011, p. 285). A área de atuação da dita promoção seriam as chamadas Área Diretamente Afetada (ADA), Área de Influência Direta (AID) e a Área de Influência Indireta (AII) da hidrelétrica de Belo Monte. Traduzindo estes termos técnicos diríamos que, por exemplo, o lago de Belo Monte é uma ADA no rio Xingu dado o alagamento permanente. Os territórios indígenas estão na circunferência dessas áreas, todavia o território patrimonial investigado não incluiu o território indígena com a justificativa de haver um PBA específico para os povos indígenas do Xingu, com outros programas e projetos.

A abrangência da área de atuação do Programa de Estudo, Preservação, Revitalização e Valorização do Patrimônio Histórico, Paisagístico e Cultural está do município de Uruará, a cerca de 190 quilômetros de distância de Altamira, ao município de Gurupá, na foz com o rio Xingu. Por sua vez, Gurupá está a aproximadamente 200 quilômetros, em uma linha reta, da Casa de Regional de Memória de Altamira, sendo o acesso entre ambas as cidades, Altamira e Gurupá, realizado somente via fluvial. A considerável distância é consequência da dimensão do impacto indireto da hidrelétrica, conforme podemos visualizar no mapa anterior.

O Projeto de Estudo, Preservação e Revitalização do Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico tem o mesmo objetivo geral do Programa ao qual pertence. Dentre eles está o planejamento de duas casas regionais de memórias. Através dos objetivos específicos alcançamos de fato a proposta apresentada. Por este motivo, citamos os tópicos na íntegra:

Aprofundamento dos conhecimentos obtidos através dos estudos iniciados no estudo de impacto ambiental do empreendimento, acerca do Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico da AII, AID e ADA da UHE Belo Monte, pela realização de pesquisas em arquivos e coleções (textos, objetos e material visual) e de pesquisas e registros de campo; **Criação de condições (elaboração de projeto e constituição de acervos) para a implantação de duas casas de memória, em Altamira e Vitória do Xingu,**

que incluirão salas especiais destinadas ao uso das comunidades do entorno da UHE Belo Monte para acesso à internet e, assim, aos acervos digitalizados das duas casas de memória; Estabelecimento de parcerias para garantir a implantação das duas casas de memória, em Altamira e Vitória do Xingu; Participação de membros dos grupos culturais da área de influência direta e diretamente afetada da UHE Belo Monte às atividades de pesquisa e aos trabalhos de constituição do acervo das duas casas de memória; Divulgação dos acervos das duas casas de memória pela internet; Desenvolvimento de ações de inclusão digital na AID do empreendimento. (PBA, 2011, p. 289-290, grifo nosso)

No que diz respeito aos objetivos específicos, podemos supor a partir dos dados apresentados que houve o “aprofundamento dos conhecimentos obtidos através dos estudos iniciais [EIA]” do “Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico” no raio das áreas selecionadas. Não há como fazer até o presente momento uma crítica contundente a este objetivo, pois os relatórios de pesquisa da Scientia Consultoria e o próprio acervo da Casa de Memória não estão disponíveis para consulta. Em relação a pretensão de construir duas Casas Regionais de Memória, uma em Vitória do Xingu e outra em Altamira, apenas a segunda foi edificada. As razões para a não construção de uma casa de memória no município de Vitória são inúmeras e em um momento oportuno, apresento os detalhes. Em relação a disponibilização das salas “especiais” destinadas ao uso da comunidade, estas salas foram planejadas e materializadas, passaram a ser chamadas de salas multiuso. Uma delas é uma sala de pesquisa, localizada dentro do prédio da exposição de longa duração do Complexo Casa de Memória de Altamira²²⁹. A “participação de membros dos grupos culturais” da região aconteceu através das oficinas participativas, contudo não há informações da atuação dessas pessoas na equipe composta pela Scientia Consultoria. Sobre a divulgação do acervo, Denise Targino comentou a haveria a proposta de criação do site da Casa de Memória em 2019, porém até o fim desta pesquisa não houve registros ou mais informações do site. Por fim, as ações de inclusão digital seriam outra contrapartida para as famílias e também não há informações sobre o desenvolvimento desses projetos até 2021.

Era previsto de acordo com o relatório semestral do Plano de Valorização do Patrimônio (2013) a produção do acervo digital até o primeiro semestre do ano de 2014. Todavia o período de coleta de dados foi estendido e ocorreu entre 2011 e 2015. Os registros presentes no acervo são, portanto, desses anos: a memória escolhida simbolicamente por Belo Monte foi composta por registros das paisagens destruídas pela barragem, fotografias e mapas, relatos de histórias de vidas e alguns objetos doados pelas populações, conforme exposto anteriormente. Na ocasião da visita guiada ao Complexo Casa de Memória Transxingu soube do amplo acervo de

²²⁹ Até o fim desta pesquisa, não havia ainda o acesso da comunidade do entorno ao prédio.

depoimentos coletados. Ao total seriam seis terabytes de arquivo, de acordo com o que informou Targino. Hamoy corrigiu esta informação, confirmando que na verdade se tratam de oito terabytes de arquivo.

O acervo da Casa de Memória de Altamira foi construído com base na metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) estabelecido pelo IPHAN. A concessionária de Belo Monte era obrigada a fazer o INRC da região. Existem cinco categorias reconhecidas pelos INRC para catalogação de um novo inventário, são elas: “celebrações”, “edificações”, “formas de expressão”, “lugares”, “ofícios e modos de fazer”. Os dados coletados e mapeados tiveram como base estas categorias, que estruturaram a documentação. Além destas categorias, convencionou-se pela equipe atuante mais uma nova categoria chamada “histórias de vida”, conforme explicou Hamoy, dado o volume de depoimentos com este caráter – mencionei anteriormente que há 168 depoimentos gravados em vídeo –. Na entrevista com Hamoy, atuante também na organização e documentação de acervo da Casa de Memória, tive a oportunidade de perguntar sobre as celebrações, pois na revisão bibliográfica não havia a informação se os registros das celebrações aconteceram durante o acontecimento em si ou se eram registros de memória sobre as celebrações. Soube então da existência dos registros das festividades (celebrações) da região antes da barragem do rio, demonstrando o potencial do material coletado, uma vez que estes festejos acontecem em ocasiões pré-determinadas e concebidas ao longo de gerações²³⁰. Analisando os documentos do RIMA e de Caldarelli (2008) podemos concluir que estes registros integraram também o EIA.

As Casas de Memória seriam uma das medidas de compensação de barragem. Elas visam construir espaços museológicos para expor registros “da memória das ocupações do território, documentando as paisagens físicas e culturais anteriores à construção da usina e o registro da transformação ocasionada pela construção” (GONÇALVES, 2015, p. 14). Como meio para atingir esse propósito foi realizada uma série de encontros e oficinas com as populações atingidas para a construção coletiva da proposta que veria a se tornar a Casa de Memória, além da produção do acervo digital. De acordo com Gonçalves (2015), previa-se este espaço museológico ser um local de empoderamento das populações a partir da apropriação deste lugar. Hamoy esclareceu na entrevista:

É importante dizer que todo este processo [do projeto da casa] foi feito de uma forma participativa. Porque de certa forma, o IPHAN impõe a construção de um museu. E

²³⁰ Estas observações tem não o intuito de menosprezar ou diminuir a importância das demais categorias, apenas de ressaltar a especificidade da categoria “celebrações”. Por isso, entre as perguntas selecionadas para a entrevista com Hamoy, objetivei saber mais informações sobre este tipo de registro.

durante as reuniões foram realizadas as oficinas participativas. O que as lideranças das comunidades diziam era que eles não queriam um museu, eles queriam, na verdade, um espaço que eles pudessem mostrar o que eles faziam. E o que eles faziam muito eram as danças. Eles queriam é... como foi surgindo esse projeto da casa de memória. Bom, foram realizadas essas oficinas participativas e eram oficinas que uniam lideranças, líderes culturais e lideranças de grupos culturais, grupos folclóricos de dança, de artesanato. Então essas pessoas... eram feitas as reuniões para saber o que eles queriam que tivessem nessa casa de memória. (Entrevista virtual cedida por Idanise Hamoy, agosto de 2021)

A memória de ocupação do território se tornou uma das linhas de investigação da empresa de consultoria. Buscou-se, portanto, registrar as memórias orais dos participantes a partir dos ciclos econômicos, sendo catalogadas três principais momentos de ocupação: o período de extração do látex, a construção da rodovia Transamazônica (de grande impacto, pois cortou muitas terras indígenas – a ver o documentário *A Guerra de Pacificação da Amazônia*, título original *La guerre de pacification en Amazonie*, dirigido por Yves Billon, 1999) e, por fim, a construção da hidrelétrica. Por exemplo, “nas oficinas realizadas, vários depoimentos da população contavam de reminiscências do trabalho de coleta do látex, seus instrumentos, sua rotina e suas estratégias. (GONÇALVES, 2015, p. 66). Na exposição de longa duração, como exposto, o eixo de ocupação do território do vale do Xingu terá mais destaque que o eixo de investigação de memória a partir do rio. Segundo Gonçalves (2015):

O rio foi adotado como eixo da memória do local, a delimitação do território e tendo as ocupações vinculadas ao rio, toda construção sócio cultural com conceito gerador o rio. Se o rio foi adotado como o eixo e o critério para delimitar o território a ser abarcado, a análise se daria sobre as mudanças nos ritmos e dinâmicas do próprio rio, sua relação com a paisagem e a população, bem como avaliar suas mudanças e qual a área impactada. (GONÇALVES, 2015, p. 82)

Considero absolutamente previsível o registro da memória oral baseado na ocupação das margens do rio Xingu, uma vez que os dois eixos, o rio e os ciclos econômicos, estão conectados e sobrepostos. O ciclo da borracha, por exemplo, esteve espacializado às margens do rio, embora tenha ocorrido simultaneamente em áreas mais afastadas. Nas oficinas participativas promovidas pela Scientia Consultoria, os dados coletados também diziam sobre a perspectiva patrimonial das próprias famílias:

Nessas reuniões, denominadas de oficinas participativas, realizadas em cada município, os líderes comunitários, organizadores de procissões, brincantes de folias, moradores antigos, apontavam e definiam o que de fato eles consideravam seu maior patrimônio, suas manifestações culturais e suas tradições que estavam em processo de desaparecimento com as mudanças de vários ciclos econômicos. Dentre os mais citados estão o ciclo da borracha, a construção da rodovia transamazônica e a construção da hidrelétrica, como ciclos marcantes na vida social, econômica e

cultural. Essas identificações foram sendo registradas em vídeos, fotos, coleta de documentos, que gerou um acervo de bem culturais dessa região, destinado a compor a Casa de Memória. (HAMOY, 2018, p. 3)

Durante a pesquisa do mestrado, conheci uma senhora que participou dessas oficinas, mencionei no início deste capítulo. Antiga agricultora e dona de um restaurante desapropriado na rodovia Transamazônica, em 2015, ela recebeu uma carta-convite para participar de um evento promovido pela Scientia Consultoria. Na época, recebeu um termo de compromisso do projeto. Um fato de uma das cláusulas chama atenção de qualquer pesquisador ético e comprometido com sua pesquisa científica. Vou citar abaixo a transcrição do documento publicada na minha dissertação de mestrado:

A sua participação na pesquisa consiste em conceder uma entrevista registrada em áudio, vídeo e fotografias, que serão realizados pelos próprios pesquisadores, **sem qualquer prejuízo ou constrangimento para o pesquisador**. Os procedimentos aplicados não oferecem risco à sua integridade moral, física, mental ou efeitos colaterais. (REIS, 2016, grifo meu)

Recentemente soube pela professora Idanise Hamoy que a Scientia conseguiu reunir todos os moradores da agrovila Santo Antônio, comunidade pertencente a esta senhora, em 2015, depois de três anos do deslocamento compulsório das famílias. Possivelmente se trata do mesmo evento relatado. É recorrente as denúncias de abuso da Norte Energia, há inúmeras denúncias dos crimes feitos por esta empreendedora de Belo Monte, muitos deles foram expostas ao longo de todo este trabalho. A Norte Energia não costumava ceder informações aos pesquisadores, logo não há como prevê sua resposta frente às práticas duvidosas e aos inúmeros questionamentos. A questão é: todo este histórico legitima práticas incabíveis por parte também de suas terceirizadas?

O destaque na transcrição do documento é claro e diz por si mesmo: conceder entrevista “sem qualquer prejuízo ou constrangimento para o pesquisador”; quando deveria ser o contrário, o pesquisador/empresa deveria garantir isto às famílias, considerando os percalços vivenciados por elas após a barragem do rio. A nota em questão, espelho, é uma advertência às situações emblemáticas causadas pela Norte Energia e Belo Monte. Volto a repetir, as famílias foram desterritorializadas, quando não, sofreram com o abalo econômico das mudanças advindas com a hidrelétrica, rupturas nos laços familiares e de vizinhança, o inchaço urbano, aumento da violência urbana, êxodo rural, dentre outros que poderiam ser listados. Nesta situação, aparentemente o pesquisador da Scientia precisava de proteção legal frente às famílias e isso lhes é garantido. Para uma análise mais contundente e imparcial seria necessário

a investigação com os demais participantes. Mapear e entrar em contato com eles poderia ter sido um caminho possível se o acervo da Casa de Memória estivesse disponível. Até o fim do Doutorado nem o prometido site da Casa estava no “ar”.

Em uma perspectiva similar a reportada acima, exponho agora uma decisão unilateral da Norte Energia referente ao que deveria ser a preservação, e não destruição, do patrimônio material da região. A equipe técnica da Scientia atuou em diferentes frentes do Plano de Valorização do Patrimônio, o que já é sabido neste capítulo. No que diz respeito a cartografia das edificações no raio direto e indireto de Belo Monte, a equipe levantou um registro do Patrimônio Histórico e Arquitetônico da região. Entre elas, estava a olaria da Reicon, onde instalou-se a Casa de Memória, e uma antiga casa construída no mesmo terreno. Os imóveis tinham relevância para o IPHAN, compondo o patrimônio arquitetônico, mesmo assim a casa acabou sendo demolida por ordem do então presidente do Consórcio Construtor Belo Monte (CCBM) – um conjunto de grandes construtoras nacionais e empresas privadas responsáveis pela execução e operação de Belo Monte (VIEIRA, 2021) – com a promessa de construir uma réplica no local, o que não foi cumprido (GONÇALVES, 2015). De acordo com a ficha de levantamento edificado da Scientia Consultoria, Ficha 02, Cadastro geral 01/03, apresentada por Paulo Gonçalves (2015), temos os seguintes dados sobre esta casa:

A casa localizada na Travessa Pedro Lemos no 30, também faz parte da propriedade da REICON. Trata-se de um interessante exemplar de arquitetura eclética, datada na fachada de 1958, no entanto, constam depoimentos de moradores antigos que esta marca foi colocada depois de uma reforma, e que a casa já existia muito antes desta data. Este imóvel se encontra em péssimo estado de conservação, pois mantém praticamente só as paredes externas em pé. (GONÇALVES, 2015, p. 177)

A casa do seringalista, assim como a antiga olaria da Reicon desativa em 1994, por causa da proibição de extração de argila da ilha de Arapujá, localizada em frente, estavam na lista dos patrimônios tangíveis a serem tombados pelo Iphan (GONÇALVES, 2015). A demolição da casa demonstra em parte o desprezo pelo patrimônio e com isto ressalta-se a importância da obrigatoriedade de projetos de visem “reduzir” os danos causados. A lista de bens materiais e culturais integrantes do patrimônio do rio Xingu incorporam parte da paisagem cultural brasileira. Chancelado pela Portaria IPHAN nº 127 de 30/04/2009, a Paisagem Cultural Brasileira

fundamenta-se na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, segundo a qual o patrimônio cultural é formado por bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais

se incluem as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas, as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico; (IPHAN, Portaria n. 127, 2009)²³¹

No caso dos lugares em vias de destruição e desaparecimento, é assegurado pelo IPHAN a proteção legal da paisagem cultural ameaçada. Entende-se, no artigo 2º, que a proteção da paisagem cultura atende ao interesse público e tem por finalidade “contribuir para a preservação do patrimônio cultural, complementando e integrando os instrumentos de promoção e proteção existentes, nos termos preconizados na Constituição Federal” (IPHAN, Portaria n. 127, 2009). As casas de memória visam cooperar com esta finalidade, colaborando para o tombamento da paisagem cultural do Xingu.

Idanise Hamoy também esclareceu que:

Foi desenvolvido o projeto arquitetônico das duas casas. Depois foi feita a reunião novamente com essas comunidades para eles aprovarem esses projetos. Foi fechado e aprovados, feito ajustes: “não isso aqui não tá bom... Por que que Altamira tá maior? A gente quer do mesmo tamanho” – Tinha muito essas questões. E aí finalizou essa parte do projeto em 2014. (Transcrição de entrevista)

Apesar da proposta de construção de duas Casas Regionais de Memória, apenas uma saiu do papel. Considerando a complexidade do assunto, debateremos este no tópico a seguir.

6.2.1 *E a casa de Vitória do Xingu?*

“O que houve com a Casa de Memória Regional de Vitória do Xingu?” Esta é uma pergunta que podemos fazer após analisar o documento do PBA, uma vez que não foi construída. De acordo com o exposto, o plano inicial seria criar dois espaços museológicos em dois dos cinco municípios impactados por Belo Monte. A empresa Scientia Consultoria trabalhou na estruturação das duas Casas, com os respectivos planos museológicos e os projetos arquitetônicos, contando com o apoio da comunidade através das oficinas participativas, conforme foi mencionado por Hamoy na citação de sua entrevista acima. Na visita ao espaço da Casa de Memória em Altamira não tive a oportunidade de saber detalhes sobre a não construção da segunda instituição. Somente através da entrevista com Idanise Hamoy consegui

²³¹ Disponível em: <https://www.normasbrasil.com.br/norma/portaria-127-2009_214271.html>. Acesso em: Set. 2021.

obter finalmente informações sobre o assunto. Apesar da contratação da equipe e da execução dos projetos relacionados aos dois espaços, a Casa de Memória Regional de Vitória do Xingu não foi construída por divergências entre a concessionária Norte Energia e a então gestão municipal. Hamoy fez um resumo de como ocorreu esta situação:

*(...) nesse momento [das negociações sobre o acervo], a casa de memória de Vitória já estava havendo uma dificuldade de implantação porque nós [consultores da Scientia Consultoria] não conseguimos contato com a prefeitura. A prefeitura não disponibilizava o espaço. **A prefeitura já tinha outro projeto, eles queriam criar um planetário, já não era mais uma casa de memória.** E aí a Norte Energia disse que ela não tinha obrigação de construir planetário porque a condicionante era construir uma casa de memória. E eles [da prefeitura] queriam que a casa de memória fosse um apêndice deste tal planetário. Então começou haver essa cisão, um atrito na verdade, entre a prefeitura e a Norte Energia. E acabou que, por fim, a Norte Energia mandou um documento para o IPHAN e disse que não tinha condições de construir a casa de memória porque a prefeitura [de Vitória do Xingu] não tinha disponibilizado o terreno. Enfim, foi um imbróglio que não se conseguiu resolver e o IPHAN acabou aceitando que ficasse somente a casa de memória em Altamira. (Entrevista virtual cedida por Idanise Hamoy, agosto de 2021, grifo nosso)*

As Casas de Memórias não são mitigações escolhidas pelas gestões municipais e normalmente são planejadas a partir do entendimento da complexidade da barragem de um rio e como medida para a salvaguarda do patrimônio em suas múltiplas dimensões das localidades em que as hidrelétricas se instalaram. Pelo grifo na citação acima podemos constatar o desinteresse da Prefeitura de Vitória do Xingu pela Casa de memória. Havia um espaço para a edificação do referido espaço museológico escolhido pelos moradores da cidade, era um terreno que abrigava uma casa e um galpão do início do século XX ou final do século XIX, não há precisão, na beira do rio Xingu. Após desentendimentos entre os gestores, a prefeitura decidiu demolir a casa e o galpão selecionados. Esta atitude demonstra o autoritarismo, a ignorância e um evidente apagamento de memória. A professora Idanise Hamoy não precisou o ano em que a casa e o galpão foram demolidos pelo poder municipal, mas enfatizou a decepção das famílias envolvidas nas oficinas participativas, pois elas contribuíram com o plano museológico. Hamoy também considerou este ato desastroso.

A casinha e o galpão projetados para a Casa de Memória de Vitória do Xingu pertenciam ao engenheiro José Porfírio de Miranda Junior, também conhecido como Senador José Porfírio, personalidade que dá ao nome antigo vilarejo de Souzel, atualmente município vizinho de Vitória do Xingu. José Porfírio era sobrinho de Agrário Cavalcante, ambos eram parte de uma família influente na região no final do século XIX e início do XX. Agrário Cavalcante era comerciante e seringalista da região, sendo mencionado em relatos históricos sobre o Xingu (COUDREAU, [1896] 1977; UMBUZEIRO, 2012;). Na ocasião da viagem de Henry

Coudreau, Cavalvante foi citado por atuar naquela época na construção da “Estrada de Vitória”, uma das estradas mais importantes da redondeza por conectar até hoje as antigas vilas de Vitória do Xingu e Altamira, além de ter sido fundamental para o acesso e o desvio das famosas cachoeiras da Volta Grande. Na entrevista, Idanise Hamoy me contou um pouco sobre a escolha por esta casa e a sua importância na região:

E de Vitória do Xingu, eles (moradores da região) elegeram como local para a construção uma casinha onde morou o senador José Porfírio²³². Era uma casinha que ficava bem na beira na praia, do porto. E era uma casinha que tinha um monte de barco e ao lado ficava um galpão e nesse galpão contavam que havia sido mortos – não sei se tu ouviste falar alguma coisa desse assassinato de indígenas – tem muitos anos... Teve um conflito dos indígenas do [povo] Arara. E eles vieram para negociar e o prefeito disse que eles passariam a noite nesse galpão e aí abrigou eles todos nesse galpão. À noite ele mandou incendiar o galpão. Então isso era muito forte na memória deles e eles (os moradores) queriam que fosse ali perto. Então as pessoas diziam “mas lá aconteceu isso e tal”... Então ficou certo que a casa [de memória] seria ali, que teria esse contato com o rio. E [a casa] de Altamira seria na olaria [escolhida pela Norte Energia]. (Entrevista virtual cedida por Idanise Hamoy, agosto de 2021)

Ao demolir a casa de José Porfírio e o galpão, a prefeitura de Vitória do Xingu claramente tinha a intenção, dentre outras, de apagar a memória do massacre indígena. Até então eu não conhecia esta história e ouvi-la me deixou bastante perplexa. Existem duas fontes historiográficas sobre a tragédia que deixou este espaço comentado até os tempos atuais. Uma delas é de Curt Nimuendajú ([1940] 1952) e a outra é de Arnaud e Alves (1974). O texto de Nimuendajú faz parte do “Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940” sobre o povo Gorotire²³³, subgrupo Kayapó. E Arnaud e Alves (1974), então pesquisadores do Museu Paraense Emílio Goeldi, descrevem o episódio porque envolvem índios Kayapó e não Arara, como equivocadamente mencionou Hamoy.

Vamos aos detalhes. As observações apresentadas por Nimuendajú pertencem à década de 1930, não havendo a precisão do ano do que chamou de “O ataque de Vitória”. Ao ler seu texto e acompanhar a cronologia dos acontecimentos relatados, podemos supor que o massacre

²³² “A figura política e também financeira mais importante do período compreendido entre 1896 e 1930, assim como da História de Altamira, seguramente foi o Senador Estadual José Porfírio de Miranda Junior (Coronel José Porfírio). Coronel José Porfírio era baiano [engenheiro], veio ao Pará em 1893, e era sobrinho de Agrário Cavalcante [comerciante e proprietário de terras no Xingu], de quem adquiriu as suas propriedades, como Forte Ambé e o usufruto comercial da Estrada de Vitória” (UMBUZEIRO, 2012, p. 113). O historiador Antônio Umbuzeiro (2012) afirma que a vila de Vitória primeiramente foi fundada por Agrário Cavalcante e posteriormente passou a ser propriedade do Senador José Porfírio, sendo listada como uma propriedade rural da família. Ele foi o primeiro intendente de Vitória do Xingu, o que hoje seria equivalente a prefeito.

²³³ No texto de Curt Nimuendajú está escrito “Górotire”. Nas transcrições do texto original do etnólogo, eu preservei a ortografia do autor e nas minhas escritas coloquei o nome sem acento, pois entendo ser a forma mais usual.

aconteceu no fim da referida década, mais próximo do ano do relatório apresentado. Nessa época, os Gorotire estavam associados a muitos ataques contra a população não indígena da região, colonos e seringueiros. O medo e o terror pareciam cercar a população, porém não podemos esquecer do *tempo das correrias*²³⁴, ou seja, das ações organizadas por seringalistas e seringueiros que munidos de armas chegaram a exterminar grupos inteiros de índios. Eles destruíam aldeias e matavam homens, mulheres e crianças indígenas.

Segue a narrativa de Curt Nimuendajú:

Altamira. O fim do bando do Jarauçu e outras histórias. (...) Durante os 13 dias que me demorei em Altamira à espera de um motor para o Alto Xingu tive ocasião de me informar sobre a exatidão dos boatos que ouvira em Pôrto de Moz. O “ataque à Vitória”, um povoado de 150 a 200 habitantes, deu-se da maneira seguinte:

O resto daquele bando que aparecera no Jarauçu e que por último acampou defronte a Itapinima, saíra numa praia do Xingu, na boca do Tucuruí [igarapé, Henry Coudreau calculou 25 minutos da foz de Tucuruí à Vitória em uma canoa a remo²³⁵]. Era apenas uma dúzia de índios. Diversas embarcações que passavam encostaram e os tripulantes visitaram o acampamento sem incidentes. Depois os índios apareceram em frente a Vitória pedindo que os transportassem à margem direita do Tucuruí, no que foram atendidos. Uma vez em Vitória, os índios foram levados para uma sala, e, quando estavam dormindo, as saídas foram obstruídas por gente armada. O chefe do grupo, percebendo o que se preparava, saiu, e, ao tentar apoderar-se de uma canoa no porto, foi morto a tiros. Os assassinos dizem que êle estava armado de revólver [sic] e que atirou primeiro. Em seguida, fuzilaram também os que estavam na sala, morrendo ao todo, entre homens, mulheres e crianças, 9 índios. Só escapou um casal. — Foi isto o “ataque dos Kaiapó a Vitória”.

Os dois sobreviventes fugiram pela mata indo dar na Colônia Ambé onde chamaram um dos moradores e pediram um pouco de farinha, pois estavam com fome. O homem porém fugiu. Os índios entraram então na casa e tiraram o que haviam pedido. — Isto foi “o saque da Colônia Ambé”. (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952, p. 435-436)

Ao longo do relatório de Curt Nimuendajú ([1940] 1952), o etnólogo alemão expôs as circunstâncias entre as quais ocorriam as investidas lideradas por indígenas e simultaneamente o seu extermínio. Mesmo nas relações “amistosas” entre os povos nativos e os *kubê*²³⁶, as doenças causaram drásticas reduções demográficas e até a extinção de determinados grupos. Assim aconteceu com o povo Kayapó, habitantes do rio Pau D’Arco, afluente do rio Araguaia (bacia hidrográfica que faz a divisa entre o Pará e o Tocantins). Seguindo os registros da época, Nimuendajú informou que se contava aproximadamente 1.500 (mil e quinhentos) índios Kayapó no rio Pau D’Arco em 1897 e, ao estabelecerem relações pacíficas com os moradores de Santa Maria do Araguaia, eles foram reduzidos a cerca de 30 pessoas.

²³⁴ Sobre as correrias ver Iglesias (2010).

²³⁵ Coudreau, [1896] 1977, p. 108.

²³⁶ Estrangeiro na língua Kayapó. Novamente me aproprio da tradução de Camila Beltrame (2019) para o termo *kubê*, na língua Kaiapó se refere aos não indígenas.

Na narrativa de Nimuendajú, os antecedentes do episódio culminante no “massacre de Vitória” eram: Os Gorotire, subgrupo Kayapó no rio Fresco, afluente do rio Xingu, tinham uma população de aproximadamente 1.500 pessoas em 1897, segundo os dados do Frei Gil repassados ao Henry Coudreau (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952). “Naquela época [até 1908] os Górotire ainda estavam em paz, mas já no tempo da viagem de W. Kissenberth²³⁷, no mesmo ano, as hostilidades com os civilizados tinham começado, tornando impossível qualquer aproximação pacífica” (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952). O autor relatou dois ataques a uma aldeia Gorotire, sendo eles ordenados por caucheiros liderados por Antônio Firmino. Os Gorotire revidavam e também promoviam ataques, sequestros de mulheres e crianças nos rios Araguaia e afluentes, rio Fresco e no Xingu, neste último os Gorotire tinham inimigos desde o século XVIII. Com a crise da borracha em 1915 e a subsequente diminuição dos massacres financiados pelos seringalistas, os Gorotire aumentaram as investidas contra quem considerassem como inimigo. Em 1934, eles conseguiram dispersar os índios Kuruaya no rio Curuá (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952). Já em 1936, em decorrência desses ataques e das lutas internas entre os próprios indígenas, os Gorotire se dividiram em pequenos grupos, Krúatire, Dyáre, Kubê-krâkégn e Kapaíre, dali em diante os relatos de terror seguiram o mesmo caminho. Depois de sucessivos ataques e mortes de indígenas por causa da gripe, o Serviço de Proteção Indígena (SPI) agiu equivocadamente, ao que podemos interpretar a partir do texto de Nimuendajú. O próprio autor fez esta crítica. Abaixo segue na íntegra:

O S.P.I. nomeou Pedro Silva encarregado dos índios, mandando-lhe alguns mantimentos e presentes, mas **ninguém se lembrou do único meio que havia para salvar a tribo: retirá-la com a maior pressa possível da vizinhança dos civilizados e da zona da mata para reconduzi-la aos seus campos de onde tinham vindo.** (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952, p. 430, grifo nosso)

A observação de Nimuendajú relacionada a conduta do então órgão de proteção dos povos indígenas revela as contradições em torno da “proteção” e por certo a não resolução de um problema a cada momento mais grave. De um lado, os seringueiros e colonos com suas histórias terríveis sobre os ataques dos índios, fortalecidas com atitudes equivocadas de religiosos, tal o caso dos três missionários ingleses que “desprezando todos os conselhos, subiram sem mais acompanhamento o Riozinho, num motor, sendo mortos pelos Górotire na

²³⁷ Wilhelm Kissenberth foi um etnólogo alemão atuante no Museu Real de Antropologia de Berlim. Ele teria realizado sua primeira expedição no território Kayapó, na região do rio Araguaia, em 1908, quase uma década depois do informado por Nimuendajú (PETSCHLIES, 2019; SILVA, V. 2013). Sua missão no Araguaia seria adquirir peças para uma coleção etnográfica e fotográfica (PETSCHLIES, 2019).

Cachoeira da Fumaça (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952, p. 429). De outro, populações indígenas sendo exterminadas por massacres cruéis e por doenças porque não aconteceu o que deveria ter ocorrido: isolá-los do contato com a dita “civilização”. Este outro lado da moeda, por assim dizer, até hoje é pouco escutado, como veremos a seguir através de outra versão da história do massacre de Vitória. E para concluir a versão dos fatos apresentados por Nimuendajú, trago mais esta citação pois será essencial para entender a versão do massacre narrada a seguir:

Por certo que os Górotire, no estado em que estavam, não eram vizinhos agradáveis para os moradores. Boa parte dos índios possuía rifles mais ou menos prestáveis, tomados em ataques anteriores e procuravam aumentar, por todas as formas, o seu armamento e a munição, furtando-os onde podiam. Por qualquer coisa exigiam — e recebiam — cartuchos em pagamento, mesmo as mulheres. **Aliás, eles não tratavam de armar-se contra os civilizados, como estes acreditavam, e sim contra o bando dos kubê-krâkégn, pois a guerra entre as duas frações continuava.** (NIMUENDAJÚ, [1940] 1952, p. 430, grifo nosso)

“Boa parte dos índios possuía rifles mais ou menos prestáveis, tomados em ataques anteriores e procuravam aumentar, por todas as formas, o seu armamento e a munição” (NIMUENDAJÚ, c). Isto é um ponto importante para compreendermos parte da história do Xingu, pois entre os beiradeiros persiste na memória comungada entre as famílias os relatos dos ataques violentos feitos pelos índios. Sendo estes fatos apropriados unicamente para “justificar” os massacres cruéis orquestrados por “cristões” em “legítima defesa”. Esquecem ou desconhecem outros pontos da história.

Outras versões do massacre de Vitória foram narradas em um canal do Youtube, Histórias do Xingu²³⁸. Neste episódio foram narradas quatro versões deste fato. A primeira foi reportada por um morador do atual município de Vitória do Xingu e as três últimas são relatos escritos. Sendo, a segunda de Curt Nimuendajú; a terceira, de Expedito Arnaud e, por fim, versão de Ana Rita Alves²³⁹. O nome do episódio é “O massacre de índios em Vitória do Xingu”. Esta terrível história aconteceu, segundo eles, aproximadamente em 1930. E a primeira versão foi narrada assim:

Contada por um morador de Vitória do Xingu que não presenciou o fato, mas que ouviu falar quando chegou ainda criança em Porto Vitória. Segundo ele, um grupo de índios Kaiapó, que era liderado por um índio chamado Maradona, desceu o rio fugindo de Porto de Moz, onde teriam raptado uma moça não índia de nome Maria Anastácia. O grupo chegou ao Tucuruí [igarapé] e ficou alojado num galpão do Porto. A

²³⁸ “O massacre de índios em Vitória do Xingu”. Canal Histórias do Xingu. Disponível em: <<https://youtu.be/w9IVCRrDqCA>>. Acessado em Ago. 2021.

²³⁹ Expedito Arnaud e Ana Rita Alves publicaram um artigo no qual faz parte relatos sobre o massacre de Vitória do Xingu: “A extinção dos índios Kararaô (Kayapó) – Baixo Xingu, Pará”, 1974.

população de Vitória os acolheu e providenciou comida e água limpa para todos. A moça raptada conseguiu escapar e pediu abrigo em uma casa. Ela alertou a senhora que a acolheu dizendo que se protegessem porque ao anoitecer os indígenas iriam matar todos os moradores em Vitória. Naquela época, morava apenas nove famílias. As famílias ficaram assustadas e ficaram observando se ocorreria alguma coisa incomum. Um rapaz percebeu alguns índios soltando as canoas das pessoas e empurravam para o meio do rio. A canoa era o único meio de transporte dos moradores. Esse fato chamou atenção e todos perceberam que seria mortos pelos índios. Quando os índios perceberam que o rapaz tinha descoberto o plano, atiraram-lhe uma flecha, mas não acertou. O rapaz correu e foi avisar às famílias. Um senhor chamado Venceslau prendeu os índios em um barracão que ficava no porto do vilarejo. À meia noite ouviram-se gritos e tiros. Pela manhã colocaram aproximadamente 40 índios no batelão [embarcação sem motor] até um lugar que de chamavam de Gonzaga, há muitos minutos a montante de Vitória. Naquele local queimaram os índios e jogaram ao rio os restos para não deixar vestígios da chacina. Sobraram três indígenas.²⁴⁰

No final dessa primeira versão, os moradores teriam reprovado a atitude desse tal morador chamado Venceslau. E com medo de serem responsabilizados pelo crime, eles combinaram um pacto de silêncio. Por isso, alguns moradores dizem que a chacina foi descoberta somente um ano depois de ocorrida. O caso foi investigado pelo Serviço de Proteção ao Índio na época, mas por causa do tal pacto nada foi descoberto no vilarejo. Destaco a ordem dos acontecimentos desta versão, pois em certa medida parecem encontrar uma justificativa para a culminância da tragédia. Primeiramente a crueldade teria partido de uma suposta má intenção dos índios, fazendo com que um morador agisse em “defesa” da comunidade “acolhedora”²⁴¹ dos índios. É uma versão da história, mas não se pode ignorar a enfática ordem dos fatos e manutenção dela através do tempo, considerando ser a mais “recente” das versões. Entendemos também as limitações acadêmicas ao apresentar este relato, uma vez que não podemos tomá-la como um fato realmente propagado em Vitória do Xingu porque não temos uma pesquisa de campo para comprovar tal afirmação.

No romance de André Costa Nunes *A batalha do Riozinho do Anfrísio*, há um capítulo intitulado “O massacre dos índios no Porto de Vitória”. Prevendo possíveis associações entre os acontecimentos narrados no romance e os fatos históricos documentados, o autor adverte: “Esta é uma história de ficção. Embora baseada em fatos, toda e qualquer semelhança com pessoas vivas ou mortas terá sido mera coincidência” (NUNES, 2003, p. 13). Mesmo com a merecida advertência do autor, o jornalista Lucio Flávio insiste na ideia de que o romance traz histórias recontadas, conforme escreveu no prefácio da obra, e por este ângulo, tomando as devidas cautelas, não há como não fazer possíveis relações entre o massacre narrado pela

²⁴⁰ “O massacre de índios em Vitória do Xingu”. Canal Histórias do Xingu. Disponível em: <<https://youtu.be/w9IVCRrDqCA>>. Acessado em Ago. 2021.

²⁴¹ Enfatizamos o lugar de paternalista colocado no relato.

professora Idanise Hamoy e por Curt Nimuendajú e o este episódio do romance, pois envolvem situações semelhantes.

O episódio recriado por Costa Nunes aconteceu em 1942 em um cenário mais otimista e mais próspero que o relatório apresentado por Curt Nimuendajú (a licença poética de sua obra de ficção o permite). No desenrolar da tragédia, é apresentado personagens como o juiz Juca, filho do Senador José Porfírio e prefeito de Altamira na ficção. É dele a ordem que culmina no massacre. O vilarejo de Vitória do Xingu é descrito e em sua apresentação colhemos detalhes interessantes das circunstâncias ficcionais: “Nesse mesmo Tucuruí, de águas negras e profundas, a quando da febre da borracha e os altos rios foram freneticamente explorados, instalou-se o porto ou entreposto de Vila Vitória. Fica na margem direita do igarapé [Tucuruí] que ali registra sua maior largura (...)” (NUNES, 2003, p. 156). Sobre o vilarejo, o autor escreve:

Os primeiros habitantes de Vitória, até há bem pouco tempo, só entendiam a língua dos jurunas ou a língua geral, nheengatu. Eram “gente do Baixo”, como se dizia então. O sotaque paraense, fechado: o “o” com som de “u”, o “u” com de “o”, o “ele” trocado pelo “erre” e vice-versa, contrastava com o linguajar acentuadamente nordestino, aberto, cantado, arrastado dos arigós que colonizaram os Altos Rios. (NUNES, 2003, p. 161)

No contexto da narrativa, Juca sabendo que haveria um grupo de indígenas acampados no porto de Vitória decidiu convocar seu “capataz”, a quem foi conferida uma ordem. Chegando na vila, o personagem encarregado pergunta qual a situação, quando recebe os seguintes informes:

— Os caboclos [em outro parágrafo o autor diz: “como eram chamados os índios em todo o vale do Xingu”] estão mortos de fome, todos doentes. Sabe como é gripe braba em índio. Estão na beira do rio. Fizeram uma fogueira e ficam pedindo comida, principalmente as cunhãs e os curumins. Não deixei ninguém dar. Estava aguardando ordens. Eles não vão durar muito. Quando vem o frio, correm para perto do fogo, quando a febre aperta, pulam na água gelada do igarapé. (NUNES, 2003, p. 158)

O diálogo prossegue: “— pois bem, as ordens são essas: leva todos os cabocos para o barracão do porto”. Então és que:

Ainda não eram nove horas da noite. Ao longe, o coro da ladainha que vinha da igreja. De repente se ouviram os pesados portões do armazém deslizando nos trilhos para fechar. Esse barulho era bem conhecido naquela casa. Acontecia pelo menos duas vezes por dia. Todos sabiam o que ia acontecer. Alguns levaram as mãos aos ouvidos. Aí começou a fuzilaria. Silvio Alvarez, a mulher, as crianças, Zé Rebelo e a mulher, imediatamente se abraçaram e caíram no chão, todos chorando incontrolavelmente, quando dona Nilda puxou um resposno ao glorioso São Sebastião, padroeiro de Altamira. Instintivamente, as mulheres cantavam um verso, e os homens respondiam

com outro. As lágrimas se fundiam nos rostos que se tocavam e se apertavam. Não terá durado muito, o festival macabro. Minutos depois, meia dúzia de tiros isolados. O coro da igreja, nervosa e temerariamente, aumentou o volume na tentativa de abafar o som das armas que ninguém queria ouvir.

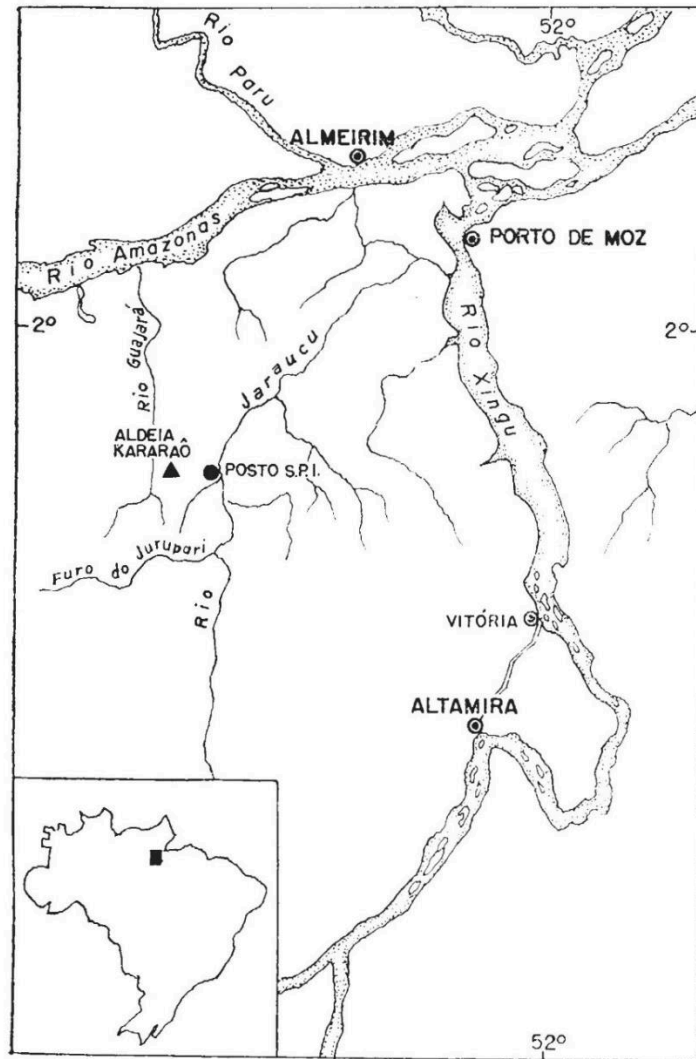
Foi, como diria mais tarde Coriolano [o capataz] ao juiz: um serviço rápido e limpo. Só deu trabalho na hora do rescaldo, “pois não é que teve cunhã filha da puta, que caía em cima do curumim e as balas só pegavam nos costados dela?” Quando o dia clareou, tava todo mundo enterrado, no mesmo buraco, atrás do cemitério. Ainda tinha muita vaga dentro, mas “campo santo” é lugar só para cristão. O barracão já está até lavado, esperando arigozada que vai chegar no Porfírio Diaz. (NUNES, 2003, p. 164)

O escritor paraense André Costa Nunes reconstrói ficcionalmente o que poderia ter sido os acontecimentos deste massacre. E não foge, digamos assim, de uma realidade possível dentro de circunstâncias horrendamente semelhantes. A cena dos corpos enterrados fora do campo santo, nome bastante usual na região para falar dos cemitérios, me remeteu a outro trecho do relatório de Curt Nimuendajú ([1940] 1952). Conta Nimuendajú a história de uns padres alemães que conseguiram a permissão de Pedro Silva, do então SPI, para “criar” três meninos kayapó em Porto de Moz. Na cidade, as três crianças não recebiam educação, nem atenção, importando somente aos padres a realização de serviços domésticos feito por elas. Vendo a situação degradável dessas crianças, Curt Nimuendajú alertou os padres:

Que eu achava que devia devolvê-los quanto antes à sua tribo, pois, daí a um ano ou dois – se ainda estivessem vivos – nem para índios de aldeia eles prestariam mais. O padre me olhou com ar pensativo: “Então seria preferível que morressem logo aqui entre nós, porque na hora da morte seriam batizados e receberiam os sacramentos”. Portanto: Antes um índio cristão morto que um índio pagão vivo! (NIMUENDAJU, [1940] 1952, p. 434).

O comentário final de Nimeundajú encerra muito bem ambos os últimos episódios narrados. Apresento a seguir o mapa de Arnaud e Alves (1974) para visualizarmos as localidades mencionadas nas narrativas:

Mapa 12 – Kararaô é um subgrupo Kayapó



Mapa da localização dos índios Kararaô — Baixo Xingu, Pará
(Des. G. Leite).

Fonte: Arnaud; Alves, 1974, p. 5.

No mapa acima podemos visualizar Vitória do Xingu e Altamira conectadas pela “estrada de Vitória”. Vitória fica na margem direita do igarapé Tucuruí como descreveu Costa Nunes. O rio Jarauçu, atualmente Jarauçu, aparece como um afluente da margem esquerda do Xingu, próximo ao município de Porto de Moz. Neste rio habitavam os índios Gorotire, Kayapós Setentrionais, quem Curt Nimuendajú registra como possivelmente vítimas do massacre de Vitória. Os índios Kayapó de Jarauçu se dispersaram na região no começo do século XX, indo parar nas mediações de Vitória, antes passando por Porto de Moz. Apesar da grande relevância de investigação sobre o massacre de Vitória do Xingu, retornamos aos objetivos do capítulo, uma vez que este recorte de pesquisa exige além do cabível no momento.

6.3 Notas sobre o Patrimônio Cultural do Xingu

A história da senhora oleira, exposta no início deste capítulo, me chamou a atenção e embora eu desejasse investigar as questões envolvendo esta categoria social e o museu – oleiros e oleiras em vias de extinção e uma casa de memória em ascensão em uma antiga olaria – nos trabalhos de campo realizados não tive a oportunidade de entrevistar os oleiros de Altamira. O caso emblemático da oleira nos convida a mais reflexões e expõe um fato: não houve o cruzamento e o compartilhamento de dados coletados pela concessionária de Belo Monte. A Scientia Consultoria Científica construiu um amplo acervo de depoimentos de pessoas direta e indiretamente impactadas pela barragem, entre elas, oleiros. Estes dados não contribuíram a favor das famílias desamparadas pela própria empresa contratante, a Norte Energia.

Próximo a localização da Casa de Memória de Altamira, temos duas olarias identificadas, olaria Ambé I e olaria Ambé II, ambas estão de frente para o rio Xingu, entre os igarapés Altamira e Ambé (ROCHA, LIMA, SILVA; 2016). As olarias costumavam estar próximas aos igarapés em razão da extração do barro formado em suas margens, algumas delas eram as moradias dos oleiros e suas famílias (RIBEIRO; ROCHA, 2016). São ao todo três igarapés na cidade: o Panelas, Ambé e o Altamira. O complexo da Casa de Memória está ao lado igarapé Altamira, como já mencionado. Cerâmica Xingu era o nome da antiga empresa oleira cujo imóvel desapropriado serviu de base para a instalação da Casa de Memória Transxingu.

Os três igarapés alcançam o rio Xingu na orla da cidade, onde se influenciavam pelas secas e cheias do rio, enchendo no inverno e secando no verão. Quando as águas do Xingu diminuía e os igarapés secavam, o barro surgia nas margens formando as jazidas de argila. Para a maioria os oleiros, o verão era o tempo ideal de produção (RIBEIRO; ROCHA, 2016). Eles fabricavam o tijolo artesanal, partilhando de técnicas e saberes que atravessam o tempo. Este ofício faz parte da diversidade do patrimônio cultural da região. Rocha, Lima e Silva (2016) dão mais detalhes:

O ofício de oleiro, baseado no saber e na experiência foi transmitido oralmente, por meio das relações sociais de parentesco e das relações mais amplas entre os oleiros. Este saber-fazer foi construído ao longo de suas histórias de vida que, para grande parte, tem como ponto de partida a região Nordeste. Para os mais antigos, as primeiras experiências com a atividade se deram nas suas cidades de origem e foram retomadas quando estes trabalhadores se depararam em Altamira com a necessidade de assegurar uma atividade econômica, dada a inviabilização dos outros setores nos quais tinham se inserido, como o extrativismo e a agricultura. (ROCHA, LIMA, SILVA, 2016, p. 83)

Na citação acima se constata algo absolutamente previsível: as técnicas de fabricação dos tijolos artesanais, o saber-fazer, eram compartilhadas pela oralidade entre os mais velhos e os mais novos, geralmente de uma mesma família. Por causa da barragem, as margens dos igarapés foram evacuadas, tornadas utilidade pública, alagando-os permanentemente. Sem mais verão, sumiu o barro junto com aquilo que era o sustento dessas famílias. Belo Monte decretou o fim de um ofício em Altamira e é um ponto drástico na transmissão do saber oral (RIBEIRO; ROCHA, 2016). Sem jazidas de argila na cidade, os oleiros tiveram que buscar outras fontes de renda e em alguns casos outra moradia.

Os oleiros e a Casa de Memória se cruzam no espaço em comum entre ambos, mas também através do Projeto Básico Ambiental de Belo Monte e das perspectivas trazidas com a instalação da hidrelétrica. Trago mais uma reflexão de Rocha, Lima e Silva (2016), pois contribuem com as críticas:

Os oleiros e seus conhecimentos não são considerados nas propostas e estudos reconhecidos pelo consórcio Norte Energia, sendo verificado em diversos momentos que a desvalorização do ofício faz parte do reforço ao discurso do progresso, no qual os ofícios e saberes tradicionais são contrapostos aos ideais da modernização, levando os técnicos da Norte Energia a julgar que a industrialização e o empreendedorismo são o caminho ‘natural’ para o futuro da atividade, desconsiderando o fato de que isso faz perder as suas características de produção, trabalho e organização social, eliminando todo um conjunto de práticas, saberes e identidades construídos ao longo da vida destes trabalhadores. (ROCHA, LIMA, SILVA, 2016, p. 93-94)

Esta desvalorização do ofício somada a naturalização de sua extinção em prol do “desenvolvimento” transborda também na idealização da própria Casa de Memória e de seu espaço museológico. A construção de espaços como a Casa de Memória sem que haja outras políticas públicas de preservação dos modos de vida das populações impactadas enfraquece e talvez anule os objetivos pretendidos pelo Programa de Valorização do Patrimônio.

Neste ponto, questiona-se o lugar do patrimônio em frente aos grandes projetos de infraestrutura nacional, especialmente das hidrelétricas, fonte de energia, entre muitas outras, “limpa”. Os saberes locais, a paisagem, os territórios tradicionais, as relações de parentesco e de comunidade, os modos de vida, tudo isso estabelecido no rio Xingu, incorporam a lista de patrimônios imateriais ameaçados de extinção por causa da barragem de Belo Monte, consoante a perspectiva da patrimonialização das diferenças defendida por Regina Abreu (2015). Agrava-se a isto a possibilidade de exploração de minério ao céu aberto, com barragem a fio d’água –

estrutura idêntica à barragem rompida no município de Mariana em Minas Gerais – liderada pela mineradora canadense Belo Sun²⁴².

Imagem 47 – Cachoeira do Jabuti, comunidade de mesmo nome.



Fonte: a autora, 2019.

Os oleiros de Altamira são detentores de um saber-fazer migrado do Nordeste ao Norte do país e se manteve durante décadas através da oralidade e da própria prática da atividade. Não existem pesquisas das possíveis adaptações feitas para a realização deste ofício no Xingu, detalhes das técnicas mais antigas, modos de fazer, e da conservação desses saberes através do tempo. Estes oleiros se enquadram na categoria de “ofícios e modos de fazer” do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), – parte da metodologia de registro de novos bens culturais elaborado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) – o mesmo usado na construção do acervo da Casa de Memória de Altamira. As categorias de bens culturais presente no INRC são, a grosso modo, objetos de pesquisa estruturantes do registro de novos bens culturais no Brasil. Agregam ao inventário: Celebrações; Formas de expressão; Edificações; Lugares, compondo assim um todo de cinco categorias. No INRC, temos as descrições das categorias e abaixo destaco o referente aos “Ofícios e modos de fazer”:

²⁴² Se instalada, a Belo Sun irá sobrepor impactos na Volta Grande do Xingu. Os povos indígenas não foram consultados sobre a instalação da mina. Em outubro de 2021, a Defensoria Pública da União recomendou a consulta prévia como parte do licenciamento ambiental da mineração.

“Ofícios e modos de fazer, ou seja, as atividades desenvolvidas por atores sociais (especialistas) reconhecidos como conhecedores de técnicas e de matérias-primas que identifiquem um grupo social ou uma localidade. Este item refere-se à produção de objetos e à prestação de serviços que tenham sentidos práticos ou rituais, indistintamente. (INVENTÁRIO, 2000, p. 31).

Por causa da barragem do rio, as olarias foram fechadas e suas famílias indenizadas. Belo Monte decretou o fim deste trabalho, tirou o emprego, a renda e ofereceu em troca uma indenização. “*Há quem diga que os oleiros não existem mais na cidade*” – foi mais ou menos assim a primeira vez que ouvi a história da desterritorialização das famílias oleiras. Confesso o sentimento de surpresa e, em certa maneira, uma descrença, pois não acreditava ser possível o desaparecimento deles. Mas sem barro e sem local de trabalho, as cerâmicas industrializadas começaram a ser importadas dos municípios vizinhos.

Os depoimentos são fontes ricas de informação e através deles, de suas narrativas, podemos construir imagens sobre os lugares desaparecidos após a barragem do rio Xingu. Os fios de memória revelam modos de ver e perceber o próprio território tradicional, onde foram fincadas memória de trabalho, crenças, território, culturas e histórias.

Entendo as memórias orais das famílias ribeirinhas como parte do patrimônio imaterial da região, pois dizem sobre o território, as relações de trabalho, vizinhança, parentesco, interculturalidades, saberes e fazeres. Meu intuito ao procurar a Casa de Memória foi entender qual o lugar dessas memórias ribeirinhas no PBA de Belo Monte. E procura-las do mesmo modo. Quais os meios traçados para a sua “mitigação”? Será possível “mitigar” o patrimônio imaterial a partir do registro memória, dos objetos, festejos e da paisagem? Esta memória simbolicamente submersa pela barragem. As *memórias submersas* poderiam ter sobrevivido e suas reminiscências estariam nessa casa de memória? E as ilhas? Caberiam as *ilhas de memória* em um museu?

A história e a memória foram elementos fundamentais no império da colonização. Nos tempos atuais continuam a ser agentes ativos na produção de subjetividades, contribuindo para a consolidação de valores, ideologias e crenças. O museu como uma instituição de poder colabora com a manutenção da colonialidade. Nesse sentido, é primordial que a Casa de Memória seja tratada e analisada por uma perspectiva crítica. Em um primeiro momento, as memórias ribeirinhas não estavam visíveis na Casa de Memória. Os relatos que ouvi durante todos os anos em que realizei pesquisa de campo na região estavam distantes daquele espaço. Ao longo do capítulo, como enfatizado, não tive acesso ao acervo e, independente disto, é patente o descaso com que elas têm sido tratadas.

Na proposta da salvaguarda patrimonial estava o registro do patrimônio cultural, paisagístico e histórico antes da barragem do Xingu. Por este motivo, para Paulo Gonçalves (2015) as casas de memórias podem ser um relicário, composto especialmente por testemunhos orais. Até na catalogação dos patrimônios edificados, por exemplo, existiu uma metodologia para o registro do inventário, onde o testemunho também tinha um papel central. Abaixo o autor explica:

Os testemunhos orais são a base para o trabalho de campo. Recolhem-se os testemunhos da história dos edifícios e, baseado na análise desses depoimentos, fotografa-se, faz-se o levantamento gráfico e cadastram-se as edificações e o seu entorno imediato. Com esses dados em mãos, a equipe reúne depoimentos orais e levantamentos em relatório e faz o registro no mapa para elaborar ficha cadastral fornecida pelo IPHAN. (GONÇALVES, 2015, p. 38)

Faz-se necessário não romantizar as Casas de Memória, principalmente porque estão atreladas aos projetos hidrelétricos, sendo estas as estruturas de poder que justificam a construção dessas instituições. Nesse sentido, os testemunhos orais são assombrados pela perda de suas referências, do território, das comunidades e de outros elementos fundamentais na produção de seu sentido. Existe uma ameaça real e simbólica que atravessa os depoimentos coletados. Além disso, os percalços causados por Belo Monte, de responsabilidade da concessionária Norte Energia, criaram estigmas que podem tornar determinados ambientes hostis às comunidades. Esta pode ser uma barreira para o engajamento em massa de todas as comunidades afetadas²⁴³, considerando que a Casa de Memória não está em pleno funcionamento e que existe uma apatia, talvez um desinteresse, da população local e das entidades que poderiam colaborar com a instituição. Durante a pesquisa de campo, observei que as pessoas em Altamira não sabiam da existência da Casa de Memória ou quando sabiam não tinha mais informações. Não havia um interesse na apropriação desse espaço. É possível que entre as justificativas para tal situação sejam as violações de direitos promovidas pela Norte Energia, pois perpetuaram uma imagem negativa relacionada a concessionária e aos projetos relacionados a esta. A Casa aparentava ter se tornado um anexo da hidrelétrica, por conservar práticas similares: é um prédio vigiado com porteiros fechadas.

Adiante do exposto, não há como negar que a Casa Regional de Memória de Altamira apresenta uma potencialidade “explosiva”, parafraseando o professor José Bessa Freire, que é inerente aos museus. Isto porque ela poderia existir independente da barragem. Sua existência

²⁴³ Aqui ressalta-se a participação de comunidade em geral e não somente as que participaram das oficinas promovidas pela terceirizada da Norte Energia.

condicionada aos projetos hidrelétricos a torna um objeto de poder, uma moeda de troca em localidades onde o museu não existe, como é o caso grande parte da Amazônia. O fato de estar com uma exposição permanente mais próxima aos colonos da Transamazônica e suas vicinais, flertando com a memória e a história “oficial”, não diminui sua necessidade de existência. Todavia, é incontestável as lacunas de outras memórias tão importantes para a região na exposição de longa duração. Promover esta discussão em um cenário sem barragens seria o ideal.

O rio Xingu é fortemente marcado pela interculturalidade, ao longo desta pesquisa se tornou evidente. Isto gerou saberes locais compartilhados e trocados entre diferentes grupos indígenas e não indígenas, práticas tradicionais em constante diálogos com comunidades não indígenas. Constituiu-se assim um rico patrimônio cultural e imaterial da Amazônia. Ao contrário de uma perspectiva da desvalorização, deveria ter havido um esforço de valorização de saberes locais de comunidades ribeirinhas impactadas na região. Práticas até então pouco conhecidas.

Os saberes locais constituídos no Xingu, pela perspectiva da patrimonialização das diferenças esclarecida por Regina Abreu (2015), encorpar a lista de patrimônios com dimensão imaterial ameaçados ao esquecimento por causa da barragem de Belo Monte. Estes patrimônios com muitos percalços são mantidos vivos pelas comunidades em localidades que enfrentam até hoje dificuldades de acesso à direitos essenciais na vida de qualquer cidadão. O rio Xingu não é um simples cenário por onde se deslocam vidas. Ele é uma entidade e um sujeito de direito.

Imagem 48 – Este ainda é o único meio de acesso a determinadas comunidades do Xingu



Fonte: a autora, 2019.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O legado deixado pela colonialidade firmada no Brasil repercute até hoje através dos projetos de “modernização” da Amazônia, planejados e executados desde a ditadura empresarial militar. A instalação de Belo Monte esteve permeada de controvérsias. Esta obra integra os chamados grandes projetos de “desenvolvimento”. Propostas como esta se caracterizam pela exploração predatória dos recursos naturais, cujo avanço “encurrala” e extermina os povos tradicionais da região. “Belo Monte” reproduziu práticas semelhantes as realizadas outrora por colonizadores. Em termos práticos fundamenta a assertiva de que o colonialismo finda, mas a colonialidade permanece. Nisto, ocorre a manutenção do “imaginário” sobre a inesgotável fonte de recursos naturais da Amazônia.

Antes da hidrelétrica, importante não esquecer, a rodovia Transamazônica cortou e dividiu os territórios indígenas do Xingu e de rios vizinhos. Com a abertura de estradas, as supostas terras “devolutas” foram distribuídas para grandes latifundiários e pequenos produtores rurais vindos de outros estados. O plano de exploração a qualquer custo, consequentemente de extermínio dos povos tradicionais, é mais antigo do que equivocadamente poderíamos supor.

O rio Xingu ganhou visibilidade nacional e internacional nos últimos anos infelizmente por causa de Belo Monte. Genericamente, esta tese pôde demonstrar que os interesses econômicos prevaleceram em detrimento dos interesses e dos direitos das populações locais. Na lógica da colonialidade, a equação é simples. O objetivo é manter o sistema de exploração. No projeto de “modernização” da Amazônia, as populações tradicionais continuam invisibilizadas nos espaços de segregação, em prol de um desenvolvimento econômico do país que as atende de modo ineficaz e deficitário, negando-lhes em muitos momentos os direitos básicos de acesso à saúde, educação, moradia e ao patrimônio natural, material e imaterial do Xingu.

O planejamento e execução da hidrelétrica de Belo Monte faz parte do conjunto de sistemas simbólicos teorizados por Pierre Bourdieu (2012). Segundo o sociólogo francês, esses sistemas se utilizam de diferentes “instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação”, o que contribui “para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica)” (BOURDIEU, 2012, p. 11). Inúmeros instrumentos foram usados pela concessionária da barragem para garantir a construção e, claro, o controle sobre as populações direta e indiretamente afetadas. Eles foram exaustivamente citados e para concluir

apresentaremos uma retrospectiva com o fim de rever a problemática analisada neste trabalho de tese e os objetivos propostos. São enumerados a seguir:

Instrumento número 1 – A garantia das *expulsões*. Ao longo dos anos em que Belo Monte foi construída – em 2021 fez 10 anos desde o início das obras – a concessionária da hidrelétrica junto ao Governo Federal criou mecanismos para garantir a barragem e desarticular as mobilizações dos povos indígenas e das comunidades tradicionais, unidos contra a barragem. Um dos mecanismos mais contundentes foi tornar real uma licença “parcial” de instalação, o que até então não existia na esfera jurídica. Cedida pelo Ibama, a licença parcial possibilitou o andamento da construção e as primeiras expulsões dos beiradões e da Transamazônica, onde foi instalado o primeiro canteiro de obras. As *expulsões* marcam de maneira muito particular a vida das pessoas na região. Geraram uma indignação profunda nas pessoas, por isso recorrentemente observei em campo o desejo das famílias em compartilhar as experiências pessoais e de conhecidos.

Instrumento número 2 – As indenizações por benfeitorias. Apesar da expectativa de muitas famílias por melhores condições de vida, muitas delas não tiveram. As indenizações foram reduzidas a um catálogo de avaliação das benfeitorias feitas no local. Além disto, a falta de opção às famílias se tornou um mecanismo de controle sobre a vida dessas pessoas. Belo Monte decretou quando, onde e como as populações iriam viver após a barragem do rio. Legalmente, foi amparada pelos territórios ribeirinhos estarem circunscritos nas chamadas áreas de marinha, onde o domínio da terra é do Estado. Os pequenos agricultores tiveram um “benefício” maior se comparados aos ribeirinhos e pescadores, por causa da criação de gado e de outras benfeitorias como as plantações de cacau.

Instrumento número 3 – O deslocamento compulsório e a impossibilidade de manter os modos de vida. Como vimos, o deslocamento aconteceu efetivamente de duas maneiras. A mais evidente foi através da *expulsão*. Os ribeirinhos expulsos do rio deixaram suas casas, tiveram os laços comunitários e/ou familiares rompidos, perderam o controle e o acesso de suas terras. Tiveram suas identidades igualmente negociadas e negligenciadas pelo Governo Federal e pela concessionária Norte Energia. Já o deslocamento compulsório denominado *in situ* aconteceu com as comunidades que não foram “expulsas”, porém continuaram a viver no mesmo lugar sem os mesmos recursos naturais anteriores a barragem. Foi o caso dos ribeirinhos do alto, conforme apresentado no capítulo 2. Ambos os deslocamentos motivaram lutas sociais na região, por isso a importância de identificá-los e distinguir as diferentes realidades interferidas por Belo Monte.

Meus primeiros contatos com a situação de Belo Monte aconteceram através das mobilizações sociais, tal o exposto no capítulo 1. Discutiam-se a situação ambiental, negando a construção da barragem. Nestes encontros, tive acesso aos relatos das transformações da vida após o início das obras, tornavam-se patentes as memórias individuais e coletivas do território antes de Belo Monte. Estes momentos compartilhados eram como atos de denúncias. A medida em que as obras foram avançando, as *expulsões* ocorrendo e as invisibilizações ampliando seu campo, a memória coletiva passou a ser dominada por novas pautas. Difícil era conectar-se com as memórias do passado porque as pessoas tinham urgência em falar sobre a situação em que se encontravam no presente.

Buscar as memórias individuais e coletivas não indígenas do Xingu de antes e depois da barragem não foi uma tarefa fácil e, por vezes, pareceu difícil de alcançar devido às experiências pessoais calejadas. As reflexões apresentadas neste trabalho, todas elas partem destes 10 anos desde meus contatos iniciais com o campo. Este tempo permitiu observar as problemáticas especialmente relacionadas aos instrumentos de dominação expostos acima.

Diante da situação causada pela barragem do rio, entre as conclusões, ressaltamos a evidente importância dos modos de vida e, conseqüentemente, dos processos de territorialização, pois sem eles não há como falar em preservação dos saberes locais. A memória coletiva constantemente ressignifica-se perante as mudanças dos contextos sociais. A memória escolhida por Belo Monte está longe do que as populações atravessadas pela barragem têm ressaltado. Estes sujeitos negam o esquecimento de seus passados, os períodos em que os recursos naturais lhes davam a independência necessária para manter suas famílias e atender suas necessidades básicas. Além do livre acesso ao seu território, o ir e vir do rio.

As condições de vida são exógenas ao sujeito. Se estrutura a partir do contexto social e político, ou seja, dos recursos disponíveis nas territorialidades firmadas. Isto deveria ser óbvio, mas ao se tratar de Belo Monte parece não ser. Não existe energia limpa se o território é destruído. Frente a tantas violações de direitos, ressaltar obviedades se faz necessário. A vida em si mesma é precária, em razão de não depender somente da potência vital do ser, conforme destaca Judith Butler (2015).

Élio Alves, pescador do Xingu, compõe um poema para traduzir muitas questões vivenciadas após Belo Monte:

(...)
Pra nós, pescadores
Isso não é progresso
Isso é destruição

Destrói vidas
Destrói os sonhos
Destrói tudo
Eu, como pescador,
Estou aqui falando estas palavras
Às vezes para desabafar
Às vezes para não chorar
E às vezes até para se alimentar
Alimentar a esperança de que um dia
esse sonho vai se realizar
Se realizar por quê?
A nossa esperança
É a última que morre
E eu continuo
Sonhando um dia
Ter de novo um rio
Pra mim pescar
Pra mim se divertir
E pra mim voltar a sorrir
Sorriso esse que faz tempo que eu não tenho direito de ter
Faz tempo que eu não sorrio
Faz tempo que eu não tenho alegria
Faz três anos que a minha vida parece até que acabou²⁴⁴
(...)

Houve um longo processo de despertamento no qual as populações do Médio Xingu vivenciaram em diferentes proporções após a barragem do rio. A resistência social surgiu então durante e depois de terem se afirmado esses sistemáticos ataques contra os povos – aqui entende-se indígenas e não indígenas. Para essas populações, a memória do passado-recente – lembrar o passado que permanece vivo – deu bases para a rejeição do futuro-presente materializado por meio destes projetos desenvolvimentistas.

O deslocamento compulsório para locais distantes das beiras de rios e a falta de políticas públicas fizeram parte dos mecanismos de invisibilização coordenados pelo Estado e pelo capital privado. Invisibilização igualmente vivida pelos ribeirinhos do “alto”. Em um sentido simbólico, lembrar tornou-se um ato de resistência, não somente ao esquecimento, mas como um modo de manter viva na memória as paisagens do território tradicional. Paisagens visuais, sonoras, gestuais. Nesse sentido, a memória coletiva das populações *expulsas* por Belo Monte manifesta-se em oposição à memória oficial (POLLAK, 1989). Opõem-se ao projeto de desenvolvimento excludente e invisibilizador.

Recontar a história da luta pelo reconhecimento social das famílias ribeirinhas impactadas por Belo Monte foi um grande desafio. Fatos distintos e complexos ocorreram simultaneamente desde que Belo Monte chegou efetivamente no rio Xingu. Além disto, outras

²⁴⁴ Título “Um pescador sem rio”. Este poema completo foi publicado no catálogo da 32ª Bienal de Arte de São Paulo, Incerteza viva, 2015.

problemáticas atravessavam estas diferentes situações e precisavam também ser analisadas para interpretar melhor a realidade observada. Temos como exemplo o território e as identidades sociais presentes no campo. Entendemos que as culturas se estabelecem através da apropriação do espaço – processos de territorialização – e dos modos de vida e de produção. Diante disto, buscamos compreender estes processos para melhor interpretar a memória e a história do rio Xingu não indígena.

Nas considerações iniciais deste trabalho procuramos esclarecer a formação da identidade ribeirinha no rio Xingu. A identidade ribeirinha é uma identidade étnica na medida em que abrange diferentes grupos sociais. Os processos de territorialização observados foram apresentados e analisados no primeiro capítulo. O segundo e o terceiro capítulo reúnem os distintos contextos em que se encontravam as famílias autorreconhecidas como beiradeiras e rinheirinhas. Sendo, por fim, o último capítulo dedicado a tensionar o lugar da memória através da Casa de Memória, planejada e construída como mitigação por Belo Monte. A busca pela Casa de Memória Transxingu objetivou saber o que Belo Monte selecionou para mostrar e exhibir. De acordo com o exposto, vimos que parte dos questionamentos apresentados continuam sem respostas.

Em linhas gerais, nosso propósito foi contribuir para a história do tempo presente do Xingu. Enaltecer práticas pouco valorizadas, mas que deveriam ser resguardadas. Através da memória social e das narrativas orais das famílias ribeirinhas podemos ouvir as *histórias de vidas* nas margens de rios, fontes primordiais do contexto histórico. Contamos com a participação de pessoas antes excluídas da chamada “história oficial”, pois as consideramos fundamentais no processo de interpretação dessa realidade complexa.

Relembramos que os relatos escritos analisados fazem parte dos discursos hegemônicos operantes sobre a Amazônia. O cruzamento de dados com a história oral, como apontou Bessa Freire (1992), foi um caminho importante para a elaboração de discursos que contemplem outras versões da história e da memória. As memórias das famílias expropriadas por Belo Monte foram invisibilizadas no processo de implementação da Usina. Até mesmo a Casa de Memória, espaço museológico destinado a expor depoimentos e a vida antes da barragem, até o final desta pesquisa não estava aberta ao público e sua exposição de longa duração não tinha sido ainda inaugurada. O atual Complexo Casa de Memória Transxingu prevê resguardar o patrimônio cultural e imaterial.

Ao longo desta tese demonstramos fatos que evidenciam o destrato, o desrespeito, a falta de reconhecimento e outras tantas injustiças causadas por entidades exaustivamente

citadas. Não é possível mensurar os traumas gerados em decorrência da desterritorialização de Belo Monte. Privilegiamos as memórias, pois elas fazem parte da história social da Amazônia, de seus valores socioculturais e simbólicos, além de desconstruir a imagem construída por um suposto “desenvolvimento”. A Amazônia não precisa de mais barragens e menos ainda de Belo Monte. Nesse sentido, tem sido emergencial um debate crítico sobre os mecanismos de invisibilização das populações afetadas com este desenvolvimentismo.

A lógica hegemônica funciona como uma espécie de jogo. Similar à analogia da alteridade, do “mesmo” e do “outro”. Os “outros” são aqueles que estão na margem da história, ou estiveram durante séculos. Eles são encarados como diferentes por não ocupar o lugar de poder. Ao contrário, caminham em direção inversa, constituindo um corpo comunitário sólido e consistente. Nesse jogo hegemônico, tudo que foge à regra deve ser eliminado, subtraído ou invisibilizado, como aconteceu com as populações ribeirinhas impactadas por Belo Monte. Concordamos com Ailton Krenak (2019) quando diz que enquanto podermos contar mais uma história, estaremos adiando o fim do mundo. Abaixo, as palavras deste sábio, Dr. Honoris Causa pela Universidade Federal de Juiz de Fora:

Nosso tempo [ocidental] é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história. Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim.

Em consonância com o debatido na introdução deste trabalho, partimos da hipótese de que a memória do passado-recente motivaria as lutas sociais na região. As reivindicações sociais partiam da dívida causada por Belo Monte, logo era de se esperar a relação com o que era antes da hidrelétrica. A barragem tirou destas pessoas os recursos naturais que por si mesmos garantiam a sobrevivência delas. Contudo, não bastava “colher” depoimentos, narrativas e outras informações para dar base a esta assertiva. As nuances da memória na luta por reconhecimento partiam da vida cotidiana. A organização autônoma surgida a partir daí criou dispositivos de memória capazes de gerar mobilizações sociais. Nesse aspecto, a pesquisa de campo, apesar de durante o doutorado ter sido reduzida com a chegada na pandemia em 2020 e 2021, foram primordiais para as interpretações do material coletado, mesmo que nem todas as entrevistas tenham sido apresentadas nesta tese. Auxiliam nas análises, as observações feitas

no período do mestrado, 2015 e 2016, que igualmente ofereceram subsídios as experiências nas ocupações indígenas nos canteiros de obras de Belo Monte de 2011, 2012 e 2013.

Sobre os objetivos alcançados. A revisão bibliográfica e as entrevistas com famílias permitiram compreender a formação histórica das territorialidades não indígenas do Xingu, especialmente as autorreconhecidas beiradeiras e ribeirinhas. A revisão dos textos históricos foi essencial para cruzar com os dados fornecidos pelas entrevistas. A partir das famílias, soube dos trânsitos realizados no rio Xingu e afluentes. Conseqüentemente aconteceu parte da reconstituição histórica social da região, sem definir um recorte de tempo, dedicando a atenção às trajetórias familiares a partir da família nuclear do entrevistado.

Outros objetivos foram alcançados, como compreender a formação do Conselho Ribeirinho e suas estratégias de luta. Para isto, foi utilizado uma revisão bibliográfica sobre o assunto, consulta de documentos elaborados pelo Ministério Público Federal e as entrevistas de três conselheiras. Além das entrevistas, conversas informais com membros do movimento Xingu Vivo auxiliaram na investigação. As análises sobre o conselho, como dito, foram reunidas no Capítulo 3. Para compreender as estratégias de salvaguarda da cultura material e imaterial das populações não indígenas elaboradas dentro do projeto da Casa de Memória de Altamira foi feita uma revisão sobre o assunto, uma visita guiada em 2019 e uma entrevista com Idanise Hamoy, conforme sinalizado na introdução deste trabalho.

Por fim, e não menos importante, um período de tensão se faz ainda presente na região. A UHE Belo Monte abriu precedente para outro grande projeto na Amazônia. Trata-se da maior mina de extração de ouro à céu aberto, a ser explorada por doze anos pela empresa canadense Belo Sun. O projeto Belo Sun, ainda em processo de licenciamento ambiental, está previsto para ser instalado também na Volta Grande do Xingu, ao lado de Terras Indígenas, próximo aos índios isolados. Isto causará impactos diretos sobre as diferentes etnias indígenas e ribeirinhas da região. Similarmente ao caso de Belo Monte, Belo Sun quer se instalar sem estudos de impacto ambiental suficientes.

Ao longo destes 10 anos de Belo Monte, ficou evidenciado que não foram suficientes as reivindicações sociais em prol da vida dos povos indígenas e das populações tradicionais. Relembrando que a Volta Grande atualmente sofre com a drástica redução de água causada pelo desvio do rio. A barragem destruiu territórios ancestrais, originalmente indígenas. Os movimentos sociais locais temem que a história da UHE Belo Monte se repita, como um desastre social, ambiental, cultural e político.

A emergência dos estudos culturais sobre a região se faz em um período de tensão, de contínua reivindicação por direitos. E acontece igualmente permeada por ameaças de sobreposição de impactos. Para muitos, o futuro da Volta Grande do Xingu está completamente comprometido, não há expectativa de que os efeitos socioambientais possam ser revertidos. Tanto na Volta Grande com a iminência da instalação de Belo Sun, em fase de licenciamento ambiental, quanto na região acima do lago de Belo Monte, onde existem rumores de uma suposta segunda barragem do rio. Na verdade, com a baixa capacidade de gerar energia de Belo Monte, especialistas como Philip Fearnside explicam que a “solução” poderia ser mais barragens e lagos ao longo do rio (FRANCESCO, 2021). Este tem sido um temor nas comunidades acima do lago de Belo Monte. Em 2019, quando visitei seus moradores, eles foram os primeiros a me relatar a possibilidade de um novo barramento no Xingu.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: **Memória e Novos Patrimônios**. ed. OpenEdition, Saint Hilaire, 2015. Disponível em <<http://www.reginaabreu.com/site/index.php/capitulos-de-livros-1>> Acessado em: Junho. 2017.
- ADALBERTO, Príncipe da Prússia [1811-1873]. **Brasil: Amazonas-Xingu**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1977.
- ALARCON, Daniela Fernandes; TORRES, Mauricio. “**Não tem essa lei no mundo, rapaz!**”: a Estação Ecológica da Terra do Meio e a resistência dos beiradeiros do alto Rio Iriri. São Paulo: Instituto Socioambiental; Altamira: Associação dos Moradores da Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, 2014.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Pescadores, ribeirinhos e indígenas: Mobilizações étnicas na região do rio Xingu: resolução não negociada dos conflitos na Usina Hidrelétrica de Belo Monte. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; COHN, Clarice (Orgs.). **Belo Monte e a questão indígena**. Brasília-DF: ABA, 2014.
- _____. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos**: terras tradicionalmente ocupadas. 2 ed. Coleção “Tradição e ordenamento jurídico”, vol. 2. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. 2 ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.
- _____. Terras tradicionalmente ocupadas, processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n.1, maio, 2004.
- ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Relatório de Acompanhamento à Inspeção realizada pela Procuradoria da República no Pará às Áreas Ribeirinhas Atingidas pela UHE Belo Monte. In: BRASIL, Ministério Público Federal. **Relatório de Inspeção Interinstitucional: áreas ribeirinhas atingidas pelo processo de remoção compulsória da UHE Belo Monte**. Altamira, 2015.
- ANDRADE, Rômulo de Paula. “Conquistar a terra, dominar a água, sujeitar a floresta”: Getúlio Vargas e a revista “Cultura Política” redescobrem a Amazônia (1940-1941). **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 5, n. 2, p. 453-468, maio/ago. 2010.
- APPADURAI, A. **A vida social das coisas**. Niterói: EdUFF, 2008.
- ARNAUD, Expedito; ALVES, Ana Rita. A extinção dos índios Kararaô (Kayapó) – Baixo Xingu, Pará. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Nova Série, Antropologia, Belém, n. 53, p. 1/19, jun. 1974.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2011.

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro [1782-1850]. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará** [1833]. Edições do Senado Federal. Vol. 30. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

BARBOSA, Ana Laide. Uma oração para os apagados de Altamira. **Amazônia Latitude**. Disponível em <10.33009/amazonia2021.11.5>. Acesso em: 11 Nov. 2021.

_____; SILVA, Josefa de Oliveira Camara. Nossa vida era o rio, nossa mãe de leite: laços de cumplicidade com o Xingu. In: STEFANO, Daniela; GARVEY, Brian; VIRGÍNIO, Francis Portes. **Amazônia em fluxo**. São Paulo: Outras Expressões, 2021.

BARBOSA, Andréa. Fotografia, narrativa e experiência. In: BARBOSA, Andréa (Orgs. et al.) **A experiência da imagem na etnografia**. São Paulo: Terceiro Nome, 2016.

BARRETO, Andreia Macedo. **Território de águas na Amazônia**: ribeirinhos e o direito à propriedade coletiva da terra. Curitiba: Juruá, 2019.

BASTOS, Liliana Cabral. Narrativa e vida cotidiana. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 7, n. 14, p. 118-127, 1º sem. 2004.

BECQUELIN, Pierre. Arqueologia xinguana. Tradução Vera Penteadó Coelho. In: COELHO, Vera Penteadó (Org.). **Karl von den Steinen**: Um Século de Antropologia no Xingu. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1993.

BELEI, Renata Aparecida; GIMENIZ-PASCHOAL, Sandra; NASCIMENTO, Edinalva Neves; MATSUMOTO, Patrícia Helena Vivan Ribeiro. O uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa. **Cadernos de Educação**, FaE/PPGE/UFPel, Pelotas, pp. 187-199, janeiro/junho, 2008.

BELTRAME, Camila Boldrin. **Sobre a pele, papéis e paredes**: a escrita entre os Xikrin do Bacajá. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, São Carlos/SP, 2019.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. Sobre alguns temas em Baudelaire. **Obras Escolhidas**, vol. II. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. Experiência e pobreza. **Obras Escolhidas**, vol. I. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BESSA FREIRE, José Ribamar. Cinco ideias equivocadas sobre os índios. In: SISS, Ahyas; MONTEIRO, Aloísio Jorge de Jesus (Orgs.). **Educação, Cultura e Relações Interétnicas**. Rio de Janeiro: Quartet-Edur, 2009a, v. 1, pp. 80-105.

BESSA FREIRE, José Ribamar. A descoberta do museu pelos índios. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**. 2º Ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009b.

_____ (Coord.); PINHEIRO, Geraldo P. Sá Peixoto; TADROS, Vânia Maria Tereza Nova; SANTOS, Francisco Jorge dos; SAMPAIO, Patrícia Maria Melo; COSTA, Hideraldo Lima da. **A Amazônia no período colonial (1616 – 1798)**. Manaus: Departamento de História da Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

_____. **Da Língua Geral ao Português**: para uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia. Tese de Doutorado em Literatura Comparada. Rio de Janeiro, UERJ – Instituto de Letras, 2003.

_____. A canoa do tempo: tradição oral e memória indígena. In: SALOMÃO, Jayme (dir). **América: Descoberta ou Invenção**. 4º Colóquio UERJ. Rio de Janeiro, Imago, 1992 (pp. 138-164).

BEZERRA NETO, José Maia. De Porto de Moz a Ponte Seca. Gente, Espaço e Tempo no Xingu Oitocentista. In: SOUZA, César Martins de; CARDOZO, Alírio (Orgs.). **Histórias do Xingu**: Fronteiras, Espaços e Territorialidades (séculos XVII-XXI). Belém: EDUFPA, 2008.

BOSI, Eclea. **Memória e sociedade**: lembrança de velhos. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 16 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

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.

_____. **Relatório de Inspeção Interinstitucional**: áreas ribeirinhas atingidas pelo processo de remoção compulsória da UHE Belo Monte. Altamira, 2015.

_____. **Relatório preliminar do Inquérito Civil n. 1.23.003.000078/2015-39**. Altamira: Procuradoria da República no Município de Altamira, 2016. Disponível em <<http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2016/relatorio-parcial-ic.pdf>>. Acesso em: Mar. 2021.

BRUM, Eliane. Belo Monte: a anatomia de um etnocídio. **Jornal El país – Brasil**. 2014 [versão eletrônica]. Disponível em: <encurtador.com.br/xBY89>. Acesso em: Jan. 2018.

_____. Vítimas de uma guerra amazônica. **Jornal El país – Brasil**. 2015 [versão eletrônica]. Disponível em: <encurtador.com.br/cCE09>. Acesso em: Jan. 2018.

_____. “A notícia é esta: o Xingu vai morrer”. **Jornal El país – Brasil**. 2019 [versão eletrônica]. Disponível em: <encurtador.com.br/dkmIL>. Acessado em 17 Ago. 2019.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

_____. **Quadros de guerra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALDARELLI, Carlos Eduardo. AHE Belo Monte - Estudos De Impacto Ambiental (EIA) – Patrimônio Histórico, Cultural e Paisagístico. 2008.

CARA A CARA com o representante do governo, Tuíra mostra a sua arma: um convincente facão. **Revista Manchete**, n. 1.925, 11 de março, 1989.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Trabalho do Antropólogo**. Brasília/ São Paulo: Paralelo Quinze/Editora da Unesp, 2000.

CARDOSO, Núbia Vieira. **Quando a Terra é Dinheiro, a Natureza é Território**: Uma investigação histórico-geográfica de povos indígenas no Médio Xingu, 1950-1980. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

CARDOSO, Suelem Maciel. **A CIDADE DOS INVISÍVEIS?: Indígenas e impactos de políticas neodesenvolvimentistas em Altamira, sudoeste paraense**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém/PA, 2018.

CARDOZO, Alírio. História como espetáculo: A missão da Companhia de Jesus nas Águas do Xingu. 1636. In: SOUZA, César Martins de; CARDOZO, Alírio (Orgs.). **Histórias do Xingu**: Fronteiras, Espaços e Territorialidades (séculos XVII-XXI). Belém: EDUFPA, 2008.

CASTELLANET, Christian; SIMÕES, Aquiles; FILHO, Pedro Celestino. **Diagnóstico preliminar de agricultura familiar na Transamazônica**: indicação para pesquisa-desenvolvimento. Belém: Embrapa-CPATU, 1998.

CASTRO, Edna. Amazônia: sociedade, fronteiras e políticas. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 9-16, Jan./Abr. 2012a.

_____. Expansão da Fronteira, Megaprojetos de Infraestrutura e Integração Sul-Americana. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 45-61, Jan./Abr. 2012b.

_____; PINTON, Florence (Orgs.). **Faces do trópico úmido**: conceitos e questões sobre Desenvolvimento e Meio Ambiente. Belém: Cejup; UFPA-NAEA, 1997.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características gerais dos indígenas**: resultados do universo. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE, 2010. Acompanha 1 CD-ROM. Disponível em:

<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2019.

CERQUEIRA, Daniel et al. **Atlas da Violência**. Rio de Janeiro: IPEA; FFESP, 2017. Disponível em: <http://ipea.gov.br/portal/images/170602_atlas_da_violencia_2017.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

CHAMBOULEYRON, Rafael. O Sertão dos Taconhapé. Cravo, Índios e Guerras no Xingu Seiscentista. In: SOUZA, César Martins de; CARDOZO, Alírio (Orgs.). **Histórias do Xingu: Fronteiras, Espaços e Territorialidades** (séculos XVII-XXI). Belém: EDUFPA, 2008.

COELHO, Vera Penteadó (Org.). **Karl von den Steinen: Um Século de Antropologia no Xingu**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1993.

COSTA, Anna Maria Ribeiro Fernandes Moreira da. “Como formigas”: os Nambiquara na gestão do Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)**. Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2011.

COSTA, Reinaldo Corrêa. Dias de incertezas: O povo de Altamira diante do engodo do projeto hidrelétrico Belo Monte. In: SEVÁ FILHO, Oswaldo (Orgs.). **Tenotamã: Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no rio Xingu**. São Paulo: International Rivers Network, 2005.

COUDREAU, Henri. **Viagem ao Xingu**. Tradução: Eugênio Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

COUTO, Rosa Carmia de Sena; MARIN, Rosa E. A. (Orgs.). **Hidrelétrica Belo Monte: impactos na saúde**. Belém: Editora Amazônica Bookself, 2018.

CRUZ, Walter do Carmo. O Rio como Espaço de Referência Identitária na Amazônia: Considerações sobre a Identidade Ribeirinha. XIV ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR. Rio de Janeiro/RJ, 2011.

_____. Das Lutas por Redistribuição de Terra às Lutas pelo Reconhecimento de Territórios: uma nova gramática das lutas sociais?. In: Henri Acselrad (Org.). **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013, v. 1, p. 119-176.

_____. Hidrelétrica Belo Monte: Impactos na saúde. In: COUTO, Rosa Carmia de Sena; MARIN, Rosa E. A. (Orgs.). **Hidrelétrica Belo Monte: impactos na saúde**. Belém: Editora Amazônica Bookself, 2018.

COUTO MAIOR, Mário. **Antônio Silvino: capitão de trabuco**. Recife: Bagaço, 2001.

CPRM, Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais. **Bacia do Xingu – Características**. Disponível em: <https://www.cprm.gov.br/sace/xingu_caracteristicas.php>. Acesso: 20 abril. 2019.

CUNHA, Euclides da. **Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos**. (Coleção Brasil 500 anos). Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2000.

_____. **À Margem da História**. [1909] 1967.

DANIEL, Pe. João (1722-1766). **Tesouro Descoberto no Máximo rio Amazonas**. Rio de Janeiro, Contraponto, vol I, [1757-1776] 2004a.

_____. **Tesouro Descoberto no Máximo rio Amazonas**. Rio de Janeiro, Contraponto, vol II, [1757-1776] 2004b.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **HISTÓRIA ORAL**, 6, 2003, p. 9-25.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. v. 1.

DENEVAN, William M. "The Aboriginal Population of Amazonia". In: DENEVAN, William M. (editor). **The Native Population of the Americas in 1492**. Madison: The University of Wisconsin Press. 1976. pp.205-234. Tradução de José R. Bessa Freire e de duas alunas – Ludimila e Mirla.

DOLE, Gertrude E. A preliminary consideration of the prehistory of the Upper Xingu basin. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, XIII, São Paulo 1961/1962, pp. 399-423.

ECKERT, C. & ROCHA, A. Etnografia: saberes e práticas. **Iluminuras**. v.9, n. 21, 1-23, 2008.

EIA, Estudos de Impacto Ambiental. **Aproveitamento Hidrelétrico Belo Monte: Relatório de Impacto Ambiental**. Cartilha. Brasília, 2009.

ERIKSON, K. Trauma y comunidade. In: Ortega, F. (Org.). **Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011. p. 63-84.

EU+1: Uma jornada de saúde mental na Amazônia. Dirigido por Eliane Brum. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IG_DdW4znCE>. Acesso em: jan. 2018.

FAINGUELERNT, Maíra Borges. A trajetória histórica do processo de licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. **Ambiente & Sociedade**, v. XIX, n. 2, abr.-jun., pp. 247-266, 2016.

FAINGUELERNT, Maíra Borges. **Territorialidades ribeirinhas na Amazônia brasileira: os impactos da Usina Hidrelétrica de Belo Monte nas reservas extrativistas da Terra do Meio**. 2019. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Ambiente, Campinas/SP, 2019.

_____. A trajetória histórica do processo de licenciamento ambiental da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. **Ambiente & Sociedade**, v. XIX, n. 2, abr.-jun., pp. 247-266, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FAUSTO, Carlos. Entre o passado e o presente: Mil anos de história indígena no Alto Xingu. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v.2, n.2, p. 9-51, dez. 2005.

_____. **Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

FARGETTI, Cristina Martins. **Yudjá Kariá: Festa Juruna.** Folheto XVIII Moitará, Exposição/Feira de Artesanato Indígena. Fundação Nacional do Índio/FUNAI, 1997.

FARIA, Eliane da Silva Sousa. **Viagem Etno-histórica e Arqueológica ao Médio Xingu: Memória e História Indígena na Amazônia.** 2016. 258 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém, 2016.

FEARNSIDE, P.M. A Barragem de Belo Monte: Lições de uma Luta por Recursos na Amazônia. pp. 37-82. In: HERRERA, J.A.; CAVALCANTE M. M. A. (eds.). **Hidrelétricas na Amazônia: Implicações territoriais nas áreas de influências das usinas nos rios Xingu (Pará) e Madeira (Rondônia).** Belém, PA; Joinville, SC: GAPTA; Universidade Federal do Pará; Clube de Autores Publicações, 2017.

FELDMAN, Shelley; GEISLER, Charles; SILBERLING, Louise. Moving targets: displacement, impoverishment, and development. **International Social Science Journal**, 175, 2003.

FERENCZI, S. Reflexões sobre o trauma. **Obras completas**, Psicanálise IV. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA REIS, Arthur Cezar. **A Amazônia e a cobiça internacional.** 4 Ed. Rio de Janeiro: Companhia Editor Americana, [1965] 1972.

FLEURY, Lorena Cândido. **Conflito ambiental e cosmopolíticas na Amazônia brasileira: a construção de Usina Hidrelétrica de Belo Monte em perspectiva.** 320 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Porto Alegre, 2013.

FRANCESCO, Ana Alves de. **Terror e resistência no Xingu.** Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Campinas, 2020.

_____. **Terror e resistência no Xingu.** São Paulo, SP: ISA – Instituto Socioambiental, 2021.

_____; FREITAS, Alexandra; BAITELLO, Clara; GRAÇA, Denise da Silva. História de ocupação do beiradão no médio rio Xingu. In: MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte: relatório da SBPC.** São Paulo: SBPC, 2017.

_____. O deslocamento forçado de ribeirinhos em Belo Monte. In: MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte: relatório da SBPC.** São Paulo: SBPC, 2017a.

_____ ; CARNEIRO, Cristiane (Orgs.). **Atlas dos impactos da UHE Belo Monte sobre a pesca**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2015.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, 2006.

_____. Reconhecimento sem ética? **Lua Nova**, São Paulo, 70: 101-138, 2007.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **Sagas sertanistas**: práticas e representações do campo indigenista no século XX. 2005. 386 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GALVÃO, Eduardo. Cultura e sistema de parentesco das tribos do alto Rio Xingu. **Boletim do Museu Nacional**, nova série, Antropologia, n. 14, p. 1-56. Disponível em: <<http://www.etnolingüística.org/biblio:galvao-1953-cultura>>. Acesso em: 08 Jun. 2019.

_____. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. 14 Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GIMENES, Carlos Eduardo Reinaldo. Preservação de Patrimônio imaterial em contexto de desastre: experimentações e ações na Usina Hidrelétrica de Belo Monte. 1º Simpósio Científico do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS) Brasil. Belo Horizonte, de 10 a 13 de maio, 2017.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação** [online]. 2011, vol.16, n.47, pp. 333-361.

GOMES, Marcel. As veias abertas da Volta Grande do Xingu: Análise dos impactos da mineradora Belo Sun sobre a região afetada por Belo Monte. **Ponto de Debate**, Fundação Rosa Luxemburgo, n. 16, outubro de 2017. Disponível em: <https://rosaluxspba.org/wp-content/uploads/2017/10/ponto_debate_16_web2.pdf>. Acessado em: 18 Set. 2019.

GONÇALVES, Amanda Cristina Oliveira; CORNETTA, Andrei; ALVES, Fábio Leonard Jeferson Grala, BARBOSA. *Médio Xingu*. In: ALVES, Fábio (Org.). **A Função socioambiental do patrimônio da União na Amazônia**. Brasília: Ipead, 2016. Disponível em <<http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/6619>>. Acesso em: Jul. 2018.

GONÇALVES, Paulo Cássio de Moraes. **Projeto participativo como garantia de apropriação e regionalização de casas de memória de compensação socioambiental de Usinas Hidrelétricas**. Tese (Doutorado – Área de Concentração: Paisagem e Ambiente) –

Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAUUSP). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

GONDAR, Jô. Quatro proposições sobre memória social. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Orgs.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2005.

_____. Cinco proposições sobre memória social. *Morpheus*: revista de estudos interdisciplinares em memória social, Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, 2016.

GRUBER, Jussara Gomes (Org.). **O livro das árvores**. Benjamim Constant/AM: Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngües, 1997.

GUERRERO, Natalia Ribas; POSTIGO, Rodrigo. Breve histórico da Terra do Meio. In: VILLAS-BÔAS, André et al. (Orgs.). **Xingu**: histórias dos produtos da floresta. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2017.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James 2000. Mais além da “cultura”: Espaço, identidade e política da diferença. In: ARANTES, Antônio (Org.). **O espaço da diferença**. Campinas/SP: Papyrus, 2000.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, set. 2004.

HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

_____. **Los marcos sociales de memoria**. Barcelona: Antrophos Editorial, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: Ki-Zerbo, J. (coord.). **História Geral da África, I**: Metodologia e pré-história da África. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010.

HAMOY, Idanise Sant’Ana Azevedo. Casa de Memória Transxingu: ação cultural participativa na Amazônia brasileira. Encontro Internacional de Organismos Museológicos Hiperconectados: Museología, educación y acción cultural. 2018. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/427305373/Artigo-Casa-de-Memoria-Transxingu>>. Acesso em Abr. 2021.

HECKENBERGER, Michael J.; FRANCHETTO, Bruna. **Os povos do Alto Xingu**: história e cultura. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

_____. Estrutura, história e transformação: a cultura xinguana na *longue durée*, 1000-2000 d.C. In: HECKENBERGER, Michael J.; FRANCHETTO, Bruna. **Os povos do Alto Xingu**: história e cultura. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001. pp. 21-62.

HERNANDEZ, Francisco Del Moral; MAGALHÃES, Sônia Barbosa. Ciência, cientistas, democracia desfigurada, licenciamento ambiental sob constrangimento: o caso Belo Monte.

In: ZHOURI, Andréa (orgs). **As tensões do lugar**: hidrelétricas, sujeitos e licenciamento ambiental. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HONNETH, Axel. **Luta pelo reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

IGLESIAS, Marcelo Manuel Piedrafita. **Os Kaxinawá de Felizardo**: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá. 2008. 415 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2008.

_____. **Os Kaxinawá de Felizardo**: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá. Brasília: Paralelo 15, 2010.

INVENTÁRIO Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Apresentação de Célia Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. – Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.

KATZ, Ilana. A Clínica do Cuidado: Intervenção com a população ribeirinha do Xingu atingida por Belo Monte. In: KATZ, Ilana; BROIDE, Emília. **Psicanálise nos espaços públicos**. São Paulo: Instituto de Psicologia/Universidade de São Paulo, 2019.

KELLY, Arlene M. **Family, Church, and Crown**: A social and Demographic History of the Lower Xingu Valley and the Municipality of Gurupá, 1623-1889. University of Florida, Doctor of Philosophy, Florida/United States, 1984.

_____. **The Xingu and José Porfírio**. University of Florida, Master of Arts, Florida/United States, 1975.

KELLY-NORMAND, Arlene M. **A força da água**: para onde, para quem vai?. 1988 Disponível em: <<https://documentacao.socioambiental.org/documentos/10D00615.pdf>>. Acesso em: 20 Set. 2019.

KOPYTOFF, I. A biografia cultural das coisas: A mercantilização como processo. In: APPADURAI, A (Orgs.). **A vida social das coisas**. Niterói: EdUFF, 2008.

KRAÜTLER, Eurico. **Sangue nas pedras**. Coleção Perspectivas. São Paulo: Edições Paulinas, [1967] 1979.

_____. **A moringa quebrada**: Episódios de uma vida em meio aos índios na mata-virgem. 2 ed. Curitiba/PR: Edições Rosário, 1979.

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

_____. **Diálogos**: Desafios para a decolonialidade. Entrevista com Ailton Krenak, Brasília, UnBTV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qFZki_sr6ws>. Acesso em 22 Jul. 2019a.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 7 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

LEONEL, Mauro. **A morte social dos rios**: conflito, natureza e cultura na Amazônia. São Paulo: Perspectiva, 2020.

LIMA, Tânia Stolze. **Um peixe olhou para mim**: o povo Yudjá e a perspectiva. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2005.

LIMA, Deborah de Magalhães. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, vol. 2, nº 2, dezembro, 1999.

MAGALHÃES, Sônia Maria Simões Barbosa. **Lamento e Dor**: Uma análise socio-antropológica do deslocamento compulsório provocado pela construção de barragens. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará em co-tutela com a École Doctorale Vivant et Sociétés da Universidade Paris 13, Belém, 2007.

_____; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte**: relatório da SBPC. São Paulo: SBPC, 2017.

MAGALHÃES, Sônia Maria Simões Barbosa. Introdução: A voz dos ribeirinhos expulsos. In: MAGALHÃES, Sônia Maria Simões Barbosa; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte**: relatório da SBPC. São Paulo: SBPC, 2017.

_____; HERNANDEZ, Francisco del Moral (Orgs.). **Painel de Especialistas**: Análise Crítica do Estudo de Impacto Ambiental do Aproveitamento Hidrelétrico de Belo Monte. Belém: [s.n.] 2009.

_____; MARIN, Rosa Acevedo; CASTRO, Edna. Análise de situações e dados sociais, econômicos e culturais. In: MAGALHÃES, Sônia Maria Simões Barbosa; HERNANDEZ, Francisco del Moral (Orgs.). **Painel de Especialistas**: Análise Crítica do Estudo de Impacto Ambiental do Aproveitamento Hidrelétrico de Belo Monte. Belém: [s.n.] 2009.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

MAIA, Ricardo Eduardo de Freitas. **Resistência e expropriação de famílias na Volta Grande do Xingu**: o caso de duas áreas atingidas pela barragem de Belo Monte, Pará, Brasil. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de Ciências Agrárias e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas, Belém, 2013.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; LEÃO, Dimitria; PEIXOTO, Luana Lima; KAYAPÓ, Jeremias Tavares; LIMA, José Alberto Braz de. Volta Grande do Xingu: agentes sociais em territorialidades ameaçadas pelos projetos: UHE Belo Monte e Belo Sun. In: COUTO, Rosa Carmia de Sena; MARIN, Rosa E. A. (Orgs.). **Hidrelétrica Belo Monte: impactos na saúde**. Belém: Editora Amazônica Bookself, 2018.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Visão histórica da região do rio Xingu: Economia e diversidade étnica. **Paper do NAEA**, Belém, n. 276, dezembro de 2010.

MEIRA, Márcio Augusto Freitas de. **Livro das Canoas: documentos para a história indígena da Amazônia**. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo, FAPESP, 1994.

_____. **A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no noroeste amazônico**. 2017. 322 f. Tese (Doutorado) — Programa de Pós-graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

MELO, Antônia. O assédio da Eletronorte sobre o povo e as entidades na região de Altamira. In: SEVÁ FILHO, Oswaldo (Orgs.). **Tenotamõ: Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no rio Xingu**. São Paulo: International Rivers Network, 2005.

MELO, Kátia Maria dos Santos. **Lutas sociais e resistências na área de influência da usina hidrelétrica de Belo Monte: a Amazônia no cenário da mundialização do capital**. Tese (Doutorado) – Departamento de Serviço Social da Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Política Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

_____. Usina Hidrelétrica de Belo Monte: lutas sociais e resistência na Amazônia Paraense. *Revista katálysis*, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 188-197, jan./abr. 2021.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MORAN, Emilio. The Adaptive System of the Amazonian Caboclo”. In: WAGLEY, C. (ed.). **Man in the Amazon**. Gainesville University of Florida Press, 1974.

NASCIMENTO, Sabrina Mesquita do. **Usina Hidrelétrica de Belo Monte: o campo de forças no licenciamento ambiental e o discurso desenvolvimentista dos agentes políticos**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2011.

NEGRI, M.; HARDT, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

NIMUENDAJÚ, Curt. Tribes of the lower and middle xingú river. In: STEWARD, Julian H. (Org.). **Handbook of South American Indians**. Vol 3: The tropical forest tribes. Washington: Government Publishing Office, 1948. pp. 213-243.

_____. Os Górotire: Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, v. VI, p. 427-53. São Paulo: Museu Paulista, 1952.

_____. **Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro: Fundação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; Fundação Nacional Pró-Memória, [1943-1944] 1981. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=214278>>. Acesso em: 28 Maio. 2019.

NOGUEIRA, Sirley Maria Silva. Mais histórias de desertores: Fuga de Militares no Xingu e Tapajós (1773-1823). In: SOUZA, César Martins de; CARDOZO, Alírio (Orgs.). **Histórias do Xingu: Fronteiras, Espaços e Territorialidades** (séculos XVII-XXI). Belém: EDUFPA, 2008.

NORTE ENERGIA. **Relatório Anual e Socioambiental 2017**. [S.I.]: Norte Energia, 2017. Disponível em: <<https://www.norteennergiasa.com.br/pt-br/assets/norteennergia-pt-br/media/documents/attachments/source/20180516113723606-relatorio-anual-e-socioambiental-2017.pdf>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

_____. **Relatório Técnico**: “Projeto Básico de recomposição do modo de vida das famílias ribeirinhas interferidas pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte (“Projeto Básico”)”. UHE Belo Monte. Altamira/PA: Superintendência Socioambiental e de Assuntos Indígenas – SSAI, junho, 2019. Disponível em <encurtador.com.br/gpzJS>. Acesso em Ago. 2021.

NUNES, André Costa. **A Batalha do Riozinho do Anfrísio**: Uma história de índios, seringueiros e outros brasileiros. Marituba/PA: Imprensa Oficial do Pará, 2003.

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

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, vol.4 n.1 Rio de Janeiro Abr. 1998.

PALMQUIST, Helena. Breve introdução à Volta Grande do Xingu. In: BRASIL, Ministério Público Federal. **Relatório de Vistoria Interinstitucional**: Garantia da vida e proteção do patrimônio natural e socioambiental da Volta Grande do rio Xingu. Altamira/PA, 2019. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2019/Relatorio_VGX_2019.pdf>. Acesso em: 19 Set. 2019.

_____. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena**: a persistência da destruição. 2018. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Belém, 2018.

PARKER, Eugene. **The Amazon Caboclo**: historical and contemporary perspectives. Williamsburg, VA: College of William and St. Mary, 1985.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PETSCHLIES, Erik. **As redes da etnografia alemã no Brasil (1884-1929)**. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Campinas/SP, 2019.

PEZZUTI, Juarez; CARNEIRO, Cristiane; MANTOVANELLI, Thais; GARZÓN, Biviany Rojas. **Xingu, o rio que pulsa em nós**: monitoramento independente para registro de impactos da UHE Belo Monte no território e no modo de vida do povo Juruna (Yudjá) da Volta Grande do Xingu. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2018.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio**: imaginário e modernização. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989.

PORRO, Antonio. Uma crônica ignorada: Anselm Eckart e a Amazônia setecentista. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 6, n. 3, p. 575-592, set.-dez., 2011.

PORTUGAL, Jéssica Feiteiro; FERNANDES, Daniel dos Santos. Memória imagética da UHE Belo Monte (PA) narrada por mulheres arpilleristas. **Nova Revista Amazônica**, ano v, vol 1, maio, 2017.

POSTIGO, Augusto; REZENDE, Roberto. O aviamento e o modo de vida beiradeiro. In: VILLAS-BÔAS, André et al. (Orgs.). **Xingu**: histórias dos produtos da floresta. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2017.

PRATES, Camila Dellagnese. Referência de Nível em disputa: O estudo da controvérsia sobre a “cota 100” do Aproveitamento Hidrelétrico Belo Monte. **Trabalhos Completos Apresentados nos Seminários Temáticos da V Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, 2015.

PBA, Projeto Básico Ambiental da Usina Hidrelétrica de Belo Monte: Planos programas e projetos. Altamira, 2011.

_____. **Plano de Valorização do Patrimônio**. Volume III – Tomo 2 – Item 07 a 09/VOL III. Versão Final, Set/2011. Disponível em <<http://www2.defensoria.pa.def.br/portal/>> Acessado em: Jul. 2018.

_____. **Plano de Valorização do Patrimônio**: relatório semestral. 2013. Disponível em <<http://licenciamento.ibama.gov.br/Hidreletricas/Belo%20Monte/Relatorios%20Semestrais/5%20BA%20RC%20FINAL%2031.01.2014%20-%20PDF/CAP%3%8DTULO%202/9/9.1/9.1.2/CAP%202%20-%209.1.2%20-%205%20BA%20RC.pdf>>. Acessado em: Jul. 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **O destino das imagens**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

REIS, Camila do S. Aranha dos. Nas conversas e nos silêncios: memórias inundadas por Belo Monte. **Revista Poiésis**, v. 22, n. 37, jan.-jun. 2021.

_____. **Território da perda**: memórias inundadas e fotografia na Amazônia pós Belo Monte. 2016. 148 f. Dissertação (Mestrado em Arte e Cultura Contemporânea) – Instituto de Artes, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

_____. **Armados com câmeras na mão**: A fotografia política e arte ativismo contra Belo Monte. Trabalho de Conclusão de Curso Bacharelado em Artes Visuais. Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2013a.

_____. **Sábio Ibaorebu e a educação tradicional Munduruku**. Trabalho de Conclusão de Curso Licenciatura em Artes Visuais. Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2013b.

RIBEIRO, Claudemiro da Silva; ROCHA, Carla Giovana Souza. Aspectos socioeconômicos e perspectivas dos oleiros de Altamira frente ao impacto da Hidrelétrica de Belo Monte: o fim de um ofício. **Revista GeoAmazônia**, Belém, v. 04, n. 07, p. 169 - 181, jan./jun. 2016.

ROCHA, Carla Giovana Souza; LIMA, José Alberto Bráz de; SILVA, Luciana Conceição da. Impactos da Hidrelétrica Belo Monte na atividade dos carroceiros e oleiros de Altamira, Pará. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP)**, Belém, v. 03, n. 02, p. 76-98, jul./dez. 2016.

ROUILLÉ, André. A fotografia: entre documento e arte contemporânea. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2009.

SALLES, Vicente. Apresentação: Rapsódia Amazônica de João Daniel. In: DANIEL, Pe. João (1722-1766). **Tesouro Descoberto no Máximo rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Contraponto, vol 1, 2004.

_____. **O negro no Pará, sob regime de escravidão**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas; Universidade Federal do Pará, 1971.

SAMAIN, Etienne. As imagens não são bolas de sinuca. Como pensam as imagens. In: _____ (Org.). **Como pensam as imagens**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

SANTOS, Breno Machado dos; **Os jesuítas no Maranhão e Grão-Pará seiscentista**: uma análise sobre os escritos dos protagonistas da missão. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.

SAMPAIO, Paula. **O lago do esquecimento**. Belém, 2013. Disponível em: <<http://paulasampaio.com.br/wp-content/uploads/2013/10/lago-do-esquecimento.pdf>>. Acesso em: jan. 2015.

SARAIVA, Márcia Pires. **Identidade multifacetada**: a reconstrução do “ser indígena” entre os Juruna do Médio Xingu. Belém: NAEA, 2008.

SCABIN, Flávia; ACCA, Thiago; JEREZ, Daniela; FERRAZ, Julia; CHAVES, Kena; YOUSSEF, Surrailly. *Recomendações para a prevenção, mitigação e reparação de violações decorrentes do deslocamento forçado a partir dos Direitos Humanos*. In: MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte**: relatório da SBPC. São Paulo: SBPC, 2017.

SCHWADE, Maurício Adu. **Riquezas materiais e imateriais**: relações cidade e campo na Amazônia. 2014. Dissertação (Sociedade e Cultura na Amazônia) – Instituto de Ciências Humanas e Letra, Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

SEVÁ FILHO, Oswaldo (Orgs.). **Tenotamã**: Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no rio Xingu. São Paulo: International Rivers Network, 2005.

SILVA, Fabíola Andréa. Mito e arqueologia: a interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatinemu-Pará. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 8, n. 18, pp. 175-187, Dec. 2002. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832002000200008>>. Acessado em 21 Jun. 2019. .

_____. Arqueologia colaborativa com os Asurini do Xingu: Um relato sobre a pesquisa no igarapé Piranhaquara, T.I. Koatinemo. **Revista De Antropologia**, 58 (2), pp. 143-172, 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2015.108570>>. Acesso em: 21 Jun. 2019.

SILVA, Josefa de Oliveira Camara da; REIS, Camila do Socorro Aranha dos Reis. Ribeirinhos em Belo Monte e o autorreconhecimento de uma população tradicional como resultado de uma luta coletiva. In: IV Colóquio Internacional Diálogos Sul-Sul e o XVI Seminário do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, Belém/PA. **Anais do IV Colóquio Internacional Diálogos Sul-Sul** [publicação em breve]. 2019.

SILVA, Liana Amin Lima da; GONÇALVES, Bruna Balbi; FILHO, Carlos Frederico Marés de Souza. Dos direitos dos ribeirinhos atingidos por barragens. In: MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte**: relatório da SBPC. São Paulo: SBPC, 2017.

SILVA, Viviane Luiza da. **Herança de um Brasil central**: aspectos do patrimônio indígena brasileiro na ótica dos viajantes e pesquisadores não brasileiros de Alexandre Rodrigues Ferreira e Claude Lévi-Strauss. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013.

SILVA, Pedro Agostinho da. Testemunhos da ocupação pré-xinguana na bacia dos formadores do Xingu. In: COELHO, Vera Penteadado (Org.). **Karl von den Steinen**: Um Século de Antropologia no Xingu. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1993.

SILVA, Thais Santi Cardoso da. **VIAGEM À TERRA DO MEIO**: um olhar sobre o (mal)encontro de Belo Monte com o rio Xingu. Dissertação (Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

_____. Apresentação. In: 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.

SNETHLAGE, Emília. **A travessia entre o Xingu e o Tapajós**. Coleção Documentos da Amazônia, n. 98. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2002 [1910].

SOCIOAMBIENTAL, Instituto. **Parque Indígena do Xingu comemora 57 anos**. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-tingu/parque-indigena-do-tingu-comemora-57-anos>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

_____. Mapa Volta Grande do Xingu – Localização do Projeto Belo Sun e Rotas de Navegação Indígena. 2013. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/justica-derruba-licenca-de-belo-sun>>. Acesso em 23 Fev. 2019.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA, Márcio. **Breve história da Amazônia**: a incrível história de uma região ameaçada contada com o apaixonado conhecimento de causa de um nativo. 2 ed. São Paulo: Agir, 2001.

_____. **Amazônia indígena**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx**: roupa, memória, dor. 5 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

STEINBRENNER, Rosane Maria Albino. **Rádios comunitárias na Transamazônica**: desafios da comunicação comunitária em regiões de mídiatização periférica. Tese (Doutorado) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

STEINEN, Karl von den. Entre os Aborígenes do Brasil Central. **Revista do Arquivo Municipal**, São Paulo, XXXIV-LVIII, Separata, 1940.

_____. **O Brasil Central**. Expedição em 1884 para a exploração do rio Xingu. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Brasiliana, vol. III, [1884] 1942.

STRADELLI, Ermanno. **Vocabulário Português-Nheengatu, Nheengatu-Português**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, [1929] 2014.

TORRES, Mauricio. O escriba e o narrador: A memória e a luta pela terra dos ribeirinhos do Alto Tapajós. **Tempo Social** (USP. Impresso), v. 26, p. 233-257, 2014.

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

VICH, Victor; ZAVALA, Virginia. **Oralidad y poder**: Herramientas metodológicas. Bogotá. Norma. 2004.

VIDAL, Elizabete; COUTINHO, Maria Ivonete. Famílias ribeirinhas: memórias de vida e trabalho frente à construção de Belo Monte. In: CASTRO, Edna Maria Ramos; ALVES,

Suely Rodrigues de (Orgs.). Seminário Internacional América Latina: política e conflitos contemporâneos – SIALAT (Belém/PA, 2017). **Anais do II Seminário Internacional América Latina: política e conflitos contemporâneos** [recurso eletrônico]. Belém: NAEA, 2017.

VIEIRA, Flávia do Amaral. **Direitos humanos e desenvolvimento na Amazônia**: Belo Monte na Comissão Interamericana de Direitos Humanos. 2015. Dissertação (Mestrado Direito e Relações Internacionais) – Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

_____. Megaprojetos e mulheres: O caso de Belo Monte. In: QUEIROZ, Ana Luisa; PRAÇA, Marina; BITENCOURT, Yasmin (Orgs). **Mulheres atingidas: territórios atravessados por megaprojetos**. Rio de Janeiro: Instituto Pacts, 2021.

VILLAR, Denise Targino. Casa Regional de Memória: Um Complexo Museológico na Transxingu. Congresso Nacional de Educação (CONEDU). 2017. Disponível em: <encurtador.com.br/nLNQ7>. Acesso em Jun. 2021.

VILLAR, Denise Targino; Maira Santana Airoza; Alessandra Moura; Ivanir Ester Gracia; Artur Henrique Modesto; Mônica Lizardo. Casa Regional de Memória: espaço de fortalecimento da cultura Transxingu-Poster. 7º Fórum Nacional de Museus. Porto Alegre/RS, 2017. Disponível em: <encurtador.com.br/wyALM>. Acesso em Jun. 2021.

VILLAS-BÔAS, André et al. (Orgs). **Xingu**: histórias dos produtos da floresta. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2017.

VILLAS-BOAS, Claudio; VILLAS-BOAS, Orlando. **Xingu**: o velho Káia (conta a história do seu povo). 2 ed. Porto Alegre: Kuarup, [1984] 1989.

_____. **Xingu**: os índios e seus mitos. Rio de Janeiro, 1972.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. 5. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1957.

WEINSTEIN, Barbara. **A borracha na Amazônia**: expansão e decadência, 1850-1920. São Paulo: HUCITEC; Editora de São Paulo, 1993.