

## **Investidas desenvolvimentistas na Amazônia: empreendimentos hidrelétricos e redes de resistência no Tapajós**

MOREIRA, Fernanda<sup>1</sup>

LOURES, Rosamaria<sup>2</sup>

As *commodities* da Amazônia ocupam papel central na sustentação da economia ontológica industrial responsável pela conversão de entes no “valor-dinheiro” (ALMEIDA, 2010), praticada por governos de (aparentemente) distintas orientações políticas. Tal prática se fundamenta na “estabilização” da noção de “desenvolvimento” e na consolidação do papel do Brasil no cenário internacional como “eterna colônia” exportadora de gêneros primários, subjugando a pluralidade biológica e humana que pulula na região amazônica a uma padronização valorativa guiada pela capacidade de produção e trabalho. A participação nesse “projeto”, que podemos entender como a composição autoritária e arbitrária de um “mundo comum” (LATOURE), implica, necessariamente, a exclusão de mundos outros. Pretendemos, assim, delinear breves considerações sobre um imperativo transversal: pensar a guerra em que estamos necessariamente imbricados, já que Gaia<sup>3</sup> irrompe sem excluir um só coletivo de seu urgente e irreversível refluxo.

Tal problemática ocupa lugar privilegiado nas reflexões acadêmicas contemporâneas, recebendo denominações como “guerra de mundos” ou “conflitos ontológicos”<sup>4</sup>, ressoando a fala de indígenas e ribeirinhos da Amazônia. Esses grupos, que experimentam essa belicosidade em seu cotidiano, assim expressam as ameaças dos grandes empreendimentos, especialmente hidrelétricos<sup>5</sup>, e das invasões ilegais aos

---

<sup>1</sup> Bacharel em Comunicação Social e mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. Pesquisadora do Centro Internacional de Pesquisa Atopos da ECA/USP. Professora da Faculdade do Tapajós e da Faculdade de Itaituba.

<sup>2</sup> Mestranda em Recursos Naturais da Amazônia, junto ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* da UFOPA – Universidade Federal do Oeste do Pará.

<sup>3</sup> Referimos aqui à releitura de Stengers sobre o conceito de Gaia, que transforma a Gaia de Lovelock e Marguilis, um sistema complexo e auto-regulado, em uma série de agenciamentos desalinhados que perdem sua capacidade estabilizadora/regeneradora e cujos processos não lineares, de mudanças abruptas e “tipping points” são revelados por modelos científicos e dados observáveis. (STENGERS, 2014)

<sup>4</sup> Ver um conjunto de autores como Matos (2014), Danowski e Viveiros de Castro (2014), Latour (2013), Almeida (2013). Como lembram Danowski e Viveiros de Castro (2014, p. 171), a crise climática dá a essa guerra um caráter de urgência, “colocando-nos a todos diante do imperativo de determinarmos na prática quem são esses “todos”, contra quem exatamente a guerra se está travando, e de que lado “nós” estamos”.

<sup>5</sup> O Complexo Hidrelétrico do Tapajós (CHT) é mais uma das grandes obras planejadas para Amazônia, na região da bacia do Tapajós. Mais precisamente, é o próximo grande empreendimento pensado para a Amazônia. Estabelecido no Plano Decenal de Energia 2021 (PDE 2021) e no Plano de Aceleração do Crescimento (PAC II) tornou-se prioridade para o governo federal. O inventário hidrelétrico da Bacia do rio Tapajós compreende sete aproveitamentos hidrelétricos: três no rio Tapajós e quatro no afluente Jamanxim. Aproveitamento hidrelétrico (AHE) São Luiz do Tapajós, AHE Jatobá e AHE Chacorão no rio Tapajós; AHE Cachoeira do Caí, AHE Jamanxim, AHE Cachoeira dos Patos e AHE Jardim do Ouro no rio Jamanxim, ao que se define como Complexo Hidrelétrico do Tapajós (LOURES, 2016).

seus territórios: “estamos em guerra”<sup>6</sup>; “A luta [em] que vivemos hoje é um conflito entre o mundo do pariwat e o mundo indígena”<sup>7</sup>. Ressalta-se, assim, que não estamos nos referindo a disputas política ou de linguagem, mas de cosmopolíticas que engendram humanos e não-humanos em relações completamente diversas – de instrumentalidade e de continuidade (ou conectividade)<sup>8</sup>.

A BR 163, que corta Mato Grosso e chega a Itaituba trazendo a soja que escoará pelo complexo portuário projetado para a região, é o caminho aberto ao desmatamento e às atividades ilegais de mineração, extração de madeira, grilagem de terra, entre outras. A rota fluvial, a partir de hidrovias dependentes das eclusas de um complexo de sete hidrelétricas por meio das quais se pretende fornecer energia principalmente para indústrias de mineração, também compõem o emblemático cenário da nossa “cidade-modelo”. A estrutura montada na região de Itaituba para concretizar o esgotamento de solos e subsolos e a destruição das florestas remanescentes, provocados pelo avanço dos vastos pastos e campos monocultores e pela sucção ininterrupta de ouro e diamante, que jorram pelas “veias abertas” em direção ao Oriente e a Europa, segue um padrão comum por toda a Amazônia. Nesse contexto, os povos da floresta, invisibilizados até que “ondas de rádio” captem suas vozes, resistem à aniquilação.

Conectadas em redes semânticas e tecnológicas, essas localidades amazônicas respondem à simplificação moderna que tratou de separar natureza e cultura, ao mesmo tempo em que distinguia, de modo bastante pejorativo, Nós, ocidentais, civilizados e Eles, ingênuos selvagens que misturam deuses e coisas, plantas e corpos (LATOURET, 1994). A problemática que atravessa todos os campos de conhecimento e se impõe a todas as esferas da sociedade e a todas as dimensões do globo, a inevitável intrusão de Gaia, reações de uma natureza (agora sim) antropizada (MATOS, 2014), lança novamente seus alertas ao mundo ocidental moderno por meio de vozes da floresta: “pen okabapap iat significa “nós”, os munduruku mais o entorno. Porque nós não somos separados do rio, dos peixes, das árvores, etc. Então qualquer coisa que impacta esses lugares, tem impacto sobre o nosso corpo”<sup>9</sup>.

Seja qual for o termo que utilizemos para designar ou pensar tais antagonismos, seja modernização x ecologização ou guerra entre humanos ou terranos, como sugere Latour em momentos distintos, não podemos nos abster dessa função. É preciso não somente pensar sobre a incompatibilização de mundos, mas, sobretudo, construir

---

<sup>6</sup> Ageu Pereira Lobo, presidente da comunidade ribeirinha Montanha e Mangabal, localizada às margens do Rio Tapajós, no município de Itaituba. Em palestra proferida na comunidade Pimental, em 6 de março de 2016.

<sup>7</sup> Jairo Saw, liderança Munduruku – comunicação pessoal, em 14 de julho de 2015.

<sup>8</sup> Ao analisar situação análoga do conflito entre ontologias mercantilistas que transformam caças em mercadoria e as ontologias-caipora, Almeida afirma: “Não nos enganemos: não se trata de conflitos culturais, e sim de guerras ontológicas, porque o que está em jogo é a *existência de entes* no sentido pragmático. É questão de vida e de morte para *Caipora*, para antas e macacos, para *gente-de-verdade* e para pedras e rios”.

<sup>9</sup> Jairo Saw. Comunicação pessoal, 10 de abril de 2016. É frequente ouvir dos Munduruku que não existe separação entre interno e externo, humano e mundo. Essa contraposição entre a ontologia munduruku, que concebe um “conjunto em que um depende do outro” e a ontologia científica dos “pariwat”, que secciona humano, animal, sobrenatureza, é tema recorrente em reuniões e conversas informais.

conhecimento a partir de possíveis confrontos pragmáticos<sup>10</sup>. Não sugerimos, contudo, que os “lados da guerra” são homogêneos e facilmente identificáveis ou estáveis. As alianças e os movimentos não são contínuos e ininterruptos, mas fazem jus a um social magmático, que não se deixa esgotar por categorias estanques definidas pelas ciências sociais. Tais categorias não captam as complexidades inerentes aos coletivos recalcitrantes, já que a conexão se faz entre perspectivas – corpos ou *habitus* transmutáveis. Quando uma liderança munduruku responde sobre um ribeirinho que este “tem ouvidos como o nosso, mas ouve diferente”, parece aproximar seus corpos na guerra - olhos e ouvidos forjados pela floresta – uma humanidade de fundo comum (VIVEIROS DE CASTRO, 2013) fazendo operar as diferenças:

Tem pariwat que são, que vive como índio, mas não são indígenas. Chico Caititu não é pariwat, é considerado wuyguybuğun, ele vive como índio, ele vive da floresta, ele vive da pesca, ele vive da caça, vive da roça e sabe a importância da natureza, do rio, dos animais. Mas ele não tem uma cultura que é igualmente um Munduruku, não se pinta..., histórias eles têm. Então nós temos umas histórias e se eles preservam, nós também preservamos. Então wuyguybuğun eles são como nós, mas não são um grupo indígena. Como nós, fala como nós, fazem roça, faz farinha, pesca, mas não são como nós, não são indígenas. Então são... se falarmos Munduruku para eles, eles não vão entender. Eles vão falar só a língua do pariwat. Não entende o que eu tô falando em Munduruku, e se eles falam em português também nós não entendemos. Então, têm a orelha mas não estão entendendo o que a gente tá falando. Têm a mesma orelha que nem nós, mas não entende que nem nós. Essa é a denominação wuyguybuğun. Por isso não são todos iguais, são diferentes. Se eu como um peixe assado, se ele começa a enxergar de que esse alimento de que o índio Munduruku come, se ele participa, então ele não é pariwat, ele é wuyguybuğun, ele sabe valorizar esse nosso alimento, esse nosso modo de alimentarmos então ele sabe que é agradável né o alimento. (Jairo Saw)

Esse encontro exclusivo entre agentes da modernização e as formas indígenas de viver ou entre potências heterogêneas que perpassam grandes controvérsias como a industrialização da agricultura, os transgênicos, os grandes projetos de infraestrutura, revelam as declarações de guerra explícitas<sup>11</sup>. Os modos distintos de ocupar o tempo e o corpo são insistentes e enfrentam a lógica da padronização, constituem-se, pois, em movimentos de re(x)istência (LOURES, 2016) que não se limitam aos confrontos territoriais, mas se estendem às formas de apropriação e controle do corpo e do pensamento, com a imposição de um sistema de vacinação, da escolarização, das formas hierárquicas de organização política e social.

---

<sup>10</sup> “As ontologias científicas e as ontologias-*caipora* são vastamente diferentes nas entidades que pressupõem; mas elas podem ser confrontadas pragmaticamente. Contudo, esse confronto é amiúde proibido pelo poder associado às ontologias científicas, e por administradores e estudantes para quem modelos são tomados com entidades naturais cuja “existência” é referendada por bibliotecas”. (ALMEIDA, 2013)

<sup>11</sup> O governo diz que não vai abrir mão do empreendimento hidrelétrico ao que os Munduruku respondem que não abrirão mão da floresta, da sua própria vida.

Entre a ontologia mercantil, em que tudo precisa se tornar mercadoria para existir, e as ontologias relacionistas, fundamentadas na textura (conectividade) do mundo floresta-humanos, há, não apenas uma diferença radical em seus pressupostos, mas uma impossibilidade de conciliação pragmática. Se os Munduruku afirmam, em suas conversas, que tudo o que existe na natureza já foi um homem ou mulher munduruku, que os pajés conseguem acessar esses mundos em que animais são gente (Jairo Saw – comunicação pessoal) e se reforçam a proximidade ontológica e pragmática com os beiradeiros, é possível entender por que batizam os grandes empreendimentos de “projetos de morte”, escancarando as realidades em conflito, o antagonismo ontológico em questão. Não há verdades parciais ou conciliações pragmáticas possíveis quando “a ontologia mercantil só pode se afirmar como verdadeira destruindo a metafísica de animais[entes]-que-são-pessoas” (ALMEIDA, 2010).

Por fim, a aliança entre Beiradeiros e Munduruku, que vem se consolidando por meio de ações de resistência, como ocupações de canteiros de obra, reconhecimento e apropriação do território munduruku e, mais recentemente, com a expulsão de invasores do Projeto de Assentamento Agroextrativista Montanha e Mangabal, representa uma das linhas de fuga ou parte das redes aleatórias que contestam a pretensão moderna de uma ontologia universal e dominante (ALMEIDA, 2010) na região do Tapajós. Essas redes não são, entretanto, apenas locais. As tecnologias comunicativas digitais, derivadas da expansão dessa ontologia científica/moderna que se combate<sup>12</sup>, passam a mediar os encontros com o mundo e estender essas redes para além do Tapajós, reduzindo as distâncias entre a floresta e seus aliados urbanos<sup>13</sup>, permitindo a proliferação de entes a partir de mensagens orais e fluxos informativos e são incorporadas nesses agenciamentos provisórios<sup>14</sup> resistentes à dominação da tríplice Mercado-Estado-Ciência (Viveiros de Castro).

---

<sup>12</sup> Importa notar que não fazemos uma definição essencialista da técnica, mas entendemos que se definem a partir das associações forjadas pelas relações de dominação ou, ao contrário, de fomento do pluralismo ontológico. Como exemplo, podemos pensar nas redes digitais. Independentemente da finalidade para a qual foi criada, a internet faz parte de inúmeros agenciamentos sociotécnicos que estão produzindo novas formas de circulação, mobilização e comunicação favoráveis a essas redes de resistência.

<sup>13</sup> Por exemplo, por meio de redes digitais, que alimentam e fazem circular as ações, os comunicados e cartas Munduruku, bem como dão visibilidade a essa formação dos coletivos combatentes. Ver, por exemplo, servidores do ICMBio sendo sabatinados em Assembleia Munduruku por indígenas e beiradeiros, devido aos trabalhos de zoneamento e definição de áreas para exploração madeireira nas áreas de uso desses dois grupos: <https://autodemarcacaonotapajos.wordpress.com/2015/10/08/icmbio-mente-ao-negar-nossa-existencia-no-nosso-territorio-sagrado-e-ao-mesmo-tempo-lanca-edital-de-concessao-florestal/>

<sup>14</sup> Já que, como observamos anteriormente, os lados dessa Guerra de Mundos e suas formas de combate se constituem a partir de encontros pragmáticos (às vezes, temporariamente) conciliáveis (e não necessariamente de ontologias idênticas), entre entes obrigados a se posicionar a todo o momento, já que sempre há dissidências entre blocos mais ou menos homogêneos e estabilizados.

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

DANOWSKI, Déborah & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Desterro: ISA/Cultura e Barbárie, 2014.

KOPENAWA, Davi & ALBERT, Bruce. *The falling sky: words of a Yanomami shaman*. Harvard University Press, 2013.

LATOUR, Bruno. War of the Worlds: Humans against Earthbound. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=gsZCS5Zicx4>>. Acesso em: 17 jul 2013.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de uma antropologia simétrica*. São Paulo: Editora 34, 1994(a).

LOURES, Rosamaria. O r(existir) no rio tapajós: o movimento munduruku ipereğ ayũ e a luta pelo território. Dissertação (Mestrado em Recursos Naturais da Amazônia) - Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA, Santarém, 2016. No prelo.

MATOS, Marcos. *Cosmopolemos: notícias de uma guerra de mundos*. Texto apresentado no Colóquio *Os Mil nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: [https://www.academia.edu/16526132/Cosmopolemos\\_not%C3%ADcias\\_de\\_uma\\_guerra\\_de\\_mundos](https://www.academia.edu/16526132/Cosmopolemos_not%C3%ADcias_de_uma_guerra_de_mundos)

STENGERS, Isabelle. Gaia, the Urgency to think (and feel). Texto apresentado no Colóquio *Os Mil nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/isabelle-stengers.pdf>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere: four lectures delivered 17 February-10 March at the Department of Social Anthropology*. Cambridge: University of Cambridge, 1998a.