

“Não sou homem para estar aqui”: as *menire* [mulheres] Mëbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá e a política dos brancos de Belo Monte

Thais Mantovanelli
Pós-doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSCar
thaisremantovanelli@gmail.com

Para [Roy] Wagner, os ocidentais criam o mundo intelectual ao tentar sistematizá-lo; os povos tribais criam seu universo de convenções sociais inatas ao tentar modificá-lo ou interferir nele.

Marilyn Strathern, 2012, p. 43

Resumo

O presente artigo descreve o engajamento das *menire*, mulheres Mëbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá em um ciclo de reuniões com representantes técnicos da empresa Norte Energia, maior concessionária da usina hidrelétrica de Belo Monte, instalada na Volta Grande do Xingu, Amazônia paraense. Interessadas na continuidade de seu projeto de extração de óleo de coco babaçu, as *menire* posicionaram-se frente ao corpo técnico empresarial para reivindicar suas demandas, evidenciando importantes críticas ao funcionamento burocrático das medidas de compensação do Plano Básico Ambiental Componente Indígena (PBA-CI), uma exigência dos órgãos de licenciamento ambiental para a construção e operação da hidrelétrica. A forma de engajamento das *menire* no ciclo de reuniões é tomada como inspiração analítica sobre a questão do par homem-mulher e sua associação com os gêneros feminino e masculino que anima a literatura etnológica sobre povos do Brasil Central. Para cumprir seu objetivo, o artigo dedica especial atenção aos esforços etnográficos e teóricos de Maybury-Lewis na coletânea por ele organizada em 1979, obra clássica aos estudos em etnologia indígena.

Palavras chaves: Etnologia indígena, Belo Monte, mulheres Mëbengôkre Xikrin, Reunião.

Abstract

This article describes the engagement of the *menire*, Mëbengôkre-Xikrin women from the Trincheira-Bacajá Indigenous Land, in a cycle of meetings with technical representatives of the company Norte Energia, the largest concessionaire of the Belo Monte hydroelectric plant, located in Volta Grande do Xingu, in the state of Pará. Interested in the continuity of their project for the extraction of babassu coconut oil, the *menire* positioned themselves in front of the technical staff to claim their demands, highlighting important criticisms of the bureaucratic operation of the compensation measures of the Basic Environmental Component Indigenous Plan (PBA-CI), a requirement of the environmental licensing bodies for the licensing of the hydroelectric plant. The form of engagement of the *menires* in the cycle of meetings is taken as an analytical inspiration on the question of the man-woman pair and its association with the female and male genders that animates the ethnological literature about the groups of Central Brazil. To achieve its objective, the article pays special attention to the ethnographic and theoretical efforts of Maybury-Lewis in the collection that he organized in 1979, a classic work for studies in indigenous ethnology.

Key words: Indigenous ethnology, Belo Monte, Mëbengôkre Xikrin women, Meeting.

(...)

“Eu não sou homem para estar aqui”. Essa foi a assertiva pronunciada pelas *menire*, mulheres Mëbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá, no início do ciclo de reuniões com representantes da Norte Energia, na cidade de Altamira em meados de agosto de 2018¹.

O ciclo de reuniões teve duração de dois dias e duas noites e sua realização foi efeito de uma convocação das mulheres para “mostrar seu pensamento” com relação à continuidade de seu projeto de extração de óleo de coco babaçu por meio da instalação e operação de duas mini-usinas em duas aldeias da Terra Indígena Trincheira-Bacajá, doravante TITB.

1 Tenho realizado pesquisa junto aos Mëbengôkre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá desde 2011, época de realização de estudos de impacto ambiental do rio Bacajá, tributário do rio Xingu em sua Volta Grande, em decorrência do processo de licenciamento e construção da usina hidrelétrica de Belo Monte. Desde então tenho me dedicado a discutir o processo de licenciamento e construção do empreendimento com destaque para os impactos ecológicos, etológicos, econômicos, sociais e culturais decorrentes dele (ver: Mantovanelli 2017). Agradeço a Clarice Cohn, orientadora da tese de doutorado e supervisora da pesquisa de pós-doutorado, pela parceria de trabalho e pelo engajamento na luta contra Belo Monte e seus efeitos nefastos aos modos de existência desse povo indígena e outros povos da região. Sobre Belo Monte e a questão indígena ver: Oliveira & Cohn (2014).

A Terra Indígena Trincheira-Bacajá é localizada na região sudeste da Amazônia paraense e entrecortada pelo rio Bacajá, afluente direito do rio Xingu em sua Volta Grande, que têm sofrido sérios impactos com a construção de Belo Monte e a diminuição drástica do volume de água, desviada para o reservatório principal da usina para alimentação das turbinas geradoras de energia.

As *menire*, mulheres Mëbengôkre-Xikrin da TITB, engajaram-se a partir de 2013 na execução de projetos com apoio da Funai (Fundação Nacional do Índio), TNC (The Nature Conservancy) e UFSCar (Universidade Federal de São Carlos) no âmbito do PNGATI (Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas). Desse engajamento resultou sua participação, em 2016, também com apoio das instituições mencionadas, no PDRSX (Plano de Desenvolvimento Sustentável do Xingu), com o projeto de beneficiamento e produção de óleo de coco babaçu ².

O PDRSX é um programa intersetorial composto por representações das esferas públicas (federal, estadual e municipal) e organizações da sociedade civil com o objetivo de apoiar o desenvolvimento sustentável na região. Criado em 2010, o PDRSX, ligado à PNDR (Política Nacional de Desenvolvimento Regional), teve sua fonte de recursos avinda do edital do leilão da Agência Nacional de Energia Elétrica (Aneel) para contratação da energia proveniente de Belo Monte. O edital do leilão compeliu a Norte Energia SA a investir 500 milhões de reais no PDRSX em projetos para redução das desigualdades regionais intensificadas com Belo Monte. Em maio de 2019, por meio de decreto presencial, o Comitê Gestor do PDRSX foi extinto gerando a paralização de mais de trezentos projetos na macrorregião do Xingu ³.

Com a paralização do Comitê Gestor do PDRSX, o projeto das *menire* para produção e comercialização de óleo de coco babaçu perdeu sua principal fonte de financiamento, que já vinha sofrendo um significativo declínio de aporte de recurso desde o ano anterior devido à redução dos mesmos para execução de projetos no âmbito do programa.

As *menire* da TITB, negando-se a aceitar o fim do financiamento e das atividades de seu projeto de extração de óleo de coco babaçu, convocaram o setor de Gerência de Assuntos Indígenas (GAI) da concessionária Norte Energia, responsável pelo acompanhamento e monitoramento das ações mitigatórias dos programas do PBACI (Plano Básico Ambiental - Componente Indígena), para subsidiarem as atividades do projeto. A convocatória

2 Maiores informações sobre o desenvolvimento do projeto das *menire* pode ser visto em: Tselouiko, S. (2018).

3 Os impactos da paralização do PDRSX sobre os projetos sustentáveis em curso da região foram reportados pelo Instituto Socioambiental (ISA): <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/apos-fim-do-comite-que-cuidava-de-acoes-socioambientais-de-belo-monte-futuro-na-regiao-e-incerto>.

resultou no ciclo de reuniões em 2018, mencionado no início deste artigo.

A intenção deste artigo, inspirado nas ações de convocar e convidar as mulheres Mëbengôkre-Xikrin para essas reuniões, é evidenciar o problema da ineficácia que marca as ações e os programas de mitigação vinculados ao Programa Básico Ambiental Componente Indígena de Belo Monte. Ao contrário do que se pretendem, a saber, mitigadores de impactos, esses projetos e programas, em geral, promovem a intensificação da escala dos impactos do barramento do rio Xingu. Essa escala de impacto possui um nível mais difícil de mensuração do que os impactos ecológicos, digamos assim, do empreendimento. A complexidade dessa mensuração é resultado de argumentos técnicos financeiros sobre a gestão de projetos que justificam a ineficácia de suas ações como sendo de responsabilidade de entraves burocráticos de sistemas de contratação, prestação de contas, regras de uso de recurso e circulação de documentos.

Tornar evidente essa ineficácia, a partir da convocação das *menire* para a realização de reuniões com o setor técnico burocrático do empreendimento permite que se visualize um desdobramento desse impacto em outra escala: o tratamento das mulheres Mëbengôkre-Xikrin por parte dos funcionários do mercado científico da indústria barrageira como incapazes de compreender os engenhosos processos burocráticos da gestão dos projetos. Esse cálculo barrageiro as coloca num lugar de oposição em relação aos homens Mëbengôkre, que falam português e conseguem compreender melhor os mecanismos ardilosos da burocracia dos projetos. Seguindo esse raciocínio, os homens Mëbengôkre estariam numa posição privilegiada, do ponto de vista do corpo técnico da Norte Energia, por expressarem maior conforto no acionamento e no entendimento da gramática da indústria dos projetos e seus meandros ardilosos.

As ações de engajamento das *menire* por meio da convocação de reuniões com o corpo técnico da burocracia de acompanhamento de projetos de mitigação e compensação da Norte Energia são tomadas aqui como ações de resistência. Resistência no sentido defendido por Vieira (2018) ao se referir às práticas micropolíticas de quilombolas de Caetité que recusam serem tratados como pessoas pobres e ignorantes por representantes de empresas desenvolvimentista instaladas na região. Resistência como ação de “descentrar perspectivas, estranhar consensos e interromper convergências”. Resistência como uma prática corporal afectiva das mulheres Mëbengôkre-Xikrin de imposição da estética contra a política, no movimento de negar-se ao esquema mortífero de “confiscação da vida” (Villela, 2018) ⁴ por agências estatais-empresariais capitalísticas.

O artigo será dividido em duas partes. A primeira parte terá como intenção descrever

4 VILLELA, Jorge; Carrasco, Alexandre. Seminário de Filosofia e Antropologia da UNIFESP. 2018.

o modo de engajamento das mulheres Mëbengôkre-Xikrin nas reuniões com o setor técnico burocrático do Plano Básico Ambiental Componente Indígena e suas críticas à ineficácia desse setor a partir das práticas de exibição realizadas por elas, descritas enquanto ações de persuasão e resistência. A segunda, discorrerá sobre essas práticas de exibição detendo-se na diferença, por elas salientada, com relação aos homens Mëbengôkre-Xikrin. Essa diferença será tomada como importante característica de funcionamento da cultura mëbengôkrê, traduzida pelo conceito metassemântico de *kukràdjà*, permitindo operar uma repotencialização estranhada ou descentrada do debate sobre dualismo, fundamental aos trabalhos de Maybury-Lewis e seus esforços de descrição comparada dos povos Jê do Brasil Central, na publicação do que se tornou referência clássica na etnologia sul-ameríndia, o livro *Dialectical Societs*.

As *menire*, mulheres Mëbengôkre-Xikrin e as reuniões com a Norte Energia: estética contra política dos brancos de Belo Monte

Oito caminhonetes, fretadas pela GAI (Gerência de Assuntos Indígenas), saíram da cidade de Altamira para buscar as mulheres Mëbengôkre-Xikrin da TITB que haviam convocado reuniões com os setores técnico burocráticos da Norte Energia para definição das ações necessárias para continuidade da realização do projeto de extração do óleo de coco babaçu. Conforme informações circuladas via rádio para as aldeias, as reuniões contariam com a presença de empresas terceirizadas contratadas para execução dos projetos de “atividade produtiva” e de “fortalecimento institucional” do Plano Básico Ambiental Componente Indígena ⁵.

Ao chegarem à cidade, as caminhonetes deveriam deixá-las no hotel chamado de Castelo, localizado na BR 230, mais conhecida como Transamazônica, e distante cerca de 15 km de Altamira. Ao perceberem que esse seria o lugar de sua hospedagem e da realização das reuniões com o corpo técnico da Norte Energia, as mulheres, recusaram-se a permanecer no local, impedindo os motoristas das caminhonetes a irem embora. Elas esperaram a chegada de todos os veículos e com eles seguiram para outro hotel, chamado Dalas, localizado na cidade de Altamira e próximo à região central do município. Conforme

5 Esses programas foram divididos em quatro eixos: eixo relacional, contendo os programas de fortalecimento institucional e de comunicação para não indígenas; eixo territorial, contendo os programas de gestão territorial indígena; eixo econômico cultural, contendo programas como educação escolar indígena, saúde indígena, atividades produtivas, patrimônio cultural material e imaterial, infraestrutura, realocação e reassentamento dos índios moradores de Altamira e da Volta Grande do Xingu; e eixo ambiental contendo o programa de supervisão ambiental do meio físico e biótico. O documento pode ser encontrado em: https://www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/PBA_-_revisado_2.pdf.

suas orientações, eu segui para encontrá-las nesse hotel. Três pessoas que compõem o corpo técnico do GAI (Gerência de Assuntos Indígenas) também chegaram ao local poucos minutos após minha chegada. As pessoas do GAI estavam uniformizadas com suas camisas de manga longa azul-claro estampando a logomarca da empresa concessionária. Uma dessas pessoas disse-me não ter entendido porque as *menire* estavam zangadas com a reserva no hotel Castelo, já que o hotel possui um espaço maior para reuniões e tem um “bonito gramado”. Antes de minha reação, as caminhonetes começaram a chegar. Cada mulher expressou seu descontentamento para as pessoas representantes do setor técnico-burocrático da Norte Energia. Algumas mulheres pediram auxílio para tradução de suas falas de descontentamento, outras não ⁶.

As *menire* disseram que não ficariam hospedadas naquele hotel, devido a sua localização longe da cidade. Estar longe da cidade seria submeter-se ao desejo do corpo técnico da empresa concessionária em mantê-las longe do escritório da Norte Energia, situado na cidade de Altamira. Essa é atitude técnico-empresarial-barrageira bastante comum, desde o início do licenciamento do empreendimento. Na maioria dos eventos organizados e financiados por empresas operadoras dos programas do PBA, o hotel Castelo é sempre a primeira opção. Como já foi me dito numa ocasião por um membro desse corpo técnico: “Aqui no Castelo é muito melhor, os índios ficam longe da cidade, fica mais difícil invadirem o escritório e ficam longe das bebidas alcoólicas também, não é verdade?”.

As mulheres desceram das caminhonetes com algumas de suas crianças, trazidas consigo, que rapidamente passaram a explorar os espaços do hotel na região central da cidade. Rapidamente também dois carrinhos de sorvete pararam por ali. As crianças pegaram os sorvetes e as mulheres disseram que “os *kuben* [estrangeiros, brancos, não-índios] da Norte Energia” pagariam por eles. Homens e mulheres Mëbengôkre-Xikrin referem-se aos brancos associados ao empreendimento de Belo Monte como *kuben do ngô beyêt*. *Ngô beyêt*, Belo Monte, tem como tradução literal água suja, água parada, água barrada, água presa.

Na recepção, o funcionário do hotel não compreendia como operar a separação das mulheres nos quartos disponíveis para hospedagem. O primeiro cálculo feito por ele foi dividir o numero total das mulheres pelo número de vagas em cada quarto, de modo

6 A maioria das mulheres Mëbengôkre-Xikrin não se expressa em português. Essa atitude, como eu pude compreender ao longo de meu trabalho de campo durante o doutorado, associa-se mais a uma posição e a uma etiqueta das *menire* do que ao suposto fato de que elas não sabem falar português. Ngrenkarati, que costuma se expressar em português em diversas situações, disse-me que “essa língua que vocês brancos falam é muito da feia, é feia mesmo e nós *menire* não gostamos de falar essa fala de vocês”.

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 com 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 envolvem a praxiologia de sua cultura, *kukradjá*. Frente a essa recusa, deu-se início outros cálculos para ocupação das vagas dos quartos. Com uma chave na mão o funcionário dizia: “nesse quarto cabem três pessoas”. As *menire* aproximavam-se e decidiam quem iria dividir aquele espaço, contando com as crianças que cada uma delas trazia consigo. 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 da Norte Energia.

O espaço da garagem do hotel foi ocupado por elas, onde permaneceram o resto do dia fumando cachimbos, conversando e observando as crianças, tal como fazem nas aldeias em frente a suas casas. A ocupação das *menire* desse espaço impediu que carros estacionassem, durante o tempo de sua estadia, no local.

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

Os funcionários e as funcionárias do setor de acompanhamento dos projetos e programas do PBA CI, GAI, sentaram-se em cadeiras da plateia, deixando vazia a mesa que a 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 elocuições: primeiro as mais velhas, depois as mulheres de caciques atuais, e por último as mulheres dos guerreiros ⁷.

7 Essa é a mesma etiqueta adotada pelos homens Mëbengôkre-Xikrin em situações de reuniões com membros de organizações institucionais-políticas-empresariais dos setores técnico-burocrático do

Todas as mulheres presentes falaram na língua mēbengôkrê, incluindo as que costumam falar português.

Todas as mulheres iniciaram suas falas com essa expressão "Eu não sou homem para estar aqui". E, da mesma maneira como fazem os homens em reuniões ou em verbalizações cerimoniais, suas falas repetiam em termos de forma de expressão e conteúdo do que tinha sido dito na fala anterior.

Antes de me deter na assertiva inicial da fala das mulheres que inspira esse artigo, considero importante, 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 mēbengôkrê em situações de reunião com brancos. O efeito é a e 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 Mēbengôkre-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 o pensamento", ou seja, que mostra uma certa prática conceitual da expressão metassemântica *kukradjá*. Essa imagem tornada aparente pelo procedimento ético e estético de verbalização de homens e mulheres Mēbengôkre-Xikrin em reuniões com brancos, essa gente convocada, tem efeitos políticos que operam críticas significativas ao que chamei de política dos brancos de Belo Monte, marcada pelo idioma do egoísmo e da sovinice (Mantovanelli 2017), e que se potencializou com o advento da intensificação da cadeia de impactos associada ao empreendimento hidrelétrico.

As falas dos brancos nas reuniões são, em geral, descritas pelos Mēbengôkre-Xikrin, homens e mulheres, como imprecisas, tortuosas, mentirosas e confusas. Contra esse tipo de fala dos brancos, quero argumentar, as mulheres Mēbengôkre-Xikrin operaram suas práticas de verbalização, reiterando aspectos significativos de seu modo de existência que resiste às imposições técnico-burocráticas da política dos brancos, sobretudo aqueles associados a Belo Monte. Por esse motivo, as falas das mulheres assumirão aqui a forma de uma fala única [*kaben pudjy*], uma fala forte [*kaben tox*] que juntas expressam a fala

— mundo dos brancos. Ela corresponde a uma etiqueta de verbalização característica das falas cerimoniais mēbengôkrê, como pode ser notado em Lea (2012).

correta e verdadeira [kaben mex] mẽbengôkrê.

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.
 Nós mulheres trabalhamos muito, fazemos muitas coisas.
 Temos nossas roças, fazemos o nosso kĩ [forno de pedras] para assar
 batata.
 Assamos as comidas que todos nossos parentes comem.
 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.
 Será que vamos ficar paradas e morrer com os peixes?
 Vocês devem ouvir nossa fala e fazer o que estamos dizendo para fazer.
 Esse é o trabalho que deve ser de vocês.
 Agora a vida ficou difícil.
 Agora estamos fazendo esse projeto.
 A culpa disso é de vocês que trabalham com a barragem.
 Agora vocês devem fazer o que estamos dizendo.
 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 de alguns dos homens convidados por elas a participarem da reunião, 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. O 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.

Essa intervenção ética, estética e cromática das *menire*, cujos corpos estavam compostos por adornos de miçangas e devidamente pintados com jenipapo e urucum, assumia a forma de uma resistência contra as enunciações das falas mentirosas, tortuosas e confusas dos brancos de Belo Monte. Elas estavam engajadas num movimento para se fazerem ver e ouvir por esses brancos, pelos técnicos e pelas técnicas do setor de Gerenciamento de Assuntos Indígenas (GAI) da Norte Energia. Uma resistência ética e estética contra a política fracassada dos brancos da barragem, contra o egoísmo das justificativas técnico-burocráticas do empreendedor para se esquivar de ações efetivas de mitigação de impacto.

O setor técnico-burocrático da Norte Energia é referido pelas *menire* como *Gaia*. Essa referência que se relaciona com uma ação usual dos e das falantes da língua mēbengôkre em acrescentar a letra “a” ao final de palavras terminas em “i”⁸, assume aqui, inspirada na intervenção das *menire* na reunião com os brancos de Belo Monte, a forma tentacular do monstro gigante e sem cabeça descrito por Stengers (2015) em relação à intrusão de

8 O que se pode verificar ao modo como os e as falantes da língua mēbengôkre referem-se à Funai quando mencionam a sigla do órgão indigenista.

Gaia que marca a irrupção do Antropoceno ⁹, como uma nova era geológica pautada por catástrofes ecológicas e sociais advindas das práticas capitalísticas e desenvolvimentistas de exploração de recursos naturais. O mostro sem cabeça, formado pelo encontro entre estado, empresa e ciência opera o funcionamento da máquina de produção capitalística, promotora de empreendimentos do tipo de Belo Monte, cuja justificativa governo-empresarial atrela-se ao argumento de um mal-necessário, e se apresenta como única alternativa possível para o desenvolvimento econômico-energético nacional.

Esse é o caso da hidrelétrica de Belo Monte, como mostra Fearnside (2015), cuja proposta, apesar de alvo de críticas ambientais e sociais, foi guiada pelo setor elétrico como exemplo de empreendedorismo energético sem que a questão dos impactos fosse evidenciada em seus discursos ¹⁰.

“Barrageiros”, ou construtores de barragens, representam uma classe a parte na sociedade brasileira (veja Fearnside, 1989, 1990). A barragem de Belo Monte tem um lugar especial na cultura dos barrageiros. Um dos engenheiros envolvidos no planejamento da barragem explicou a natureza especial da obra assim: “Deus só faz um lugar como Belo Monte de vez em quando. Este lugar foi feito para uma barragem”. (Fearnside, 2015, p. 238).

O processo de licenciamento de Belo Monte, ainda segundo o autor, é um exemplo significativo do tratamento do licenciamento e dos estudos de impacto ambiental como uma mera formalidade por parte da concessionária Norte Energia para legalização de uma decisão já tomada.

Belo Monte e sua engenharia social de gestão das catástrofes etológicas, incluindo os programas de mitigação de impacto do PBA CI (Plano Básico Ambiental Componente Indígena) tem operado uma constante e silenciosa confiscação da vida dos povos indígenas da região, com a intenção nefasta e revestida de consciência social de transformar o

9 Feministas engajadas em lutas ecológicas, anticapitalistas como Mariarrosa Dalla Costa, Marisol de la Cadena, Maria Lugones, Donna Haraway, Ana Tsing referem-se a confiscação da vida como consequência de um fundamento antropocêntrico nas formas de dominação em curso no planeta. Ver: Haraway (2016) para sua proposta de pensar a vida para além-do-humano; e para uma apreciação desse debate sobre ecologia feminista e antropoceno, ver: Maizza & Vieira (2018).

10 Nas palavras do autor: “Em 13 de julho de 2005 o Congresso Nacional aprovou em tempo recorde a construção de Belo Monte mesmo sem um EIA/RIMA aprovado, e logo em seguida várias ONGs entraram com uma representação na Procuradoria Geral da República contestando a decisão, e a Procuradoria da República no Estado do Pará pediu uma Ação Direta de Inconstitucionalidade contra o Decreto Legislativo (no. 788), feito sem consulta às populações afetadas, entre outras falhas”. (Fearnside, P; 2015, p. 236).

vitalismo desses coletivos em público-alvo de projetos e programas de mitigação. O grupo empreendedor, principalmente no seu balcão de negócios de projetos para “melhoria da vida dos povos indígenas”, apresenta esses programas de duas maneiras: como o grande gargalo econômico do empreendimento, o que fez e faz encarecer a obra e seu funcionamento; e como exemplo de assistencialismo social dos empreendedores da barragem.

Não ser homem: práticas de exibição das *menire*, mulheres Mëbengôkre-Xikrin

Quero agora convidar o debate sobre os sistemas dualistas como característica social dos povos Jê-Bororo, inaugurado por Maybury-Lewis e consolidado com a publicação do *Dialectical Societies*. A proposta desse convite é deslocar ou descentrar o tema do dualismo e da dialética como expressão cultural desses povos e voltá-lo para o par homem e mulher entre os Mëbengôkre-Xikrin a partir da fala das *menire* nas reuniões com o corpo técnico da Norte Energia.

Não é a proposta de este artigo esgotar os debates decorrentes e suscitados pelo esforço de pesquisadores e pesquisadoras do Projeto Havard Brazil-Central, tampouco situar os diálogos desse debate com os argumentos de Lévi-Strauss, acerca do princípio da reciprocidade e dos sistemas ternários¹¹. Interessa para composição argumentativa acionada aqui reativar a questão do dualismo ou dos sistemas dualistas através da importância da imagem de complementaridade para lançar foco ao par homem e mulher como evidenciado nas falas das *menire*. Importante salientar que complementaridade assume, do ponto de vista da reflexão etnográfica em curso aqui, um caráter de instabilidade e abertura, antes de ser referida como uma totalização dialética da sociedade para manutenção de harmonia e estabilidade. O conceito de complementar ou de complementaridade relaciona-se mais com engajamentos e conexões entre sujeitos de ações, relações feitas em ato e práticas de visualização e exibição do que com um projeto social de fechamento para manutenção harmônica de suas relações¹².

11 Um bom comentário analítico-descritivo é feito por Sztutman (2002).

12 Inspiro-me aqui nos debates críticos realizados por Cohn (2005) e Coelho de Souza (2002) sobre o efeito de “fechamento” que o esforço comparativo do Havard Central-Brazil Project imprimiu aos povos Jê. Esse efeito, segundo as autoras, perdurou bastante tempo e cunhou conceitos associados a esses povos como grupos transmissores, dialéticos, totalidades auto-reprodutivas. Descrições etnográficas alternativas a esse modelo estanque do “fechamento Jê” operaram a criação e a veiculação de outras imagens mais dinâmicas e transformacionais para descrição das relações sociais desses povos, levando em conta a importância do faccionalismo (Verswijver 1992), as transformações históricas com intensificação do contato com setores da sociedade nacional (Turner 1993), os sistemas de circulação de nomes entre Matricasas (Lea 2012), importância das guerras como mecanismo de produção de pessoas, captura

Um dos efeitos da publicação do clássico de Maybury-Lewis, ao descrever a centralidade do dualismo, ou melhor, dos sistemas dualistas entre os povos Jê do Brasil Central foi a disseminação da distinção homem e mulher nesse sistema social, principalmente com relação à hipótese de uma oposição complementar desse par no plano das atividades cotidianas de trabalho, nas execuções rituais e nos modos, digamos, de ocupação especial e visualização social das aldeias. Nas palavras do editor do volume:

Os Jê e os Bororo possuem uma visão binária do universo. Eles afirmam explicitamente que suas sociedades são imbuídas com oposições porque as oposições são imanentes à natureza das coisas. Os ensaios deste volume mostram como cada sociedade se esforça para criar uma síntese harmônica que supere ideias, categoriais e instituições antitéticas que constituem seus modos de vida. É claro que a vida cotidiana não pode ser tão facilmente canalizada. A dinâmica da ação social no Brasil Central impõe severas deformações aos sistemas. Em alguns casos, essas deformações parecem mover-se fora de seu modo dualista. Em todo caso, Os Jê e Bororo, tal como o conhecíamos, ainda estavam tentando viver segundo suas tradições filosóficas. Eles ainda tentam atingir a síntese das oposições e criar balanço e harmonia a partir das instituições opostas. Nesse sentido, eles são verdadeiras sociedades dialéticas. (Maybury Lewis, 1979, p. 13; tradução minha).

Um importante reforço desses argumentos da oposição complementar prático-conceitual de homens e mulheres, sobretudo entre os povos Mëbengôkre, pode ser associado à extensão de outra oposição entre social e doméstico, político e natural. Essa analogia extensiva parecia poder se justificar pelo aspecto espacial, portanto visual, das aldeias desses povos. Casas circulares, formando a borda do círculo, e um ou dois pátios centrais chamados *ngàb* traduzido simultaneamente por casa dos homens, casa dos guerreiros, casa do meio. Esse modelo sócio-espacial foi considerado por Turner (1979) como motor de funcionamento para relações cotidianas dos povos Mëbengôkre fundamentadas, sobretudo, pelo sistema uxorilocal que imprime a dominação entre categorias de idade dos homens maduros (com crianças) pelos homens imaturos (sem crianças). Ao reterem as filhas nas casas natais, os homens podiam dominar seus genros numa formalização de dominação política dos mesmos.

de bens e capacidades (Cohn 2005), o consumo de mercadorias industriais (Fisher 2000). O que essa produção bibliográfica sustenta é que são justamente as apropriações das inovações, capturadas de agentes externos, que marcam a especificidade do sistema sociocsmológico Mëbêngôkre: busca e produção de distintividade e beleza. Nas palavras de Demarchi (2014), os povos Mëbêngôkre estariam mais associados a uma “tradição da invenção” do que a uma “invenção da tradição”.

Seguindo esse modelo sócio espacial e de residência pós-marital uxorilocal, defendido por Turner (1979), as mulheres, vinculadas às casas, e ocupantes da periferia do círculo da aldeia, estariam relegadas ao espaço do doméstico ou voltadas ao domínio da natureza; enquanto os homens, ocupantes da casa do meio, espaço cerimonial por excelência, estariam associados ao espaço do público voltados ao domínio das relações políticas e culturais propriamente ditas.

É indiscutível a relevância do esforço etnológico e comparativo que animou os autores e as autoras do livro editado por Maybury-Lewis, sobretudo no que diz respeito ao seu método de realização pautado por pesquisas de campo extensas, realização de encontros para discussão dos resultados e formulação dos princípios para um exercício de “comparação controlada” (Maybury Lewis, 1979, p. 03). Apesar disso, críticas etnográficas e analíticas foram desenvolvidas em relação a um efeito concernente ao livro que ficou conhecido como “fechamento Jê” (Coelho de Souza 2000; Cohn 2005). Esse efeito gerou consequências como à assunção de uma demasiada estabilidade e repetição de padrões sociais vinculadas aos povos do Brasil Central.

Vanessa Lea (1994, 1999) elaborou uma potente crítica etnográfica, inspirada pelo debate da literatura feminista, a esse argumento da estabilidade imprimida nas descrições da relação existente entre as oposições homem-mulher, centro-periferia, cultura-natureza, público-doméstico. Seus argumentos foram, e ainda são, potentes e provocativos. Lançando mão do argumento conceitual de Dumont (1980) sobre englobamento do contrário, Lea operou uma inversão na relação co-extensiva entre esses pares duais. Para isso, a autora também tomou como esquema de visibilização de seu argumento crítico a espacialidade das aldeias dos povos Mëbengôkre. O argumento da autora defende que as casas periféricas, às quais nomina Matricasas, cujas donas são as mulheres, como se pode confirmar pelo sistema uxorilocal de afinidade e casamento, englobam o centro ou a casa central, reconhecidamente um espaço de ocupação dos homens. Para a autora, as Matricasas englobam o sistema ritual, o espaço do público e do político sendo responsáveis pela circulação dos nomes e das prerrogativas cerimoniais rituais. Assim, as Matricasas, longe de serem espaços a-políticos, são as responsáveis pelo movimento re-produtivo do sistema sociocultural dos povos Mëbengôkre.

Com essa discussão em mente, gostaria de problematizar quais as maneiras mais adequadas de descrição etnográfica-analítica do par homem-mulher nos procedimentos de funcionamento do complexo cultural *kukràdjà* fundamental ao movimento ético e estético dos povos Mëbengôkre-Xikrin, levando em conta a assertiva das mulheres na reunião? Quais as melhores composições analíticas analógicas para referência a esse par conceitual?

A primeira imagem que considero necessária evidenciar é a diferença entre os atos de convidar e de convocar, ações realizadas pelas *menire*, que aparecem também como ações comuns na organização burocrática de reuniões de modo geral ¹³. 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 exhibições de afrontamento, os homens Mëbengôkre são tomados como seus convidados, como aqueles com quem se aliam e se engajam para realização de uma ação, a saber, “mostrar seu pensamento” na situação de reunião.

Se a estética de visualização das aldeias Mëbengôkre fornece uma imagem profícua para a descrição de operação do complexo *kukràdjà*, seus regimes de existência, arrisco argumentar 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 Mëbengôkre-Xikrin convidados por elas como seus tradutores, bem como os homens Mëbengôkre-Xikrin ao qual se referem na assertiva que iniciou 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 exhibe o facão ¹⁴.

Não ser homem para estar ali, em reunião com setor burocrático da Norte Energia, marca, por um lado, diferenças éticas e estéticas das *menire* em relação aos homens Mëbengôkre. Isso não quer dizer que elas estejam reivindicando uma igualdade social por estarem inseridas em relações de assimetria ou oposição hierárquica com esses homens. Não se trata de uma reivindicação feminista, como as que foram feitas pelas mulheres ocidentais no feminismo da primeira onda.

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

13 Um instigante debate teórico-metodológico sobre como proceder quando se pretende etnografar reuniões pode ser visto em BROWN et. al. (2017).

14 Importante mencionar nesse sentido a instigante reflexão de Coelho de Souza (2000) sobre a operação conceitual linguística dos povos Jê, como os Kisedje, de associação dos parentes vivos como humanos em contraste com os mortos e dos parentes vivos índios em contraste com os brancos ou grupos de outros regimes étnicos.

de seus regimes de existência, para a produção da beleza e da distintividade tão evidentes na práxis mēbengôkrê de sua cultura, *kukràdjà*.

Elas disseram “nós, povo mēbengôkrê/ 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, em concordância com as reflexões de Cohn (2005), exibem certos modos de funcionamento do complexo cultural *kukràdjà*, interessado na produção de corpos, pessoas, engajamentos, conexões e etiquetas que priorizam a beleza, o cromatismo, a diferença, a circulação e o movimento. Uma prioridade que simultaneamente repele a feiura, o monocromatismo, a igualdade (no sentido do idioma da identidade), a permanência estática e a 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 mostram 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 cerimônias 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 proximidade e distancia de suas vizinhas, irmãs, mães e amigas formais. Elas estão em movimento. Elas estão colocando coisas, pessoas, relações, conceitos em movimento. Elas interrompem convergências, 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 cromáticas de visualização. Imposição ética e estética contra política, como substantivo que exige o complemento dos brancos, contra a política barrageira de Belo Monte.

As *menire* resistem à ação da tentativa de posicionamento do mecanismo capitalístico barrageiro que as quer fixar como incapazes de compreender os entraves burocráticos dos projetos de mitigação. Como se por serem mais culturais, ou seja, mais exóticas ou primitivas que os homens (frequentadores mais assíduos de reuniões) elas não estão aptas a jogar o jogo da política desses 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* mostram, tornavam evidente,

a estética de suas práticas de resistência.

Em sua fala na reunião, as *menire* mostram 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 Mëbengôkre que pintamos os corpos de nossos parentes; nós, as mulheres que não somos homens para estarmos aqui; nós que somos o nosso povo Mëbengôkre; 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 Mëbengôkre-Xikrin como movimento contra o barramento do fluxo da vida.

Referências bibliográficas

- BROWN, Hannah; REED, Adam; YARROW, Thomas. 2017. Introduction: towards an ethnography of meeting. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 23, n. S1, p. 10-26, 2017.
- COELHO DE SOUZA, Marcela. 2002. *O traço e o círculo: o conceito de parentesco entre os Jê e seus antropólogos*. Tese de doutorado, PPGAS/Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.
- _____. 2001. "Nós, Os Vivos: "construção da pessoa" e "construção do parentesco" Entre Alguns Grupos Jê". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 16(46): 69-96.
- COHN, Clarice. 2005. *Relações de diferença no Brasil Central: Os Mebengokre e seus outros*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 185p.
- DEMARCHI, André. 2014. *Kukrádjá Nhípêjx: Fazenda Cultura. Beleza, ritual e políticas da visualidade entre os Mebêngôbre- Kayapó*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do rio de Janeiro, 369p.
- DUMONT, Louis. 1980. *Homo hierarchicus: The caste system and its implications*. University of Chicago Press, 1980.
- FEARNSIDE, P.M. 2015. Impactos ambientais e sociais de barragens hidrelétricas na Amazônia brasileira: As implicações para a indústria de alumínio. pp. 261-288. In: P.M. Fearnside (ed.) *Hidrelétricas na Amazônia: Impactos Ambientais e Sociais na Tomada de Decisões sobre Grandes Obras*. Vol. 2. Editora do INPA, Manaus. 297 pp.
- FISHER, William H. 2000. *Rain forest exchanges: industrial and community on Amazonian frontier*. Washington: Smithsonian Institution Press, 222p.
- HARAWAY, Donna. 1995. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e privilégio da perspectiva parcial." *Cadernos Pagu*, 5(1): 7-41.
- _____. 2016. "Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes". *ClimaCom*, 3(5): 139-148.

- LEA, Vanessa. 1994. "Gênero feminino Menbengokre (Kayapó)". *Cadernos Pagu*, 3(1): 85-115.
- _____. 1999. "Desnaturalizando gênero na sociedade Mebengôkre". *Estudos Feministas*, 1 (1): 176-194.
- _____. 2012. *Riquezas Intangíveis de Pessoas Partíveis: Os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2012.
- MAIZZA, Fabiana; VIEIRA, Suzane de Alencar. 2018. "Introdução ao dossiê Ecologia e feminismo: criações políticas de mulheres indígenas, quilombolas, camponesas". *Revista Campos*, 19 (1): 9-16.
- MANTOVANELLI, Thais. 2017. *Os Xikrin do Bacajá e a Usina Hidrelétrica de Belo Monte: uma crítica indígena à política dos brancos*. Tese de doutorado. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos.
- OLIVEIRA, João Pacheco de; COHN, Clarice (orgs). 2014. *Belo Monte e a questão indígena*. Brasília/DF: Associação Brasileira de Antropologia, 997p.
- STRATHERN, Marylin. 2012. Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, pp. 23-77.
- MAYBURY-LEWIS, David. 1979. *Dialectical Societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, MA.:Harvard University Press.
- STENGERS, Isabelle. 2015. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify.
- SZTUTMAN, Renato. 2002. "Do dois ao múltiplo na terra do um: a experiência antropológica de David Maybury-Lewis". *Revista de Antropologia*, 45(2): 443-476.
- TSELOUIKO, Stephanie. 2018. O mundo dos projetos socioambientais visto pelas mulheres indígenas. Para repensar o ecofeminismo com o caso dos Mebengokre-Xikrin da Terra Indígena Trincheira-Bacajá (TITB, Pará, Brasil). *Revista Campos*, 19(1): 87-112.
- TURNER, Terence. 1993. "De cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó". In: VIVEIROS DE CASTRO, E; CARNEIRO DA CUNHA, M. (Orgs.) *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: NHIL_USP/Fapesp, pp. 43-66.
- VERSWIJVER, Gustaaf. 1992. *The club-fighters of the Amazon: warfare among the Kaiapo Indians of central Brazil*. Gent, Rijksuniversiteit.
- VIEIRA, Suzane de Alencar. 2018. "Micropolítica da pirraça ou porque resistência não é uma noção obsoleta". *Revista Fevereiro Política, Teoria e Cultura*, UNIFESP,10(1).

Recebido em: 07 de maio de 2019.

Aceito em: 18 de novembro de 2019.