Capítulo 3
"Quanto vale a vida?" Os Mēbengôkre-Xikrin do Bacajá e os Juruna da Volta Grande do Xingu contra a engenharia de cálculo e setores técnico-empresariais da hidrelétrica de Belo Monte

Thais Mantovanelli

A pergunta do título deste capítulo foi enunciada em 2018 por Dona Graça, moradora da Volta Grande do Xingu, na Terra Indígena Paquiçamba, área de impacto direto de operação da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. A questão foi feita por ela a representantes da Norte Energia, maior concessionária da usina instalada na região do Médio Xingu, nas proximidades da cidade de Altamira no Pará. É essa pergunta que irá nortear a composição etnográfica que aqui exponho. Uma pergunta de levante da vida contra sua transformação em rendimento de energia elétrica, cálculo de impacto e medidas de compensação associadas ao processo de licenciamento e construção do empreendimento hidrelétrico.

A hidrelétrica de Belo Monte é baseada, em termos de engenharia, na tecnologia "fio d´água", celebrada pelos entusiastas do

empreendimento como sendo de menor incidência de impactos ambientais. Ao desviar parte das águas do Xingu para canais de derivação, Belo Monte diminuiu as áreas de inundação, como ocorre em outros exemplos de hidrelétricas no país, argumentam os defensores do empreendimento.

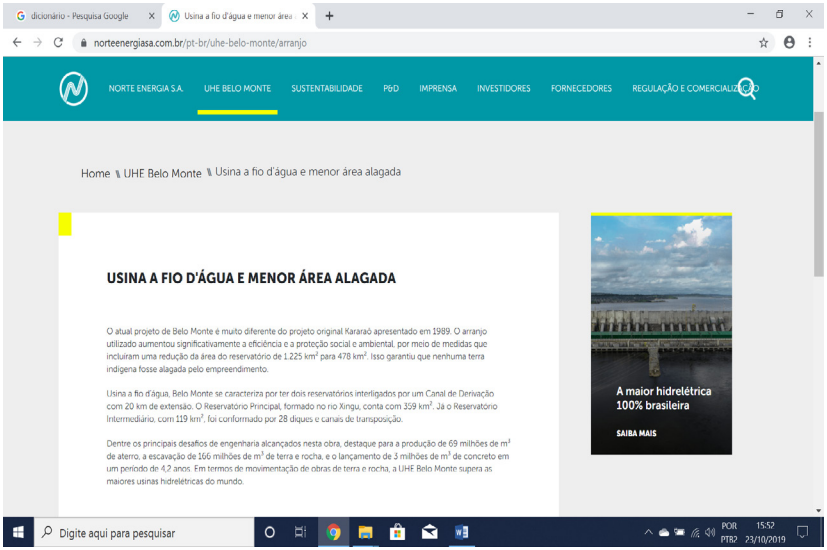

Imagem 01: Descrição na Norte Energia SA sobre a tecnologia fio d'água de Belo Monte. Fonte: https://www.norteenergiasa.com.br/pt-br/uhe-belo-monte/arranjo. Acesso em: 18/10/2019.

Essa tecnologia, entretanto, implica na drástica diminuição de vazão da Volta Grande do Xingu para o enchimento do reservatório principal, dos canais de derivação e alimentação das turbinas para geração de energia.

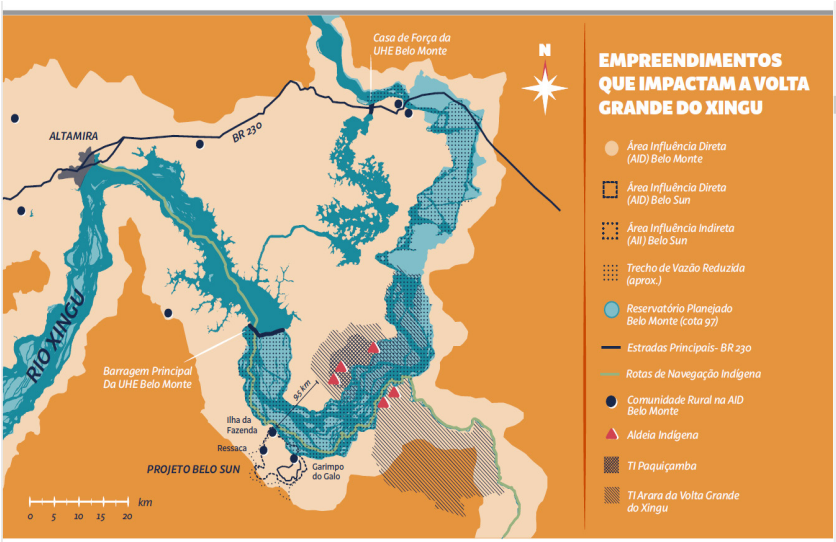

Imagem 2: Mapa dos empreendimentos que impactam a Volta Grande do Xingu.
Fonte: Pezzuti *et al.* (2018, p. 08).

Enquanto os entusiastas do empreendimento saúdam essa tecnologia como geradora de menores impactos, povos indígenas afetados pela diminuição de vazão do rio Xingu e seus tributários não concordam com essa constatação técnica-empresarial.

A reprodução artificial diminuída do pulso de vazão e cheia do Xingu tem gerado consequências dramáticas na vida desses povos e de todo ecossistema dessa região amazônica, principalmente após o ano de 2015, ano de enchimento do reservatório da barragem. Os impactos, entretanto, têm sido deliberadamente obliterados nos Relatórios Consolidados semestrais, elaborados por técnicos contratados por empresas terceirizadas, que por sua vez, são contratadas pela Norte Energia para acompanhamento dos impactos do empreendimento e execução dos programas do Plano Básico Ambiental Componente Indígena (PBA-CI).

Outro problema da relação de engenharia de Belo Monte para geração de energia com o licenciamento ambiental vigente no país associa-se ao fato de que o assoreamento ou o secamento, ou seja, a diminuição de vazão de um rio, não são fatos considerados como impactos dignos de indenização, ao contrário daqueles decorrentes do alagamento de terras e territórios. Essa falta de associação direta entre o secamento de um rio, ou trecho dele, como impacto digno de indenização por parte do empreendimento é corroborada no documento diretriz do licenciamento ambiental, chamado Avaliação de Impacto Ambiental, que prevê a relação entre matriz de impactos e indicadores de mitigação, compensação e indenização (Montano 2014, p. 36).

Contra essa tecnológica de cálculo que fundamenta a geração de energia elétrica de Belo Monte, povos impactados pelo empreendimento recusam-se a serem incorporados ao funcionamento burocrático de Belo Monte, tratados ora como empecilhos ao desenvolvimento econômico nacional, ora como indicadores de redução de impacto da obra. A pergunta que inaugura este capítulo, evidencia essa recusa. "Quanto vale a vida?"

Tomar essa questão como norteadora de minha composição etnográfica, implica em perguntar: Como é possível que essa indagação, enunciada por uma mulher moradora da Volta Grande do Xingu a representantes da Norte Energia, maior concessionária da usina hidrelétrica de Belo Monte, seja tomada como um problema etnográfico, no sentido de permitir que sua potência seja adequada à atual situação desses povos cujas vidas, conceito-verbo-multiespécie, estão sabida e deliberadamente sob ameaça?

A vida como conceito-verbo-multiespécie é tomada aqui como ponto de inflexão crítica e de resistência aos projetos estatais e empresariais de sua consfiscação, no sentido que essa coletânea emprega a esses processos. Vida como ação, como a existência

cosmoprática de povos em conexão direta com relações ecossistêmicas das paisagens com quem compartilham seus regimes éticos e estéticos de estar no mundo. Vida que não corrobora a humanidade como espécie distinta e dominadora, que recusa a distinção natureza e cultura – para mencionar a clássica e atual crítica etnológica levi-straussiana aos regimes conhecimento racionais, eurocêntricos e cartesianos. Vida feita na composição de movimentos sincrônicos de corpos das gentes: pessoas humanas, animais, plantas, regimes de inundação de rios, incidência de chuvas.

Vida no sentido da relação de sincronia entre a enchente de um rio, a queda de um fruto na água na época da cheia desse rio, a alimentação dos pacus desses frutos que caem nas águas, a pesca com caniço[1] feita pelos Juruna da Volta Grande dos pacus para sua alimentação diária no inverno.

Vida no sentido de sincronia entre o alagamento dos igapós, invadidos pelas águas dos rios Xingu e Bacajá, na mata durante o inverno. O crescimento e queda dos frutos das árvores, como a golosa,[2] no chão da floresta alagada. A chegada das antas nas áreas alagadas que adoram comer as golosas. A caçada dos homens Mebengokre-Xikrin da Terra Indígena-Bacajá às antas, amantes de golosa, para alimentação de seus parentes durante o inverno, quando os peixes estão dispersos no rio cheio. O preparo da anta pelas mulheres nas aldeias em seus fogos de chão e a distribuição da carne para casas aparentadas. Vida como movimento e circulação.

---

1 A pesca com caniço, principal arte pesqueira do povo Juruna da Volta Grande, consiste na captura de peixes com anzol e isca, normalmente frutas da região que servem de alimento para peixes e quelônios.

2 Fruta da região amazônica, usada na feitura de sucos e consumida por espécies de animais terrestres e aquáticos.

Vida, conceito-verbo-multiespécie que irrompe em movimento contra imposição da estatização, das cartografias ortogonais e dos barramentos dos fluxos das águas.[3]

Para que as perguntas acima sejam tornadas um problema ou um objeto de pesquisa, considero necessário definir o ponto de partida relacionado à minha posição de etnógrafa e ao ofício antropológico em redigir textos etnográficos. Defendo, inspirada em Haraway (1995) na discussão sobre conhecimento situado, uma posição de objetividade, no sentido de estabelecer de partida uma diferença entre um "nós", onde me incluo junto a pregorrativa da vida como conceito-verbo-multiéspecie ao lado de meus interlocutores e minhas interlocutoras de pesquisa, e um "eles", posição onde situo o corpo técnico burocrático da Norte Energia como um aparato da "indústria energético-barrageira" (Lima, 2019).

O conjunto do "eles", na formulação de Harway (*Idem*), figura a imagem de visão panóptica do colonizador. No sentido que quero defender aqui, o conjunto "eles" figura a imagem de um homem branco, da região do sudeste paulista, com uniforme azul claro de empresa de exploração de energia hidrelétrica, que imagina a condição humana como sendo um sujeito de dominação, de soberania de sua condição às demais vidas do planeta e que toma as relações ecossistêmicas como recurso a ser capitalistamente exploradas.

O conjunto "nós" corresponde, para Haraway (1995, p. 21), a uma visão corporificada, cujos saberes são corporalmente localizados. Em suas palavras:

> [...] a objetividade revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular e não, definitiva-

3 A vida se impõe em muitos capítulos desta coletânea, sobretudo em Alves, Martins e Melo. Vida-movimento é tomada como orientação metodológica em toda a coletânea, que, ao seguir esse movimento, insurge e resiste à imposição das práticas de confiscação, como descritas na introdução de Vilella.

> mente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais.

Com esse conjunto do "nós" como uma posição etnográfica, assumo aqui uma inflexão posicionada e crítica, etnograficamente orientada, dos processos e procedimentos técnico-científicos do licenciamento, construção e funcionamento de Belo Monte. Uma posição vinculada e composta junto a dois povos indígenas que vivem os impactos da realização desse empreendimento, desde 2010, ano do leilão da obra. Refiro-me aos Mẽbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá (TITB), cujas aldeias situam-se ao longo ou próximas ao rio Bacajá, e aos Juruna Yudjá da Terra Indígena Paquiçamba, cujas aldeias situam-se no rio Xingu em sua Volta Grande. Ambas as Terras Indígenas, localizadas na Amazônia Paraense na porção do médio Xingu, sofrem com a dramática diminuição da vazão dos rios, desde seu barramento em 2015.[4]

---

4 Os dados de pesquisa apresentados e discutidos neste capítulo correspondem à realização de minha pesquisa de pós-doutorado, iniciada em 2018 e ainda em curso no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade federal de São Carlos. Agradeço aos comentários e sugestões a versões anteriores deste texto, realizados nos encontros do Hybris (Grupo de Pesquisa sobre Relações de Poder, Conflitos e Socialidades). Esses diálogos foram e são fundamentais para a tomada da etnografia como arma de guerra contra as atrocidades capitalísticas que irrompem contra coletivos de gentes insurgentes. Agradeço também aos comentários realizados por discentes e docentes na apresentação de minha pesquisa nas Quartas Indomáveis em agosto de 2018.

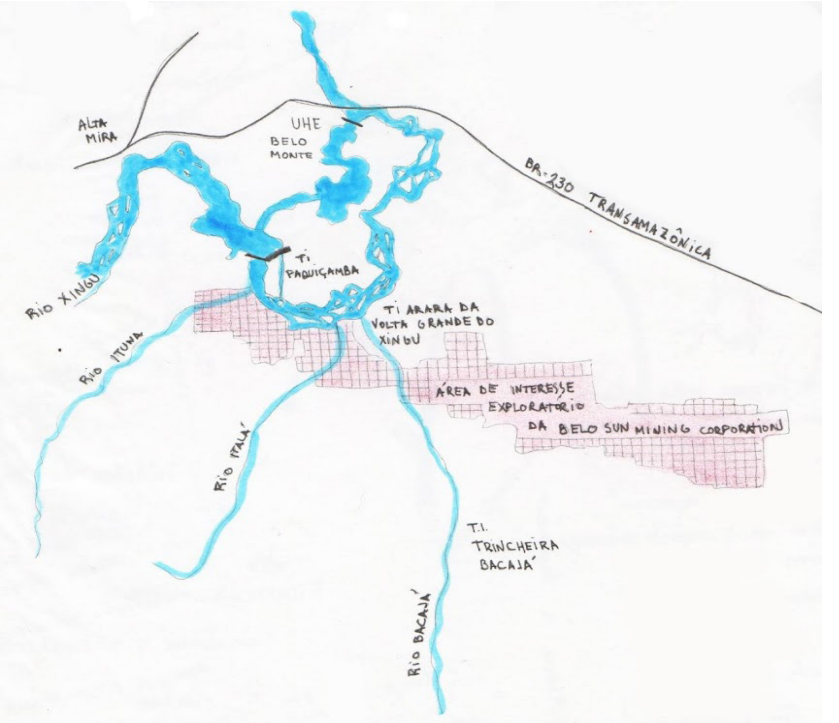

Imagem 3: Mapa desenhado a mão por Clara Mor, em 2018, durante sua estadia na TI Paquiçamba como pesquisadora.
Fonte: acervo pessoal da autora.

Para composição do argumento etnográfico neste capítulo, farei referência à forma-reunião como uma tecnologia política burocrática da Norte Energia, maior concessionária do empreendimento, a partir de três situações de engajamento indígena que imprime a forma-guerra a essa tecnologia burocrática-empresarial. Guerra a que me refiro aqui são justamente as práticas de engajamento dos dois povos, os Mẽbengôkre-Xikrin da TITB e os Juruna (Yudjá) da Volta Grande do Xingu, na defesa da vida, o verbo, frente à devas-

tação ecológica, etológica,[5] ambiental, social e cultural decorrente do licenciamento e construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte.

Belo Monte ou *ngôbeyêt* nas palavras dos Mẽbengôkre-Xikrin, assume a tradução de água suja, água parada, água trancada, água fétida, água morta. Esse sentido semântico da língua mẽbengokre, ignorado pelas análises técnico-burocráticas do empreendedor sobre seus impactos, é constantemente reiterado por homens e mulheres da Terra Indígena Trincheira-Bacajá em diversas situações cotidianas, mas sobretudo em reuniões com os setores técnico-empresariais do empreendimento, como apresentarei adiante.

A questão dos impactos da hidrelétrica tornou-se uma guerra para os povos afetados. Uma guerra de corpos índios, cromáticos, contra o monocromatismo dos uniformes azul-claros do corpo técnico burocrático de Belo Monte que impõe o fim do fluxo das águas e o fim da circulação da vida.

Uma dessas imposições é a pretensa inauguração do chamado Hidrograma de Consenso,[6] a saber, a definição do empreendedor sobre a quantidade de água que irá passar para a Volta grande do Xingu após a instalação de todas as turbinas da barragem prevista para o final de 2019. Do ponto de vista dos Juruna da Volta Grande, os valores definidos pelo chamado Hidrograma de Consenso não asseguram as condições mínimas para manutenção da vida na

5 O adjetivo refere-se ao ramo das ciências naturais da etologia, dedicado ao estudo dos comportamentos das espécies animais, seus regimes de comunicação e, no sentido que quero evidenciar, às formas e mecanismos de defesa dos territórios em situações de ameaça.

6 Trata-se de um cálculo do uso da água proposto pela concessionária Norte Energia como medida de mitigação para solução do conflito entre quantidade de água necessária para geração de energia e garantia mínima das funções ecológicas da Volta Grande. Considerado pelo conjunto empreendedor como uma solução ambiental para saneamento de conflito do uso da água, a definição da reprodução artificial da vazão pela engenharia da obra ganhou o adjunto nominal "de consenso".

região. Contra essa tecnologia do cálculo da hidrelétrica, os Juruna engajaram-se numa guerra contra a definição do hidrograma, contra os argumentos de engenharia da obra. O Hidrograma de Consenso é, nas palavras de seu Agostinho Juruna, "o roubo das águas do Xingu, roubo das águas de peixes e tracajás, roubo das águas dos povos que habitam a região".

Com intenção de enfatizar descritivamente a guerra dos povos impactados pela água e pela vida, lanço mão de dois procedimentos caros ao funcionamento de reuniões, essa tecnologia da política dos brancos de Belo Monte, que somada a outras duas formas correlacionais, os projetos e os documentos, configuram a ineficácia como caraterística de seu modo egoístico de operação (Mantovanelli, 2017).

Os procedimentos destacados para composição argumentativa do capítulo são o convite e a convocação. Quem e o que são os convocados por esses povos ao se engajarem nas reuniões com os setores técnico empresariais de Belo Monte? Contra quem e contra o que estão levantando seus facões, suas bordunas e seus remos? Quem e o que são os convidados desses povos, impactados pela hidrelétrica? Com quem e com o que estão estabelecendo composições para defesa da vida, esse verbo multiespécie de "diversidade contaminada" (Tsing, 2019)?[7]

Nas três sessões subsequentes, descrevo situações de engajamento dos povos em questão em reuniões com setores técnicos da Norte Energia, a partir do procedimento metodológico de "contraste de perspectivas" (Strathern, 2014).

---

7 Para a autora, a vida, no sentido das condições materiais de sua existência, depende, ao mesmo tempo em que se constitui, da disseminação e contaminação da diversidade e da diferença. A vida em sua constituição de existência, portanto, não seria da ordem da semelhança ou da identidade, mas sim da contaminação e proliferação das relações heterogêneas, desde de um sentido micro-molecular até o sentido das relações ecossistêmicas.

A primeira situação de reunião descreve o enfrentamento dos Mẽbengôkre-Xikrin e Juruna Yudjá contra os argumentos técnicos do empreendedor de Belo Monte, em 2017. Nessa ocasião os especialistas do empreendimento negaram a relação entre impacto e a engenharia da obra no ano de 2016, um ano após o barramento do rio. Esse ano é nomeado pelos Juruna Yudjá, em seu monitoramento independente, como "ano do fim do mundo"[8] e figura como o ano de abertura de novas aldeias na Terra Indígena Trincheira-Bacajá para locais mais distantes do rio Bacajá, em decorrência de seu secamento e piora na qualidade da água.

A segunda sessão apresenta o engajamento das *menire*, mulheres Mẽbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá, em um ciclo de reuniões com o corpo técnico burocrático da Norte Energia, chamado GAI (Gerência de Assuntos Indígenas), responsável pelo acompanhamento dos projetos vinculados aos programas do Plano Básico Ambiental Componente Indígena (PBA CI), condicionante socioambiental para licenciamento e construção de Belo Monte.

Na terceira sessão, descrevo o engajamento de homens e mulheres Juruna das aldeias da TI Paquiçamba, Volta Grande do Xingu, em reuniões com pesquisadores e pesquisadoras de várias áreas de conhecimento de várias universidades públicas nacionais contra a proposta de inauguração do Hidrograma de Consenso, que marca a engenharia energético-barrageira de Belo Monte. Esta sessão refere-se a uma situação de reunião entre os Juruna Yudjá e um conjunto de especialistas, pesquisadores e pesquisadoras de universidades públicas, sobre o problema da inauguração do Hidrograma de Consenso e suas consequências socioambientais para a Volta Grande do Xingu, os povos que a habitam e seus rios tributários.

---

8 Os Juruna Yudjá da Volta Grande do Xingu publicaram os dados do seu monitoramento independente em 2018 (Pezzuti *et al.*, 2018). A publicação está disponível no site: https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/xingu-o-rio-que-pulsa-em-nos-juruna-denunciam-impactos-de-belo-monte.

Ao final, tratarei da questão do engajamento desses povos em reuniões com os setores técnico-burocráticos de Belo Monte como movimento de imposição da forma-guerra à forma-reunião, a partir do procedimento do convite e da convocação como uma ação de resistência aos movimentos confiscatórios do projeto hidrelétrico desenvolvimentista e defesa da vida, enquanto conceito-verbo--multiespécie.

Os Mēbengôkre-Xikrin e os Juruna Yudjá contra o negligenciamento dos impactos de Belo Monte.

As descrições que seguem abaixo são orientadas pelo procedimento metodológico do contraste de perspectiva (Strathern, 2014). Não sendo uma ferramenta passível de replicação ou um modelo hermético de organização e análise de dados, o procedimento é sempre etnográfico e feito em ato.[9]

Em minhas palavras, trata-se da feitura artesanal de composição narrativa adequada em sua forma e conteúdo aos regimes éticos e estéticos expressos pelos povos e objetos de pesquisa. O contraste de perspectivas, do modo como eu o emprego, implica em um movimento de criação de imagens e analogias contrastivas. Essa imagem, contudo, não é um enquadramento fotográfico em que dois personagens ocupam o mesmo espaço na diagramação, formando um contexto geral.

9 Agradeço aqui às discussões realizadas no LE-E (Laboratório de Experimentações Etnográficas), da UFSCar (Universidade Federal de São Carlos), sobre esse procedimento metodológico, e à Catarina Morawska Vianna, coordenadora. Os debates realizados foram fundamentais para composição deste capítulo.

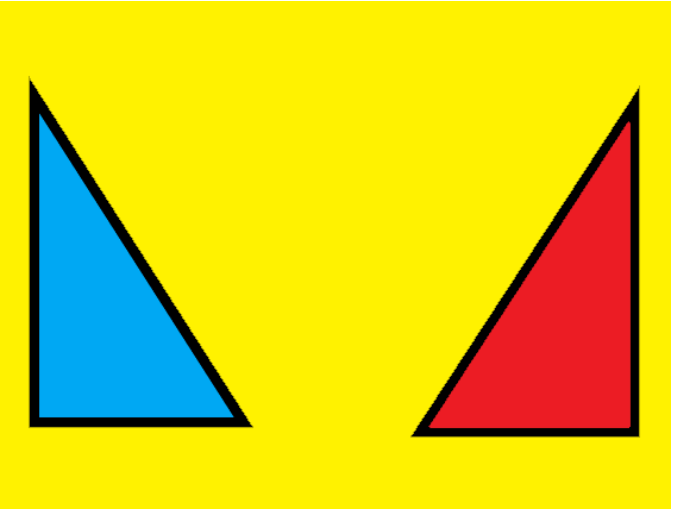

Imagem 4: personagem A e personagem B num diagrama contatualista ou contextual. A imagem pode ser lida como se um triangulo fosse um índio e o outro a barragem de Belo Monte envoltos pelo contexto histórico em amarelo.

O contraste de perspectivas é uma ferramenta que permite escapar de formulações contatualistas, que descrevem relações de contato partindo de um evento histórico, explicado contextualmente, e demonstram seus efeitos sobre sujeitos sociais criando, muitas vezes, como única opção possível, a distinção entre dominados e dominantes. Recuso esse tipo de diagramação que imprime aos índios, quando estão no enquadramento contextual dos retratos, uma condição insuperável de vítimas. Isso não significa, entretanto, negar todo o movimento genocida empregado no país, desde de sua construção, contra esses coletivos. A questão contra a qual posicio-no a composição etnográfica deste capítulo é tratar essa condição como única possível e, portanto, insuperável. Dito de outro modo, o problema é a posição congelada do enquadramento pelo operador da máquina fotográfica, tal como vemos na imagem acima.

Uma analogia por contraste, por sua vez, não parte de um contexto geral, explicado causal e consequencialmente. A alternativa ou o escape desse procedimento metodológico está no seu ponto de partida ou na posição da máquina fotográfica no ato do clique.

Imagem 5: Tedejere Xikrin em reunião com representantes da concessionária Norte Energia. O presidente da empresa concessionária do empreendimento, na época do retrato, aparece em perspectiva, por entre as penas do bracelete de Tedjere Xikrin. Imagem de contraste de perspectiva.
Fonte: acervo pessoal da autora, 2012.

O contraste de perspectiva, no sentido que emprego aqui, tem um ponto de partida que privilegia uma posição, uma perspectiva em detrimento de outra ou outras. Assim, a perspectiva evidenciada estará sempre em destaque. Belo Monte e sua engenharia será apresentada aqui como o seu representante na fotografia acima: por entre as penas e os grafismos corporais dos povos indígenas que vivem os impactos do barramento do rio Xingu.

...

A sala do auditório do Centro de Eventos da cidade de Altamira estava lotada. Comunidade ribeirinha e povos da região compunham a maior parte da plateia.

Na mesa, situada no palanque superior do espaço, sentavam os técnicos e as técnicas responsáveis pelo monitoramento oficial do desembargue pesqueiro da área de abrangência de impacto de Belo Monte. Pessoas de especialização nas áreas da ecologia e ictiofauna contratadas pela empresa concessionária Norte Energia. O frio do potente ar condicionado permitia o uso confortável por parte dos membros da mesa dos uniformes, camisas azuis claras de manga longa.

Mukuka Xikrin e Jailson Caboco Juruna não se intimidaram com a baixa temperatura do ambiente que contrastava fortemente com o calor do lado de fora das paredes de alvenaria, típico do mês de setembro na localidade. Os dois, como os demais guerreiros de seus povos, estavam sem camisa com suas pinturas corporais à mostra e grandes cocares de penas de arara azul na cabeça. Mukuka Xikrin carregava uma borduna, arma de guerra e caça típica de seu povo sempre levada em situações de reuniões com representantes da empresa mencionada. Jailson Caboco Juruna trazia consigo um suntuoso remo de madeira ornamentado com as pinturas do grafismo Juruna Yudjá. O cromatismo dos corpos dos guerreiros índios, evidenciado pelas pinturas pretas e vermelhas na pele e pelo colorido das penas e miçangas contrastava com o monocromatismo dos uniformes azuis claros do corpo técnico.

Os membros da mesa apresentaram dados e análises sobre a situação do desembargo pesqueiro e produtividade da pesca na Volta Grande do Xingu, região abaixo da barragem de Belo Monte que sofre, desde o enchimento do reservatório da usina em 2015, a diminuição drástica do fluxo das águas do Xingu. A reunião foi realizada em setembro de 2017 e as análises apresentadas referiam-se

ao ano de 2016, ou seja, um ano após o alagamento do reservatório para o barramento das águas. Ano que, como dito anteriormente, é chamado pelos Juruna (Yudjá) da região como "o ano do fim do mundo".

Segundo técnicos e técnicas que compunham a mesa, conforme disseram ser a conclusão de suas análises, o desembargo e a produtividade pesqueira na região não sofreram impactos significativos após o alagamento do reservatório com a construção da usina hidrelétrica de Belo Monte. O que eles e elas apresentavam para a plateia de ribeirinhos e índios da região, por meio de uma série incontável de gráficos, era o argumento de que a diminuição do pescado da região, naquele período, esteve relacionada direta e unicamente com um fenômeno meteorológico conhecido como El Nino, argumentando que toda a região amazônica atravessou um período de aumento da seca por esse motivo.

Mukuka Xikrin e Jailson Juruna posicionaram-se à frente do microfone expressando respectivamente seus descontentamentos. Os membros da mesa tentaram repreender os dois guerreiros, como eles mesmos se chamam nessas situações de reunião, alertando-os que tal atitude não seguia o protocolo de apresentação da reunião e que haveria, após a apresentação de todos os profissionais, um momento para dúvidas da plateia. Ambos ignoraram a reprimenda e tomaram o microfone. Atrás deles, um gráfico de diminuição do pescado em toda a região amazônica em formato de colunas por ano junto com o cálculo de incidência do fenômeno meteorológico.

> Nosso rio está morrendo e ninguém se importa. O rio Bacajá está doente, suas águas estão rasas e esbranquiçadas. Os peixes estão com gosto de lama. Vocês dizem que não é impacto de Belo Monte. E é o que então? Se isso não é impacto, então não sei o que pode ser impacto. Para nós isso é impacto e muito sério. Estamos bravos, com

> medo e tristes com isso. Preocupados mesmo. Faz tempo que falamos isso, mas não estamos sendo ouvidos por ninguém. Por que vocês não querem ouvir nosso povo? Porque não se importam com as nossas vidas? Com a vida de nossas crianças?
>
> Com o fim do inverno, do alagamento da região da Volta Grande por causa da barragem, os saraus já estão morrendo e vão secar até morrer. Os peixes que na cheia se alimentavam dessas frutas, vão ficar sem alimento e morrer. Com o barramento do rio Xingu, em 2016, 17 toneladas de peixes da espécie curimatã morreram. Grande parte desses peixes estava ovada. Imaginem quantos peixes deixaram de nascer com essa mortandade. Nós, povos indígenas e ribeirinhos, que sempre vivemos com o rio Xingu, estamos sofrendo. Nós povo Juruna Yudjá somos também como os peixes, dependemos da cheia do rio Xingu para nossa sobrevivência. Os peixes ornamentais como o zebra, o boi de bota e o picota ouro são assim também. Nossas vidas estão em risco, estamos todos ameaçados.

Mukuka Xikrin e Jailson Caboco Juruna, com amplo apoio da plateia, questionaram com veemência os dados do monitoramento oficial, apresentados pelos técnicos e pelas técnicas especialistas que compunham a mesa junto aos funcionários de alto escalão da empresa concessionária Norte Energia. Ao expressarem seus questionamentos que contradiziam os dados oficiais, ambos defendiam a validade das teorias e das narrativas de impacto condizentes com as formulações das pessoas moradoras das aldeias em suas Terras Indígenas: a Trincheira-Bacajá e a Paquiçamba da Volta Grande do Xingu.

As teorias de impacto desses povos indígenas decorrentes do processo de licenciamento e construção da hidrelétrica de Belo Monte têm sido negligenciadas nos documentos oficiais de monitoramento de impacto da obra, elaborados pela concessionária Norte Energia por meio da contratação de empresas terceirizadas.

Ambos os povos presenciam a irrupção da morte para a Volta Grande do Xingu e para o Bacajá, como afirmam. Apesar disso negam-se a assumirem para si mesmos a posição de testemunhas desse assassinato, engajando-se em lutas diárias para manutenção da vida e de seus modos de existência. Regimes éticos e estéticos de existência que não estão baseados na distinção natureza e cultura, que não concebem as águas dos rios como recursos a serem explorados para produção energética e desenvolvimento da economia do país.

As *menire* em reuniões com Gerência de Assuntos Indígenas (GAI) da Norte Energia contra a política egoísta de Belo Monte.

"Eu não sou homem para estar aqui". Essa foi a expressão inicial pronunciada pelas *menire*, mulheres Mẽbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá, no ciclo de reuniões com representantes da Norte Energia.

As reuniões foram organizadas pela Gerência de Assuntos Indígenas (GAI) da Norte Energia, corpo técnico burocrático responsável pela avaliação e acompanhamento dos programas e projetos em execução pelo Plano Básico Ambiental (PBA). As *menire* referem-se a esse corpo técnico como *Gaia*, devido ao costume em incluir a letra 'a' como finalizadora de algumas palavras em português, especialmente as que terminam com i. É o que corre para o caso de FUNAI, que se torna *Funaia* e GAI, tornada *Gaia*. Esse tipo de tratamento linguístico das *menire*, que faz GAI tornar-se Gaia, imprime uma imagem controversa à situação. Um corpo técnico burocrático empresarial dedicado a suprimir ou invisibilizar os impactos de Belo Monte, que ganha o nome *Gaia*, conceito referência aos debates do antropoceno.

Ao chegarem ao hotel de sua hospedagem na cidade de Altamira, as *menire* recusaram o modo de divisão nas vagas disponíveis nos

quartos realizado pelo recepcionista, conforme indicação da GAI. A divisão apresentada pelo funcionário do hotel foi a razão entre o número total das mulheres e o número de vagas em cada quarto, de modo que elas se organizassem para ocupação das vagas.

As *menire* recusaram essa divisão, que consideraram incorreta, feia, não condizente com seus modos de ocupação e habitação de espaços. Isso porque seria um erro dividirem-se aleatoriamente nas vagas disponíveis nos quartos. Era preciso, ao contrário do cálculo feito pelo funcionário do hotel, seguir certos arranjos relacionados a procedimentos éticos e estéticos de ocupação de espaço e convivialidade. Esses procedimentos seguem, por sua vez, uma série de cálculos que precisam levar em conta relações de consanguinidade, afinidade e amizade formal. Nesse sentido, algumas mulheres não deveriam dividir o mesmo quarto, levando em conta esses arranjos de proximidade e distância que inspiram suas práticas cotidianas de convivialidade. Elas não estavam dispostas a negociar e ignorar esses procedimentos, fundamentais ao conjunto ético e estético que envolve a praxiologia de sua cultura, *kukradjá*.[10] Frente a essa recusa, deu-se início a outros cálculos para ocupação das vagas dos quartos. Após três horas de arranjos e rearranjos, as *menire* seguiram para os quartos, conforme suas designações sobre quem poderia dividir o quarto com quem. Alguns quartos com espaço para hospedagem de quatro pessoas, por exemplo, foram ocupados por duas mulheres, causando muita irritação no corpo técnico-burocrático

10 O dinamismo do complexo metassemântico *kukràdjà* é discutido por Cohn (2006) como um movimento cosmológico de apreensão de capacidades, bens, conhecimentos heterogêneos e diferenciais característicos aos povos Mẽbengôkre. Segundo a autora, esse mecanismo da cultura implica um esforço contínuo de controle para manutenção da beleza e da distinção na feitura dos corpos, respeitando categorias de idade, relações específicas entre homens e mulheres e relações de amizade formal e parentesco.

da Norte Energia, devido ao "gasto desnecessário de recurso com esse tipo de configuração".

Na manhã seguinte, deu-se início às reuniões na sala de auditório do hotel. Três homens Mẽbengôkre-Xikrin haviam sido convidados pelas *menire* para participar como tradutores. Eles foram selecionados para essa tarefa, segundo elas disseram, por estarem vinculados às associações indígenas ABEX e IBIKRIN e por dominarem o português.

Os funcionários e as funcionárias do setor de acompanhamento dos projetos e programas do PBA CI, GAI, sentaram-se inicialmente em cadeiras da plateia, deixando vazia a mesa que as defrontava. As *menire* solicitaram que as pessoas do corpo técnico ocupassem aquela mesa para falarem de frente a ele. Com esse reposicionamento, as *menire* iniciaram suas falas, seguindo também uma etiqueta de ordenamento de suas elocuções: primeiro as mais velhas, depois as mulheres de caciques atuais, e por último as mulheres dos guerreiros. Todas as mulheres presentes falaram na língua mẽbêngôkre, incluindo as que dominam o português.

Quero deter-me nas práticas de exibição dessas falas. Meu procedimento de destaque das falas das *menire* não irá respeitar a relação entre a interlocutora e a forma-conteúdo de cada verbalização. Isso porque, pretendo evidenciar um efeito desejado no modo de expressão mẽbêngôkre em situações de reunião com brancos. O efeito é a veiculação da imagem associativa entre *kaben pudjy* e *kaben tox*, uma fala única e uma fala forte.

A associação entre essas duas imagens de fala, falar uma fala só e falar uma fala forte ou dura, é a expressão da fala correta, *kaben mejx*, em contextos de reunião com brancos. Dito de outro modo, quando se tem os brancos como convocados a uma reunião, os Mẽbengôkre-Xikrin, homens e mulheres, operam procedimentos de visibilização de si mesmos como um povo parente, que fala

junto, fala duro e fala uma fala só. Nessas situações, suas relações de conflito ou suas posições discordantes são invisibilizadas dando lugar a essa imagem que mostra uma prática conceitual da expressão metassemântica *kukradjá*. Essa imagem tornada aparente pelo procedimento ético e estético de verbalização de homens e mulheres Mẽbengôkre-Xikrin em reuniões com brancos, essa gente convocada, tem efeitos políticos que operam críticas significativas ao que chamei de política dos brancos, marcada pelo idioma do egoísmo e da sovinice (Mantovanelli, 2017).

As falas dos brancos nas reuniões são, em geral, descritas pelos Mẽbengôkre-Xikrin, homens e mulheres, como imprecisas, tortuosas, mentirosas e confusas. Contra esse tipo de fala dos brancos, quero argumentar, as mulheres Mẽbengôkre-Xikrin operaram suas práticas de verbalização, reiterando aspectos significativos de seu modo de existência que resiste às imposições técnico-burocráticas da política dos brancos.

Eu não sou homem para estar aqui.
Eu não queria estar aqui.
Eu não queria ter que estar aqui.
Eu estou aqui e meus netos e minhas netas choram na aldeia minha ausência.
Meus netos e minhas netas me querem na aldeia.
Para que eu estou aqui?
Estou aqui para mostrar minha fala forte e dura.
Essa é a fala que é nossa, das *menire*.
Nós somos um povo só, os homens e as mulheres Mẽbengôkre.
Meu pai e minha mãe são Mẽbengôkre.
Minhas avós e meus avôs são Mẽbengôkre.
Nós, homens e mulheres, trabalhamos juntos.
Nós, homens e mulheres, temos nossos conhecimentos.
Eu cheguei aqui muito brava, estou aqui muito brava.

Estou aqui para mostrar nossa fala.
Estou aqui para mostrar nosso pensamento.
Estou aqui para mostrar nosso pensamento e ir embora.
Nós, *menire*, nunca viemos aqui falar com vocês.
Agora estamos aqui com esse pensamento para continuar nosso projeto.
Estamos aqui para dizer que precisamos de um caminhão.
Um caminhão para carregar nosso babaçu.
Eu não vim aqui à toa.
Eu não quero estar aqui, tenho muita coisa para fazer na aldeia.
Nós, *menire*, não estamos à toa na vida.
Nós fazemos a tinta e pintamos os corpos das pessoas.
Pintamos nossos filhos, nossas filhas, nossos netos, nossas netas.
Nós pintamos nossos maridos.
Pintamos nossos irmãos, nossas irmãs, nossas amigas formais.
Essa barragem é horrível.
Essa barragem só faz coisa horrível.
Nós nunca quisemos barragem na nossa vida.
Nós nunca quisemos ver o rio acabar e secar.
Vocês ficam só sentados aí.
Vocês ficam parados no mesmo lugar sem fazer nada para nós.
Esse é o trabalho de vocês? Ficar parado como a barragem?
A barragem roubou nossa água.
A barragem roubou nosso peixe.
A barragem roubou nossos animais.
Eu não falo mentira e eu não sou fraca.

As *menire* falavam apontando facões para o corpo técnico na mesa defronte às cadeiras da plateia. Em alguns momentos, após a tradução, membros da mesa tentavam responder. Assim que essa tentativa de resposta começava, elas tiravam os vestidos e iniciavam um canto forte, dançando de modo circular, interrompendo

com seus corpos pintados em movimento e seus cantos entoados a resposta do corpo técnico. Esse canto em uníssono é uma boa imagem sobre o modo de expressão da fala única [*kaben pudjy*] e da fala forte [*kaben tox*] das mulheres na reunião.

Quero aqui evidenciar a diferença entre os atos de convidar e de convocar, como ações realizadas pelas *menire.* Minha interpretação inspira-se no fato de que diferentemente do corpo de técnicos da Norte Energia presente, convocado por elas a se posicionarem a sua frente, defronte as cadeiras ocupadas por elas na plateia, contra o qual estabeleceram exibições de afrontamento; os homens Mẽbengôkre são tomados como seus convidados, como aqueles com quem se aliam e se engajam para realização de uma ação.

Se a estética de visualização das aldeias Mẽbengôkre pode fornecer uma imagem profícua para a descrição de operação do complexo *kukràdjà*, argumento que a estética da posição espacial do conjunto de pessoas que foram convidadas e convocadas na reunião propicia também uma imagem poderosa do modo do engajamento das *menire* na reunião com os brancos de Belo Monte.

Os homens Mẽbengôkre-Xikrin convidados por elas como seus tradutores, bem como os homens Mẽbengôkre-Xikrin ao qual se referiram em suas falas, podem ser descritos como estando a seu lado, compondo com elas o lugar das cadeiras da plateia e dividindo com elas o microfone. Contrariamente, o corpo técnico da concessionária Norte Energia, situado na mesa defronte a elas, os convocados, ocupam um lugar de oposição, contra quem estabelecem um contraste, contra quem se exibe o facão, contra quem a guerra é feita.

Não ser homem para estar ali, em reunião com setor burocrático da Norte Energia, marca diferenças éticas e estéticas das *menire* em relação aos homens Mẽbengôkre. Isso não quer dizer que elas estejam reivindicando uma igualdade social por estarem inseridas

em relações de assimetria ou oposição hierárquica com esses homens. As *menire*, quando dizem não serem homens, não afirmam como contrapartida óbvia uma condição de subjugação, exercida por eles, como se eles fossem os seres sociais por excelência ou por determinação biológica. O que a fala das *menire* permite mostrar é, ao contrário do que poderia supor um idioma da subjugação feminina pelo dominador masculino, um elogio à diferença, essa sim fundamental para os procedimentos corretos de seus regimes de existência, para a produção da beleza e da distintividade tão evidentes na práxis mẽbêngôkre de sua cultura, *kukràdjà*.

Elas disseram "nós, povo mẽbêngôkre/ homens e mulheres trabalhamos juntos". Essa fala permite que consideremos o fato de que as mulheres precisam e fazem certas coisas, enquanto os homens precisam e fazem outras coisas. Esses conjuntos de conhecimentos práticos diferenciais, argumento, exibem certos modos de funcionamento do complexo cultural *kukràdjà*, interessado na produção de corpos e pessoas, engajamentos em conexões e etiquetas que priorizam a beleza, a circulação e o movimento ou não retenção.

As *menire* engajaram-se na reunião para imposição de suas práticas persuasivas de exibição e se apresentaram como um tipo de gente que "não está à toa na vida". Elas mostraram em suas falas e com os movimentos sincronizados dos seus corpos cromáticos que suas ações, e suas práticas de exibição, têm efeitos no mundo. Elas dançam e cantam para seus netos e netas em cerimonias de confirmação ritual de nomes belos, elas circulam conjuntos de nomes para as crianças de suas casas, elas fazem roça e assam batatas, elas assam o peixe e a caça trazida pelos homens em seus fornos de pedras *kĩ*, elas fazem as tinturas de jenipapo e urucum, elas pintam os corpos de parentes (homens e mulheres), elas buscam lenha, elas coletam coco babaçu e fazem seu óleo, elas executam projetos, elas organizam suas expedições de trabalho segundo cálculos de proxi-

midade e distância de suas vizinhas, irmãs, mães e amigas formais. Elas estão em movimento. Elas estão colocando coisas, pessoas, relações e conceitos em movimento. Elas interrompem convergências, com diz Suzane Vieira (2018), como a assunção de que Belo Monte é um fato dado, condição inelutável, para impor regimes dos fluxos e da circulação da vida. Elas convocam o monocromatismo do corpo técnico de Belo Monte expondo-o às suas práticas de exibição, ações belas e corretas de visualização de relações.

Os Juruna da Volta Grande do Xingu e o Seminário Científico sobre seu monitoramento independente: engajamento contra o Hidrograma de Consenso e o roubo da água.

O corredor de entrada da porta do auditório do prédio do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA) estava bastante movimentado para aqueles dias de fevereiro desse ano, época de férias na Universidade Federal do Pará, no campus de Belém. Muitos estudantes de graduação e pós-graduação de várias áreas acadêmicas compareceram para acompanhar as apresentações e os debates do evento que ficou conhecido como "Seminário Científico da Volta Grande do Xingu: o Monitoramento Independente dos Juruna".[11]

O evento era o desdobramento de outros eventos ativistas-acadêmico-científicos com participação juruna, como no "Belém Mais Trinta", encontro de etnobiologia, onde foi lançada a publicação do livro "Xingu, o rio que pulsa em nós", apresentando os resultados de quatro anos de monitoramento independente e os encontros

11 O seminário resultou na escrita conjunta de um artigo questionando os valores previstos pelo chamado Hidrograma de Consenso submetido aos Novos Cadernos NAEA em 2019. O artigo está em fase de avaliação (Zuanon 2019).

com pesquisadores e pesquisadoras realizados nos anos de 2017 e 2018 na Canoada Xingu.[12]

Contrários a aceitarem a condição exclusiva de alvos das ações inconsistentes de diminuição de impactos de Belo Monte e recusando-se a serem silenciados pelos relatórios técnicos semestrais de avaliação de impacto da Norte Energia, os Juruna (Yudjá) engajaram-se na coleta e na análise independente de dados sobre os impactos de Belo Monte junto a pesquisadores e pesquisadoras da Universidade Federal do Pará (UFPA), da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e do Instituto Socioambiental (ISA).

"Não viemos aqui monitorar nossa própria morte, nosso desaparecimento ou do nosso rio Xingu. Esse nosso monitoramento serve para muita coisa, serve principalmente para não aceitar o Hidrograma de Consenso", afirmou Natanael Juruna para o corpo de cientistas enquanto realizava a abertura do evento em Belém. Hidrograma de Consenso são as previsões dos volumes de água que irão passar para a região da Volta Grande do Xingu, após a instalação de todas as turbinas previstas para o final desse ano. Os volumes desviados da região servirão para produção de energia.

O roubo da água da Volta Grande do Xingu, como nominam os Juruna, é a principal característica da engenharia de Belo Monte. A água que antes passava pela região nos seus ciclos de cheia, vazão, seca, enchente é desviada para alimentar as turbinas e gerar energia. Preso pelo barramento, o fluxo das águas do Xingu passa a ser controlado por uma maquinaria de liberação e retenção conforme valores de vazão definidos pelo chamado Hidrograma de Consenso.

A tecnologia do cálculo de vazão do rio Xingu para a Volta Grande prevê a reprodução artificial diminuída dos volumes de água

12 Evento anual de turismo ativista realizada pelos Juruna em parceria com o Instituto Socioambiental (ISA) com o intuito de divulgar os problemas relacionados aos impactos de Belo Monte na Volta Grande do Xingu.

da região. Essa reprodução artificial é defendida como medida de compensação pelo grupo empreendedor.

Os Juruna, homens e mulheres, afirmam a definição desses volumes como incapazes de manter a vida e sua reprodução. Os volumes propostos antecipam o fim da vida na Volta Grande do Xingu. O ano de 2016, nominado como "ano do fim do mundo", marcou uma drástica diminuição de tracajás e mortandade de peixes, como mostra o monitoramento independente. Neste ano, o mínimo de volume de vazão para a Volta Grande, na época da cheia atingiu 10.000 m^3/s. Os volumes propostos pelo hidrograma em seu melhor cenário na cheia atingirá apenas 8.000 m^3/s. Em seu pior cenário, o hidrograma prevê apenas 4.000 m^3/s.

Como levar a sério, no sentido de levar às últimas consequências imagens éticas e estéticas acionadas por homens e mulheres Juruna Yudjá em serem um povo canoeiro, donos do rio Xingu, ter canoas no lugar dos pés, ter o rio Xingu como seu pai e sua mãe, ter o Xingu correndo no seu sangue, "um rio que pulsa em nós"?

Seu Agostinho Juruna, um dos homens mais velho da aldeia Miratu, disse para duas procuradoras do Ministério Público que estava inconformado com essa situação do rio Xingu ser agora controlado por comportas e ter acabado com o sossego dos peixes. Ele descrevia as atividades de resgate de peixes realizada pelas empresas terceirizadas, contratadas pela Norte Energia como ação de mitigação do Plano Básico Ambiental. Interrompeu sua descrição, provavelmente por ter-lhe vindo à mente aquela cena, para evitar o choro. Após uma pausa disse: "a verdade é essa, minhas senhoras, os peixes estão pedindo socorro para nós". Como respeitar a vida? Quanto vale a vida? Seu Agostinho continuou:

> As curimatãs não estão mais desovando nos igapós. Não tem mais água para elas irem. Elas já entenderam que perderam aquela sua ciência porque o rio perdeu também sua

> ciência de quando encher e quando vazar. Elas já sabem que se forem para os igapós, o rio vai baixar porque agora ele é controlado por essas máquinas da barragem, essas comportas. Elas estão tentando desovar nos pedrais, com medo de entrar nos alagados. Isso é a estratégia delas, elas estão tentando não morrer assim como nós aqui da Volta Grande. Nenhum monitoramento das empresas mostram isso. Mas nós estamos mostrando.

O convite dos Juruna (Yudjá) aos pesquisadores e às pesquisadoras no Seminário Científico configura uma ação de composição e um pedido de hesitação. Eles mostravam a necessidade em hesitar frente aos argumentos técnico-científicos dos empreendedores de minimização dos impactos causados na Volta Grande do Xingu. Hesitar para respeitar os conjuntos de relações éticas e estéticas dos Juruna com o Xingu. Gente feita ao mesmo tempo daquelas águas e daquelas corredeiras, conta a cosmogonia. Ao denunciarem os volumes de vazão previstos pelo Hidrograma de Consenso como incapazes de manter a vida na Volta Grande do Xingu, os Juruna referem-se à vida num sentido amplo e intensivo, incluindo os modos de existência de peixes, plantas aquáticas, florestas aluviais, quelônios, do próprio rio Xingu.

A vida, uma composição sincrética e heterogênea de muitos tipos de vida, do modo como os regimes de existência Juruna expressam, não quer monitorar sua própria morte, um testemunho do fim. Essa ética de negação ao testemunho do fim, que marca a própria história de permanência desse povo na região da Volta Grande, é a caracterização de seu monitoramento independente, da redação e divulgação de seu protocolo de consulta, da atividade ativista anual da Canoada Xingu, dos seus engajamentos com cientistas, de suas práticas cotidianas.

Se o monitoramento independente Juruna não é um ato em si mesmo e seu modo de vida é conectividade com o Xingu, estamos aqui com a tarefa de criar composições. Composições com os Juruna. Composições com a Volta Grande do Xingu. Inspirar-nos com as conexões e analogias realizadas pelos Juruna com o Xingu, com seu pulso de vazão, com o peixe zebra, com as tracajás. Junção e composição de pessoas, saberes e técnicas em torno de uma questão (Stengers, 2015).

Disse Dona Graça, que agora cria tracajás em tinas d'águas no quintal de sua casa na aldeia Miratu, enquanto trocava a água das tinas onde vivem os quelônios, após uma reunião com representantes da empresa Norte Energia:

> Quando é mesmo que vale a vida? Essa barragem não se importa com a vida. Não se importa se as tracajás estão morrendo. Agora, eu mesma, nós daqui que nascemos e nos criamos aqui, a gente se importa e muito como toda a vida daqui. A gente se importa com a vida. A vida dos bichos todos, das plantas, das frutas, da água que é vida para nós e para tudo aqui. Nunca achei que estaria viva para ver isso que está acontecendo com a gente, com o que está acontecendo com as tracajás, com os pacus, com os peixes ornamentais. Mas te digo que não desistimos, lutamos. Nossa vida não tem preço não, sabe. Vida nenhuma pode ter preço. A vida não se compra, não é produto, não está à venda. Não quero que a vida das tracajás se acabe, por isso estou criando algumas aqui. Não aceitamos o fim das tracajás, não aceitamos nosso fim.

Tião Juruna, afirmou no evento de fevereiro, não conseguir se acalmar, desde que Belo monte começou a ser construída. Como podemos nos juntar a Tião e não nos acalmar? Como podemos compor com a fala de Tião sobre não conseguir se acalmar sem que, no entanto, não nos desesperemos a ponto de nos paralisar, a

ponto de permitir o barramento de nossas ações? Como agir para não sermos essa gente cujo trabalho e função é ficar parada como a barragem?

A forma-guerra na forma-reunião: composições para vida.

Os homens e mulheres Mẽbengôkre-Xikrin e os homens e mulheres Juruna Yudjá engajaram-se nas reuniões descritas de modo a convocarem certas práticas da política dos brancos e engenharia de Belo Monte posicionando-se contra elas. Essa convocação da recusa pode ser visibilizada pela nefasta ação da conjunção egoística e confiscatória da indústria energético-barrageira entre empresa--estado-ciência (Stengers, 2015). Ação capitalística antropocêntrica que imprime, além da devastação de relações ecossistêmicas, uma desmoralização política dos povos indígenas da região afetada pela barragem de Belo Monte. Uma desmoralização que passa ora pela acusação dos índios como "culturais demais" ora como "culturais de menos".

As *menire*, por exemplo, resistem à ação de tentativa de posicionamento do mecanismo capitalístico barrageiro de Belo Monte que as quer fixar como incapazes de compreender os entraves burocráticos dos projetos de mitigação. Como se, por serem mulheres mẽbengôkre, elas não estivessem aptas a jogar o jogo da política dos brancos com seus artefatos encadeados de reunião, documento e projeto. Ao exibirem seus corpos em movimento a cada tentativa de resposta do corpo técnico burocrático barrageiro, as *menire* mostravam, tornavam evidente, a estética de suas práticas micro e cosmopolítica de resistência.

Em sua fala na reunião, as *menire* mostravam suas composições relacionais: nós, as mulheres que estamos aqui na reunião; eu, avó de muitos netos e muitas netas; eu, dona de muitas roças; nós, as mulheres Mẽbengôkre que pintamos os corpos de nossos parentes;

nós, as mulheres que não somos homens para estarmos aqui; nós que somos o nosso povo Mẽbengôkre; nós que não estamos à toa na vida e que não ficaremos paradas para morrer com os peixes; nós, as mulheres que não somos vocês, essa gente parada no mesmo lugar. Essa parece ser a imagem: as mulheres Mẽbengôkre-Xikrin como movimento contra o barramento do fluxo da vida.

Em outro sentido, os Juruna aparecem nas práticas retóricas dos setores técnico burocráticos da Norte Energia, como "culturais de menos". Acusados nos relatórios técnicos de não possuírem matriz cultural distinta em relação aos povos ribeirinhos da região da Volta Grande, eles aparecem como uma espécie de índios falsos, e suas ações de resistência são tomadas como figurações de trapaça, sendo rapidamente desconsideradas e ignoradas.

As ações de resistência Juruna são de composição, ao contrário do que suporia esse idioma assassino da purificação étnica e racial, de uma suposta identidade cultural estática. O levante juruna contra a imposição do fim do fluxo das águas do Xingu é uma ação de composição. Composições com os parentes Juruna Yudjá que moram na TIX (Terra Indígena do Xingu), com cientistas de universidades públicas que não assinam os relatórios técnicos de impacto de Belo Monte e com organizações não governamentais. As ações de composições dos Juruna contra o Hidrograma de Consenso podem ser narradas com uma imagem descrita por Bel Juruna:

> Estamos fazendo isso de juntar as pedras da Volta Grande com as cerâmicas fabricadas pelas parentes da TIX, e juntar os gráficos do nosso monitoramento com os gráficos dos pesquisadores e das pesquisadoras que convidamos para estarem conosco nessa guerra pela água da volta Grande. Juntar nosso conhecimento e nossa vida no Xingu com os conhecimentos dos cientistas contra os argumentos do empreendedor, interessado no lucro de sua empresa e desinteressado pela vida ou pela Volta Grande. Ao con-

> trário do que eles dizem, a Volta Grande é uma questão de todo esse planeta. Ela deve ser uma preocupação de todo o planeta.

Ambos os povos se engajam numa guerra contra o confisco e a estatização da vida, em dois sentidos: contra o fim dos fluxos das águas dos rios Xingu e Bacajá que figura como fim da vida e contra a apropriação estatal confiscatória de seus modos de existência com relação à permanência no território. Guerra contra a imposição da barragem, do barramento de um rio, do confisco da vida. Guerra de guerreiros contra carcereiros ou policiais empregados, diria Deleuze (2012, p. 12). Guerra das gentes indomáveis. Guerra contra os argumentos de uma suposta supremacia masculina e branca certamente tola, intolerante e reacionária. Guerra contra o fim das diferenças, da multiplicidade de corpos, humanos e não humanos. Guerra contra a política egoísta dos brancos. Guerra contra as atrocidades advindas da emergência de máquinas repressivas, como disse também Deleuze (2012) a respeito de Clastres (2003) e sua proposta de antropologia da política.