



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE BIODIVERSIDADE E FLORESTAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE, NATUREZA E
DESENVOLVIMENTO**

KÁTIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA

**DÁDIVA E RELAÇÕES DE PODER NA GESTÃO DOS *ROYALTIES* DE
MINERAÇÃO EM JURUTI VELHO, JURUTI – PA**

**SANTARÉM-PA
2020**

KÁTIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA

**DÁDIVA E RELAÇÕES DE PODER NA GESTÃO DOS *ROYALTIES* DE
MINERAÇÃO EM JURUTI VELHO, JURUTI – PA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade, Natureza e Desenvolvimento da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), como requisito para obtenção do título de Doutora em Ciências Ambientais. Área de Concentração “Sociedade, Natureza e Desenvolvimento”.

Orientadora: Profa. Dra. Luciana Gonçalves de Carvalho

**SANTARÉM-PA
2020**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/UFOPA

- D376 Demeda, Kátia Solange do Nascimento
Dádiva e relações de poder na gestão dos royalties de mineração em Juruti Velho,
Juruti - PA./ Kátia Solange do Nascimento Demeda. – Santarém, 2020.
237 p. : il.
Inclui bibliografias.
- Orientadora: Luciana Gonçalves de Carvalho
Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Pró-Reitoria de Pesquisa,
Pós-Graduação e Inovação Tecnológica, Programa de Pós-Graduação Doutorado em
Sociedade, Natureza e Desenvolvimento.
1. Conflitos. 2. Dádivas. 3. Dinheiro. I. Carvalho, Luciana Gonçalves de, *orient.* II.
Título.

CDD: 23 ed. 338.23098115

KÁTIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA

**DÁDIVA E RELAÇÕES DE PODER NA GESTÃO DOS *ROYALTIES* DE
MINERAÇÃO EM JURUTI VELHO, JURUTI – PA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade, Natureza e Desenvolvimento da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), como requisito para obtenção do título de Doutora em Ciências Ambientais. Área de Concentração “Sociedade, Natureza e Desenvolvimento”.

Data da defesa: 05/06/2020

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Luciana Gonçalves de Carvalho – **PPGSND/UFOPA** (Orientadora/presidente)

Profa. Dra. Sônia Maria Simões Barbosa Magalhães Santos - **PPGS/UFPA**

Profa. Dra. Andréa Luisa Zhouri Laschefski - **PPGAn/UFMG**

Prof. Dr. Romero Ximenes Ponte – **IFCH/UFPA**

Profa. Dra. Delma Pessanha Neves - **PPGSND/UFOPA**

Profa. Dra. Lilian Rebellato - **PPGSND/UFOPA**

Ao povo de Juruti Velho

À minha mãe, Lúcia Demeda

Em memória de meu pai, Nilton Alfredo

Demeda

Aos meus filhos, Núbia e Santiago

AGRADECIMENTO

Muitas pessoas contribuíram para a realização desta tese de doutorado, gostaria de agradecer em especial:

À minha mãe, que, com suas palavras e gestos amorosos, nunca me faltou. Este trabalho é resultado do seu esforço em me conduzir nos melhores caminhos possíveis.

A Nilton Alfredo Demeda (*in memoriam*), pai que não pode testemunhar muitas das minhas conquistas, mas cuja lembrança do afeto me acompanhou em toda minha trajetória.

À minha irmã Lorena Demeda por, mesmo à distância, me estender a mão nas horas mais difíceis, nas tantas diferenças e semelhanças que nos unem em amor.

À minha querida tia Maria das Dores, minha família aqui, a quem sempre pude buscar nas horas difíceis.

Ao meu esposo Maiki de Matos Natividade, com quem compartilhei muitos momentos desta jornada.

Aos meus filhos Núbia Demeda Natividade e Santiago Demeda Natividade, por serem a força que me levantou nos momentos mais desafiadores e para os quais espero ser uma inspiração com este trabalho, que, por vezes, me distanciou tanto deles.

Ao casal Alfredo Natividade e Maria Mercedes de Matos Natividade e família pelo seu apoio e carinho, principalmente, à minha sogra, por ser uma presença tão iluminada e forte na minha vida.

À Associação das Comunidades Reunidas de Juruti Velho – Acorjuve, que, representando os moradores das comunidades de Juruti Velho, me permitiu desenvolver minha pesquisa na região, assim como a todos os interlocutores de Juruti Velho aqui mencionados por sua colaboração e confiança.

Aos promotores de justiça Raimundo Moraes e Lilian Braga por contribuírem com este trabalho por meio de entrevistas a mim concedidas.

Às irmãs franciscanas de Maristella por sempre me receberem para boas conversas, sobretudo, em memória da Irmã Brunhilde, uma mulher inspiradora.

Ao Guilherme Abdala por me integrar à equipe do Estudo de Perdas e Danos em Juruti Velho.

À minha orientadora Luciana Gonçalves de Carvalho, por aceitar me orientar e por fazê-lo de forma tão respeitosa e generosa. O caminho árduo do doutorado certamente se tornou mais leve com a sua orientação.

Ao Programa de Pós-Graduação Sociedade, Natureza e Desenvolvimento e aos professores que compõem este corpo docente.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Aos professores e professoras que compuseram a minha banca de qualificação do projeto de tese, contribuindo para a realização deste trabalho, bem como aos professores que aceitaram o convite para a composição da banca de defesa.

Aos tantos amigos e amigas, alguns que trilharam essa caminhada, dividindo as experiências do doutorado no mesmo programa, em especial: Aline Paixão, Deliane Penha, Erika Beser e Marcelo Moraes, com os quais estabeleci uma relação de amizade, respeito e admiração para a vida toda.

Outros amigos foram muito importantes no processo de elaboração desta tese, por seu suporte afetivo: Maria Aparecida Maistro, irmã do coração, com quem morei em Juruti Velho; Alessandro Ricardo Campos, meu companheiro das reflexões antropológicas desde a graduação; Patrícia Coimbra, amiga querida de longa data; Leonard Grala, pela amizade e parceria profissional; e Carla Martins e família, pelo carinho e força.

Àqueles que mesmo não tendo sido aqui mencionados, me estenderam a mão amiga ao longo desses cinco anos, toda a minha mais profunda gratidão.

“Como a matemática ou a música, a etnografia é uma das raras vocações autênticas. Podemos descobri-la em nós, ainda que não nos tenha sido ensinada por ninguém.”
(LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 53)

RESUMO

A mobilização de 47 comunidades em Juruti - PA resultou na fundação da Associação das Comunidades Reunidas de Juruti Velho (Acorjuve) e na criação do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho, possibilitando às comunidades obter o título coletivo da terra. A organização da Acorjuve foi, ainda, essencial no processo de resistência à instalação da mineradora Alcoa em seu território e na luta para receber e gerir os *royalties* da mineração de bauxita a partir de 2010. Esta tese analisa como esses recursos, recebidos pela citada entidade foram absorvidos no sistema tradicional de dons e contradons que movimentam o circuito de trocas de bens materiais e imateriais entre os moradores da região. Além disso, identifica e analisa conflitos e processos de articulação política motivados pela inserção de dinheiro nas comunidades e pelas dissensões em torno do modelo de gestão dos *royalties*. Diante da pressão exercida por diferentes instituições para adotar um “modelo ideal” de gestão desses recursos, a entidade tem lutado pela manutenção do seu “modelo nativo” de uso e distribuição de dinheiro e bens entre seus representados, baseado em relações de troca atreladas às redes locais e avesso às lógicas burocráticas e formais-legais. Propõe-se, a partir de pesquisa etnográfica e observação participante, uma reflexão fundada na teoria do dom para compreender esse “modelo nativo” e as relações que o sustentam. A pesquisa mostrou como os associados expressam dilemas acerca do uso e gestão do recurso financeiro, que se mostrou um catalisador de mudanças nas relações interpessoais em diferentes campos de poder, destacando-se o próprio movimento da Acorjuve para garantir (ou) reforçar a legitimidade de sua autorrepresentação política. Conclui-se que a forma como o dinheiro proveniente dos *royalties* é utilizado e distribuído – o “modelo nativo” – não pode ser visto como uma forma de enfraquecimento dos vínculos que sustentam as relações sociais, o sentido de coletividade e de participação; com efeito, tal modelo configura-se em uma contundente expressão do movimento das instituições sociais mais fundamentais ali existentes, operando para o fortalecimento da uma determinada lógica cultural e para a resistência à lógica do capital, que se insere cada vez mais nas comunidades.

Palavras-chave: Conflitos. Dádiva. Dinheiro. Juruti Velho. Juruti-PA.

ABSTRACT

The mobilization of 47 communities in Juruti - PA resulted in the foundation of the Association of Reunited Communities of Juruti Velho (Acorjuve) and in the creation of the Juruti Velho Agroextractive Settlement Project, enabling communities to obtain the collective title to the land. Acorjuve's organization was also essential in the process of resisting the installation of mining company Alcoa in its territory and in the struggle to receive and manage royalties from bauxite mining since 2010. This thesis analyzes how these resources, received by the mentioned entity they were absorbed in the traditional system of gifts that move the circuit of exchanges of material and immaterial goods among the residents of the region. In addition, it identifies and analyzes conflicts and political articulation processes motivated by the insertion of money in the communities and by the dissensions around the royalty management model. In view of the pressure exerted by different institutions to adopt an “ideal model” for the management of these resources, the entity has been fighting for the maintenance of its “native model” for the use and distribution of money and goods among its representatives, based on exchange relations linked to local networks and averse to bureaucratic and formal-legal logics. It is proposed, based on ethnographic research and participant observation, a reflection based on the gift theory to understand this “native model” and the relationships that support it. The research showed how members express dilemmas about the use and management of financial resources, which proved to be a catalyst for changes in interpersonal relationships in different fields of power, highlighting Acorjuve's own movement to guarantee (or) reinforce the legitimacy of their political self-representation. It is concluded that the way the money from royalties is used and distributed - the “native model” - cannot be seen as a way of weakening the bonds that support social relations, the sense of collectivity and participation; in fact, this model is a strong expression of the movement of the most fundamental social institutions there, operating to strengthen a certain cultural logic and to resist the logic of capital, which is increasingly inserted in communities.

Keywords: Conflicts. Gift. Money. Juruti Velho. Juruti-PA

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 - Praias que surgem durante o verão amazônico, espaço de múltiplas práticas.	35
Fotografia 2 - Canais que se formam durante a vazante do lago.....	35
Fotografia 3 - Casa na várzea	36
Fotografia 4 - Casas na terra firme durante a cheia do lago	37
Fotografia 5 - Visão do Igarapé do Balaio, área de várzea do PAE Juruti Velho	38
Fotografia 6 - Casa de palha situada no centro - Comunidade Prudente.....	39
Fotografia 7 - Vila Muirapinima em Juruti Velho, período da cheia do lago grande	40
Fotografia 8 - Reunião dos integrantes do Movimento “Juruti em Ação”	76
Fotografia 9 - Área de extração de bauxita.....	79
Fotografia 10 - Porto de minério da Alcoa	80
Fotografia 11 - Votação na assembleia de conselheiros aprovando possibilidade do atual presidente da Acorjuve concorrer novamente às eleições – PAE Juruti	100
Fotografia 12 - Criança tomando o pajiroba durante puxirum	158
Fotografia 13 - Puxirum para construção de casa no “Centro”	160
Fotografia 14 - Batata roxa –matéria prima do pajiroba	161
Fotografia 15 - Consumo de pajiroba no puxirum, em Juruti Velho.....	162

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa	1 - Localização geográfica do município de Juruti-Pará.....	29
Mapa	2 - PAE Juruti Velho	33
Esquema 1	- Etapas da pesquisa realizadas no PAE – Juruti Velho.....	63
Esquema 2	- Etapas da pesquisa realizadas no contexto externo do PAE Juruti Velho.....	64
Esquema 3	- Resoluções da assembleia da CNBB – Documento de Santarém - 1972	71
Quadro	1 - O movimento dos agentes sociais e as conquistas da Acorjuve -1970 -2005	82
Quadro	2 - Características dos beneficiários e competência dos órgãos - PAE Juruti Velho	83

LISTA DE SIGLAS

Acorjuve	Associação das Comunidades Reunidas de Juruti Velho
ACP	Ação Civil Pública
CBE	Comunidade Eclesial de Base
CBEs	Comunidades Eclesiais de Base
CCDRU	Contrato de Concessão de Direito Real de Uso
CFEM	Compensação Financeira pela Exploração de Recursos Minerais
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Conferência Nacional de Bispos do Brasil
CNMP	Conselho Nacional do Ministério Público
Conama	Conselho Nacional de Meio Ambiente
CONJUS	Conselho Juruti Sustentável
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CVRD	Companhia Vale do Rio Doce
DNPM	Departamento Nacional de Produção Mineral
Ecooideia	Cooperativa de Serviços e Ideias Ambientais
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
EPD	Estudos de Perdas e Danos
EPD-JV	Estudos de Perdas e Danos de Juruti Velho
FGV	Fundação Getúlio Vargas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Icar	Igreja Católica Apostólica Romana
ICP	Inquérito Civil Público
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Ipea	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
Iterpa	Instituto de Terras do Pará
LI	Licença de Instalação
LO	Licença de Operação
LP	Licença Prévia
MEB	Movimento Eclesial de Base
MPF	Ministério Público Federal
MPPA	Ministério Público do Estado do Pará
MRN	Mineração Rio do Norte

OIT	Organização Internacional do Trabalho
PAE	Projeto de Assentamento Agroextrativista
PAE-JV	Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho
PPGSND	Programa de Pós-Graduação Doutorado Interdisciplinar em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento
PRL	Participação nos Resultados da Lavra
Rima	Relatório de Impacto Ambiental
Sectam	Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente
STTR	Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
TAC	Termo de Ajustamento de Conduta
Ufopa	Universidade Federal do Oeste do Pará

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	16
2	APROXIMAÇÕES ANTROPOLÓGICAS SOBRE JURUTI VELHO: DA APRESENTAÇÃO DO LUGAR AO PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA	28
2.1	Visão geral de Juruti Velho	28
2.2	A organização socioespacial do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho	34
2.3	Dinâmicas socioeconômicas na região	41
2.4	A exploração mineral em Juruti Velho e contribuições desta pesquisa	43
2.5	Metodologia.....	53
3	ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA EM JURUTI VELHO: DAS LUTAS CONTRA A ALCOA ÀS DISSENSÕES EM TORNO DO DINHEIRO	68
Parte 1	Organização, luta e conquistas das Comunidades de Juruti Velho	69
3.1	Antecedentes da organização sociopolítica de Juruti Velho.....	69
3.1.1	As Comunidades Eclesiais de Base na Amazônia.....	69
3.1.2	A chegada das Irmãs de Maristella a Juruti.....	71
3.1.3	A Acorjuve e o Movimento Juruti em Ação.....	74
3.2	A luta contra a Alcoa e as conquistas da Acorjuve	76
3.2.1	O PAE Juruti Velho.....	83
3.2.2	A participação nos resultados da lavra	85
Parte 2	O modelo nativo de uso dos royalties	87
3.3	A distribuição dos royalties: da Acorjuve aos moradores	87
3.4	Dádiva, reciprocidade e o papel do “chefe”	92
Parte 3	Dissensões em torno do dinheiro	100
3.5	Conflitos, rupturas e rearranjos políticos	101
3.5.1	O rompimento da parceria com as irmãs de Maristella.....	101
3.5.2	Recomendações do Ministério Público	106
3.5.3	Dissensões entre os moradores do PAE Juruti Velho.....	113
3.5.4	Rearranjos políticos	118
4	A DÁDIVA E O PACTO SOCIAL EM JURUTI VELHO	123
Parte 1	A força da dádiva	124
4.1	O paradigma dominante	124

4.2	A construção do conceito de dádiva: começando pelos clássicos	127
4.2.1	Bronislaw Malinowski e as contribuições do kula para a compreensão das trocas ...	129
4.2.2	Durkheim e Mauss: o simbólico como cerne das teorizações acerca das trocas	131
4.2.3	O clássico Mauss: potlatch e a teoria da dádiva	132
4.2.4	Contribuições das categorias maussianas para o modelo cultural de Claude Lévi- Strauss	134
4.2.5	Pierre Bourdieu e Mauss: a articulação entre os conceitos de habitus e dádiva.....	136
4.2.6	Maurice Godelier: críticas e contribuições ao Ensaio sobre a dádiva	137
4.2.7	Marshall Sahlins e as formas de reciprocidade	139
4.2.8	Karl Polanyi: história, economia e importância da reciprocidade para as sociedades	141
4.3	Ressignificações do conceito de dádiva: o valor da reciprocidade.....	143
Parte 2	As trocas e o dinheiro	153
4.4	Puxirum e ajuda mútua em contextos amazônicos.....	153
4.5	Puxirum e pacto social em Juruti Velho.....	157
4.6	O lugar do dinheiro	166
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	178
	REFERÊNCIAS.....	184
	ANEXOS.....	198

1 INTRODUÇÃO

Em agosto de 2010 adentrei pela primeira vez o Igarapé do Balaio. Saindo da sede do município de Juruti, esse é um dos acessos fluviais mais utilizados para se chegar às comunidades de Juruti Velho. Acompanhando as mudanças na paisagem à medida que a embarcação se afastava do rio Amazonas, via suas águas brancas¹ e seus campos de várzea sendo deixados para trás. O barco começava a cortar águas translúcidas de um tom verde escuro, que banhavam longas extensões de praias de areias claras, passando em diferentes povoados com variados relevos e desenhos. O encantamento com a beleza cênica do lugar fora inevitável.

O destino da viagem era a Vila Muirapinima, um denso agrupamento de casas e famílias que compunham a mais populosa e urbanizada comunidade de Juruti Velho, onde se concentra a maior oferta de bens e serviços na região. Nessa vila eu iria permanecer por doze meses consecutivos, na condição de integrante da equipe técnica responsável pela realização de um Estudo de Perdas e Danos (EPD)² associados à implantação do Projeto Juruti, um grande empreendimento de exploração de bauxita comandado pela Omnia Minérios, subsidiária da Alcoa.

O objetivo geral do Estudo de Perdas e Danos de Juruti Velho, doravante EPD-JV, era avaliar, quantificar e valorar perdas e danos econômicos, sociais, culturais e ambientais sofridos pelas comunidades afetadas pela mineração. Em outras palavras, tratava-se de calcular valores monetários de indenizatórios a serem pagos àquelas comunidades. Como antropóloga, eu ficaria responsável por promover a interlocução entre os comunitários e os técnicos encarregados do levantamento de dados relativos aos componentes do estudo.

Tal estudo fora previsto em um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC)³ deflagrado pelo Ministério Público do Estado do Pará (MPPA) em 2005, como parte de um conjunto de medidas judiciais e extrajudiciais tomadas perante a Alcoa. Acompanhado pelo Ministério Público Federal (MPF), o referido TAC inovara ao indicar o EPD como forma de cálculo monetário de reparações a serem feitas às comunidades locais, então representadas pela

¹ Expressão regional atribuída às águas do rio Amazonas, cuja tonalidade contrasta com as dos rios de “águas pretas” e de “águas claras”. As chamadas águas brancas são, na verdade, amareladas devido à significativa presença de sedimentos em suspensão, entre os quais argila. Elas caracterizam rios que nascem em locais montanhosos e têm leitos em constante movimentação, causada por fenômenos próprios das áreas de várzea.

² O Estudo de Perdas e Danos foi realizado pela Cooperativa de Serviços e Ideias Ambientais – Ecooideia, uma instituição sem fins lucrativos sediada em Brasília, que tinha cerca de 10 anos em funcionamento à época do estudo. Hoje, porém, a Ecooideia não se encontra mais operando.

³ O TAC é um instrumento de resolução negociada de conflitos, frequentemente utilizado na esfera extrajudicial com o objetivo de prevenir, fazer cessar ou buscar indenização por um dano consumado, devendo o causador adequar suas ações sob pena de sanções fixadas no próprio Termo (RODRIGUES, 2002).

Associação das Comunidades Reunidas de Juruti Velho (Acorjuve), que havia sido criada em 2004. Inovara, também, ao comprometer o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) com a implementação de medidas de regularização fundiária das comunidades. Ainda em 2005, essa autarquia instituiu o Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho (PAE-JV), reconhecendo seus habitantes como legítimos superficiários e titulares efetivos da área explorada pela Alcoa— o que lhes permitiria a percepção de quantias referentes à Participação nos Resultados da Lavra (PRL), por intermédio da Acorjuve.

Entre 2005 — quando do estabelecimento do TAC — e 2010 — ano dos primeiros pagamentos da PRL à Acorjuve e do início do EPD (2010) —, Juruti Velho vivenciou um processo de ampla mobilização popular, que contou com o apoio de segmentos da Igreja Católica Apostólica Romana (Icar) e de grupos da sociedade civil organizada. Na região do Lago Grande de Juruti Velho, especificamente, quase cinquenta comunidades de perfil agroextrativista organizaram-se politicamente para a defesa do território comum, conforme avançavam as etapas de implantação do Projeto Juruti.

Tal projeto remonta às sondagens de minérios executadas na região na década de 1970⁴, quando o governo brasileiro incentivou a entrada de empresas estrangeiras na Amazônia. Contudo ele só veio a se concretizar no início dos anos 2000, quando a Alcoa, sucessora da *Reynolds Metals*, se instalou em Juruti. Em 2001, a mineradora intensificou ações no município, mobilizando órgãos públicos, empresários e superficiários em torno de seu projeto.

Em 2004, a Alcoa deu início ao processo de licenciamento ambiental do empreendimento mineral, em meio a conflitos que vêm sendo analisados em diversas pesquisas (CASTRO, 2010; LOPES, 2012; SILVA, 2014). Resumidamente, segundo a legislação então vigente, o referido processo envolve três etapas que correspondem a três tipos de licenças ambientais, assim ordenadas: 1) a Licença Prévia (LP), relativa à etapa de estudos e planejamento para instalação do empreendimento; 2) a Licença de Instalação (LI), referente à implantação das estruturas projetadas na etapa anterior; e 3) a Licença de Operação (LO), autorizando, no caso em tela, a própria extração mineral.

Em 2005, mediante a conclusão do Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e do Relatório de Impacto Ambiental (Rima) do Projeto Juruti, a Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente (Sectam) concedeu a Licença Prévia (LP) e a Licença de

⁴ No mesmo período, outros municípios do Pará passaram por sondagens para identificação de minérios de valor comercial (ARAÚJO, 2010; CASTRO, 2010; LOPES, 2012; MARIALVA, 2011; MONTEIRO, 2009; SILVA, 2014).

Instalação (LI) à Alcoa.⁵ A despeito dos questionamentos judiciais (efetuados em uma Ação Civil Pública instaurada em setembro de 2005) e da mobilização das comunidades representadas pela Acorjuve, que denunciavam terem sido excluídas do EIA-RIMA (ANEXO A), a Licença de Instalação do empreendimento foi renovada em 2007. Dois anos depois, em 2009, a Licença de Operação autorizou a extração de bauxita na região do Lago Grande de Juruti Velho (CASTRO, 2010; LOPES, 2012; SILVA, 2014). Nesse ínterim, porém, alguns direitos foram assegurados às comunidades locais, entre os quais a Participação nos Resultados da Lavra, popularmente chamada de *royalties* da mineração, direito garantido graças à regularização do PAE pelo Incra, amparados pela Lei Nº 7.990, de 28 de dezembro de 1989 (BRASIL, 1989).

Quando cheguei a Juruti Velho, portanto, em 2010, os moradores do PAE-JV vivenciavam um período de agitação, alimentada, simultaneamente, pelos impactos socioambientais das atividades minerárias no seu território, pelos primeiros aportes financeiros da PRL e pelas expectativas em relação ao montante de recursos que ainda poderiam vir a receber, após a conclusão do EPD. Nesse cenário, em 25 de setembro daquele ano eram as boas expectativas que tomavam conta da assembleia organizada pela Acorjuve para dar boas-vindas aos técnicos da instituição responsável pelo EPD-JV. O evento constituía um marco simbólico da luta das comunidades de Juruti Velho, e nele estavam reunidas aproximadamente mil pessoas. Além de moradores, havia representantes da Alcoa, do MPF, do MPPA, do Incra e de órgãos da prefeitura de Juruti.

Uma das primeiras coisas que notei foi a animação dos presentes no ato de abertura da assembleia, conduzido por moradores católicos que tocavam instrumentos e cantavam músicas de teor religioso e de protesto. Algumas falavam de fé, coragem e força; outras enfatizavam denúncias em versos como “Querem tomar a nossa Amazônia” (autor desconhecido). Identifiquei no evento uma atmosfera de celebração, o que chamou minha atenção para a forte presença da religiosidade, sobretudo católica, nas mais diversas dimensões das vivências individuais e coletivas em Juruti Velho, destacadamente nas instâncias políticas e de mobilização social.

Apesar da predominância das manifestações católicas, o evento tinha um tom ecumênico que parecia aproximar e congregar os presentes. Moradores evangélicos também tiveram espaço para fazerem suas preces. Antes de enunciar sua oração, porém, o representante

⁵ Segundo Raimundo Moraes, promotor público atuante no caso, a LP foi concedida em junho, e a LI, em agosto de 2005.

evangélico enalteceu publicamente o esforço do presidente da Acorjuve de levar benefícios às comunidades.

Recordo bem da atitude compenetrada, de extrema concentração, que o agraciado com o elogio adotou durante as preces que se seguiram, como se nelas estivesse buscando forças. Até então, eu só havia visto o senhor Gerdeonor Pereira nas reuniões com a Alcoa, e sua postura me parecera bastante diferente daquela que podia observar na assembleia. Nessa ocasião, ele estava bem à vontade, firme, visivelmente apoiado e fortalecido pelos moradores do território do qual é o principal líder.

Nos meses seguintes à assembleia — espécie de evento inaugural da minha vida pública em Juruti Velho — até a conclusão do EPD, em 2013, visitei todas as comunidades da região. Estive presente em vários eventos religiosos, políticos, festivos e de trabalho, além de ter acompanhado diversas discussões e negociações que se davam entre a Acorjuve e a Alcoa, com a interveniência de órgãos como Incra, MPPA e MPF.

Após essa fase de convivência com as comunidades locais, as visitas a Juruti seguiram motivações pessoais atreladas à minha ligação matrimonial com pessoa natural de Juruti Velho. A relação conjugal, pela própria natureza, me proporcionou uma inserção totalmente diferenciada na região, permitindo participar e acompanhar de perto interações entre indivíduos e grupos ligados por parentesco e amizade, bem como, observar expressões das relações de poder no PAE e na Acorjuve. Em que pese as eventuais dificuldades associadas à ambivalência de meu posicionamento — ora pessoa de fora, antropóloga atenta aos dizeres, práticas e mudanças que observa; ora pessoa de dentro, integrante de uma extensa família local, mas jamais uma nativa — o fato é que ela resultou em oportunidades privilegiadas para conhecer e refletir sobre a dinâmica das relações sociais e de poder em Juruti Velho.

De certa maneira, minha condição anfíbia — para usar o termo escolhido por Fleischer (2007) ao se referir à inserção de antropólogos em processos de intervenção social — foi o que possibilitou a construção do problema e da abordagem adotados nesta pesquisa. Tendo concluído minha participação no Estudo de Perdas e Danos, em razão dos já expostos vínculos pessoais, continuei a frequentar Juruti Velho e permaneci conectada com associados e colaboradores da Acorjuve. Em contato com eles, era informada das mudanças operadas em suas vidas desde a chegada da Alcoa ao PAE-JV. Neste sentido, chamaram particularmente minha atenção as mudanças associadas à crescente monetarização da economia local.

Com efeito, a percepção de recursos referentes à Participação nos Resultados da Lavra havia impactado significativamente nas famílias do PAE, as quais nutriam, ainda, expectativas de recebimento de indenizações. Logo após a vitória consumada sobre a Alcoa —

considerada uma inimiga comum — as formas de distribuição, aplicação e uso dos recursos financeiros advindos da mineração passaram ao topo da lista de discussões entre a Acorjuve, seus sócios, colaboradores, parceiros e instituições como a Igreja Católica, o MPPA, o MPF e o Incra.

De modo geral, todas as pessoas e instituições envolvidas direta ou indiretamente nos processos que levaram ao reconhecimento do direito da Acorjuve à PRL tinham (e continuam tendo) expectativas e/ou julgamentos acerca dos atos da associação em relação às grandes somas de dinheiro que passou a receber. Segundo a mineradora, até 2018 foram repassados à entidade 54 milhões de reais, o que lhe forneceu um orçamento bem superior ao da maioria das associações locais.⁶ Diante disso, o Ministério Público e os órgãos intervenientes no TAC de 2005, bem como representantes católicos, passaram a observar de modo mais rigoroso as finanças da associação, a formar e emitir juízo acerca das formas de utilização dos *royalties* nas comunidades de Juruti Velho.

As formas de uso do dinheiro, por sua vez, haviam sido definidas, após uma série de debates, em uma assembleia semelhante à que relatei nesta introdução. Na ocasião, os sócios da Acorjuve aprovaram a seguinte distribuição dos valores: 50% dos *royalties* seriam repassados diretamente às famílias do PAE, conforme cadastro de associados, em parcelas trimestrais⁷; os outros 50% seriam usados em investimentos coletivos, inclusive na própria Acorjuve e em associações comunitárias locais. Todas as despesas executadas deveriam ser registradas em relatórios de prestação de contas e submetidas à apreciação do Ministério Público.

Embora acordado pelos moradores do PAE-JV, esse modelo de distribuição de recursos esbarrou em uma série de dificuldades, na prática, por exemplo: parte do valor destinado a projetos coletivos passou a sustentar um sistema de atendimento a solicitações realizadas individual e pessoalmente pelos próprios moradores aos diretores da Acorjuve, especialmente ao seu presidente. As demandas contemplam diferentes finalidades, tais como: compra de medicamentos; transporte de doentes; suporte financeiro a pessoas em tratamentos de saúde fora da cidade; compra de caixões e transporte de corpos de pessoas falecidas fora das

⁶ Com taxa operacional atual de produtividade de 7,5 milhões de toneladas por ano (6,5 milhões de toneladas métricas secas) de bauxita de alta qualidade, a Alcoa informa ter pago, de 2006 a 2018, quase R\$ 261 milhões (US\$ 85 milhões) à Prefeitura Municipal de Juruti; R\$ 333 milhões (US\$ 108 milhões) ao Governo do Estado do Pará; e quase R\$ 85,6 milhões (US\$ 27,8 milhões) a instituições federais, além da Acorjuve. (FUJIYOSHI, [2020?]).

⁷ A periodicidade dos repasses pode variar de acordo com o fluxo de pagamento dos *royalties* pela mineradora e com o montante que eles representam, uma vez que são calculados de acordo com o volume de bauxita comercializado.

comunidade (os corpos são trazidos à região para o sepultamento por seus familiares); aquisição de combustível para longos deslocamentos; apoio à resolução de conflitos diversos entre moradores; aquisição de equipamentos e insumos, entre outras.

No sistema adotado, cada demanda é analisada e pode ser ou não atendida, de acordo com a disponibilidade de recursos e a avaliação dos diretores da Acorjuve. Na visão deles, esse sistema é uma via legítima de aplicação do recurso destinado à coletividade, muito embora o atendimento a demandas particulares não esteja previsto na resolução sobre o uso dos *royalties*, e ainda que envolva avaliações subjetivas das diversas necessidades individuais, fugindo ao controle burocrático e administrativo necessário à contabilidade da associação.

A propósito, a Acorjuve também demonstrou sérias dificuldades em lidar com as prestações de contas ao Ministério Público. Logo, essa etapa do processo de uso dos *royalties* da mineração tornou-se um problema para a entidade, expondo-a a questionamentos do próprio MPPA e de moradores do PAE acerca da transparência de suas ações, da veracidade dos valores declarados e de outras inconsistências. Tais questionamentos criaram uma atmosfera propícia à troca de acusações e ao acirramento de desentendimentos internos na associação e nas comunidades (ANEXO B), sem, contudo, alterar a liderança do presidente Gerdeonor Pereira.

Acompanhando o desenrolar dos debates e das dissensões que se insinuavam em Juruti Velho a partir do uso dos *royalties*, percebi que o modelo de gestão de recurso adotado pela Acorjuve — ao qual chamarei de “modelo nativo”⁸ — se chocava frontalmente com o modelo concebido pelas instituições que a apoiaram na luta contra a mineradora. Assim, o Inbra, o MPPA, o MPF, a Igreja Católica, a Prefeitura de Juruti e a própria Alcoa passaram a pressionar cada vez mais a associação para que adotasse posturas correspondentes às suas próprias expectativas quanto ao uso do dinheiro. Com argumentos baseados na legislação, essas instituições passaram a defender veementemente a implementação de um modelo de uso dos recursos — ao qual chamarei de “modelo ideal” — que privilegiasse ações de recuperação e/ou potencialização de bens naturais e culturais comprometidos ou ameaçados pelas operações da mineração.

Considerando os problemas notados na aplicação dos *royalties* desde 2010, o MPF e MPPA expediram uma recomendação conjunta em 2015, com o intuito de estabelecer formas de gerenciamento público e transparente dos recursos transferidos pela Alcoa em favor das comunidades de Juruti Velho. Basicamente, a recomendação dirigida à Acorjuve, à Alcoa e ao Inbra retira da associação a prerrogativa de administrar tais recursos, na medida em que propõe

⁸ O termo “nativo” é utilizado no sentido que designa ser próprio de determinado lugar, ter sua origem nesse lugar. No caso, considero o modelo como “nativo” por ter sido gestado e definido pela própria associação.

a instituição de uma fundação de direito privado com o objetivo de receber e gerir futuros aportes financeiros decorrentes da mineração, inclusive as indenizações calculadas com base no EPD-JV.

Em que pese à referida recomendação, até a finalização desta pesquisa, a aplicação dos recursos recebidos da Alcoa foi executada de acordo com o modelo nativo de gestão implantado pela Acorjuve. Houve, porém, uma longa agenda de encontros entre os dirigentes da associação, o Ministério Público do Estado do Pará e outros entes com o objetivo de concluir o processo de criação da fundação que, em atendimento à recomendação supracitada, procederá à gestão das indenizações e de parte da PRL. Ainda sem chegar a um entendimento e acordo, as partes têm debatido sobre o estatuto da fundação e as diretrizes que ela deve seguir para contemplar diferentes demandas e interesses, por sua vez baseados em pontos de vista diversos sobre direitos aos recursos oriundos da mineração.

Em paralelo, tem sido feita uma revisão dos indicadores usados no EPD-JV para recalcular as perdas e os danos associados às externalidades avaliadas em 2010. O próprio TAC que deu origem ao estudo considerou a necessidade de reavaliações periódicas, a cada quinquênio, com o intuito de ponderar eventual aumento ou redução de perdas e danos, e assim efetuar possíveis reajustes dos valores indenizatórios.

No cenário atual, ainda marcado por dissensões relativas à gestão e ao uso do dinheiro proveniente da mineração, a pioneira forma de reparação de comunidades afetadas pela lavra de bauxita no PAE Juruti Velho engendra uma complexa problemática associada à monetarização das relações sociais na localidade. Passados anos de luta contra a Alcoa, as comunidades se veem atualmente divididas quanto aos modelos de gestão e uso dos recursos que passaram a receber da mineradora. Conflitos emergem entre adeptos do “modelo nativo” implementado pela Acorjuve e apoiadores do “modelo ideal” recomendado pelo MPPA, movimentando indivíduos e grupos em sentidos opostos.

A associação, por sua vez, ao resistir à adoção desse “modelo ideal” — inclusive por meio de medidas jurídicas para salvaguardar o direito de gerir os recursos advindos da mineração — tem gerado e acirrado disputas internas no PAE-JV e com outros atores envolvidos no caso, notadamente a Igreja Católica de Juruti. Alianças antigas se rompem, enquanto outras se formam, continuamente. O que está em foco não é mais o embate com a Alcoa ou a mineração propriamente dita, mas a circulação de recursos dela decorrentes, que afeta a vida social cotidiana e a histórica prática política das comunidades.

Ao discutir o que fazer com os *royalties* e como utilizá-los, a Acorjuve, seus associados e apoiadores mobilizam e disputam distintas expectativas de direito. Se, na fase de

negociação com a Alcoa, todos concordavam quanto ao direito das comunidades à reparação financeira pelos prejuízos por ela causados; no período pós-negociação, a regulação dos direitos de uso dos recursos foge ao consenso e motiva novas disputas, judiciais e extrajudiciais. Nesse cenário, portanto, questões importantes advêm da experiência de Juruti Velho, exigindo reflexões aprofundadas e cuidadosas acerca dos direitos de povos e comunidades tradicionais afetados por grandes projetos minerários.

A primeira questão envolve problemas políticos de representação e delegação: Se comunidades como as de Juruti Velho têm o direito de receber *royalties* de mineradoras instaladas em seus territórios, a quem e como devem ser pagos esses recursos? Devem ser eles repassados a entidades representativas de tais comunidades, tal como a Acorjuve, que exercem a luta política por seus direitos, ou a terceiros como consórcios ou fundações formados por representantes de grupos distintos, por exemplo? Quais critérios deve atender uma entidade para estar apta a receber e gerir os recursos em questão?

A segunda questão diz respeito à finalidade dos recursos: Devem eles ser aplicados em projetos coletivos e/ou no atendimento a necessidades pessoais e/ou familiares? Como definir os critérios de elegibilidade de demandas por recurso? Que valores, juízos e moralidades estão envolvidos na discussão e definição de tais critérios?

A terceira questão se refere à alteração de dinâmicas comunitárias em função do recebimento de recursos da mineração, considerando que a própria monetarização da economia local é um vetor de mudanças sociais, culturais, políticas e ambientais. Ainda em relação às dinâmicas comunitárias, como lidar com conflitos, articulações e desarticulações provocadas em torno da gestão de recursos advindos da mineração?

Com tais questões em mente, procuro entender o que está em jogo na disputa entre diferentes modelos de uso e gestão dos *royalties* em Juruti Velho. Assumo a premissa de que o “modelo nativo”, tal como foi configurado pela Acorjuve e seus associados, não pode ser tratado como um processo deturpado de direcionamento dos montantes pagos pela Alcoa. Ao contrário, sugiro que a resistência à adoção do “modelo ideal” de gestão preconizado pelo MP, associada ao apoio majoritário àquele “modelo nativo”, aponta para a existência ou prevalência de mecanismos próprios e diferenciados de reorganização social e de mobilização interna das comunidades afetadas pela mineração, bem como pode indicar formas de resistência à possibilidade de perder o direito de tomar decisões quanto ao uso e à gestão do dinheiro. Em outras palavras, proponho que o “modelo nativo” de gestão de recursos reflete uma lógica local e comunitária que contrasta com o modelo racional e burocrático defendido pelos diversos intervenientes no caso de Juruti Velho.

Partindo da hipótese de que os moradores de Juruti Velho, representados pela Acorjuve, sustentam seu modelo de uso e gestão dos *royalties* no ciclo do dom, busco entender a importância das trocas e alianças que esse modelo movimenta. Grosso modo, o ciclo do dom resume-se em três atos — dar, receber e retribuir — que são intrínsecos ao sistema da dádiva teorizado por Marcel Mauss⁹ (2003 [1923-1924]) e revisado por autores como Caillé (1998), Godbout (1998) e Martins (2008). Nesse sistema, as interações entre as pessoas que doam, recebem e retribuem são tão ou mais importantes que os bens em circulação, com toda a expressividade simbólica que eles carregam.

A partir desse enfoque teórico, portanto, suponho que o modelo nativo de gestão e uso dos *royalties* em Juruti Velho está fundamentalmente amparado pela constituição de alianças inerentes ao amplo sistema de trocas que movimenta a sociedade local, com base em princípios de ordem moral. Do ponto de vista dos sujeitos que interagem, os valores oriundos da mineração devem circular tanto quanto outros recursos (materiais e simbólicos), por meio dos atos de dar, receber e retribuir. Afinal, a rede de trocas recíprocas fortalece os vínculos entre as pessoas e os grupos que elas representam, favorecendo a união das comunidades diante da mineradora e do Estado, que as confrontam com lógicas burocráticas estranhas à sua ordem moral.

Neste sentido, em vez de configurar deturpação de uma ordem supostamente correta, o modelo de uso dos *royalties* praticado pela Acorjuve constituiria uma expressão legítima de lógicas e expectativas de direitos compartilhadas pelos moradores do PAE-JV. Do ponto de vista desses últimos, o modelo em questão apresenta consonância com a ordem sociocultural e as práticas políticas das comunidades, em que pese ao fato de elas serem conflitantes com os princípios burocráticos e impessoais que o Estado entende serem adequados.

Há, por assim dizer, um novo conflito instaurado em torno da mineração em Juruti Velho, que esta pesquisa se propõe analisar. Tal conflito não opõe necessariamente as comunidades representadas pela Acorjuve à Alcoa, mas a associação a antigos parceiros com que contou na luta contra a mineradora: o MPPA, a Igreja Católica e até mesmo grupos dentro das próprias comunidades. Para entender como tem oscilado a dinâmica de alianças e oposições no contexto estudado, parto da concepção de Georg Simmel (1983) do conflito como um aspecto inerente às interações humanas em sociedade. Segundo o autor, “mesmo aquilo que

⁹ Assinalo, especialmente, a contribuição da teoria social relacional desse autor para a compreensão das formas de interação das pessoas entre si e com o dinheiro, com toda a expressividade simbólica que elas carregam, enquanto dimensões de fatos sociais totais (MAUSS, 2003).

isoladamente é considerado perturbador e destrutivo, de modo mais abrangente pode ser positivo, desta forma, não se deve pensar em eliminar tais aspectos ditos negativos para se alcançar um pretense equilíbrio” (SIMMEL, 1983, p. 124).

Entendo que as disputas mais recentes entre a Acorjuve e seus parceiros expressam um estado das relações de poder regionalmente estabelecidas, as quais envolvem uma complexa rede de atores locais. Após a conquista obtida pela Acorjuve contra a Alcoa, quando confrontados com a inserção de dinheiro na região do PAE-JV, esses atores reagem de diferentes maneiras, promovendo articulações e desarticulações que instabilizam a rede. Embora não disputem necessariamente o direito de receber e controlar o dinheiro, eles parecem engajar-se na concorrência por representatividade e poder.

Conhecer os efeitos dessas disputas é fundamental para atuação de movimentos sociais, entidades representativas de comunidades, órgãos públicos e de direito, e demais atores envolvidos em conflitos socioambientais ligados à mineração na Amazônia. Se várias experiências de comunidades afetadas por projetos minerários demonstram que o acesso a direitos coletivos pressupõe uma luta árdua, o caso de Juruti Velho atesta que o efetivo exercício desses direitos impõe desafios igualmente intrincados.

Entre tais desafios, destaco que a compreensão dos impactos da monetarização nas relações sociais em comunidades tradicionais deve considerar questões culturais que orientam as formas locais de se relacionar com o dinheiro. O objetivo geral deste trabalho, portanto, é: compreender o que está em jogo quando comunidades como as de Juruti Velho recebem grandes somas no âmbito de conflitos socioambientais, especialmente no que diz respeito a suas lógicas, moralidades e relações sociopolíticas.

Os objetivos específicos do trabalho são: i) conhecer os processos históricos e as relações sociopolíticas que propiciaram a emergência do problema empírico relativo ao uso e à gestão do dinheiro proveniente da mineração, expresso na oposição entre os modelos “nativo” e “ideal”; ii) identificar as lógicas e os valores subjacentes ao “modelo nativo” de lidar com o dinheiro e verificar como se opõem ao “modelo ideal”; iii) analisar as dinâmicas sociopolíticas das articulações e desarticulações geradas ou intensificadas pela inserção do dinheiro na região do PAE Juruti Velho, inclusive as estratégias acionadas pela Acorjuve em busca de autorrepresentação no campo político.¹⁰

¹⁰ De acordo com Bourdieu (2011, p.195), “campo político é um microcosmo, isto é, um pequeno mundo social relativamente autônomo no interior do grande mundo social. Nele se encontrara um grande número de propriedades, relações, ações e processos que se encontram no mundo global, mas esses processos, esses fenômenos, se revestem aí de uma forma particular. E isso o que está contido na noção de autonomia: um campo e um microcosmo autônomo no interior do macrocosmo social”.

A fim de responder às questões e aos objetivos expostos, organizei este trabalho em quatro capítulos, além deste que contém a introdução. O capítulo seguinte apresenta minhas aproximações pessoais, empíricas e intelectuais em relação a Juruti Velho, fornecendo uma visão geral do lugar, da organização socioespacial do PAE-JV e das dinâmicas socioeconômicas vivenciadas na região. Proporciona, também, um panorama dos subsídios bibliográficos disponíveis sobre a exploração mineral em Juruti Velho, a partir do qual se delineiam as contribuições específicas desta pesquisa. O capítulo encerra com observações relativas ao percurso metodológico da pesquisa, enfatizando características da perspectiva etnográfica que adotei.

O terceiro capítulo enfoca a organização social e política das comunidades e as relações de poder em Juruti Velho, alteradas em meio aos conflitos associados à mineração. No histórico de organização das comunidades locais, sobressai a contribuição das Irmãs de Maristella, responsáveis pela implantação e dinamização de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na região. A prática das CEBs e o apoio das irmãs foram fundamentais na criação da Acorjuve e em sua luta contra a Alcoa, que culminou na criação do PAE-JV e na percepção de recursos decorrentes da mineração. Ainda nessa seção, o modelo de uso do dinheiro adotado pela Acorjuve é exposto, seguindo sua descrição e sua operacionalização e subsequente análise antropológica dos princípios que regem o modelo nativo, inclusive aqueles concernentes ao papel do chefe. Coloco em relevo elementos essenciais a serem observados na análise do que está em jogo na oposição entre os modelos “nativo” e “ideal” de gestão dos recursos advindos da mineração. Diante do dilema vivido pelos moradores de Juruti Velho quanto ao uso do recurso proveniente da mineração — se ele deve ser distribuído conforme demandas individuais, de acordo com o “modelo nativo”, ou se deve destinar-se, majoritariamente, à aplicação em projetos coletivos, como deseja o “modelo ideal”. Por fim, o capítulo traz uma análise das dissensões em torno do uso desses recursos e como provocaram a ruptura da associação com as irmãs e demandas jurídicas, além de conflitos internos às comunidades e com o ministério público.

No quarto capítulo, exponho um debate sobre a necessidade de transpor limitações de um paradigma dominante nas ciências sociais, lanço mão, para tanto, da perspectiva teórica da dádiva de Marcel Mauss (2003) revisitada por outros autores e todo o seu potencial interpretativo em busca da compreensão de valores e sentidos subjacentes à circulação de dinheiro nas comunidades. Com essa perspectiva teórica, foco um elemento central da vida social local, o puxirum, expressão máxima da tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, que fundamenta a circulação de bens materiais e simbólicos no PAE-JV. Nessa modalidade nativa

de trabalho em coletividade, comum na região amazônica, vejo as bases do pacto social em Juruti Velho.

Por fim no capítulo referente às considerações finais apresento as últimas reflexões em torno das análises aqui efetuadas, me remetendo aos principais temas abordados, bem como, aos principais questionamentos apresentados ao longo da tese, cujas respostas me permitem afirmar que existe uma modelo cultural em Juruti Velho baseado na teoria da dádiva, o qual orienta as condutas das pessoas nas mais variadas dimensões da vida social e, ainda, rege fortemente a forma de gestão dos *royalties* de mineração empreendida pela Acorjuve. Tal modelo (nativo) legitimado e colocado em funcionamento pelos moradores da região reflete não apenas a operacionalização das trocas no seio das relações sociais, mas também toda a gama de conflitos (com agentes internos e externos) e relações de poder que elas trazem no seu bojo, potencializados num contexto de supermonetarização em decorrência de repasses da PRL.

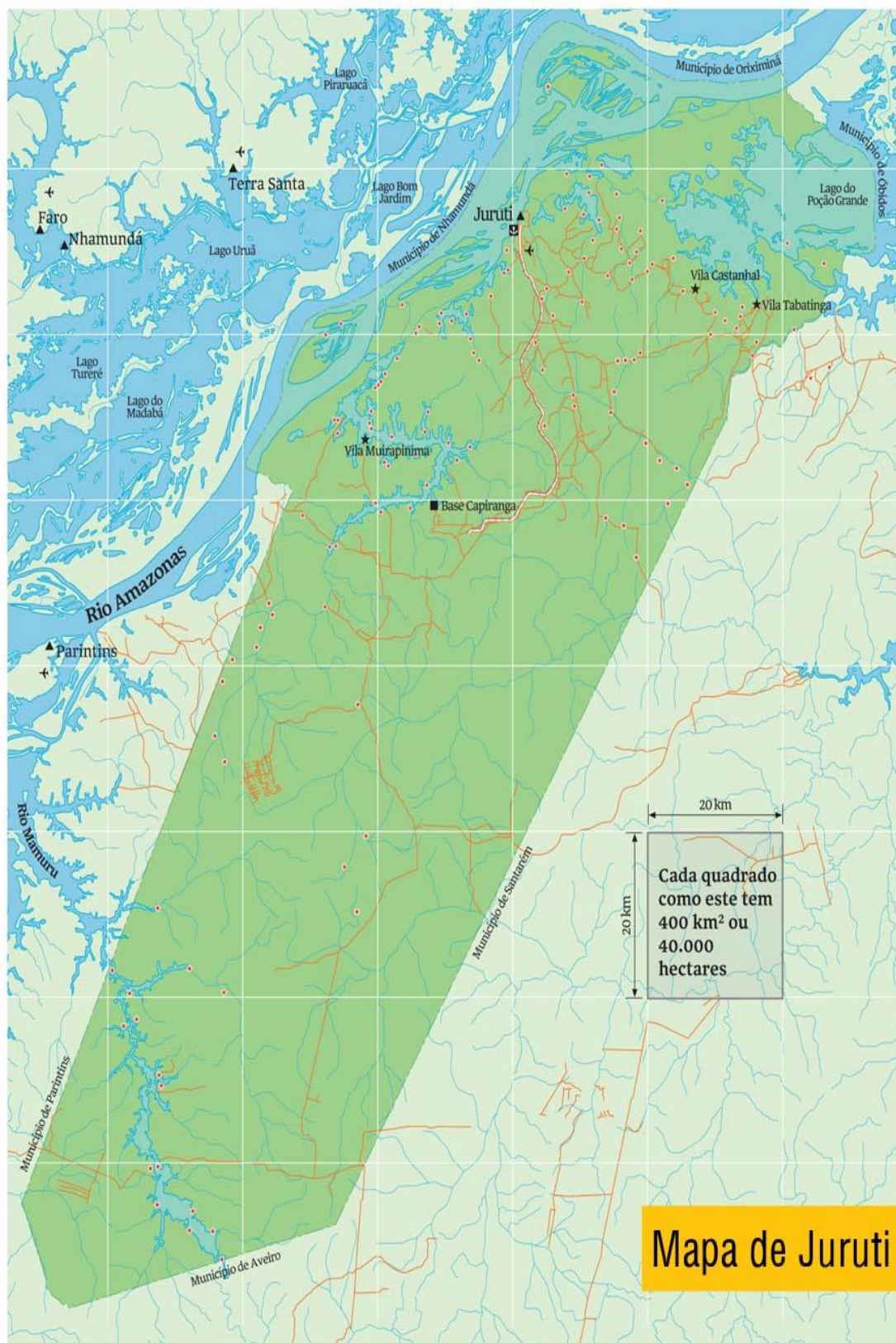
2 APROXIMAÇÕES ANTROPOLÓGICAS SOBRE JURUTI VELHO: DA APRESENTAÇÃO DO LUGAR AO PERCURSO METODOLÓGICO DA PESQUISA

Neste capítulo proporciono uma incursão a Juruti Velho, região do município de Juruti, Pará. Elucido, também, o caminho metodológico trilhado para desenvolver esta pesquisa. Ele divide-se em cinco seções: na primeira, apresento um resumo de dados geográficos, políticos e sociais de Juruti Velho. Na segunda, abordo a organização socioespacial do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho, anunciando as características dos modos de vida nesse território. Na terceira subseção, apresento as dinâmicas econômicas associadas à extração de minério na Amazônia, por meio de um ciclo de experiências ocorridas em diferentes territórios, buscando conhecer eventuais similitudes com a realidade de Juruti Velho. A quarta subseção demonstra o percurso bibliográfico realizado para compor um estado da arte sobre o assunto pesquisado, bem como para definir as contribuições específicas desta pesquisa. Finalizo este capítulo expondo as categorias analíticas centrais desta tese e os instrumentos, os procedimentos e as técnicas utilizadas para abordar o caso estudado.

2.1 Visão geral de Juruti Velho

Juruti Velho é uma região de antiga ocupação indígena, localizada no município de Juruti, no extremo oeste do Estado do Pará, próxima à fronteira com o Estado do Amazonas. Conforme o Mapa 1, o acesso a ela é feito a partir do rio Amazonas, via Igarapé do Balaio — um afluente de águas brancas, típico da várzea —, pelo qual se navega até as águas escuras do Lago Grande de Juruti Velho, de onde se avistam as terras firmes da Vila Muirapinima.

Mapa 1 - Localização geográfica do município de Juruti-Pará



O que está
marcado
neste mapa

■ Município de Juruti
• Comunidades
★ Vilas

▲ Sede do município
■ Base Alcoa

— Estradas pavimentadas
— Estradas não pavimentadas
— Ferrovias
— Rios e igarapés

☐ Porto
✈ Aeroporto/campo de pouso

Norte
↑

Fonte: www.indicadoresjuruti.com.br

A trajetória de ocupação da região remonta às sociedades Mundurucu e Mura — cujo etnônimo derivou a denominação da referida vila, sediada na margem do Lago Grande. Segundo diversos autores, a concentração populacional na Vila Muirapinima e nos arredores desse lago está historicamente relacionada aos processos de aldeamento de indígenas, consumados no século XVIII (ARAÚJO, 2010; CASTRO, 2010; LOPES, 2012; MONTEIRO, 2009; SILVA, 2014). De acordo com o mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju (IBGE, 1987), os Mura e os Mundurucu provavelmente disputaram esse território até o início do século XIX, quando se intensificou a chegada dos portugueses.

O relatório do Incra (2007b), elaborado com base nos registros da Paróquia da Igreja de Nossa Senhora da Saúde, do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR) e em arquivos pessoais de moradores de Juruti, aponta que os anos de 1818 e 1832 são marcos temporais da aceleração da colonização da região. Segundo o documento,

[...] em 1818 o pároco Antônio Manoel Sanches chegou à vila Muirapinima em nome da igreja e do Estado Português, acumulando os poderes eclesiásticos e administrativos organizando, assim, todo o processo de aldeamento em torno da igreja, que foi erigida já com os esforços dos próprios indígenas em 1832. Neste mesmo ano a aldeia foi elevada à categoria de freguesia e no ano seguinte foi celebrada a primeira festa em homenagem a Nossa Senhora da Saúde (Incra, 2007b, p. 4).

Relatos orais dos moradores reiteram essa versão, conforme enfatizou uma senhora, residente na Vila Muirapinima, sobre a chegada do “primeiro padre, de canoa”, ao local onde foi fundada a referida vila. Eles contam, ainda, que, quando a antiga Missão de Nossa Senhora da Saúde foi elevada à freguesia, sua sede administrativa ficava em Juruti Velho, e daí vêm tanto o nome Juruti Velho — em contraste com a nova sede, posteriormente instalada na margem do rio Amazonas — quanto a devoção a Nossa Senhora da Saúde, viva até os dias atuais.

A intensificação da ocupação portuguesa, principalmente nos arredores do Igarapé do Balaio, foi acompanhada pela redução significativa da população indígena de Juruti Velho.¹¹ De acordo com a história oral registrada durante a pesquisa de campo, as doenças trazidas pelos brancos e a diminuição dos estoques de caça e outros produtos alimentares foram responsáveis pelo extermínio e pela migração de grupos nativos. Em outras narrativas, o evento da cabanagem é citado como determinante para a dizimação de indígenas: “havia muitos índios

¹¹ Não por acaso, no entorno do Igarapé do Balaio, o fenótipo dos moradores difere do fenótipo daqueles que vêm de locais mais próximos à Vila Muirapinima, onde os povoados indígenas eram mais densos (Incra, 2007b).

mundurucu habitando o local. Eles moraram onde hoje é Juruti Velho, até a época da guerra dos cabanos” — contou um senhor.

Segundo Ricci (2007), a revolução social dos cabanos, conhecida como Cabanagem, foi deflagrada na cidade de Belém, Pará, em 1835, mas avançou pelos rios amazônicos e pelo mar Atlântico. O principal alvo dos cabanos era os brancos, especialmente os portugueses mais abastados, contra os quais lutaram até 1840. Alimentando um importante tráfego de ideias e de pessoas, essa revolução atingiu as fronteiras do Brasil central, aproximou-se do litoral norte e nordeste, e influenciou distúrbios na América caribenha.¹² Deixou mais de 30 mil mortos, entre mestiços, indígenas e negros pobres ou escravizados, mas também membros da elite da Amazônia. Em Juruti, parece ter afugentado os indígenas para a região do alto Tapajós, onde vivem até hoje.

Em meados de 1859, por determinação dos dirigentes da Igreja Católica, a sede administrativa de Juruti — que ficava na área da atual Vila Muirapinima — foi transferida para a margem direita do rio Amazonas. Relegada a certo isolamento geográfico, político, social e econômico, a população da vila e de toda a região do Lago Grande assistiu a sucessivas mudanças na condição político-administrativa de Juruti, que, entre o fim do século XIX e os anos 1930, passou ao governo de Faro e de Óbidos antes de se consolidar como município emancipado (Inkra, 2007b).

Atualmente, o território de Juruti estende-se por 830 mil hectares na margem direita do rio Amazonas, integrando a microrregião de Óbidos, na mesorregião do Baixo Amazonas. Tem limites com os municípios paraenses de Óbidos e Oriximiná, ao norte; Santarém ao leste; Aveiro, ao sul; e Terra Santa, a oeste. Na porção ocidental, também faz fronteira com o Estado do Amazonas.

Do ponto de vista ambiental, Juruti destaca-se pelo alto grau de conservação da floresta original e biodiversidade. Há duas áreas protegidas no município, ambas instituídas pela Prefeitura após a chegada da Alcoa.¹³ São elas: o Refúgio de Vida Silvestre Lago Mole, uma Unidade de Conservação de proteção integral criada em 2015; e a Área de Proteção Ambiental Jará, Unidade de Conservação de uso sustentável criada em 2019.

Do ponto de vista administrativo, Juruti divide-se em quatro distritos: o Distrito Sede, na área urbana de Juruti, e os distritos de Castanhal, Tabatinga e Muirapinima, cada qual

¹² A grandiosidade do movimento, extrapolando indicadores como quantidade e diversidade de pessoas envolvidas, tem sido lembrada em pesquisas e eventos por Harris (2017); Vaz Filho (2010) e outros autores. Em Santarém, o Encontro da Cabanagem é um evento realizado anualmente na comunidade Cuipiranga para revisitar as memórias e aspirações desse movimento (PICANÇO, 2019).

¹³ Apesar do histórico de ocupação por povos originais, não há Terras Indígenas em Juruti.

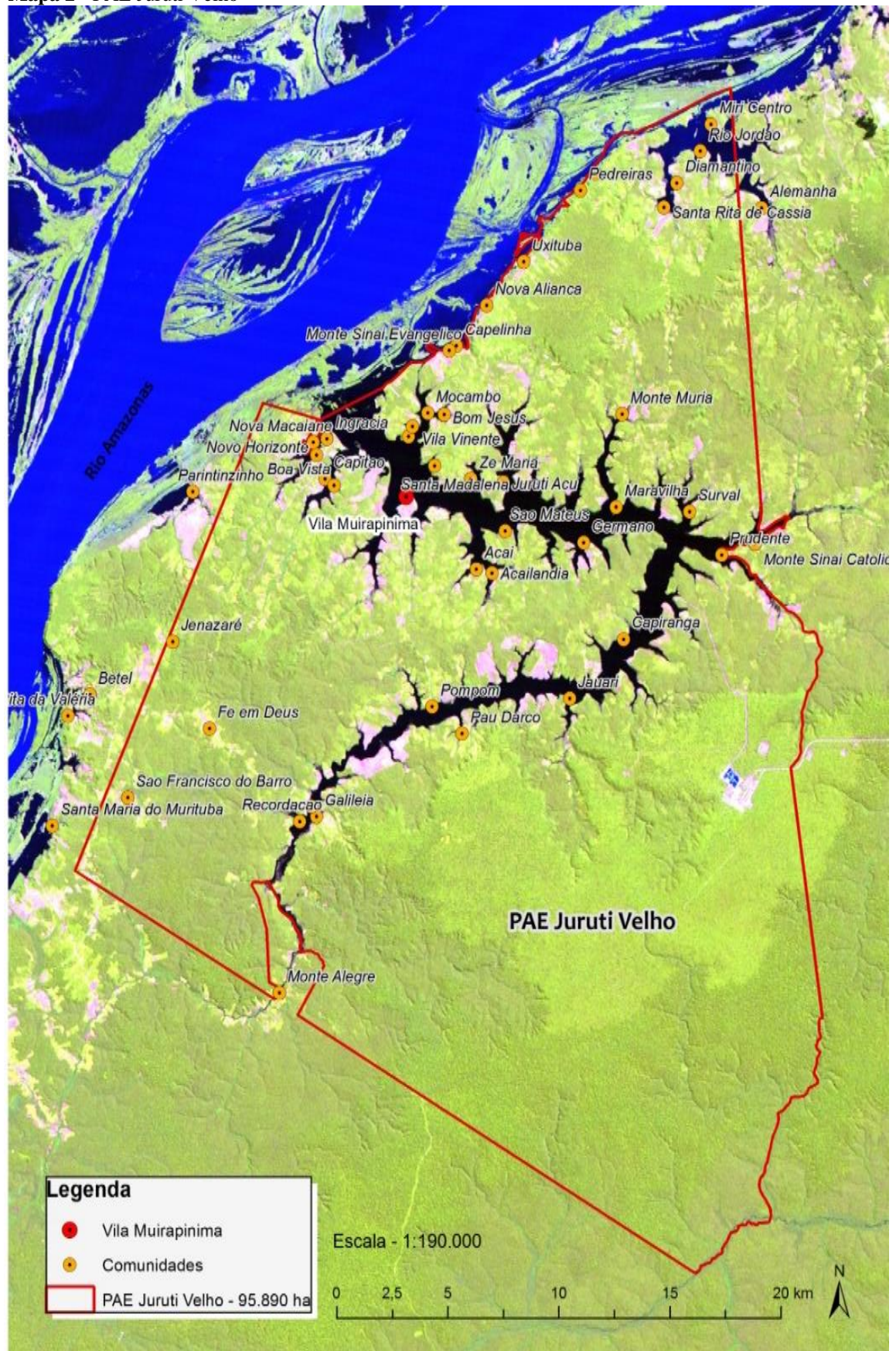
constituído por uma Subprefeitura, conforme a Lei Municipal nº 996/2010. O Distrito Muirapinima abrange as comunidades do Lago Grande de Juruti Velho, e a antiga vila permanece sendo a sede distrital. Mantém, ainda, a maior densidade populacional da região, ainda que muitos ex-moradores tenham se dispersado pelas margens do lago e fundado povoações que deram origem a 47 comunidades, quais sejam: Açaí, Açailândia, Alemanha, Betel, Boa Esperança, Bom Jesus, Capelinha, Capiranga, Capitão, Diamantino, Fé em Deus, Galiléia, Genazaré, Ingrácia, Juruti Açu, Maravilha, Mirim-Centro, Mocambo, Monte Alegre, Monte Carmelo (germano), Monte Moriá, Monte Sinai Evangélico, Nova Aliança, Nova Esperança, Nova Macaiani, Nova União, Novo Horizonte, Ordem, Paraná Juruti Velho, Parintinsinho, Pau D'Arco, Pedreiras, Pompom, Prudente, Raifran, Recordação, Rio Jordão, Santa Madalena, Santa Maria de Morituba, Santa Rita de Cássia, São Francisco do Barro, São Mateus, Surval, Uxitiba, Vila Muirapinima, Vila Vinente e Zé Maria.

A população campesina era predominante em Juruti até o último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010). Do universo de 47.086 habitantes do município, aproximadamente dois terços viviam na zona rural onde se encontram vários assentamentos criados pelo Incra e pelo Instituto de Terras do Pará (Iterpa). A região do Lago Grande de Juruti Velho, especificamente a área do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho, respondia por uma parcela significativa desse segmento, reunindo 8.135 habitantes, como atestam levantamentos de campo executados em 2010/2011 (ECOIDEIA, 2012).¹⁴

O Mapa 2 é a representação visual do PAE Juruti que corresponde a 95.890 hectares sendo possível dimensionar os quilômetros de superfície formada por terras firme, de várzea, rios, lagos, nascentes e vegetação. Nessa dimensão territorial está distribuída a população residente em 47 comunidades e são confinantes com os municípios de Santarém, Óbidos e Oriximiná. A vida do lugar tem ligação com o Rio Amazonas, com o Grande Lago Curuai e seus afluentes. Nessas margens formam os povoamentos nominados de comunidade, e essas vias, foram alteradas na última década com a abertura da rodovia estadual – PA 257 que liga o Distrito de Arapixuna (Santarém) à cidade de Juruti.

¹⁴ Para 2019 o IBGE estimou a população de Juruti em 57.943 habitantes. O Censo Populacional, que seria realizado em 2020, foi adiado por um ano devido à crise instalada pela pandemia de corona vírus declarada em março do corrente. Tampouco há dados atualizados sobre a população do PAE Juruti Velho.

Mapa 2 - PAE Juruti Velho



Fonte: Carta Imagem, Satélite Landsat 7, 2008. Adaptação de: Nicholas Saraiva (2017).

2.2 A organização socioespacial do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho

Com uma área de 95.929 hectares, o Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho é composto pelas 47 comunidades supracitadas, mais oito que foram abrangidas pela Acorjuve após a criação do assentamento. Além da Vila Muirapinima, com mais de 1.500 habitantes, as comunidades mais populosas são: Maravilha, Galiléia, Capitão, Ingrácia, Capelinha, Uxituba e Pompom. Entre as menos povoadas destacam-se Santa Madalena, Zé Maria, Vila Vinente, Boa Vista, Germano e Boa Esperança (ECOOIDEIA, 2012).

Quase 60% do território do assentamento é recoberto por floresta original, e cerca de 7% dele é ocupado pelas águas do Lago Grande e de igarapés. A paisagem coaduna com as práticas econômicas desenvolvidas pelas comunidades, baseadas em atividades tradicionais que degradam pouco o meio ambiente. A caça, a pesca, a agricultura — sobretudo o cultivo de mandioca para produção da farinha e derivados — e a extração de produtos da floresta — madeira, palha, sementes, frutas e cipós, entre outros —, constituem a base agroextrativista do projeto de assentamento e garantem o sustento das famílias.

Todas essas práticas de trabalho, bem como as paisagens em que elas se inserem, são condicionadas pela sazonalidade das chuvas e das águas da Bacia Amazônica. Como em outras localidades da Amazônia, a área do PAE Juruti Velho apresenta duas estações bem definidas: o verão e o inverno. Para a população local, a alternância dessas estações responde por aspectos fundamentais de seu modo de vida¹⁵, de maneira semelhante à que Evans-Pritchard (2013) notou em sua etnografia clássica realizada entre os Nuer — povo africano cujo conceito de tempo está fortemente baseado nas suas relações com o ambiente.

No verão amazônico, costuma-se dizer que o rio vaza ou seca, o que não corresponde necessariamente à realidade, mas indica que o nível das águas desce consideravelmente, deixando à mostra as praias em suas margens, conforme apresento na Fotografia 1 e 2. Nesse período é mais farta a pesca nos lagos que se formam, retendo os peixes. É o tempo apropriado para roçar, derrubar e plantar.

¹⁵ A influência dos ciclos sazonais e dos ritmos das águas na vida das comunidades amazônica foi detalhadamente comentada, no viés socioantropológico, por autores como: Canto (2007), Furtado (1993), Galvão (1976), Harris (1998), Lima e Pozzobon (2005), Maués (1999), Murrieta (1998) e Wagley (1988 [1953]), entre outros.

Fotografia 1 - Praias que surgem durante o verão amazônico, espaço de múltiplas práticas



Fonte: Acervo da Ecooideia (2010)

Fotografia 2 - Canais que se formam durante a vazante do lago



Fonte: Kátia Demeda (2012)

No auge dessa estação, enfrentam-se entraves nos deslocamentos — notadamente por meio fluvial — e, conseqüentemente, em outras esferas da vida. Por exemplo, o acesso às roças é dificultado porque as canoas não conseguem se aproximar das áreas cultivadas; logo, o carregamento da mandioca fica prejudicado, o que influencia diretamente na produção e na queda de oferta do principal produto da região: a farinha de mandioca. Nesse período, também, os deslocamentos para as cidades de Juruti e Parintins tornam-se mais demorados, pois o Igarapé do Balaio, que é usado como um atalho da Vila Muirapinima até o Rio Amazonas, se estreita e impede a passagem de barcos de maior porte. Em alguns anos, quando as águas baixam mais do que o esperado, nem mesmo canoas com motores do tipo rabeta conseguem passar pelo Balaio, e resta como única opção navegar pelo Paraná de Juruti Velho.

Já no inverno, quando o rio enche e seu nível sobe, podendo se aproximar ou cobrir as moradias; a locomoção das pessoas é mais rápida, devido aos atalhos que ele forma. A Fotografia 3 mostra como as moradias submergem e não oferecem condições de habitabilidade para alguns moradores nesse período específico. Entretanto, outros providenciam adaptações para permanecerem no local. Como a roça fica mais acessível, nas áreas de terra firme, as famílias se empenham em manter a plantação capinada, fazer replantios, colher e produzir farinha de mandioca, em maior quantidade, inclusive a fim de estocar para o verão subsequente. Esse período (de enchente e cheia) também é melhor para caçar, pois se torna mais fácil chegar a lugares como as cabeceiras dos rios e igarapés, onde há menor movimentação de pessoas e maior número de árvores frutíferas, das quais os animais se alimentam.

Fotografia 3 - Casa na várzea



Fonte: Kátia Demeda (2019)

A peculiaridade presente na Fotografia 4 recupera a diferença entre morar em terreno de várzea e as residências construídas na terra firme. Estas por sua vez estão em interação constante com o rio, mas seus moradores não são impelidos a mudar de residência durante o período da cheia do rio, pois a superfície onde está edificada não submerge, possibilitando a mobilidade tanto para o rio como para a área urbanizada do PAE Juruti Velho.

Fotografia 4 - Casas na terra firme durante a cheia do lago



Fonte: Kátia Demeda (2019)

As atividades nas áreas situadas na várzea — menos extensas que as de terra firme — são condicionadas pela hidrodinâmica do Rio Amazonas e seus afluentes: “durante a cheia, a várzea é totalmente inundada enquanto, na seca, a paisagem se torna um mosaico que consiste de quatro zonas ecológicas principais: canais, restingas, campos naturais, e lagos” (CASTRO; MCGRATH, 2001, p. 115). As restingas compõem os terrenos no cume e precipitam-se nas margens dos canais onde, comumente, os moradores fixam as residências e os plantios, dada a proximidade com o rio. Os campos nativos espriam-se entre as restingas e os lagos como se observa na Fotografia 5, recorrentemente utilizados como pasto para animais de médio porte ou cultivo de gêneros de colheita acelerada. Os lagos circundam as terras características de ilhas, margeiam a vegetação, tracejam os rumos navegáveis e proporcionam aos moradores uma genuína dinâmica ecológica. Eles constituem, de acordo com MCGRATH *et al.* (1991, p. 5), “a principal unidade da paisagem da várzea é o lago, variando de alguns até várias centenas de

quilômetros quadrados. Eles são bastante rasos e raramente excedem quatro metros de profundidade na estação de água baixa”.

Fotografia 5 - Visão do Igarapé do Balaio, área de várzea do PAE Juruti Velho



Fonte: Guilherme Alves (2011)

O território do PAE-JV pode ser dividido, para fins analíticos, entre áreas de moradia e áreas de trabalho: as moradias (Fotografia 6) estão localizadas mais próximas do rio ou da “beira”; e as áreas de trabalho estão no interior da terra firme, mais próximas à floresta, onde se desenvolvem as atividades agrícolas e extrativistas. O cultivo da mandioca, em geral, é realizado nessas áreas, às quais os moradores costumam se referir como “centro”. Além das

áreas dos roçados, onde constroem suas casas de forno, reúnem as famílias para produzir farinha e outros derivados da mandioca. As casas de farinha servem também como pontos de apoio para as atividades de caça e extrativismo, e, não raro, são espaços privilegiados de socialização e sociabilidade entre parentes, inclusive crianças e jovens, sobretudo nas férias escolares, pois durante as aulas não podem se afastar da sede da comunidade.

Fotografia 6 - Casa de palha situada no centro - Comunidade Prudente



Fonte: Kátia Demeda (2011)

Se as áreas de trabalho do território são vastas e dotadas de diversos recursos, as áreas de moradia são mais modestas. O tradicional padrão de construção das casas, que vigorou até meados de 2010, serve-se de materiais abundantes na região — palha, madeira e barro (em menor proporção) — e divide a edificação em poucos e grandes compartimentos ou cômodos, que agregam todos os membros da família em diferentes atividades. No entanto, depois que os moradores do PAE JV foram beneficiados pelo Inbra com crédito para habitação, as casas passaram a seguir um novo padrão de construção, com paredes em alvenaria, cobertura de telhas de cerâmica e maior número de divisões internas, formando cômodos menores e apartados.

Em geral, os moradores construíram-nas na porção central dos respectivos terrenos, mas mantiveram, ao seu lado, as antigas casas em madeira ou palha. Nos primeiros momentos em que lidaram com duas casas, passavam o dia na nova, mas costumavam dormir na antiga. Segundo explicam, a dormida era (e é ainda, para muitos) mais agradável na casa antiga, feita

com materiais mais compatíveis com o intenso calor característico da região. Ademais, as casas antigas carregam memórias e têm outros significados além de abrigo.

Com o tempo, porém, os moradores vêm se adaptando às chamadas “casas do Inca”, e as velhas moradas são gradativamente abandonadas ou cedidas a novos casais que constituem família nas comunidades, adensando suas redes de parentesco. Por outro lado, eles também têm se dedicado a fazer melhorias nas edificações, introduzindo materiais mais duráveis cuja aquisição foi facilitada, na última década, pelo recebimento de Bolsa Família, Bolsa Verde (até 2015) e *royalties* da mineração. Isso ocorre, principalmente, na Vila Muirapinima, enquanto nas comunidades menores ainda há considerável proporção de moradias erigidas com materiais extraídos das matas próximas.

Em relação à organização socioespacial das comunidades, as casas tendem a se juntar na beira do rio ou lago, mais perto das respectivas sedes, onde também ficam os equipamentos públicos e de uso coletivo, como escolas e barracões comunitários. À exceção desses espaços, há poucas edificações no PAE-JV, e elas se concentram, sobretudo, nas localidades mais populosas. O mesmo ocorre em relação à oferta de serviços, e as comunidades maiores funcionam como polos educacionais, comerciais, religiosos (notadamente da Igreja Católica) e de transporte para as de menor porte, conforme representado na Fotografia 7.

Fotografia 7 - Vila Muirapinima em Juruti Velho, período da cheia do lago grande



Fonte: Kátia Demeda (2012)

A Vila Muirapinima destaca-se na paisagem do PAE-JV, não só pela concentração populacional ou pelo padrão das residências. Suas ruas são, em grande parte, pavimentadas com cimento, o que facilita a circulação de motos, que têm se tornado cada vez mais numerosas, assim como os acidentes envolvendo condutores e pedestres. Até mesmo o trânsito de carros é possível e tem crescido nos últimos anos.¹⁶ Os imóveis contam com distribuição de água encanada e fornecimento de energia elétrica, que era provida por dois grandes motores geradores até 2017, já que em 2018, a região passou a ter cobertura de fornecimento de energia elétrica 24 horas com a instalação na região do “linhão” da Eletronorte. Antes, os motores eram abastecidos de combustível, diariamente, com fundos recolhidos junto aos moradores, dos quais é cobrada uma taxa variável de acordo com o porte do respectivo imóvel e o fornecimento de energia era restrito a algumas horas da manhã e da noite (de 18h a 24h).

Com a chegada da “luz 24 horas” como se referem os moradores, houve uma série de mudanças tipicamente trazidos a reboque desse tipo benesse, tais como, a possibilidade das famílias armazenarem e conservarem mais alimentos, bem como, consumir bebidas geladas, algo muito bem vindo numa região de clima quente como Juruti Velho, além disso, as pessoas passaram a permanecer mais horas conectados à internet e assistindo programas de televisão. De certo que as pessoas passaram a dormir mais tarde e a vida ficaram mais agitada na região.

Ainda em relação à Vila Muirapinima, merece destaque a presença de estabelecimentos comerciais de tamanhos variados; restaurantes; escolas que vão desde o ensino infantil ao médio; a sede da Igreja Católica; templos de igrejas evangélicas; a delegacia de polícia da região; um posto dos Correios; um hotel; e um posto de saúde que, durante muito tempo, foi o único¹⁷ destinado a atender a população de Juruti Velho. A sede da Acorjuve também fica na vila, e é lá que fica a área portuária onde ocorre o embarque e desembarque de passageiros e mercadorias, diariamente, em embarcações de diferentes portes, rumo às cidades de Juruti e Parintins.

2.3 Dinâmicas socioeconômicas na região

Embora evite adotar a noção de ciclo para abordar as dinâmicas socioeconômicas da Amazônia, por reconhecer as limitações apontadas por Oliveira Filho¹⁸ (1979), entendo, com

¹⁶ O significativo aumento do tráfego de veículos e do número de acidentes de trânsito graves tem preocupado a Acorjuve e as autoridades competentes.

¹⁷ Em 2016 a Comunidade de Pompom passou a contar com posto de saúde.

¹⁸ Aludo às considerações de Oliveira Filho (1979, p. 102) a respeito das limitações dessa noção “como modelo de organização dos fatos históricos ligados à produção da borracha na Amazônia”.

Harris (2006) e Nugent (2006), que, ao longo de sua história econômica, essa região tem mostrado grande capacidade de expansão e contração das formas de organização locais em virtude das sucessivas demandas do mercado. Acompanhando a abordagem que esses autores propõem, destaco a importância de compreender as formas de inserção das populações amazônicas em mercados internacionais historicamente voltados para a exploração de recursos naturais, sem invisibilizar os sujeitos locais nos respectivos contextos, com suas formas próprias de pensar e agir.

Resumidamente, o argumento de Harris (2006) e Nugent (2006) é de que a ênfase no aspecto da tradicionalidade da população local não deve se confundir com visões que a excluam ou desconectem das demandas produtivas mundiais. Eles sustentam, ainda, que a tradicional característica das formas de existência dos grupos locais não os impede de estarem historicamente inseridos na modernidade, no sentido de estarem atrelados às demandas do mercado (HARRIS, 2006; NUGENT, 1997). Pelo contrário, defendem que tais grupos fazem parte da cadeia de circulação de mercadorias, ocupando, no decorrer de cada ciclo econômico, a posição de extratores de produtos primários (de seringa, de drogas do sertão, de peles de animais, de madeira, entre outros) dentro de estruturas locais de comercialização baseadas no aviamento¹⁹.

Dessa maneira, em sucessivas fases de intensa exploração de diversos recursos naturais, as populações amazônicas teriam desenvolvido estratégias históricas e culturais adaptativas para navegar entre a modernidade do mercado e a tradicionalidade de suas formas de produção, visando à garantia de suas mais diferentes necessidades (ACEVEDO; CASTRO, 1997; HARRIS, 2006; LIMA; ALENCAR, 2000; 2001; MCGRATH, 1999; MAUÉS, 1999; NUGENT, 1997). Neste sentido, as formas de organização locais tanto podem voltar-se para fora (expansão), a fim de atenderem a demandas externas de produção, como para dentro (contração), quando as condições externas não são tão favoráveis ou interessantes (HARRIS, 2006; NUGENT, 2006).

Creio ser importante considerar os enfoques trazidos pelos referidos autores para analisar as recentes mudanças ocorridas em Juruti Velho, tendo em vista os movimentos de

¹⁹ De acordo com Macgrath (1999) o tradicional sistema de aviamento na Amazônia apresenta semelhanças com o sistema capitalista mercantil. Seus principais elementos são: o sistema comercial baseado em escambo e crédito, e a rede comercial formada por produtores individuais e extratores (castanheiros, pescadores, seringueiros, caçadores e outros). Os produtos da floresta (fauna e flora) são os expoentes principais desse sistema de comercialização, caracterizado pela baixa frequência do uso de moeda. O aviador (dono de entreposto, dono de barracão em área de seringal, comerciante local e de casas aviadoras) fornece as mercadorias aos produtores/extrativistas, em troca de produtos extraídos da floresta que lhe serão entregues dentro de prazo determinado. Dessa maneira, o aviamento caracteriza-se como um circuito de recorrente endividamento dos extratores na Amazônia.

expansão/retração que as comunidades realizam a partir da chegada da mineração ao seu território. Desde meados do século XIX, essa região vem sendo alterada em função de uma economia baseada na exploração de recursos naturais, especialmente juta e pau-rosa, entre outros como seringa e madeira, que foram subtraídos à exaustão do município de Juruti e adjacências.

Segundo Lopes (2012, p. 151), o cultivo da juta contribuiu para alterar significativamente os ambientes de várzea de Juruti Velho, “em função da retirada das florestas inundáveis para implantação dos roçados de juta, que transformou o município em um dos maiores produtores de fibra do Estado”. O autor também assinala o esgotamento de madeiras na região, durante a ascensão do mercado internacional de óleo de pau-rosa, estimulado nos anos 1930 e intensificado na década de 1950 para atender a indústrias de perfume. Cerca de vinte anos depois, Juruti Velho entraria no radar de conglomerados internacionais atraídos pelo governo militar do Brasil para a exploração de jazidas minerais na Amazônia.

De acordo com o geólogo Breno Santos (2002, p. 125), até o início da década de 1960 a mineração industrial na Amazônia “resumia-se apenas a um grande empreendimento - produção de minério de manganês pela ICOMI no Amapá - e a poucos garimpos de diamante, ouro ou cassiterita”. Para melhor conhecer o subsolo da região e agilizar a implantação de polos de desenvolvimento regionais, o governo brasileiro abriu-a ao capital estrangeiro.

Na segunda metade da década de 1960, empresas estadunidenses realizaram prospecções bem-sucedidas na província mineral de Carajás, onde ferro, cobre, manganês e ouro, entre outros minérios, viriam a ser explorados (SANTOS, 2002). Em 1976, a Mineração Rio do Norte instalou-se à margem do Rio Trombetas, onde planeja continuar extraíndo bauxita por, pelo menos, quatro décadas vindouras (BESER, 2018). Em 1977, a exploração de caulim teve início em Laranjal do Jari, na divisa do Pará com o Amapá (MONTEIRO, 2005). No mesmo período, foram realizadas as primeiras sondagens de minérios em Juruti, preparando o terreno para a futura lavra de bauxita da Alcoa, tema deste estudo.

2.4 A exploração mineral em Juruti Velho e contribuições desta pesquisa

A execução de “políticas governamentais expansionistas” que, segundo Coelho (2016, p. 134) propiciaram a instalação de grandes projetos de exploração mineral na Amazônia a partir da década de 1950, tem sido objeto de diversos estudos que abordam, entre outros aspectos, as dinâmicas territoriais, políticas, econômicas, culturais e ambientais impostas à região desde então (ALMEIDA, 2008; CASTRO; HÉBETE, 1989; COELHO, 2000;

MONTEIRO, 2009; ZHOURI, 2018). Nesta seção realizo um diálogo com esses estudos para, então, propor as contribuições específicas desta pesquisa.

Em grande medida, os estudos revisados enfocam privilegiadamente as novas formas de organização coletiva acionadas por diferentes grupos sociais para lidar com as mudanças em curso nos complexos cenários das atividades minerárias e correlatas em distintas localidades (RAMALHO; CARNEIRO, 2015). Não se limitando às fronteiras nacionais, inclusive, autores como Alonso, Castro e Nascimento (2016, p. 176) chamam atenção para “o avanço da fronteira do capital, na Pan-Amazônia, sobre os recursos da floresta, mineração e cursos d’água” como estopim da mobilização de “inúmeros atores a retomar o espaço da ação coletiva”.

No cerne das dinâmicas territoriais impostas pelas políticas de expansão minerária na Amazônia brasileira, Castro (1997), Castro e Hébette (1989) e Coelho (2000) destacam a implantação de *company towns* em enclaves radicalmente dissociados da realidade ao seu redor, a exemplo de Porto Trombetas, em Oriximiná; da Vila dos Cabanos, em Barcarena; e do Núcleo Urbano de Carajás, na Floresta Nacional de Carajás, para citar apenas exemplos do Pará. Desconsiderando aspectos fundamentais da lógica nativa, esses enclaves se caracterizam pelo uso privado e relativamente autônomo (do ponto de vista administrativo) de grandes porções de terras outrora usadas por populações locais. Nas áreas onde se fixam, são frequentes as problemáticas socioculturais, fundiárias e ambientais enfrentadas por comunidades que, diante da chegada de grandes corporações, se veem obrigadas a conviver com — e a lutar contra — restrições de acesso a terras tradicionalmente ocupadas²⁰ e de uso de recursos naturais dos quais dependem suas economias. A convivência desses grupos com as mineradoras desdobra-se, então, em disputas territoriais e conflitos socioambientais mais ou menos severos, que assumem feições diversificadas conforme a região.

Em todo o país, tais disputas e conflitos vêm, cada vez mais, ganhando expressão no plano jurídico, com amparo em legislações específicas que procuram resguardar direitos das comunidades atingidas por impactos decorrentes da atividade minerária em diferentes etapas de sua implantação e/ou operação (BESER, 2018; MIRANDA; PIMENTA; PINTO, 2012; ZUCARELLI; SANTOS, 2016). Nesse contexto, além dos próprios representantes e líderes

²⁰ A discussão sobre a definição da expressão “terras tradicionalmente ocupadas” pode ser aprofundada na obra de Almeida (2004), cuja análise empresta, ao presente texto, os sentidos que permeiam processos recentes de autorreconhecimento e reivindicações de diversos grupos no Brasil, constituindo-se como sujeitos de direitos coletivos. Em geral, tais demandas são socialmente construídas com base em territorialidades específicas, as quais expressam relações diferenciadas dos sujeitos entre si, com o ambiente e com os recursos naturais, que apontam a continuidade de sua ocupação territorial.

comunitários, o Ministério Público tem assumido um papel fundamental de controle jurisdicional nas contendas em torno da mineração, operando com base nos “princípios da legalidade, participação, da transparência, da informação, da publicidade, da eficiência, entre outros”, como assinalam, Miranda, Pimenta e Pinto (2012, p. 123).

Na região oeste do Pará, especificamente, há estudos que aprofundaram as contendas dessa natureza na região do rio Trombetas, no município de Oriximiná/PA, onde comunidades remanescentes de quilombo pleiteiam a titulação de terras exploradas pela empresa Mineração Rio do Norte (MRN), responsável pela lavra de bauxita na área desde os anos 1970 (ACEVEDO; CASTRO, 1998; BESER; RIBEIRO; CARVALHO, 2018). Em tese doutoral defendida no próprio Programa de Pós-graduação em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento - PPGSND/Ufopa, Beser (2018) analisa os desdobramentos de um Inquérito Civil Público (ICP) instaurado pelo Ministério Público Federal em Santarém, em 2012, que resultou na primeira experiência local de aplicação do instrumento jurídico da consulta prévia, livre e informada, prevista na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Semelhante situação ocorreu em Juruti Velho, no município de Juruti, onde a atuação do Ministério Público do Pará junto às comunidades locais conduziu à experiência pioneira de realização de um estudo de perdas e danos imputados à mineração de bauxita pela Alcoa, poucos anos após sua implantação na região. Justamente, esse estudo propôs as bases de cálculo de compensações e indenizações que deram origem à problemática abordada nesta pesquisa, particularmente quanto ao uso do dinheiro aportado nas comunidades locais.

Embora inúmeros problemas socioambientais decorrentes da instalação da Alcoa em Juruti Velho tenham feito dessa região o foco de diversos trabalhos técnicos e científicos, inclusive debruçados sobre os processos de mudança social ali vivenciados, o uso do dinheiro propriamente dito — e seus efeitos na vida local — ainda não foi suficientemente investigado. Neste sentido, este estudo dialoga com tantos outros, desenvolvidos na região — entre os quais o de Portela (2017), realizado no PPGSND/Ufopa — porém, deles se afasta à medida que particulariza seu objeto de discussão.

Entre os demais estudos sobre a mineração em Juruti, destaco preliminarmente, os de Castro (2010), Lopes (2012), Marialva (2011), Monteiro (2009), Silva (2014) e Silva e Silva (2016). Esses autores se dedicaram ao tema recentemente, sob diferentes abordagens, e denunciaram o pesado ônus proveniente da extração mineral para as comunidades locais, traduzido na forma de impactos socioambientais e mudanças socioculturais influenciaram significativamente, os modos de vida dos moradores.

Do ponto de vista teórico, trabalhos como os de Lopes (2012), Marialva (2011), Silva (2014) e Silva e Silva (2016) privilegiam perspectivas centradas nos processos de expansão do mercado de *commodities* e da inserção de Juruti na lógica do capital internacional — e, inversamente, da inserção da lógica do capital internacional em Juruti, que corresponde ao surgimento de relações de trabalho até então incomuns na localidade, analisadas sob a forma de luta de classes. De modo geral, os aspectos econômicos do cenário da mineração são valorizados em abordagens dessa espécie, sem prejuízo de outros.

O conflito entre as comunidades locais e a Alcoa é outro aspecto fortemente presente nos estudos realizados em Juruti Velho. Descrições e análises densas de inúmeras expressões das dissensões e dos embates entre as partes têm sido produzidas desde o início do processo de instalação do empreendimento no município. Tal produção técnica e científica, ricamente diversa em suas abordagens, confere, entre outras, a possibilidade de uma retrospectiva dos principais eventos que marcaram a emergência e o desenrolar de conflitos de múltiplas naturezas na região.

Lopes (2012), por exemplo, aprofundou-se em estudos de conflitos socioambientais associados à (re)organização territorial das comunidades do PAE Juruti Velho a partir da chegada da Alcoa. Ele enfatiza que a dinâmica de territorialização do empreendimento minerário segue a linha de ação dos grandes projetos na Amazônia, que, em regra, desconsideram a presença dos moradores nativos e os respectivos modos de vida e formas de uso do território. Essa desconsideração, segundo o autor, torna-se uma das principais razões pelas quais os conflitos tomam a forma de “disputas territoriais” (LOPES, 2012, p. 24). Neste sentido, Lopes (2012, p. 35) conclui que, a partir da instalação e operação do Projeto Mina de Bauxita de Juruti, a “transformação do ‘território abrigo’ em ‘território recurso’” configura a expressão maior do conflito socioambiental que envolve, em Juruti Velho, vários atores e relações.

Nuances dos conflitos que emergem dos diferentes usos e significados práticos e simbólicos do território tradicionalmente ocupado também são analisados por Araújo (2010), Castro (2010) e Silva (2014). Os autores chamam atenção para a sobreposição de direitos que se institui a partir da instalação do empreendimento minerário, o qual contribui para o surgimento e/ou agravamento de conflitos relacionados à gestão de recursos naturais em meio a demandas relativas à afirmação de identidades coletivas. Destacam, ainda, os distintos sentidos atribuídos ao território pelos principais atores do conflito (Alcoa e comunidades), conforme explicação de Silva (2014, p. 112):

O significado dado ao território constitui o elemento principal do conflito, pois Empresas e comunidades não visam o mesmo recurso: as empresas buscam a apropriação dos recursos naturais com o objetivo de atender a uma demanda do mercado, mas para isso suprimem tudo o que não seja passivo de valoração; no caso das comunidades, o território é um material simbólico, cujo objetivo central não inclui a relação com o mercado e sim a garantia do bem estar.

Castro (2010) considera o conflito instaurado entre as comunidades e o empreendimento mineral como um desdobramento da ação ambígua do Estado brasileiro. Destaca, também, as ambiguidades da legislação nacional que, com base na Constituição Federal de 1988, garante às populações tradicionais o direito de desenvolverem práticas culturalmente constituídas em dado território, ao mesmo tempo em que garante a mineradora o direito de explorar recursos minerais mediante o cumprimento de normas ambientais igualmente ambíguas. Com efeito, embora em outro contexto etnográfico, Carvalho e Silva (2017, p. 167) apoiam-se em Canotilho (1989) para afirmar que “abordagens muito distintas da legislação ambiental e [...] choques com outros direitos, quando essa última é aplicada”, agravam consideravelmente a complexidade dos conflitos socioambientais no Brasil. Os autores mencionam, ainda, a dificuldade verificada “em procedimentos envolvendo técnicos, gestores e o corpo judicial de instituições em ‘concorrência pelo monopólio do direito de dizer o direito’ (BOURDIEU, 1989, p. 212) em relação a fatos do interesse de populações tradicionais” (CARVALHO; SILVA, 2017, p. 167).

Nas brechas e contradições da legislação, grandes empreendimentos minerários, como o que a Alcoa mantém em Juruti, utilizam-se frequentemente de discursos estratégicos para acessar e cooptar atores-chave junto às comunidades locais. De acordo com Lopes (2012), o mecanismo usual de aproximação de pessoas influentes nas comunidades segue o objetivo de ganhar apoio para a adoção de ações voltadas à exploração de espaços de vivência dos moradores, facilitando os planos das empresas. Esse mecanismo é visto pelo autor como parte de um processo mais amplo de estabelecimento de controle social sobre determinada área para a subsequente exploração de seus recursos,

portanto, os objetos materiais da disputa entre esses dois grupos de atores são diferentes, mas, para explorá-los, as empresas minerais agem a partir do controle total da área, uma vez que o domínio do território remete não somente ao uso do recurso, mas também ao controle de um determinado espaço, recursos e indivíduos. (LOPES, 2012, p. 50).

A defesa do território, nesse tipo de cenário, torna-se uma estratégia fundamental,

frequentemente associada a processos de afirmação de identidades coletivas que, por sua vez, se conectam a reivindicação de direitos coletivos. Em se tratando do PAE Juruti Velho, os mecanismos de afirmação da identidade tradicional das comunidades locais foram analisados por Araújo (2010), Castro (2010), Lopes (2012), Monteiro (2009), Marialva (2011) e Silva (2014), por exemplo. Esses autores chamam atenção para diversos aspectos dos modos de vida e de organização social que permitem a caracterização do assentamento como comunidade tradicional, condição essa que foi negada pelo empreendimento em muitos momentos das interações com os moradores.

Ao abordar o tema, Monteiro (2009) fornece descrições dos modos de vida e procede a revisões do histórico de ocupação da região de Juruti Velho. Além disso, a partir de resultados obtidos com a aplicação de questionários e entrevistas, analisa especificamente, elementos de autorreconhecimento da tradicionalidade por parte dos sujeitos ouvidos na pesquisa.

Para Araújo (2010), o discurso e a prática que os moradores de Juruti Velho construíram em torno da sua identidade tradicional constituíram dimensões fundamentais para o reconhecimento do território coletivo sob a forma de um Projeto de Assentamento Agroextrativista. Afinal, a autoidentificação como comunidade tradicional é a principal base de sustentação para que a população local acesse direitos, entre eles o de “participação nos resultados econômicos decorrentes da exploração dos recursos encontrados no seu território, mesmo quando não seja sua propriedade decorreria”, previsto no Art. 15 da Convenção 169 da OIT (ARAÚJO, 2010, p.17).

Em sentido semelhante, na tese doutoral que defende sobre a mobilização política perante da Alcoa, Silva (2014, p.164) destaca a “potencialidade contemporânea” da tradição como elemento que está para além do caráter histórico, ligando-se estrategicamente a processos políticos institucionais e jurídicos de acesso a direitos.

Outro aspecto emergente nos estudos sobre impactos decorrente da inserção da Alcoa em Juruti diz respeito ao ordenamento territorial, que ali foi implementado segundo uma ordem de fatores singulares. Sobre essa problemática destacam-se os trabalhos de Araújo (2010), Lopes (2012) e Silva (2014).

O primeiro autor investiga as razões pelas quais o Estado, representado pela Superintendência do Incra em Santarém, optou por assegurar às comunidades de Juruti Velho o direito ao território por meio de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) ao invés de conceder-lhes título definitivo das terras ocupadas. Sua conclusão, explicitada a seguir, é que tal opção representa maior segurança às próprias comunidades.

O contrato de concessão de direito real de uso celebrado entre as comunidades tradicionais de Juruti Velho, por meio de sua associação representativa, a ACORJUVE, e o INCRA-Santarém, assegurou a autonomia às comunidades na gestão do território, não havendo qualquer dispositivo do contrato que autorize outra interpretação, dado que a titulação definitiva poderia ter efeito oposto ao de suposta autonomia, jogando no mercado, depois do lapso temporal de resolubilidade, terras componentes do território, dada a pressão que um grande projeto exerce em qualquer comunidade (ARAÚJO, 2010, p. 20).

Lopes (2012), por sua vez, foca a complexa estrutura fundiária do município de Juruti, levantando antecedentes históricos e contextos políticos específicos que contribuíram para a constituição de diferentes modelos de ocupação do espaço e de regularização fundiária na localidade. A apreensão das formas de utilização do espaço foi um caminho mais explorado por esse autor, com atenção os conflitos entre os agentes que se apropriam do território, vendo-o como recurso para exploração, em contraposição às comunidades nativas, para as quais se trata de “território abrigo”. Lopes (2012) escrutina os processos de desterritorialização da população local, e sua reorganização no PAE Juruti Velho, como resultado da mobilização coletiva.

O PAE Juruti Velho, com seus territórios de caça, pesca, extração florestal, roças e roçados, foi construído como projeto coletivo, por isso, não há títulos individuais de terra, ainda que existam moradores que sonham com título individual (como pode ser observado na fala, em destaque a seguir) e reconheçam a grande importância da luta e a conquista do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso. O título é em nome da ACORJUVE e por ela são concedidas autorizações individuais de uso. Dessa maneira, a terra não poderá ser negociada com pessoas de fora do PAE. A cessão de benfeitorias poderá ocorrer entre os beneficiários, desde que com a intermediação da ACORJUVE (LOPES, 2012, p. 189).

Por fim, Silva (2014) investiga o cenário jurídico, político e institucional que permitiu aos moradores de Juruti Velho o acesso a direitos coletivos sobre o território ocupado. Nesse cenário, além da própria mobilização e organização comunitária, o autor assinala especialmente a ação coordenada de instituições como o Incra, o MPPA, o MPF e Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente, que concorreram para a regularização fundiária das áreas sob posse das comunidades locais.

A organização das comunidades é favorecida por um ambiente institucional e jurídico de normas, decretos e leis reconhecendo os direitos de comunidades tradicionais. Esse arcabouço jurídico foi consequência da luta dessas comunidades no plano nacional e internacional, e passou a ser um “grande

obstáculo” às práticas autoritárias de empreendimentos econômicos ao Estado na Amazônia (SILVA, 2014, p. 162).

A respeito da mobilização das comunidades perante a Alcoa, alguns pesquisadores têm enfatizado o caráter pioneiro da Acorjuve enquanto representante formal dos moradores de Juruti Velho. Partindo do histórico de organização local, e considerando a interação dos ocupantes do PAE com outros atores sociais atuantes na região, Monteiro (2009) analisa o processo de fundamentação das ações da Acorjuve. Ao focar a mobilização do grupo na forma de uma associação representativa para enfrentar as ameaças associadas à instalação da mineradora na localidade, a autora destaca o papel dessa entidade na defesa dos direitos de seus associados, e conquistaram em 2009, o 1º título coletivo a populações tradicionais. Nas descrições e análises que empreende, Monteiro (2009) pontua as motivações que culminaram na criação da Acorjuve e identifica, nesse evento, um importante passo na busca de autonomia e participação no espaço público empreendida pelos moradores locais com vistas ao reconhecimento de sua cidadania e ao respeito à condição humana.

Sobre o assunto, Castro (2010) sublinha o papel histórico fundamental desempenhado pelas freiras da Igreja Católica Apostólica Romana, presentes na região desde a década de 70. Sua atuação, segundo a autora, foi decisiva na formação e na mobilização de homens e mulheres de Juruti Velho para buscarem seus direitos:

[...] podemos perceber a importância das mulheres na formação da ACORJURVE, e no trabalho da organização comunitária. A participação feminina foi fundamental, tanto em manter unidas as famílias e pessoas das comunidades do PAE, ante as adversidades locais, como na busca de uma identidade própria ligada à sua ancestralidade. Essa identificação local pelo outro, através do trabalho em conjunto, deu maior sustento e legitimidade às reivindicações coletivas sobre os seus direitos. (CASTRO, 2010, p.104).

O processo organizativo em Juruti Velho também é estudado por Silva (2014), que o situa no contexto mais amplo de movimentos sociais na Pan-Amazônia, buscando compreender a articulação das recentes mobilizações de diversos povos e comunidades rurais por direitos e cidadania em toda a região. No caso de Juruti, um elemento salientado pelo pesquisador é a influência da igreja católica, por meio do Movimento Eclesial de Base (MEB), então representado pelas Irmãs Franciscanas de Maristella, que contribuíram para formar e organizar as comunidades locais, bem como para divulgar e agregar parceiros externos ao PAE Juruti Velho.

A organização e resistência das comunidades vai marcar o surgimento da ACORJUVE organização jurídica das comunidades do PAE Juruti Velho, responsável em negociar e gestão os interesses comunitários junto a ALCOA e Instituições públicas. Essa nova organização, pautada na tradicionalidade, relacionada ao modo de vida, incluída nas organizações sociais, econômicas, relação com a natureza e práticas culturais, a nosso ver, será favorecida por fatores como: o arcabouço institucional e favorável as comunidade tradicionais de Juruti; um contexto de preocupação com a questão ambiental; a existência de uma conjuntura política, marcada pelo governo do Partido dos Trabalhadores; a presença da Igreja Católica, que desde 1970 contribui na organização e formação de liderança, tendo como base a teologia da libertação e a pedagogia do oprimido de Paulo Freire. Além dessas oportunidades, Juruti apresenta potencialidades, como a vivência comunitária e a prática coletiva como o puxirum (SILVA, 2014, p.173).

Por fim, Lopes (2012) afirma que, reunindo 47 comunidades, a Acorjuve logrou o êxito de se tornar o principal movimento político de Juruti a partir da chegada da mineração ao município. Para o autor, as reivindicações coordenadas das comunidades de Juruti Velho, no que tange ao direito ao território e aos recursos naturais nele existentes, fortaleceram consideravelmente a associação nas negociações com a Alcoa. Dessa maneira, a entidade alcançou conquistas inéditas perante uma mineradora,²¹ especialmente no que se refere aos valores indenizatórios a serem pagos pela Alcoa aos moradores do PAE Juruti Velho.

Para Araújo (2010) e Lopes (2012) e, a percepção financeira referente à Participação nos Resultados da Lavra (PRL) é um direito dos moradores do PAE Juruti Velho, cuja efetivação representa uma vitória das comunidades no embate com a mineradora. Por outro lado, a entrada de recursos nas comunidades também é analisada sob a ótica das mudanças — inclusive negativas — vivenciadas pelos moradores, como o faz Portela (2017). Mais especificamente, as dinâmicas sociais, econômicas e culturais geradas pela intensificação da monetarização da economia e das relações no PAE são mencionadas por esse e outros pesquisadores que atuam na região.

Silva (2014) investiga a percepção dos atores locais sobre os efeitos das novas dinâmicas instaladas na organização social das comunidades, que passam a pautar suas relações mais fortemente por trocas monetárias em detrimento das trocas motivadas pelos laços de solidariedade, proeminentes quando havia menor circulação de dinheiro na localidade. A propósito, suas observações dizem respeito não só aos recursos recebidos a título de *royalties*

²¹ O caso da Acorjuve contra a Alcoa se tornou tão emblemático, que se converteu em uma espécie de modelo almejado para resolução ou mediação de conflitos semelhantes entre comunidades tradicionais e empresas de mineração. Por exemplo, no processo extrajudicial relativo à contenda entre quilombolas e a Mineração Rio do Norte, no município de Oriximiná, o MPPA também apontou, em 2015, para a necessidade de um estudo de perdas e danos para calcular valores de indenização às comunidades.

da mineração, mas também àqueles que provêm de programas de distribuição de renda do governo federal. Sobre o novo cenário, Silva (2014, p. 159), evidencia que:

[...] a lógica decorrente do empreendimento mineral em Juruti, alicerçada em padrões de desenvolvimento e concebida pela sociedade capitalista ocidental, impacta diretamente no regime das comunidades de Juruti, que têm seus padrões relacionados com uma lógica divergente da sociedade capitalista. Esses impactos influenciam em fatores econômicos, sociais e organizativas da comunidade, que passam a conviver com lógicas até então pouco conhecidas, como a monetarização, a escassez de seus recursos naturais e a violência.

Já Silva e Silva (2016) enfocam desafios dos municípios atingidos pela mineração no Estado do Pará no sentido de transformar os recursos advindos das atividades mineradoras em benefícios duradouros, sobretudo, para a população do local onde elas ocorrem. Particularmente, referem-se às possibilidades de aplicação da Compensação Financeira pela Exploração de Recursos Minerais (CFEM), que é uma contraprestação paga à União, aos estados, municípios, Distrito Federal e órgãos da administração da União pela utilização econômica dos recursos minerais em seus respectivos territórios. Os autores explicam que a CFEM é:

[...] um recurso administrado através do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM), pelo qual as alíquotas aplicadas sobre o faturamento líquido para a obtenção do valor da CFEM variam de acordo com a substância mineral. Aplica-se a alíquota de 3% para os minérios de alumínio, manganês, sal-gema e potássio; de 2% para o minério de ferro, fertilizantes, carvão e demais substâncias; de 0,2% para pedras preciosas, pedras coradas lapidáveis, carbonados e metais nobres; e de 1% para o ouro. Esses recursos da CFEM são distribuídos da seguinte forma: 12% para a União (DNPM, IBAMA e MCT), 23% para o estado de onde for extraída a substância mineral e 65% para o município produtor (DNPM, 2011 *apud* SILVA; SILVA, 2016, p.137).

A aplicabilidade da CFEM e sua função socioambiental são temas abordados por Thomé (2009) com base nos aspectos inerentemente jurídicos que perpassam a aplicação dos chamados *royalties* de mineração em diferentes áreas de exploração no Brasil. Suas reflexões e questionamentos indicam que há escassa discussão a respeito da forma como tais recursos vêm sendo administrados, bem como sobre a importância que esses recursos podem assumir no sentido de compensar perdas e conceder autonomia aos municípios, uma vez encerradas as atividades de lavra em seus domínios.

Concordando com Thomé (2009), entendo que aprofundar as reflexões e os debates sobre a aplicação de recursos financeiros provenientes da mineração foi necessário não só para

os entes federativos, mas também para as comunidades locais que eventualmente devam administrá-los. É o caso da Acorjuve, confrontada nos últimos anos com uma conjuntura originalíssima no interior da Amazônia, que desafia a todos os atores envolvidos na gestão dos *royalties* em Juruti Velho.

Este é, também, o desafio posto a esta pesquisa: o de compreender tal processo, com suas complexas interações nas esferas culturais, políticas e jurídicas, entre outras. Embora a conflitualidade esteja presente em todas as dimensões analíticas das quais lancei mão, é especificamente nos conflitos diretamente associados ao uso do dinheiro em Juruti Velho que esta pesquisa se deteve. Espero, assim, contribuir com o crescente campo de estudos sobre impactos da mineração na Amazônia a partir de um problema relativamente recente.

2.5 Metodologia

Nesta seção, chamo atenção para o olhar predominantemente etnográfico a guiar este trabalho, que se constrói a partir de abordagens teórico-metodológicas caras às ciências sociais, nas quais busquei as bases para o entendimento da realidade estudada. Com essa opção, atento não apenas para aspectos macrossociológicos, mas também para relações cotidianas. Considero-as um ponto de partida importante para a compreensão dos desdobramentos de um conflito territorial e socioambiental (travado entre comunidades tradicionais e uma mineradora) em uma série de conflitos internos travados pelas comunidades de Juruti Velho em diferentes dimensões (notadamente, religiosa, política e jurídica), em meio a processos de mudança social.

Diante do exposto, conflito emerge como uma categoria teórica central neste trabalho, assim como dádiva. É sobre essas categorias, portanto, que minhas reflexões se estruturam, pois elas constituem o marco teórico que orienta a abordagem do caso empírico delimitado como objeto de estudo. São elas que, por assim dizer, permitem a aproximação analítica em relação às comunidades cuja vida social procuro compreender a partir da interpretação de determinados aspectos. Antes, porém, de apresentar as supracitadas categorias, importa esclarecer sobre uma categoria nativa à qual me refiro recorrentemente: a categoria comunidade.

“Comunidade” é um termo de uso corrente na região amazônica para se referir a um povoado onde as pessoas se reconhecem como sendo ocupantes de um espaço físico compartilhado e unidas por laços de parentesco, afinidade e solidariedade. Em outras palavras, trata-se de uma categoria nativa usada por sujeitos que se identificam como membros de um grupo que, em uma base territorial comum, compartilham memórias, histórias de fundação,

afetividades, laços diversos e objetivos comuns. Nesse sentido, o termo foi frequentemente utilizado neste trabalho em referência às comunidades que integram o PAE Juruti Velho. No entanto, é preciso assinalar que esse termo tem outras acepções e tem sido apropriado nas ciências sociais em diferentes perspectivas.

Na revisão que dedica ao conceito de comunidade, desde o nascimento da Sociologia, Mocellim (2011, p. 106) afirma que:

[...] a palavra comunidade sugere uma forma de relacionamento caracterizada por altos graus de intimidade, vínculos emocionais, comprometimento moral e coesão social; e não se trata apenas de um vínculo passageiro. As relações caracterizadas como comunidade têm sua continuidade no tempo. O espaço também é importante na caracterização da comunidade, pois esta é localizada e envolve vínculos de proximidade espacial, tanto quanto de proximidade emocional.

Para além dessa caracterização, recorro a Cohen (1989) para esclarecer o sentido sociológico pelo qual o termo “comunidade” é amplamente utilizado neste estudo: “uma entidade, uma realidade investida com todos os sentimentos ligados ao parentesco, amizade, vizinhança, rivalidade, familiaridade, ciúme e como eles informam sobre o processo da vida social” (COHEN, 1989, p. 13, tradução nossa). O autor acrescenta que pessoas vivendo em uma comunidade também estão ligadas por compromissos com o mesmo corpo de símbolos que demarca suas fronteiras em relação ao mundo exterior, onde os outros não os compreendem ou partilham. Logo, comunidade implica tanto compartilhamento e identificação, quanto distinção.

Remetendo especificamente ao contexto amazônico, destaco o clássico livro *Uma comunidade amazônica*, de Charles Wagley ([1988]), uma obra de referência sobre a referida região e os estudos de comunidade no Brasil. O autor definiu comunidades como lugares onde

[...] existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura (...). Na comunidade a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade. Todas as comunidades de uma área compartilham a herança cultural da região e cada uma delas é uma manifestação local das possíveis interpretações de padrões e instituições regionais. (WAGLEY, 1988, p. 44).

Destaco, ainda, o essencial papel da Igreja Católica na construção de um sentido do termo “comunidade”, que está intimamente atrelado ao processo de implantação das Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Castro (2010), Lopes (2012) e Silva (2014), que também pesquisaram em Juruti Velho, ressaltaram a influência das CEB na organização social

das comunidades do PAE Juruti Velho. Nas palavras de Castro (2010, p. 88), elas foram “fundamentais à formação humana e ao desenvolvimento local, além de ser condição fundamental para uma maior inserção da igreja católica na região amazônica”.

Outra expressão que merece considerações é: “comunidades tradicionais”. Forline e Furtado (2002) acionam-na para designar um sentido de organização social. Lima e Pozzobon (2005) diferenciam-nas de outros grupos sociais em termos de pressão de uso e impacto que exercem sobre o ambiente, modos de ocupação e relação com a natureza. Almeida (2004), por sua vez, enfatiza a percepção de ser tradicional, que não está amparada na cristalização de práticas e crenças no tempo, e tem como base o discernimento de que se trata, inclusive, de um discurso construído, apropriado e ressignificado contextualmente pelas coletividades em processos de mobilização, sobretudo, no bojo dos conflitos socioambientais.

Voltando ao universo empírico desta pesquisa, parto do pressuposto da autodefinição das próprias comunidades com que trabalhei, as quais se autodenominam tradicionais. Reconhecendo que identidades são construídas no discurso e na prática, assinalo características claramente perceptíveis nas comunidades de Juruti Velho, tais como a orientação econômica voltada para o consumo do grupo doméstico e baseada em práticas tradicionais de uso dos recursos naturais existentes no território onde vivem (CASTRO, 1997).

Outro elemento característico das comunidades do PAE Juruti Velho é a centralidade das trocas como motores da vida social. Para entender essas trocas, cuja expressão máxima penso ser o *puxirum*²², remeto à teoria do dom, de Marcel Mauss (2003), cujo cerne repousa na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, que marcam o ciclo da dádiva. Por ora, não me alongarei em considerações teóricas sobre a noção de dádiva e sua aplicação neste trabalho, porque a teoria de Mauss (2003) será retomada e comentada mais adiante, a partir de novos olhares lançados por autores como Caillé (1998), Godbout (1998) e Martins (2008).

Volto, portanto, à categoria conflito, que assinalei no início desta seção. No panorama da constituição da teoria do conflito, Nascimento e Pardo (2015) partem das contribuições de cânones das Ciências Sociais como Émile Durkheim, Georg Simmel, Karl Marx e Max Weber, colocando-os em diálogo com teorias críticas mais recentes sobre o tema em questão. Além de destacar as diferentes perspectivas desses pensadores, os autores chamam atenção para “as contribuições das reflexões teóricas normativas provenientes do direito e da justiça, que visam esclarecer situações da vida social, em que a autonomia pressuposta dos

²² Esse termo refere-se a uma modalidade de trabalho em cooperação, em outras regiões conhecidos por diferentes designações, entre elas *mutirão*. O *puxirum*, contudo, não se resume ao trabalho, mas assume sentidos de sociabilidade, aliança, dádiva e retribuição. Ele será detidamente analisado no Capítulo 4.

atores pode estar sendo ameaçada por distorções e restrições estruturais do contexto” (NASCIMENTO; PARDO, 2015, p. 21).

A respeito do último aspecto — distorções e restrições — chamo atenção para a abordagem do conflito proposta por Simmel (1983), que inverte a ênfase nos aspectos negativos ligados a essa noção, frequentemente associada à perturbação e à destruição das relações sociais entre indivíduos e grupos. Para Simmel (1983) o conflito não é anomalia e deve ser compreendido como um componente de equilíbrio e articulação de forças entre diferentes grupos. Sua teoria sociológica do conflito decorre de uma visão particular da sociedade e das relações humanas, que vale a pena citar:

A classificação mais abrangente da ciência das relações humanas deve distinguir, ao que parece, as relações que constituem uma unidade, isto é, as relações sociais, n^o sentido estrito, daquelas que neutralizam a unidade. Deve ser percebido, no entanto, que ambas as relações podem geralmente encontrar conflito em cada situação histórica concreta. O indivíduo não atinge a unidade de sua personalidade exclusivamente por uma harmonização exaustiva, de acordo com as normas da lógica, objetivas, religiosas ou éticas, do conteúdo de sua personalidade. Ao contrário, contradição e o conflito não apenas precedem esta unidade, mas são nele operativos a cada momento de sua existência. Da mesma forma, não existe provavelmente nenhuma unidade social onde as correntes convergentes e divergentes entre os seus membros não estejam inseparavelmente entrelaçadas. Um grupo absolutamente centrípeto e harmonioso, uma pura “unificação” (“Vereinigung”), não só se apresenta como empiricamente irreal, como não representa nenhum processo concreto da vida (SIMMEL, 2011, p. 570).

O enfoque que Simmel (1983) dá ao conflito — como um elemento que faz parte da sociedade e é, sociologicamente, tão importante para ela quanto a harmonia — leva o autor a desdobramentos teóricos relativos às aproximações entre conflito e cooperação, e à cristalização de instituições para lidar com os conflitos, conforme assinala:

Geralmente, na medida em que o problema é a cristalização de instituições, cuja tarefa é resolver o problema crescentemente complexo e intrincado do equilíbrio no interior de um grupo, muitas vezes não é claro se a cooperação de forças em benefício do todo toma a forma de oposição, competição ou crítica, ou de explícita união e harmonia, existe assim uma fase de indiferenciação inicial que vista de uma fase diferenciada posterior, parece logicamente contraditória, mas que está totalmente de acordo com o estágio não desenvolvido da organização. (SIMMEL, 1983, p.131).

Simmel (1983, p. 55) também abordou os mecanismos de cooperação e articulação entre dois ou mais grupos (não necessariamente aliados ou harmônicos) motivados a formar

aliança contra um terceiro com quem conflitam, como estratégias que produzem e reforçam a consciência de unidade (ainda que temporária). No campo etnográfico, esses mecanismos são usuais, como demonstrou Evans-Pritchard (2013) em análise sobre a estrutura política Nuer. Esse autor observou que, de fato, os mecanismos de fusão e divisão dos grupos agem de forma a se equilibrarem, principalmente naquelas situações em que tensões e conflitos existentes são, momentaneamente, postos de lado para se resolver alguma situação prioritária.

As contribuições até aqui elencadas se mostraram muito interessantes para este estudo, na medida em que este se depara com uma série de conflitos de distintas naturezas envolvendo indivíduos e grupos que ora estão em aliança, ora em confronto. No entanto, é preciso tocar em outra dimensão dos conflitos, apontando para a assimetria entre as comunidades de Juruti Velho e a Alcoa, que se baseiam em diferentes lógicas de apropriação de bens e de relação com os recursos naturais (ACSELRAD, 2010; MACIEL, 2011).

Tal como em inúmeros conflitos territoriais e ambientais causados pela mineração na Amazônia, a chegada da Alcoa a Juruti confrontou as comunidades locais com modos de apropriação do território apoiados em perspectivas e discursos desenvolvimentistas, que oprimem outras formas de produção da existência social e excluem grupos despossuídos de capital, deixando-lhes apenas o ônus econômico e ambiental das suas ações (ZHOURI; LASCHEFSKI, 2010). Remeto, pois, a uma gama de produções sobre conflitos socioambientais na Amazônia, que envolvem disputas entre diferentes agentes por recursos naturais e pelos territórios que os comportam (ACEVEDO; CASTRO, 1998, ZHOURI; BOLADOS; CASTRO, 2016; CASTRO, 2007; CASTRO, 2012; COELHO; CUNHA; WANDERLEY, 2010; COSTA, 1987; LOPES, 2012).

Quanto à definição de conflitos socioambientais, a literatura consultada oferece múltiplas visões que, segundo Vargas (2008), oscilam entre uma visão que prioriza as condições estruturais de surgimento dos conflitos e outra que enfatiza as percepções dos sujeitos sobre eles: as visões denominadas objetivistas e subjetivistas, respectivamente. Little (2006, p. 91), por sua vez, define conflitos socioambientais como “um conjunto complexo de embates entre grupos sociais em função de seus distintos modos de inter-relacionamento ecológico”.

Assinalo a perspectiva de Zhouri e Laschefski (2010, p. 4) sobre o conceito de conflito socioambiental, relacionando sua origem a “distintas práticas de apropriação técnica, social e cultural do mundo material e que a base cognitiva para os discursos e as ações dos sujeitos neles envolvidos configura-se de acordo com suas visões sobre a utilização do espaço”. Esses autores, assim como Lopes (2012), oferecem uma tipologia dos conflitos ambientais, na

qual destaque o conflito ambiental de natureza territorial, delimitado como aquele em que existe um choque entre distintas formas de apropriação do território.

No caso de Juruti Velho, é exatamente o que acontece: de um lado, tem-se um território sobre o qual se assentam histórica e tradicionalmente grupos que se reproduzem prática e simbolicamente a partir de lógicas distintas de relação com o ambiente e com o capital, sendo esse território o patrimônio essencial para a garantia da sobrevivência de tais grupos. De outro lado, está a mineradora, que mira a extração de recursos do subsolo enquanto ignora outras dimensões que o território tem para seus ocupantes. Para tornar o cenário ainda mais complexo, os conflitos ambientais de grande porte reverberam nas mínimas interações e relações cotidianas dos moradores de Juruti Velho.

No âmbito do conflito maior com a Alcoa, surge uma série de interesses, desarmonias, competições, lutas por poder, entre tantos outros aspectos disputados na vida em sociedade e em comunidade. Ora as divergências parecem ser temporariamente suspensas a fim de formar um grande grupo unificado frente à mineradora; ora as divergências fragmentam o grande grupo em diversos grupos menores de acordo com afinidades individuais, razões políticas, religiosas, familiares, fundiárias/territoriais, econômicas e outras. Guiada pelos propósitos deste estudo, abordei os abordar os níveis de articulação dentro da Acorjuve e das comunidades de Juruti Velho no sentido proposto por Simmel (1983, p.125), como um contínuo processo de produção “[d]o consenso e [d]a concordância dos indivíduos que interagem, em contraposição a suas discordâncias, separações e desarmonias”.

Orientado pelas já expostas categorias analíticas, este estudo é resultado das aproximações e dos conhecimentos que me foram possibilitados ao longo de uma estadia de doze meses contínuos na Vila Muirapinima, entre 2010 e 2011, e em visitas anuais esporádicas e curtas, entre 2012 e 2014, de acordo com motivações pessoais e profissionais que passarei a expor.

Entre 2010 e 2011 fiz parte de uma equipe da Ecooideia, instituição que organizou e conduziu reuniões em 47 comunidades do PAE Juruti Velho para esclarecer sobre o Estudo de Perdas e Danos que estava sendo realizado naquele período. Como integrante da referida equipe, para melhor conhecer a região, participei de festas religiosas e de reuniões com os moradores de diversas comunidades, em diversas oportunidades, assim como de outros eventos coletivos organizados pela Acorjuve, a exemplo de assembleias e do puxirum para construção da sede da associação.

Em 2012 casei com uma pessoa de Juruti Velho e, desta forma, passei a integrar uma família local. Desde então, minha inserção peculiar nas redes de parentesco locais permitiu

observar dinâmicas cotidianas familiares mais íntimas, tanto na família com a qual mantenho estreita interação, como em outras com as quais estabeleci laços de afinidade, ao longo de quase dez anos de relacionamento. Interagi com moradores de Juruti Velho nas múltiplas relações que eles tecem (parentesco, compadrio, amizade e trabalho, por exemplo), observando de perto o que elas revelam de laços, afetividades, parcerias, conflitos, animosidades, rompimentos, entre tantos outros sentimentos que ligam e distanciam as pessoas constantemente.

Decerto a vivência em meio a essa parentalidade me abriu portas para um lugar bem peculiar das relações sociais em Juruti Velho, daquelas mais íntimas das famílias, que de outro modo talvez nunca eu pudesse acessar. Apesar de minha condição marcadamente de pessoa “de fora” — *outsider*, como refere Elias (1998) — não poder jamais ser esquecida, o tipo de relação que estabeleci com pessoas desse lugar me possibilitou uma presença mais naturalizada²³ em situações e, conversas que, de outra forma, exigiram posturas diferenciadas no fazer antropológico.

Entre 2012 e 2014 minha interação com moradores de Juruti Velho seguiram motivações profissionais e pessoais. Continuei atuando em atividades ligadas ao EPD ao mesmo tempo em que expandia as relações de cunho familiar na região. Esse fator, junto ao fato de ter convivido meses subsequentes com eles, foi notoriamente decisivo para o acesso que obtive aos diferentes grupos e seus posicionamentos em Juruti Velho, o que ajudou a entender as instituições sociais locais e o modelo que orienta as relações dos sujeitos entre si (BERGER; LUCKMANN, 1973). Foi importante, também, para ter acesso às instituições (no caso, entidades) envolvidas no caso estudado, aproximações estas que foram fundamentais durante a pesquisa partir de 2015 ao ingressar no programa de doutorado.

Como Feldman-Bianco (2010) ressalta, o estudo das sociedades complexas demanda um conjunto de métodos e técnicas de pesquisa que permitam focar na observação do comportamento concreto (práticas sociais) dos sujeitos, nas suas visões de mundo e nas suas interações sociais, empreendendo uma microssociologia capaz de dar conta dos espaços intersticiais, das relações interpessoais, das comunicações em suas formas diversas no cotidiano

²³ Por “mais naturalizada” me refiro ao fato de que fazer parte de uma família local ajudava a não ser vista como uma pesquisadora, ou, pelo menos, não só pesquisadora. Refiro-me ao receio, à desconfiança e à timidez que, como pessoas/pesquisadores de fora, despertamos em nossos interlocutores. Quando eles notam nossa presença nas ocasiões da vida comunitária, são frequentemente tomados por esses sentimentos. Enfim, a utilização da referida expressão alude, portanto, ao fato de que as pessoas de Juruti Velho podiam ficar mais à vontade diante de minha presença, seja na condição de pesquisadora, seja na condição de integrante de uma família. Dessa maneira, as pessoas se sentiam mais à vontade para se expressar na minha presença, embora eu não possa, no entanto, afirmar como seria exatamente seu comportamento se eu não estando lá.

da vida dos interlocutores que viabilizam o entendimento do funcionamento das suas instituições.

Entre as diversas estratégias de pesquisa de que lancei mão, considero que este trabalho está profundamente enraizado na observação participante. Amplamente praticada na antropologia, a observação participante não só considera a necessidade da inserção do pesquisador no meio, como também possibilita a participação efetiva do grupo ao qual o estudo está voltado, em uma relação de troca de conhecimentos (HAGUETTE, 2002). Trata-se de estratégia fundamental, também, para conhecer os atores sociais nos próprios contextos, facilitando o acesso a aspectos que, por vezes, se mostram evasivos na realidade rotineira (BECKER, 1993).

De acordo com Cicourel (1990) a observação participante tem diferentes estágios, e uma de suas funções é a de apontar problemas, conceitos, índices e definições, de modo a favorecer a compreensão da organização social e de outros aspectos de natureza social. Na minha experiência de desenvolvimento desta pesquisa, a sua perspectiva se mostrou muito coerente, posto que o convívio próximo com os moradores de Juruti Velho, observando diversas situações de sua vida social, me permitiu problematizar questões e testar conceitos, entre outras coisas.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa eminentemente etnográfica. Chamo atenção, porém, para um importante aspecto destacado por Geertz (1978) e Peirano (1995) ao defenderem que a etnografia, para a análise antropológica, não é apenas método, mas um produto de experiências vividas, refletidas e interpretadas a partir de conceitos e teorias. Nas palavras de Geertz (1978, p. 4),

praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma ‘descrição densa’.

O viés proposto por Geertz (1978) assume que as interpretações antropológicas são feitas a partir das interpretações daqueles junto aos quais o antropólogo pesquisa. Elas não refletem exatamente aquilo que pensam os interlocutores; elas são parte de uma construção contextual que o antropólogo elabora sobre uma dita realidade. Por isso, não podem ser tomadas como expressões da realidade percebida pelos sujeitos, constituindo, antes, modelos que “partem de um sistema em desenvolvimento de análise científica” (GEERTZ, 1978, p. 11).

Diante do exposto, compreendo que a observação participante e a interpretação compõem aspectos correlatos desta etnografia, que me proporcionou realizar este estudo de caso singular no contexto da mineração em comunidades tradicionais na Amazônia. Destaco a complexidade dos processos de mudança acompanhados nesta pesquisa, que são marcados pela multiplicidade de relações e escolhas feitas pelos sujeitos e, ainda, por situações em que as ações individuais são pensadas em função de diferentes objetivos a serem alcançados. O estudo de um caso como este exigiu certa intimidade com a realidade observada no sentido de saber, tanto quanto possível, as diversas opiniões e interpretações dos atores em diferentes posições, idealmente abstraídas no contato próximo e duradouro com meus interlocutores (VAN VELSEN, 2010, p.367).

Todo o aporte de informações, interações e experiências que obtive, envolvida nesse caso, me conduziu a muitos questionamentos. Alguns deles se constituíram em questões que foram aprofundadas nesta pesquisa de doutorado, que se iniciou em 2015, quando minhas inserções na região de Juruti Velho passaram a ter motivações acadêmicas e, continuamente, pessoais. Dessa forma, com base na relação de confiança e de proximidade as quais foram sendo construídas ano após ano, de forma lenta e gradual, tive a possibilidade de circular em diferentes espaços, conversar informalmente com diversas pessoas integrantes de diferentes grupos²⁴, entrevistá-las formalmente e acompanhar múltiplas ocasiões e eventos importantes na região, quer envolvessem muitas pessoas ou apenas membros de uma família (em geral, a família é numerosa).

Abro parênteses para um comentário acerca das entrevistas formais, realizadas com um número reduzido das pessoas com quem convivi. Foram elas: duas mulheres e cinco homens, de faixas etárias compreendidas entre 30 e 70 anos, moradores de comunidades da região há mais de 10 anos, sócios fundadores da Acorjuve e/ou engajados ativamente na gestão da associação; o presidente da Acorjuve; um membro da diretoria; duas freiras da congregação católica Irmãs de Maristella, residentes na região há muitos anos e participantes ativas nos embates com a mineradora desde a sua inserção em Juruti Velho; e, por fim, dois promotores de justiça do Ministério Público do Estado do Pará.

A seleção dessas doze pessoas para serem entrevistadas considerou seu grau de conhecimento sobre o caso estudado. As entrevistas foram pré-agendadas (dia e hora), antecedidas por esclarecimentos acerca dos objetivos da pesquisa, e registradas com auxílio de um gravador e um aparelho de telefone celular com câmera. Elas seguiram roteiros de perguntas

²⁴ Visíveis a mim como antropóloga, visto que para as pessoas essas divisões não são perceptíveis, muitas vezes, no primeiro plano.

abertas, que variaram de acordo com o papel e atuação do sujeito em questão. Algumas questões foram igualmente colocadas para os moradores das comunidades, para as irmãs, para o MP e integrantes da Acorjuve, como por exemplo: a avaliação sobre o modelo de gestão; a percepção sobre os conflitos ocasionados pela inserção de dinheiros da PRL na região; avaliação sobre um antes e um depois do repasse dos *royalties* às comunidades. Outras perguntas eram mais direcionadas a cada entrevistado, conforme sua posição, a fim de captar seu entendimento acerca do papel de cada uma das instituições representadas no processo.

Todo o tempo investido no estabelecimento de diferentes tipos de vínculos com meus interlocutores (tanto os entrevistados formalmente quanto os demais, com quem conversei em distintas oportunidades), possibilitou acessar posicionamentos contrários de grupos conflitantes acerca do tema abordado neste trabalho, sem que eu estivesse propriamente “do lado” de algum grupo. Neste percurso, vi-me diante de acusações mútuas, ressentimentos e variadas versões dos fatos, os quais me eram relatados na condição de pesquisadora, mas que me compeliavam a uma posição de quase confidente. Por vezes, meus interlocutores buscavam me munir de informações para que eu assumisse a postura de alguém que pudesse expor um fato, uma verdade que tinha que ser levada ao conhecimento maior.

Com o intuito de esclarecer sobre o processo e as etapas da pesquisa, sistematizei no Esquema 1, um conjunto de informações sobre minhas estadas em campo, especificamente nas comunidades integrantes do PAE Juruti Velho. E no referido quadro estão descritas todas as atividades desenvolvidas no período de 2010 a 2020, e as ações correspondentes, observando o percurso metodológico da pesquisa.

Esquema 1 - Etapas da pesquisa realizadas no PAE – Juruti Velho

ATIVIDADES	2010 – 2011	2012 – 2014	2015 - 2020
Atuação/motivação	Atuação profissional em equipe do estudo de perdas e danos de Juruti Velho	Pessoal/profissional	Pessoal/acadêmico
Tempo de permanência em campo	11 meses consecutivos (com saídas eventuais para presença em reuniões)	Seis visitas anuais de duração variada	Duas a quatro visitas anuais de duração variada (uma semana a 15 dias)
Formas de comunicação, aproximação e conhecimento da realidade local	Reuniões em 47 comunidades (oficinas coletivas participativas, observação participante, convivência local.)	Reuniões, oficinas, observação participante, convivência local	Entrevistas formais, conversas informais individuais e em grupo, observação participante; convivência local
Eventos comunitários	Cultos religiosos, festividades (sagradas e profanas); assembleias e puxiruns da Acorjuve, reuniões comunitárias (religiosas e não religiosas)	Coletivos: Cultos religiosos, festividades (sagradas e profanas), Assembleias e reuniões comunitárias (religiosas e não religiosas) Familiares: Acompanhamento em dinâmicas de trabalho (pesca, agricultura, caça); puxiruns familiares de plantio e produção de farinha; festividades e momentos de lazer em geral	
Documentos gerados utilizados na tese	Estudos e relatórios técnicos especializados pela instituição contratada à época - Ecooideia; diário de campo; registro fotográfico, vídeos e documentários	Estudos e Relatórios técnicos especializados pela instituição contratada à época - Ecooideia; diário de campo; registro fotográfico e vídeos	Registros em Diário de campo; sistematização de entrevistas; gravações de áudio; registro fotográfico; documentos repassados por moradores

Fonte: Kátia Demeda (2020)

Por conseguinte, no Esquema 2 demonstro a sequência das atividades realizadas junto a instituições e agentes sociais, externos ao PAE-JV, envolvidos no caso estudado. Tais atividades aconteceram nas cidades de Belém, Brasília e Santarém, no período compreendido entre 2010 e 2020, e refletem o trânsito entre as esferas regional, estadual e federal junto às quais produzi e/ou acessei relatórios, registros e documentos, que também auxiliaram na elaboração deste trabalho.

Esquema 2 - Etapas da pesquisa realizadas no contexto externo do PAE Juruti Velho

ATIVIDADES	2010 -2011	2012-2014	2015-2020
Atuação/motivação	Profissional		Profissional/acadêmico
Eventos	Reuniões de entendimento e acordo; reuniões técnicas e temáticas sobre EPD (Belém, Brasília e Santarém)	Reuniões de fechamento do EPD; reuniões bilaterais de esclarecimentos com intervenientes (Belém, Brasília e Santarém)	Reuniões de discussão sobre a criação da Fundação; reunião para ajuste do EPD (fase de reavaliação de indicadores); conversas com uma ou duas dessas instituições sobre a da fundação e/ou EPD
Instrumentos Antropológicos	Observação Participante		
Instituições Participantes	Acorjuve; Alcoa; Incra; Ministério Público do Estado do Pará; Ministério Público Federal; Igreja Católica (freiras)		
Documentos gerados utilizados na tese	Relatórios técnicos; documentos com registro de acordos judiciais e extrajudiciais entre as partes conflitantes; registros em diário de campo; fotografia	Relatórios técnicos; documentos com registro de acordos judiciais e extrajudiciais entre as partes conflitantes; registros em diário de campo; fotografia	Sistematização de entrevistas realizadas com alguns representantes das instituições mencionadas; registro fotográfico; registros em diário de campo; fotografia

Fonte: Kátia Demeda (2020)

Outra dimensão da pesquisa ainda deve ser esclarecida: a que se refere aos processos de construção de questões, hipóteses e possíveis respostas, apoiadas na observação, na teoria e na interpretação dos fatos e das interpretações de terceiros. Esses processos, embora intimamente alimentados pelas experiências vividas no trabalho de campo, não ocorrem necessariamente em campo, tal como Geertz (2002) distinguiu em “estar lá” e “estar aqui”.

Para formulação do problema desta pesquisa considerei o recorte temporal que delimita um conjunto de mudanças sociais ocorridas em Juruti Velho, as quais tiveram início na década de 1970 e prosseguem até hoje. Levando em conta a necessidade de compreender o processo de mudanças de forma contextual, e atenta a uma perspectiva histórica, busquei indícios de dois tempos distintos em que meus interlocutores frequentemente organizaram seus relatos: o tempo de antes da mineradora e o de tempo de agora, com a mineradora. Considerei, também, que os próprios interlocutores mudaram ao longo do tempo, como percebeu Santos

(2007, p. 38-39) em um contexto de deslocamento compulsório provocado pela construção de barragens:

[...] eventos marcam mudanças e “mudam os atores envolvidos: não é possível falar de um mesmo conjunto de atores antes e depois dos eventos - todos se transformaram na temporalidade que vai do antes ao depois”. Em outras palavras, um evento traz como consequência o fato de que os participantes foram alterados por ele.

Adotar a perspectiva temporal para entender as dinâmicas deflagradas com a intensa monetarização da economia de Juruti Velho não excluiu compreender a realidade por meios de outros parâmetros, mas configurou-se um recorte metodológico orientado pelos próprios interlocutores da pesquisa no ato narrativo. Em seus relatos, o evento demarcador da temporalidade foi a chegada da Alcoa a Juruti Velho. Os desdobramentos desse evento levaram a população a uma série de questionamentos e conflitos, bem como a reflexões sobre as antigas e novas formas de relacionamento entre si, principalmente no processo de discussão sobre o modelo de gestão do dinheiro e de interação com as instituições públicas e privadas envolvidas na questão dos *royalties* e indenizações da mineração.

Logo, “o antes e o depois da mineração”, organizador das narrativas dos meus interlocutores, foi tomado por mim como parâmetro de localização no tempo e como referência de mudança em vários aspectos, que vão desde o processo de atribuição de valores e sentidos ao dinheiro, até a emergência de conflitos que modificam pessoalmente os moradores de Juruti Velho e as formas de relação entre eles. Como nas terras altas da Papua-Nova Guiné, estudadas por Strathern (1998), em Juruti Velho as distinções entre o velho e o novo também se tornaram objeto de assunto corriqueiro.

Considerando essa temporalidade, então, busquei entender o que pensavam os interlocutores desta pesquisa sobre aspectos anteriores e posteriores à chegada da mineradora e, mais especificamente, o que pensavam sobre as mudanças ocasionadas pelo recebimento de dinheiro pelas famílias e a forma de gestão desse recurso. Da mesma forma que na Papua-Nova Guiné, onde todos previam o fim do sistema de troca cerimonial entre grupos clânicos (*moka*) e o avanço do comércio”, em Juruti Velho a mineração era “uma metáfora para o que as pessoas viam como um divisor dos costumes; o passado e o futuro eram ambos o presente, e se podia ser tanto uma pessoa do passado quanto do futuro, seguir os costumes dos antepassados ou seguir os costumes do comércio” (STRATHERN, 1998, p. 110).

Enviei esforços no sentido de compreender interesses e reivindicações das comunidades de Juruti Velho, a partir do evento visto como divisor dos costumes. Para tanto, parti dos seguintes questionamentos: Quais atores estão envolvidos? Quais interesses estão em jogo? Quais conflitos foram motivados pela inserção da mineradora no PAE? Qual a posição de poder ocupada por cada grupo envolvido no conflito?

No que tange à análise de conflitos, especificamente dos conflitos socioambientais, destaco as contribuições de Little (2006) para a etnografia dos conflitos dessa natureza. Para o autor, tal tipo de etnografia visa colocar o conflito como centro de análise, tomando os devidos cuidados para não priorizar um grupo em detrimento de outro. Diferentemente de uma etnografia tradicional, que foca o modo de vida do grupo social em um espaço geográfico delimitado, a etnografia de conflitos socioambientais se volta para a análise de diferentes interações sociais e ambientais que motivam as pessoas em torno de recursos ambientais, e que podem envolver diversos grupos simultaneamente em níveis local, regional, estadual, nacional e internacional.

Embora não tenha seguido exatamente todos os passos da etnografia proposta por Little (2006) — em vista das inserções possíveis e apropriadas ao interesse de focar o problema do uso do dinheiro —, algumas de suas proposições foram seguidas no trabalho de campo e na análise do material gerado a partir dele. Especialmente, procurei estar atenta para incorporar a perspectiva de grupos marginalizados no conflito e de considerar os “atores sociais ‘fantasmagóricos’, que não estão presentes fisicamente no sítio do conflito, mas que exercem uma influência nele à distância” (LITTLE, 2006, p. 93). Nesse sentido, trata-se de identificar os distintos atores em conflitos que se superpõem, bem como as bases de sua legitimidade cultural e política, de modo que o pesquisador possa realizar uma espécie de “descrição das suas distintas cotas de poder” (LITTLE, 2006, p. 93).

Little (2006, p. 93) argumenta, ainda, que “em muitos casos, o exercício do poder não acontece em arenas formais, obrigando o pesquisador a descobrir os jogos ocultos de poder”. Dessa maneira, do ponto de vista metodológico, a etnografia de conflitos socioambientais envolve tarefas de pesquisa que:

[...] requerem que o etnógrafo ganhe acesso e estabeleça um diálogo com todos os principais atores sociais do conflito (isto é, tanto com os “bandidos” da história quanto os “mocinhos”). Para tanto, o etnógrafo precisa ter uma dose mínima de empatia com os atores sociais, mesmo aqueles de que não gosta pessoalmente [...]. O esforço de dialogar com membros de distintos grupos sociais e entender seus respectivos pontos de vista demanda certo grau

de suspensão de valores por parte do etnógrafo, ao mesmo tempo em que evite apoiar explicitamente um dos lados em conflito (LITTLE, 2006, p. 93).

Com essas considerações em mente, remonto aos procedimentos empregados no levantamento dos dados, à época do Estudo de Perdas e Danos, e enfatizo o quanto foram importantes para o posterior desenvolvimento desta pesquisa. Destaco, especialmente, a elaboração do mapeamento das interações políticas como um passo fundamental para tornar possível, mais tarde, entender a dinâmica interna do conflito, apoiada na etnografia e na observação participante. Tal mapeamento possibilitou identificar posicionamentos, alianças, parcerias, coalizões e rupturas, bem como a mudança de posições de pessoas e de grupos. Dessa maneira, consegui analisar variadas estratégias de articulação dos atores sociais durante os anos que seguiam desde a primeira inserção em campo.

Por fim, devo mencionar questões inerentes ao papel do antropólogo, à ética antropológica e à autoridade etnográfica (CLIFFORD, 1998). Essas e outras questões estão presentes em todos os trabalhos de natureza qualitativa e, muito fortemente se insinuam nesta pesquisa, pelo contexto em que se insere. Logo, penso que ela que me exigiu maiores cuidados em relação ao que digo/escrevo e ao lugar de onde me pronuncio, tornando mais consciente e transparente possível o *status* do conhecimento produzido a partir de minha aproximação junto à realidade dos sujeitos pesquisados.

Ressalto, ainda, dilemas antropológicos que se estabeleceram “lá e cá”, parafraseando Geertz (2002), ou seja, no trabalho de campo e no trabalho de escrita deste texto. Em campo, ainda que meus interlocutores estivessem me relatando fatos, me permitindo fazer registros para uso nesta tese, questões éticas me levaram a pensar com muito cuidado todo o acervo de vivências e dizeres registrados, com objetivo de não colocar essas pessoas em situação de constrangimentos, nem expô-las a qualquer tipo de retaliação, nem acirrar desentendimentos. Por esta razão, preservei as identidades dos meus interlocutores, omitindo nomes e demais informações que permitam reconhecê-los nas comunidades. Exceção são as Irmãs de Maristella e o presidente da Acorjuve, cujas identidades são públicas e amplamente reconhecidas.

3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA EM JURUTI VELHO: DAS LUTAS CONTRA A ALCOA ÀS DISSENSÕES EM TORNO DO DINHEIRO

Diversos estudos realizados em Juruti Velho, aos quais remeti no capítulo anterior, revelam que, em meio ao conflito com a Alcoa, as comunidades locais engajaram-se em um processo *sui generis* de organização e mobilização, aproveitando-se de um contexto político bastante favorável a suas lutas. No entanto, com o decorrer do tempo, após significativas conquistas obtidas sobre a Alcoa — particularmente a garantia do direito à recepção de recursos a título de Participação nos Resultados da Lavra (PRL) — as comunidades locais e sua entidade representativa viram-se diante de um dilema quanto à gestão e ao uso desses recursos financeiros. Conflitos se acumularam e se agravaram, motivando a reorganização de indivíduos e grupos aliados em novas composições políticas.

Neste capítulo, trato desse complexo processo em três partes, sendo que na primeira descrevo a trajetória de organização política das comunidades, suas lutas e conquistas sobre a Alcoa. Esta Parte 1 divide-se em duas subseções: a primeira, dedicada aos antecedentes que propiciaram o contexto sociopolítico da organização comunitária, incluindo as Comunidades Eclesiais de Base, o apoio das irmãs franciscanas de Maristella à criação da Acorjuve e a formação do Movimento Juruti em Ação; a outra, referente às principais conquistas obtidas pelas comunidades, por intermédio da Acorjuve — a criação do PAE Juruti Velho e a Participação nos Resultados de Lavra.

A Parte 2 deste capítulo enfoca especificamente o modelo de uso do dinheiro adotado pela Acorjuve. Inicialmente, descrevo esse “modelo nativo” e sua operacionalização. Em seguida, analiso, a partir de uma visão antropológica, alguns princípios que lhe são subjacentes, entre eles aqueles que envolvem a figura do chefe ou líder carismático.

A terceira parte, por fim, anuncia a emergência de um novo problema, relativo ao uso do dinheiro pelos moradores do PAE-JV. Nela apresento os conflitos emergentes, desta vez, de natureza política, envolvendo antigos apoiadores da Acorjuve, como as irmãs de Maristella; o Ministério Público do Estado do Pará e Ministério Público Federal; e parte dos próprios moradores do PAE Juruti Velho. Comento ainda, as rupturas e os rearranjos políticos que esses conflitos desencadearam na região.

Parte 1 Organização, luta e conquistas das Comunidades de Juruti Velho

3.1 Antecedentes da organização sociopolítica de Juruti Velho

Nessa seção busco mostrar a organização da Acorjuve, remontando às primeiras mobilizações, que tiveram grande influência da Igreja Católica.

3.1.1 As Comunidades Eclesiais de Base na Amazônia

A história contada pelos moradores do PAE Juruti Velho acerca do surgimento, do desenvolvimento e da organização social e política das comunidades locais se confunde com a história da Igreja Católica no município de Juruti. Aliás, o próprio termo comunidade é amplamente utilizado não só em Juruti, mas em todo o Baixo Amazonas, para fazer referência ao momento em que determinada localidade recebe uma igreja e um santo padroeiro; e os moradores adotam uma rotina de celebrações religiosas. Com efeito, o termo provém da implementação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) no Brasil, e especificamente na Amazônia, a partir dos anos 1970 (NEVES, 2009; CASTRO, 2010; SILVA, 2014).

De acordo com Frei Betto (1981), as CEBs constituem-se de pequenos grupos organizados por iniciativa de leigos ou membros da igreja, estando ligados a uma paróquia. Em tais grupos, os membros comungam a mesma fé; enfrentam problemas socioeconômicos comuns; e possuem expectativas semelhantes na busca por soluções que lhes permitam melhores condições de vida, com garantia à liberdade e acesso a direitos. São preceitos das CEBs: o despertar da consciência política a partir do estímulo à reflexão acerca da própria realidade; a promoção dos interesses coletivos justiça social; o direito à terra; a educação básica; e a preservação dos recursos naturais, entre outros.

Segundo Costa, Zangelmi e Shiavo (2010) e Santos (2006), a assunção desse viés político na prática das CEBs apoia-se firmemente no Concílio Vaticano II, que desencadeou mudanças profundas na Igreja Católica. O evento, ocorrido entre 1962 e 1965, foi responsável por trazer para a Igreja um olhar mais moderno sobre a realidade mundial, influenciando-a assumir um papel mais participativo na sociedade, especialmente em relação aos problemas sociais e econômicos.

Os referidos autores, além de Vaz Filho (2018) e Theije (2002) ressaltam, também, a influência da Teologia da Libertação (TL) na formação das CEBs. Aproximando-se do marxismo nas críticas ao capitalismo e às doutrinas neoliberais, os teólogos da libertação

pregavam que a Igreja Católica deveria ter uma visão teológica mais engajada nos contextos socioeconômicos onde atua, fazendo uma opção clara pelos pobres. A eles a Igreja deveria apoiar, para que tivessem acesso a um mundo justo ainda na vida carnal, sendo responsáveis pela própria libertação.

Na América Latina, a Teologia da Libertação influenciou fortemente a atuação da Igreja Católica a partir das Conferências Episcopais de Medellín (1968) e de Puebla (1979). Esses eventos foram marcos para a adoção de uma postura mais progressista e comprometida com a promoção do bem-estar social e com a redução das desigualdades sociais, bastante acentuadas nesse continente (COSTA, 2010; MAINHERING, 1983; SANTOS, 2006).

No Brasil, as décadas de 1950 e 1960 marcam a renovação do pensamento social católico, propiciando um movimento de aproximação da Igreja em relação aos segmentos sociais que lutavam pela transformação da sociedade e pela redução dos desequilíbrios estruturais do país. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), criada em 1952, desempenhou um papel arrojado no campo político, desde então. Engajada com as causas sociais, influenciou medidas governamentais voltadas para a diminuição da pobreza e a eliminação de injustiças sociais. Ao longo dos anos 1960, membros da CNBB aprofundaram as críticas ao modelo econômico brasileiro, à concentração de rendas e terras, às altas taxas de mortalidade infantil e à precária condição de vida dos trabalhadores.

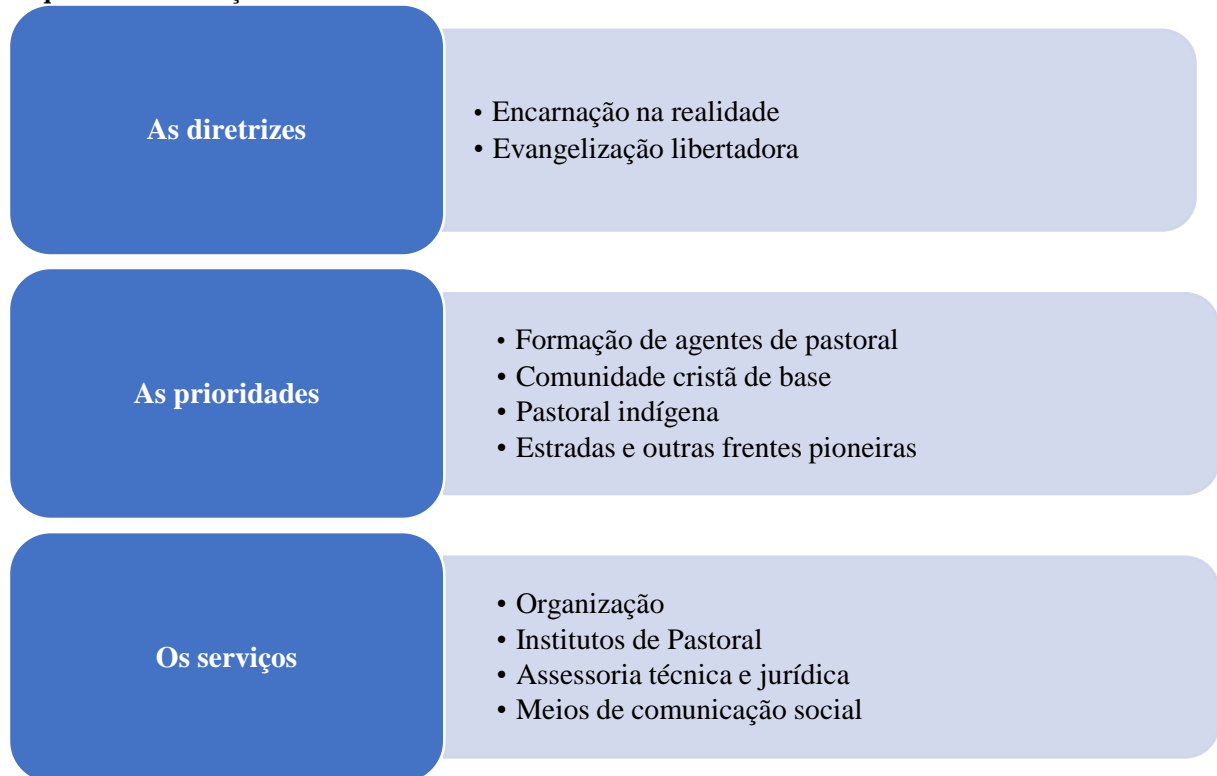
A Igreja dividiu-se, então através de dois grupos: o grupo renovador, influenciado pela ideologia modernizante do desenvolvimento, e o grupo progressista, autor de uma crítica mais radical à sociedade, que constituiria a própria origem da “teologia da libertação”. Num quadro mais amplo, o caminho seguido pela CNBB estabeleceria, portanto, uma divisão no interior da hierarquia eclesiástica na medida em que passava a marginalizar seus setores mais conservadores. (FGV, 2009).

Especificamente na Amazônia, os setores progressistas da Igreja acompanharam com preocupação as profundas transformações ocorridas nos anos 1960 e 1970, entre as quais: a abertura de estradas, a instalação de grandes projetos, a migração dirigida, o crescimento desordenado das cidades, a degradação ambiental e os choques culturais que agravaram as desigualdades sociais na região.

Essas e outras questões foram amplamente discutidas na assembleia das Regionais Norte I e Norte II da CNBB, realizada em Santarém, no período de 24 a 30 de maio de 1972 (CASTRO, 2010; MATA, 2016). Os bispos então reunidos definiram diretrizes, prioridades e serviços para lidar com os desafios representados pela forma de desenvolvimento que se

consolidava na Amazônia e com suas consequências sociais e ambientais. Lê-se, no chamado “Documento de Santarém”, resultante desse evento, conforme exposto no Esquema 3:

Esquema 3 - Resoluções da assembleia da CNBB – Documento de Santarém - 1972



Fonte: Texto adaptado por Kátia Demeda do original de Mata (2016, p. 26)

As deliberações da referida assembleia abriram caminho para ações que visavam a instituir na região “uma igreja com rosto amazônico” (MATA, 2016, p. 261). Entre elas, destaco a criação de instituições como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento de Educação de Base (MEB) e, especialmente, a expansão das CEBs.

3.1.2 A chegada das Irmãs de Maristella a Juruti

A chegada das irmãs franciscanas de Maristella a Juruti, na década de 1970, é apontada como um marco histórico na vida das comunidades de Juruti Velho. Oriundas da Alemanha, elas constituíram o alicerce da Igreja Católica na região, na ausência de padres. Além de prestarem orientação espiritual, integraram-se a todas as atividades desenvolvidas pelos moradores de maneira muito respeitosa em relação a suas formas locais de expressão e

organização. Adquiriram prestígio e o respeito das pessoas, e tornaram-se uma referência na busca de solução de diversos problemas enfrentados.

No universo rural de Juruti Velho, desenvolveram ações de valorização dos agricultores, inclusive incentivando-os à sindicalização e ao associativismo comunitário. Em 1973, criaram o projeto *União e Progresso*, dedicado à construção de casas para famílias de baixa renda. Deram apoio à educação infantil por meio do projeto *Casulo*, existente até hoje em duas comunidades da região. Atualmente realizado em parceria com a Prefeitura Municipal de Juruti, esse projeto oferece educação e alimentação para crianças de até cinco anos de idade.

As irmãs de Maristella também foram as principais responsáveis pela implantação das Comunidades Eclesiais de Base e do Movimento de Educação de Base (MEB) em Juruti. Inspiradas pela teologia da libertação, contribuíram decisivamente para a formação de lideranças locais²⁵ nos moldes da luta marxista, ofertando-lhes um modelo de educação voltado para a comunhão entre as pessoas, a conscientização política e social, e o desenvolvimento de um senso crítico acerca da realidade vivida.

As franciscanas construíram com a população local uma nova forma de organização, subdividindo a grande região de Juruti Velho em áreas menores, mas sempre buscando a unidade ou união em momentos de crise. Nesse modelo de organização, 32 comunidades católicas foram distribuídas em sete áreas religiosas — cada área agregando entre três e seis comunidades, sendo que cada uma delas passou a ter quatro representantes: coordenador, vice-coordenador, secretário e tesoureiro. Em todas as áreas religiosas passou-se a discutir sobre os mais diversos temas, além do religioso, entrando na pauta quaisquer questões consideradas relevantes ao bem-estar das comunidades.

Dessa maneira, a organização das comunidades de Juruti Velho segundo o modelo das CEBs promoveu uma relação íntima entre fé e política, reveladora das ambiguidades presentes tanto no discurso religioso quanto no discurso político, ambos repletos de paradoxos e contradições (MAUÉS, 2010). Nessa direção, Frei Betto (1981, p. 22) é categórico ao afirmar que não existe “um discurso meramente religioso, seguido de um discurso político [...]. Há, dentro do discurso religioso um determinado discurso político, pois a linguagem religiosa e suas formas de expressão não são, politicamente, neutras”. Ele assinala, ainda, que:

²⁵ O MEB praticou a formação de lideranças enquanto diretriz da Igreja Católica em diversas localidades da Amazônia (CASTRO, 2010; SILVA, 2014). Vaz Filho (2018), ao descrever sua trajetória de intelectual indígena, sublinhou a importância do MEB e das CEBs para o desenvolvimento das comunidades em Santarém e no baixo Tapajós.

Essa tendência é, sem dúvida, a que aparece mais frequentemente na prática das comunidades cristãs populares. Seus membros não conflitam oração e ação, fé em Deus e luta política, trabalho pastoral e atuação sindical. Em sua vida, essas coisas estão intimamente ligadas, mesmo que essa unidade ou articulação dialética não se reflita no discurso e na vida dos agentes que com eles trabalham. Os membros da comunidade sabem que ela não se esgota na prática política, mas a sua oração só merece credibilidade na medida em que se vincula às lutas e sofrimento do povo. (BETTO, 1981, p. 28).

O Encontro das CEBs Fé e Política²⁶ foi marcante para o desenvolvimento da consciência política dos moradores de Juruti Velho. Após sua realização, outros fatos contribuíram para fomentar a mobilização local. Em 1992, as Santas Missões Populares²⁷ em Juruti começaram a lutar por cidadania e direitos políticos e sociais. Em 1993, os conselhos comunitários consolidaram-se como espaços de discussão de problemas enfrentados na região.

A histórica ausência do Estado e a sua incapacidade de garantir direitos às populações locais conduziram ao agravamento de conflitos agrários e ambientais, no início dos anos 2000. Os líderes comunitários de Juruti Velho se articularam rapidamente para reivindicar direitos e proteger a região contra a invasão de madeireiros ilegais, grileiros e, em seguida, da mineradora Alcoa (CASTRO, 2010; SILVA, 2014).

Foi exatamente nesse contexto de luta política que, em 24 de março de 2004, a Associação das Comunidades Reunidas de Juruti Velho²⁸ (Acorjuve) foi fundada com o objetivo de defender os interesses dos moradores de 48 comunidades, em oposição aos interesses da empresa. Mais tarde, viria a se opor, também, a certos interesses do Estado e da Igreja, representada pelas Irmãs de Maristella.

Entretanto, até aquele momento, as religiosas tinham um papel fundamental na defesa dos anseios e interesses das comunidades locais, devido à histórica atuação como suas

²⁶ “O Movimento Nacional Fé e Política foi criado em junho de 1989, [...] com o objetivo de alimentar a dimensão ética e espiritual que deve animar a atividade política [na] luta pela superação do capitalismo por meio da construção de um sistema socioeconômico solidário e respeitoso da vida do Planeta” (OLIVEIRA, 2017, p.67).

²⁷ No site eletrônico da Organização Religiosa Santas Missões Populares elas são descritas como “uma experiência profunda e viva de Deus no coração das massas”. Ressalta-se que elas “acontecem no meio do povo e com o povo e a partir de sua realidade, de seus anseios e clamores. Porque o povo, a comunidade local, formada de homens e mulheres, jovens e crianças, é convidada a ser o sujeito histórico desta mesma missão” (ORGANIZAÇÃO, 2015).

²⁸ De acordo com o Estatuto Social da Acorjuve são órgãos deliberativos e consultivos desta entidade a diretoria executiva, o conselho fiscal comunitário e a assembleia geral. A diretoria executiva é constituída por nove membros, com igual número de suplentes, eleitos(as) em assembleia geral, dentre os representantes das comunidades que integram o PAE Juruti Velho, escolhidos legitimamente em suas respectivas comunidades, não sendo permitido integrar a diretoria executiva mais de um(a) representante por comunidade. A diretoria executiva da associação é composta por: diretoria administrativa; diretoria de secretaria; diretoria de finanças e patrimônios; diretoria de formação de assuntos jurídicos e resolução de conflitos agrários; diretoria de cultura, desportos e folclore; diretoria de meio ambiente, desenvolvimento e produção sustentável; diretoria de programas comunitários, articulação, comunicação e de relações públicas; diretoria de geração e gênero; e, por fim, diretoria de pesca.

orientadoras espirituais e políticas, em prol da sua mobilização e organização. Com efeito, adotando-se a teoria do campo político de Bourdieu (2011), poder-se-ia dizer que as irmãs eram, até o início dos anos 2000, as mais proeminentes representantes (políticas) das comunidades de Juruti Velho. Logo, quando os embates com a Alcoa tiveram início, elas assumiram uma posição central de mediação entre as comunidades, a mineradora e instituições públicas, lutando pelos direitos das primeiras.

Um fato interessante é que as irmãs sempre estiveram entre as poucas mulheres a participar nos processos de discussão e decisão sobre a mineração. Invariavelmente, a presença feminina era pequena nas reuniões e demais atividades relacionadas a esse assunto. Mesmo nas áreas religiosas, as coordenações são quase sempre ocupadas por homens. O mesmo ocorre na diretoria da Acorjuve, essencialmente masculina. Às (poucas) mulheres que integram a diretoria cabem os cargos de secretária ou outros que não sejam efetivamente ligados à tomada de decisões. Isto não significa que elas não têm um papel importante na Igreja e na Acorjuve ou em outras instituições; indica, no entanto, que são preponderantes nos assuntos relativos à organização de eventos, nos quais lideram tarefas de ornamentação, alimentação e mobilização de caráter religioso.

Além disso, as mulheres mais idosas, sobretudo, exercem um papel de destaque no seio das grandes famílias. Elas assumem atribuições de matriarcas, como demonstrou Woortmann (1987): suas palavras e ações têm efeitos em amplitude e poder simbólico, reverberando nas redes de parentesco que se entrecruzam na região. Neste sentido, Castro (2010) destaca a importância das mulheres no fortalecimento da identidade compartilhada entre os moradores de Juruti Velho, na organização e realização dos trabalhos coletivos como o puxirum e na própria formação da Acorjuve, devido a seu poder agregador.

3.1.3 A Acorjuve e o Movimento Juruti em Ação

Logo que foi fundada, a Acorjuve movimentava-se de maneira intimamente articulada à Igreja Católica, sob a liderança de alguns moradores e a orientação dada pelas Irmãs de Maristella. Estas últimas continuavam a desempenhar um papel primordial de conscientização das comunidades quanto aos seus direitos perante a mineração. Segundo os próprios moradores de Juruti Velho, o apoio delas foi determinante para que a Acorjuve enfrentasse a Alcoa. Nas palavras de uma entrevistada, o trabalho das irmãs baseava-se no tripé informação-formação-organização:

Foi determinante a formação e a informação, também, na organização da base, porque pra você acessar esse direito, você tem que conhecê-lo também. Então, o primeiro ponto foi a informação e aí, isso foi feito pela igreja católica, pelas organizações da igreja conscientizando dos direitos nos cursos de “Fé e Cidadania”, “Fé e Política”, que a igreja faz na parte da pastoral social e aí foi, digamos que politizando o nosso povo, organizando as comunidades. Vários padres e várias irmãs chegaram pra fazer esse trabalho que continua né? E foi essa forma que nós tivemos esse acesso, porque pelas parcerias, nós fizemos uma rede com várias outras instituições buscando experiências, como a de Barcarena, como daqui de Trombetas, com outras organizações que já tinham aqui na Amazônia, com outros movimentos sociais e a preparação até mesmo o próprio Movimento dos trabalhadores Sem-Terra, o MST, porque nós nunca tínhamos tido um enfrentamento com as forças do Estado, com uma multinacional. Aí, como eles já tinham tido essa experiência, nós fomos buscar, então, nós fomos buscar como saber fazer isso, buscar parcerias, como nós vamos nos organizar? E o primeiro desafio nosso foi pegar as balsas de madeira²⁹, aí nós conseguimos fechar as balsas no rio de novo. A outra foi ir a campo mesmo, mas nós tínhamos pouco espaço de tempo. Então, o que foi determinante? A união, a informação, mas principalmente aquela fé, aquela esperança de que nós conseguiríamos fazer algo, enfrentando pra ter um resultado num futuro próximo. (ANEXO C).

Articulada com a Igreja, a associação desenvolveu alta capacidade de mobilizar e reunir pessoas em torno de objetivos comuns, sobretudo em se tratando da defesa do seu território (CASTRO, 2010; PORTELA, 2017; SILVA, 2014). Um dos frutos dessa articulação foi o Movimento Juruti em Ação, que congregou centenas de pessoas para a realização de ações reivindicatórias com os objetivos de chamar atenção para a ausência do Estado no cumprimento de políticas públicas básicas (saúde e educação, sobretudo) e de denunciar e enfrentar iniciativas potencialmente danosas ao meio ambiente, sobretudo, relacionados a atividade mineraria no PAE, como podemos observar na pauta de reivindicação do movimento à Alcoa no ANEXO D. Na Fotografia 8 visualizamos uma reunião de associados da Acorjuve em meio a uma ação do movimento Juruti em Ação, com o presidente da associação bem ao centro repassando as estratégias de enfrentamento ao demais.

²⁹ Esse foi um importante evento na trajetória de luta e mobilização das comunidades de Juruti Velho, ocorrido em 2009. Na ocasião, os moradores se organizaram para bloquear o lago, impedindo a passagem de balsas carregadas de madeira extraída ilegalmente na região. A iniciativa, desse sua organização até sua realização, contou com todo o apoio das freiras.

Fotografia 8 - Reunião dos integrantes do Movimento “Juruti em Ação”



Fonte: Acervo da ECOOIDEIA (2010)

A integração com a Igreja Católica não se restringia à cúpula de diretores da associação. Na prática, os líderes das áreas religiosas também discutiam as ações da Acorjuve nas comunidades, opinavam sobre projetos e ações a serem apoiados e, quando bem organizados, tinham influência para orientar ou questionar determinadas iniciativas de gestão da diretoria. A Acorjuve, por sua vez, contava com dois representantes ou conselheiros em cada comunidade. Não raro, as lideranças católicas também se mostravam bastante atuantes como representantes da associação, sendo que muitos desempenhavam alguma função na entidade. Desse modo, os moradores de Juruti Velho pertenciam simultaneamente a redes sociais distintas (religiosas e políticas), porém articuladas entre si.

No percurso de lutas, o Movimento Juruti em Ação foi ampliado para abranger moradores de outras áreas como o Assentamento Mamuru, a Gleba Curumucuri e o PAE Lago Grande, com os objetivos, em geral, de defender estas localidades de madeireiros, posseiros e até mesmo de projetos de avanço da mineradora no Lago Grande.

3.2 A luta contra a Alcoa e as conquistas da Acorjuve

No cenário da expansão de grandes projetos mineradores na Amazônia, a invisibilização de comunidades tradicionais é recorrente, assim como a negação de seus direitos

(ALONSO; CASTRO; NASCIMENTO, 2016). Como Beser (2018) demonstrou em tese de doutorado defendida no PPGSND, ainda que essas comunidades tenham direitos assegurados em legislação e, portanto, uma visibilidade jurídica, elas geralmente são ignoradas no âmbito daqueles projetos, vivenciando o que Cardoso de Oliveira (2011) chama de desconsideração ou insulto moral, que as torna invisíveis enquanto sujeito de direitos.

Tais direitos, então, precisam ser buscados com o auxílio de instituições como o Ministério Público, a Igreja e organizações não governamentais, entre outras que atuam em prol da solução ou mediação de conflitos. Entretanto, até mesmo para recorrer a essas instituições, as comunidades precisam se mobilizar e se articular em torno de objetivos comuns, o que implica, no mínimo, custos simbólicos consideráveis, associados à participação em reuniões, organização de grupos formais, adequação às práticas burocráticas do Estado e aquisição de conhecimentos sobre as normas jurídicas. É o que demonstram Carvalho, Cunha e Souza (2018), em relação aos extratores de balata em Monte Alegre; e Beser (2018), em relação a comunidades quilombolas da região de Trombetas, para citar apenas exemplos do Oeste do Pará, relativamente próximos a Juruti.

Embora seu histórico de organização e participação política remontasse à década de 1970, as comunidades de Juruti Velho viram-se premidas a buscar novas formas de luta para proteger seu território diante da iminência da mineração e da grandiosidade dos impactos que ela acarretaria. Logo, um dos efeitos mais imediatos da chegada da Alcoa a Juruti Velho foi o agravamento das disputas territoriais que as comunidades locais já travavam, com madeireiros, grileiros e outros agentes.

Na condição de posseiras da terra, as comunidades de Juruti Velho mobilizaram-se para conhecer e reivindicar direitos territoriais, e formularam a demanda pelo reconhecimento de uma identidade territorial específica que lhes assegurasse as “terras tradicionalmente ocupadas [isto é], que expressam [suas] formas de existência coletiva em suas relações com os recursos da natureza” (ALMEIDA, 2008, p. 25). Como em outros processos relativamente recentes de autorreconhecimento de diversos grupos no Brasil, a demanda dos moradores de Juruti Velho pautou-se na construção social de territorialidades específicas, tomando como base a relação diferenciada dos sujeitos entre si (modos de vida em coletividade) e destes com os recursos naturais (uso comum da terra e demais recursos).

A territorialidade e o território, de acordo com Little (2004, p. 4), são um “produto histórico de processos sociais e políticos”. Resumidamente, nas palavras desse autor, a territorialidade corresponde “[a]o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a

assim em seu ‘território’ (LITTLE, 2004, p. 3). Nesse esforço de apropriação e identificação, Castro (1997) ressalta o papel de relações sociais, práticas, saberes e crenças como elementos fundamentais no processo de construção das concepções de território. Logo, a territorialidade de um grupo pode se expressar de múltiplas maneiras, inclusive em “saberes ambientais, ideologias e identidades” (LITTLE, 2004, p. 3).

Almeida (2004) assinala que a emergência de sujeitos coletivos com identidades próprias no Brasil, geralmente, tem respondido a causas locais — como ameaças e pressões sobre o território e os recursos naturais dos quais dependem — que mobilizam politicamente diferentes grupos sociais cuja territorialidade difere daquela da sociedade abrangente (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu e faxinalenses, entre outros). A assunção de identidades coletivas associa-se, pois, a estratégias práticas e discursivas para lidar com os poderes políticos e econômicos estabelecidos, que são, normalmente, os causadores de pressões e ameaças sobre aqueles grupos.

No caso de Juruti Velho, a intensificação das ações da Alcoa levou os moradores a reivindicarem políticas públicas de reconhecimento enquanto comunidades tradicionais. Ao fazê-lo, acionam uma identidade que remete a características peculiares de seu modo de vida, mas tem sentidos eminentemente políticos; além, é claro, do valor jurídico dado pelo Decreto nº 6.040/2007, art. 3º, que define as comunidades tradicionais como:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos “naturais” como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Os territórios dessas comunidades, por sua vez, são delimitados como “os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (BRASIL, 2007, art. 3º, II).

Dessa maneira, as comunidades de Juruti Velho “se erguem[m] pela consciência de sua diversidade sociocultural, calcada no autorreconhecimento de sua tradicionalidade” (MONTEIRO, 2009, p. 104). Na esfera político-jurídica, em que sua identidade coletiva se constrói e afirma, suas reivindicações são apresentadas por intermédio da associação representativa do conjunto de comunidades, a Acorjuve, que assume um embate intenso com a Alcoa.

O ano de 2005 foi um marco no conflito entre a recém-criada Acorjuve e a grande mineradora. Enquanto a entidade formalizava a demanda de titulação coletiva do território, entendida como condição para a garantia do próprio modo de vida em face dos futuros impactos da mineração, a Alcoa avançava no processo de licenciamento ambiental do seu Projeto Juruti de exploração de bauxita.

Em janeiro de 2005, a empresa apresentou à Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente (Sectam) o Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e o Relatório de Impacto Ambiental (Rima) do projeto, que não consideraram a existência das comunidades representadas pela Acorjuve na área de impacto do empreendimento. Em março e abril, audiências públicas foram realizadas em Juruti (sede municipal), Santarém e Belém. As comunidades requisitaram a realização de uma audiência pública em Juruti, mas tiveram seu pedido negado em maio (MORAES, 2015). Em junho, a Sectam emitiu a Licença Prévia do Projeto Juruti, e, em agosto, a Licença de Instalação. As Fotografias 9 e 10 representam visualmente uma parte do complexo industrial da Alcoa — a área de extração da bauxita e o porto de embarque do minério, respectivamente.

Fotografia 9 - Área de extração de bauxita



Fonte: Kátia Demeda (2012)

Fotografia 10 - Porto de minério da Alcoa



Fonte: Kátia Demeda (2012)

Até então, o processo de licenciamento ambiental do Projeto Juruti seguia os ritos comuns previstos no Art. 3º da Resolução nº 237/1997 do Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama, 1997), a saber:

Art. 3º - A licença ambiental para empreendimentos e atividades consideradas efetivas ou potencialmente causadoras de significativa degradação do meio dependerá de prévio estudo de impacto ambiental e respectivo relatório de impacto sobre o meio ambiente (EIA/RIMA), ao qual dar-se-á publicidade, garantida a realização de audiências públicas, quando couber, de acordo com a regulamentação.

Parágrafo único. O órgão ambiental competente, verificando que a atividade ou empreendimento não é potencialmente causador de significativa degradação do meio ambiente, definirá os estudos ambientais pertinentes ao respectivo processo de licenciamento.

Nesse ínterim, a Acorjuve fez tentativas (frustradas) de negociação com a Alcoa e levou o caso ao conhecimento do Ministério Público do Pará (MPPA) e o Ministério Público Federal no Pará (MPF). Após apurar erros graves no EIA-RIMA, nomeadamente a

desconsideração da existência das comunidades de Juruti Velho, o MPPA apresentou uma Ação Civil Pública (ACP) contra a mineradora, em setembro de 2005. A ACP foi baseada fundamentalmente no Decreto-Lei nº 227, de 28 de fevereiro de 1967 (Código de Minas), e na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), sobre os quais cabem algumas palavras.

O Código de Minas (BRASIL, 1967) prevê o pagamento de uma renda aos proprietários ou posseiros pela ocupação dos terrenos e de uma indenização pelos danos e prejuízos que possam ser causados pelos trabalhos de pesquisa mineral, bem como o direito à participação do proprietário do solo nos resultados da lavra. Já a Convenção nº 169/OIT (CONVENÇÃO, 2011) reconhece aos povos interessados os direitos de: a) propriedade e posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam; b) ser consultados antes de se empreender ou autorizar qualquer programa de prospecção ou exploração dos recursos minerais existentes em suas terras, mesmo quando o Estado detém a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo; e c) os povos interessados deverão participar sempre que for possível dos benefícios que essas atividades produzam, e receber indenização equitativa por qualquer dano que possam sofrer como resultado dessas atividades.

Considerando, ainda, os referidos institutos jurídicos, o MPPA mediou discussões entre a Acorjuve (então apoiada pelas Irmãs de Maristella) e a Alcoa, visando a alguns entendimentos no âmbito extrajudicial. As negociações culminaram em um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), envolvendo também o Incra, que assumiu um papel fundamental para garantir os direitos territoriais das comunidades de Juruti Velho.

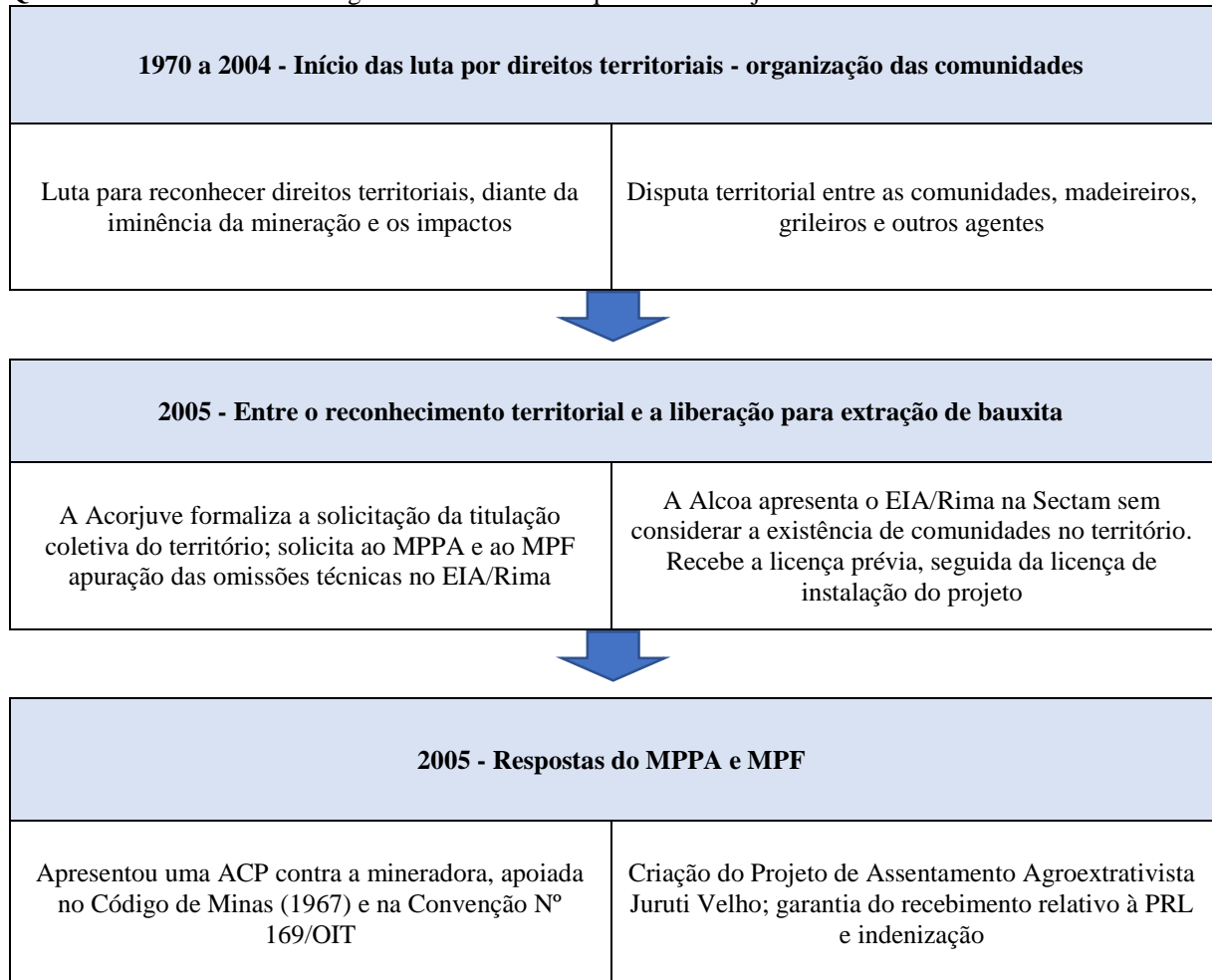
Quanto ao TAC, trata-se de um instrumento introduzido no direito brasileiro no início da década de 1990, que tem sido frequentemente aplicado para a resolução negociada de conflitos de diversas naturezas. Conforme explicação de Mazzilli (2015, p. 2),

[...] por meio dele, os órgãos públicos legitimados à ação civil pública ou coletiva passaram a poder tomar do causador de danos a interesses difusos e coletivos o compromisso escrito de que estes adequassem sua conduta às exigências da lei, sob pena de cominações. Por força das leis que o instituíram, em caso de descumprimento das obrigações nele assumidas, o compromisso veio a constituir título executivo extrajudicial.

O compromisso resultante do TAC propiciou conquistas muito importantes para as comunidades de Juruti Velho. Uma delas foi a criação do Projeto de Assentamento Agroextrativista Juruti Velho, instituído pelo Incra entre 2005 e 2009. Outra conquista notável foi a garantia de recebimento de recursos relativos à Participação nos Resultados da Lavra

(PRL) de bauxita da Alcoa. A seguir apresento o Quadro 1 para demonstrar a organização do movimento e o processo da luta contra a Alcoa, destacando as instituições envolvidas³⁰ e o resultado das ações para os moradores do PAE Juruti Velho:

Quadro 1 - O movimento dos agentes sociais e as conquistas da Acorjuve -1970 -2005



Fonte: Kátia Demeda (2020)

³⁰ Cabe destacar que esta pesquisa privilegiou focar a atuação das instituições que estiveram diretamente envolvidas na mesa de negociação que se estabeleceu entre as partes conflitantes (Alcoa e Acorjuve) – apoiadas pelas respectivas assessorias – e intervenientes como o Incra e os Ministérios Público Estadual e Federal. Entretanto, deve-se mencionar que uma variedade de instituições, sobretudo locais, se envolveram, em diferentes momentos, com diversas questões relacionadas à instalação da mineradora Alcoa no município de Juruti. Destaco, neste sentido, o Conselho Juruti Sustentável (Conjus), que, apesar de ter surgido como uma demanda da sociedade civil organizada para debater e reivindicar medidas quanto aos efeitos da mineração, reunindo diferentes representações públicas e privadas de Juruti, acabou se transformando em um mecanismo de manipulação da mineradora, conforme aponta Lopes (2012). Exatamente por perceber esse papel do Conjus é que a Acorjuve não aceitou compor tal conselho. De fato, a instituição com a qual a Acorjuve sempre contou foi a igreja católica, que, por intermédio das irmãs franciscanas de Maristella, apoiou a entidade durante todo o seu processo de formação e organização política, bem como na fase mais intensa do conflito e até um período posterior às primeiras conquistas, inclusive distribuição dos royalties, quando discordâncias culminaram no rompimento entre a igreja católica e Acorjuve. Cabe, ainda, mencionar o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR), que deu apoio à luta dos moradores do PAE na conquista dos direitos relativos à sua condição de população agroextrativista. Só após o embate com a mineradora a Acorjuve articulou-se politicamente com outras associações da região e firmou novas parcerias (com universidades como a Ufopa, por exemplo), visando à implementação de projetos ligados à formação educacional no PAE.

3.2.1 O PAE Juruti Velho

Durante as negociações para assinatura do Termo de Ajustamento de Conduta, o Incra assumiu o compromisso de proceder à regularização fundiária das terras ocupadas pelas comunidades de Juruti Velho. O modelo adotado para tanto foi o de Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE), cujas características, quanto ao perfil dos beneficiários e às responsabilidades dos órgãos, são apresentadas no Quadro 2:

Quadro 2 - Características dos beneficiários e competência dos órgãos – PAE Juruti Velho

BENEFICIÁRIOS	RESPONSABILIDADES DA UNIÃO INCRA
<p>São oriundos de comunidades extrativistas</p> <p>Desenvolvem atividades ambientalmente diferenciadas</p>	<p>Obtenção da terra</p> <p>Criação do Projeto de Assentamento</p> <p>Seleção dos beneficiários</p>
	<p>Aporte de recursos de crédito para apoio à instalação e para produção</p>
	<p>A instalação de infraestrutura básica - estradas de acesso, água e energia elétrica</p>
	<p>A titulação, por meio de Contrato de Concessão de Uso, é de responsabilidade da União</p>

Fonte: Adaptado por Kátia Demeda, de Incra (2020)

A opção pela criação do PAE Juruti Velho, com 93.831 hectares, considerou o perfil das comunidades quanto ao seu modo de vida, baseado no uso comum e sustentável da terra e dos recursos naturais em práticas tradicionais agroextrativistas, bem como sua autoidentificação como comunidades tradicionais. As etapas de implantação do projeto levaram aproximadamente quatro anos para serem completadas. Iniciadas em 17 de novembro de 2005, conforme a Portaria Incra nº 18/2005, publicada no Diário Oficial da União na mesma data, foram concluídas em 30 de agosto de 2009, e, de acordo com o Incra (2007b, p. 2):

[...] representa[m] uma conquista histórica das comunidades tradicionais locais. O PAE, por ser uma modalidade de projeto de assentamento destinado às populações tradicionais para o manejo sustentável dos recursos viáveis e ecologicamente sustentáveis, através da concessão de direito de uso, foi a modalidade mais adequada encontrada para dirimir os conflitos e atender as demandas das comunidades da região.

Vale ressaltar que as etapas de implantação do PAE foram concomitantes ao processo de licenciamento, instalação e início da operação da mineração. Ocorreram, portanto, em meio ao acirramento de conflitos entre as comunidades e a Alcoa, devido aos impactos socioambientais do empreendimento. Foi nesse contexto que, em 2007, a Acorjuve recorreu ao Incra e ao Ministério Público do Estado do Pará para relatar danos e prejuízos que estavam experimentando em decorrência de diversas atividades da mineradora (INCRA, 2007a; SILVA, 2014).

De sua parte, a Alcoa, alegava ter recebido, do Estado do Pará, a Licença Prévia e a Licença de Instalação do Projeto Juruti antes da titulação do território do PAE Juruti Velho.³¹ A Alcoa alegava, ainda, que, durante o processo de licenciamento ambiental, desconhecia o fato de que (alguns milhares de) pessoas viviam na região de Juruti Velho há muitas gerações e faziam uso contínuo do território onde pretendia extrair bauxita. Ademais, a mineradora negava a identidade de comunidades tradicionais assumida pelas representadas da Acorjuve.

Com vistas a responder às alegações da Alcoa e resguardar direitos das comunidades de Juruti Velho, o Incra produziu, em 2007, outro relatório intitulado “Aspectos históricos e socioeconômicos do Projeto de Assentamento Agroextrativista – PAE Juruti Velho, Juruti-PA”, no qual buscou contextualizar a formação dessa região. O relatório afirma que:

O estudo de ancianidade do PAE Juruti Velho permitiu um avanço no processo de definição de identidades, afirmação dos direitos da comunidade e seu reconhecimento como detentores do direito de posse da terra, haja vista que num universo de profundas alterações, causadas pela presença de um novo ator social, a empresa Alcoa, cujo ritmo vertiginoso desafia a permanência do modo de vida dos comunitários, permite acionar um nexos entre o indivíduo morador e a história da formação do PAE Juruti Velho. (INCRA, 2007b, p. 7)

Além disso, o relatório reafirmou a necessidade de acelerar a implantação do projeto de assentamento, por meio da demarcação da área e criação das “condições necessárias para a emissão da concessão de direito de uso coletivo do território, passo importante para a

³¹ De fato, ambas foram concedidas em 2005, e a segunda foi renovada em 2007, já em meio ao processo de implantação do PAE; porém a Licença de Operação foi concedida em 2009, mesmo ano de titulação do PAE.

definitiva regularização da área e empoderamento das comunidades” (INCRA, 2007a, p. 44). O Incra propunha, finalmente, regularizar as terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades de Juruti Velho, o que se efetivou por meio de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), beneficiando quase duas mil famílias (ARAÚJO, 2010; CASTRO, 2010; MONTEIRO, 2009).

3.2.2 A participação nos resultados da lavra

Uma vez reconhecidos como titulares do território coletivo, os moradores de Juruti Velho puderam requerer na justiça uma série de medidas da Alcoa. Entre elas destaca-se a Participação nos Resultados da Lavra (PRL) executada no PAE e a percepção de indenização por danos e perdas decorrentes das atividades da companhia em seu território. Tal demanda está pautada na legislação ambiental brasileira, segundo a qual constitui dano ambiental:

Toda lesão intolerável causada por qualquer ação humana (culposa ou não) ao meio ambiente, diretamente, como macrobem de interesse da coletividade, em uma concepção totalizante, e indiretamente, a terceiros, tendo em vista interesses próprios e individualizáveis e que refletem no macrobem (LEITE, 2003, p. 104).

Segundo Leite (2003, p. 97-98), os danos ambientais podem ser de natureza patrimonial e/ou extrapatrimonial. No primeiro caso, ensejam a reparação ou a indenização do bem ambiental lesado; no segundo caso, os danos ambientais imputam perdas de natureza não patrimonial a serem suportadas pelo indivíduo ou grupo em razão da degradação do meio ambiente. As perdas decorrentes dos danos ambientais, portanto, podem ser de ordem material e/ou imaterial; e, independentemente de sua natureza, podem motivar ações indenizatórias.

Em Juruti Velho, as demandas da população local no que se refere a indenizações por perdas e danos já vinham sendo discutidas desde 2007, segundo Monteiro (2009, p. 112):

Para tanto, há no INCRA/Santarém, o processo de nº. 54501. 022270/2007-34, que trata de negociação em curso sobre a definição dos direitos discutidos pela ACORJUVE e ALCOA. O processo decorre da implantação do projeto de mineração da ALCOA, que segue em torno da indenização por danos e prejuízos causados e que possa vir a causar, bem em relação à renda pela ocupação do território, e finalmente pela participação nos resultados da lavra.

Em virtude do processo referido por Monteiro (2009), o Inbra realizou uma incursão à região de atuação da Alcoa com o “objetivo de comprovar, acusar e fazer uma estimativa dos danos e prejuízos ambientais, econômicos e sociais do Projeto Juruti OMINIA-ALCOA de exploração de bauxita no Projeto de Assentamento Extrativista Juruti Velho” (INCRA, 2007a, p. 3). A incursão permitiu observar o cenário e conhecer os argumentos dos moradores e as queixas sobre os impactos do desmatamento nas florestas e águas de que dependem.

A argumentação dos comunitários vem no sentido de que o desmatamento representa o desmonte do extrativismo vegetal realizado há centenas de anos pelas comunidades locais e um perigo em termo de impacto socioambiental, o que pode comprometer definitivamente a qualidade de vida das comunidades, visto que a supressão da vegetação já vem refletindo também a piora da qualidade das águas dos igarapés, prejudicando o seu uso pelas famílias e afetando a disponibilidade de peixes e também afugentando o recurso da caça, fontes de renda, consumo e monetária, da totalidade das famílias dessa região do PAE (INCRA, 2007a, p. 9).

Como resultado dessa incursão, o Inbra apresentou o relatório intitulado “Danos e prejuízos da implantação do Projeto Juruti Omnia/Alcoa de exploração de bauxita no âmbito do Projeto Agroextrativista – PAE Juruti Velho”, ainda em 2007. Nele, afirmou que as comunidades desse PAE seriam afetadas de diferentes maneiras pelas atividades do empreendimento minerário da Alcoa, tendo como consequências transformações ambientais e socioculturais, das quais algumas já podiam ser observadas, enquanto outras viriam a ocorrer posteriormente.

A partir do supracitado relatório, e tendo em vista a complexidade e a abrangência das perdas e dos danos ocasionados à região de Juruti Velho, o MPPA e o Inbra identificaram a necessidade de contratar uma instituição independente que se dedicasse à elaboração de metodologia específica de avaliação, quantificação e valoração da indenização de perdas e danos econômicos, sociais, culturais e ambientais sofridos pelas comunidades do PAE Juruti Velho, em decorrência do Projeto Juruti. Com o objetivo de selecionar tal instituição, abriu-se um edital de licitação, a partir do qual a ECOOIDEIA foi contratada.³²

O Estudo de Perdas e Danos de Juruti Velho teve início em 2010, mesmo ano em que, em uma conquista inédita, a Acorjuve recebeu pela primeira vez os recursos referentes à PRL, habitualmente chamados de *royalties* da mineração. Esse momento foi vivenciado com euforia pelas comunidades do PAE, por considerarem que haviam alcançado uma vitória no

³² Como exposto na introdução, foi na condição de pesquisadora da ECOOIDEIA que tive o primeiro contato com o caso de Juruti Velho.

que eles chamavam de “a batalha contra a mineradora”. Além de reforçar o próprio sentimento de união na Acorjuve, essa vitória consolidava a estratégica rede de apoio à associação, integrada pela Igreja Católica, o MPPA, o MPF e o Incra.

Parte 2 O modelo nativo de uso dos royalties

3.3 A distribuição dos royalties: da Acorjuve aos moradores

O repasse do montante da PRL à Acorjuve levou os moradores do PAE Juruti Velho a um amplo processo de discussão sobre a destinação do dinheiro, que foi cercado de muitas expectativas. Com o objetivo de planejar a distribuição e a aplicação desse recurso, reuniram-se os diretores da associação, seus assessores técnico e jurídico, os conselheiros das comunidades e as irmãs de Maristella que haviam se envolvido mais diretamente nas negociações com Alcoa. Como resultado das discussões, esse grupo elaborou uma proposta que, posteriormente, foi levada ao conhecimento do Conselho Fiscal Comunitário da associação e submetida à Assembleia Geral.

A referida assembleia reuniu cerca de mil associados e os representantes das 48 comunidades que compõem a Acorjuve, no dia 2 de julho de 2010. Após os debates, foi aprovada a Resolução da Assembleia Geral (ANEXO E), que estabeleceu e registrou em ata os “princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos da Acorjuve, relativos à Participação do Resultado da Lavra (PRL) provenientes do empreendimento minerário da Alcoa [...] aos beneficiários do PAE Juruti Velho” (ACORJUVE, 2010, p.1). Alterada em 2 de novembro de 2011 (ANEXO F), a referida Resolução tirada em Assembleia Geral elencou treze finalidades principais referentes à aplicação do recurso:

1. Servir ao bem-estar social, à melhoria da qualidade de vida e ao desenvolvimento sustentável das famílias e das comunidades;
2. Estimular o desenvolvimento da produção agroflorestal e a melhoria do nível de consumo das famílias;
3. Melhorar as condições de moradia e de vida das famílias;
4. Promover a preservação dos recursos naturais do PAE Juruti Velho;
5. Contribuir para o desenvolvimento da cultura das comunidades tradicionais;
6. Promover a melhoria da qualidade de ensino;
7. Promover a melhoria da qualidade dos serviços de saúde;
8. Promover a melhoria dos espaços de lazer;
9. Promover a melhoria da infraestrutura de serviços urbanos, bem como o crescimento planejado e ordenado das comunidades;

10. Promover a união das famílias, o respeito e a paz entre os moradores do PAE Juruti Velho;
11. Auxiliar no fortalecimento das lutas do povo;
12. Garantir o respeito às lideranças e o pleno cumprimento das decisões coletivas e;
13. Contribuir para o engrandecimento das organizações. (ACORJUVE, 2011, p.1-2).

Em atenção a tais finalidades, a Assembleia Geral decidiu proceder à partilha igualitária dos recursos entre os moradores do PAE e a própria associação, que ficaria responsável por investimentos coletivos. Aos primeiros, portanto, seria destinada a metade do valor recebido da Alcoa. O repasse desse recurso deveria ser direcionado ao programa intitulado *Apoio a Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho*, por meio do qual as famílias passariam a receber uma determinada quantia, a ser estabelecida pela diretoria da associação, de três em três meses.

Um dos critérios para que as famílias recebessem o dinheiro dos *royalties* era a participação nas ações do Movimento Juruti em Ação fora e dentro do PAE Juruti Velho. Os próprios moradores entendiam que a contínua mobilização para ações internas e externas favorecia a integração entre eles e reforçava o senso de coletividade, bem como os laços de solidariedade entre as pessoas. As formas de participação no movimento eram variadas: dentro do PAE-JV, as pessoas envolviam-se em puxiruns para construção/melhoria de estradas, reforma de centros comunitários, construção e reformas de igrejas, limpezas do cemitério e movimentos organizados pela e para a igreja católica, entre outros eventos de cunho coletivo.

Para reger o uso do dinheiro repassado diretamente às famílias locais, o Art. 4º da Resolução N° 001/2011 estipulou que:

- e) os beneficiários deverão investir, pelo menos, 50% dos recursos recebidos na melhoria das suas atividades econômicas, prestando contas e comprovando (com notas fiscais e/ou recibos) tais investimentos perante ACORJUVE, ou, então, aplicando em poupança, comprovando a aplicação;
- f) é terminantemente proibido que os beneficiários utilizem os recursos da ACORJUVE com bebidas alcoólicas, cigarros e qualquer outro produto que prejudique a saúde humana (ACORJUVE, 2011, p. 3).

Seguindo essa decisão, no dia 21 de novembro de 2010, as famílias receberam pela primeira vez sua parte dos *royalties*, no valor de R\$ 600,00³³ um valor relativamente alto, à

³³ Segundo do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), no ano de 2010, o salário mínimo estabelecido em 1 de janeiro foi de R\$510,00. (IPEA, 2020).

época, considerando o baixo poder aquisitivo da população local. Ao andar pela Vila Muirapinima nessa ocasião, percebi um frenesi de consumo de todo tipo, sobretudo de alimentos e eletrodomésticos. As ruas próximas à praça principal estavam agitadas, com intenso movimento de pessoas por toda parte. Apesar da proibição de pagar bebidas alcoólicas com o recurso repassado e de o “cartão Acorjuve”³⁴ ficar sob a guarda da chefe feminina da família,³⁵ única apta a receber em mãos o dinheiro, notei que muitos homens ocupavam os bares. Além disso, ouvi relatos sobre homens que brigavam com suas companheiras para receber delas parte do dinheiro, que acabavam gastando com bebidas. Enfim, desse dia em diante o aumento do consumo no PAE-JV tornou-se notório: novos comércios abriram, principalmente, na Vila Muirapinima, e alguns comerciantes aumentaram e/ou melhoraram seu negócio. De fato, o programa de apoio às famílias implementado pela Associação movimentou significativamente a economia local.

A outra metade dos valores pagos pela Alcoa ficaria em posse da Acorjuve, e deveria ser canalizada para investimentos coletivos, incluindo o financiamento de toda a estrutura de funcionamento da própria associação, bem como a concessão de apoio a associações menores do PAE. Os investimentos coletivos esperados, contudo, não chegaram a ser especificados na Resolução supracitada, que atribuiu à diretoria da entidade a prerrogativa de defini-los posteriormente em um plano de ação.

Um dos maiores investimentos coletivos da Acorjuve foi a edificação de uma sede, iniciada em 2010 e concluída em 2011. Na construção, grande e bem equipada, trabalharam os próprios moradores (às vezes centenas deles), em puxiruns de carregamento de materiais como pedras, seixo, areia, barro, entre outros.

A logística do Movimento Juruti em Ação também passou a demandar grande investimento financeiro por parte da Acorjuve. Havia momentos em que a associação alugava praticamente todos os barcos de Juruti Velho, e até mesmo de alguns barcos de Juruti, bem como combustível para abastecê-los, para realizar o deslocamento de mais de mil pessoas, cuja alimentação também era totalmente custeada pela associação. Além disso, no âmbito desse movimento, a Acorjuve também passara a apoiar associações de áreas próximas ao PAE-JV,

³⁴ Apesar de os moradores não terem recebido um cartão propriamente dito, tal qual os que são utilizados em transações bancárias, é com essa expressão que os moradores se referem ao recebimento do recurso. É assim que falam de alguém ou de si mesmos: “Dona Maria já tem o cartão Acorjuve, já pode receber o dinheiro no mês que vem”.

³⁵ As mulheres são reconhecidas por priorizar gastos com alimentação, roupas, remédios e despesas com os filhos, de modo geral. Como na Papua-Nova Guiné, elas queixam-se “do consumo dos homens — devido à cerveja e à sua grande capacidade para desperdiçar altas somas de *kinas* (dólares) em atividades inúteis —, o qual contrastava com sua poupança virtuosa de *toea* (centavos) obtidos com dificuldade” (STRATHERN, 1998, p. 113)

como a gleba Mamuru e a gleba Curumucuri, na luta por direitos e na defesa do seu território contra invasões de madeireiros, entre outros agentes de exploração de recursos naturais. Isso aumentou mais ainda os gastos da entidade com deslocamentos e hospedagens.

Novos e maiores gastos com logística também foram surgindo à medida que as negociações com a Alcoa se intensificavam. Os diretores da Acorjuve tinham que se deslocar constantemente entre as comunidades do PAE e para as sedes das autarquias estaduais e federais, às quais encaminhavam diversas demandas comunitárias. Ademais, havia outras demandas que a associação passava a assumir na medida em que, cientes de que a entidade se tornara capaz de acessar muitos benefícios por meio da organização social, seus associados lhe solicitavam cada vez mais apoio para diversas questões (fundiárias, educacionais, de saúde e entre outras).

Antes, nos outros créditos sem ser esse da PRL, a gente já tinha um fortalecimento, mas com a chegada desse novo recurso, nos fortaleceu mais. Então, foi uma mudança boa pra nós na região. Porque lá em 2005 a gente já recebeu um crédito do INCRA, então já deu um impulso pro povo acreditar na luta [...], então quando foi em 2009, que veio esse recurso [PRL], aí o povo começou a acreditar anda mais que é só organizado e na luta que a gente consegue.

De fato, a Acorjuve alcançara alto capital político, devido a suas conquistas, e capitalização, por meio da PRL. Com alta credibilidade perante seus representados e com todo o capital acumulado, os diretores da associação passaram a circular frequentemente em importantes polos político-administrativos, em Santarém, Belém e Brasília. Em constantes deslocamentos, eles acessavam órgãos para travar discussões, negociações e articulações políticas, seja para a implementação de obras ou serviços no PAE Juruti Velho, seja para a execução de projetos de suposto interesse da população local.

Ocorre que, para além das demandas institucionais em que a Acorjuve representava as comunidades locais, outros tipos de solicitação de ajuda passaram a ser direcionados à associação. Consequentemente, o modelo de distribuição do dinheiro adotado na Assembleia Geral da Acorjuve, ao qual chamo de “modelo nativo”, na prática, sofreu alterações.

A mais significativa delas corresponde ao fato de que parte do recurso originalmente destinado a investimentos coletivos tem sido usado para atender a solicitações individuais, que são realizadas pessoalmente pelos moradores aos diretores da entidade, sobretudo, ao seu presidente. Diariamente um bom número de pessoas se dirige à sede da associação esperando serem atendidas em suas solicitações, sobretudo, se elas sabem que ele

se encontra presente. Quando o presidente não está na sede, as pessoas aguardam-no em frente à sua casa para fazer pedidos.

As pessoas pedem de tudo à Acorjuve. Suas solicitações são amparadas em diversas necessidades básicas, agravadas pela carência de recursos financeiros e pela ausência do poder público na região. Essa conjunção de fatores acaba por fazer com que as pessoas recorram à associação para finalidades tais como: compra de medicamentos; transporte de pessoas em situação de grave estado de saúde; suporte financeiro a tratamentos de saúde fora da cidade; compra de caixões e transporte de corpos de pessoas falecidas fora do PAE, que são trazidos à região para o sepultamento por seus familiares; aquisição de combustível para longos deslocamentos; apoio à resolução de conflitos diversos entre os moradores; aquisição de equipamentos e insumos para o trabalho, entre outras demandas, que podem ser atendidas ou não, de acordo com a disponibilidade de recursos e a avaliação dos diretores da entidade, para a qual não há critérios objetivos.

Inicialmente, a Acorjuve evitou assumir o papel que cabe ao Estado, mas, diante da urgência de muitas situações, acabou por ceder a pedidos dos seus associados. Por um lado, a entidade exercia pressão sobre a prefeitura municipal de Juruti para que atendesse às demandas da população do PAE, sobretudo as que se referiam a melhorias nas condições educacionais, abastecimento de água, transporte escolar e outras. Por outro lado, diante da inoperância do poder público e das necessidades expostas pelos moradores, a associação assumiu determinadas responsabilidades e despesas que cabem ao Estado.

Os diretores da Acorjuve entendem que atender às demandas individuais dos moradores do PAE Juruti Velho é uma via legítima de aplicação do montante dos *royalties* destinado a investimentos coletivos, muito embora esse tipo de aplicação dificulte o controle das contas e seja passível de avaliações subjetivas e suscetível a afetações por diferentes tipos de vínculos. Em defesa do modelo operado pela associação, seu presidente manifesta:

Por que pra nós é melhor essa gestão e a forma que nós decidimos? Porque as famílias, tipo..., decidem o que fazer com seu dinheiro [...]. Foi a melhor forma que a gente tomou, uma parte para as famílias e outra parte pro coletivo, então a gente decidiu porque acha melhor e que você atinge diretamente as famílias [...], que esse recurso chegue lá para as famílias. Nós temos 18 famílias que não têm água potável, que tão lá pegando água do riacho ou da beira do lago, aí, tu tens 20 milhões na conta, mas tu não pode construir o microssistema de água pra elas, levar água potável para os comunitários com o dinheiro que é deles. É justo?

Ainda assim, ele esclarece que parte dos *royalties* é investida, de fato, em projetos coletivos. Segundo os diretores da Acorjuve, uma considerável parcela desse montante é direcionada à manutenção da organização e da administração burocrática da entidade, incluindo a compra de diversos itens de informática, equipamentos e móveis para escritórios, além da contratação de mão de obra para assessorar em diversas operações necessárias à gestão do recurso financeiro e às prestações de conta ao Ministério Público, sem falar dos transportes adquiridos como lanchas, barcos e caminhões.

Todavia os usos não previstos do dinheiro têm comprometido as prestações de contas que a associação regularmente encaminha ao Ministério Público. Contando com poucos recursos humanos qualificados para fazer sua gestão contábil e financeira, e pressionada por tantas demandas e necessidades de seus representados, a Acorjuve tem enfrentado sérios desafios a cada relatório apresentado ao Ministério Público. Os questionamentos desse órgão se tornaram frequentes, bem como a exigência de adoção de medidas de controle do recursos por parte da associação. Essa problemática, inclusive, impulsionou os conflitos no PAE-JV, que são objeto da terceira parte deste capítulo. Por outro lado, reforçou a administração centrada no presidente da associação e seus diretores, como discorrerei a seguir.

3.4 Dádiva, reciprocidade e o papel do “chefe”

O modelo de gestão do recurso financeiro conduzido pela Acorjuve tem fortes características inerentes aos tradicionais processos de trocas (simétricas e assimétricas) estabelecidos nas comunidades do PAE-JV, os quais abrangem os mais diversos serviços, bens e recursos, entre outros elementos materiais e imateriais que atrelam, implicitamente, aqueles que pedem aos que concedem. Uma delas é o poder ou carisma do líder³⁶ que conduziu a luta da associação para a conquista de direitos.

Com efeito, esse líder é uma figura central na operacionalização do modelo de gestão ao qual chamo de “nativo”. Ele decide, em grande medida, os direcionamentos dos *royalties*, seja para atender a demandas pessoais, familiares ou coletivas. Questionado sobre essa prática, um membro da diretoria justificou que, para os diretores e o presidente, “a maior dificuldade nossa é negar o que é pedido, mas ao mesmo tempo a pessoa fica mal-acostumada.

³⁶ A definição de *carisma* utilizada neste trabalho refere-se a uma reflexão realizada por Geertz (1997) sobre o simbolismo do poder. Em seu ensaio, esse autor discute o conceito de poder para compreender as dimensões do carisma, bem como a sua relação com um ponto central privilegiado na sociedade. Max Weber também se debruçou sobre o papel da figura carismática e suas implicações na liderança política, apontando-a como uma característica fundamental nas formas de dominação das massas e de luta pelo poder (WEBER, 1982).

A gente consegue investir nos projeto, porque a gente acaba ajudando. Isso é muito complexo. Isso seria um ponto de pôr limite, talvez”. O próprio presidente assume a dificuldade de não atender aos pedidos dos comunitários, indo contra um sistema moral nativo pautado em reciprocidade:

É meio complicado né? Tu é um comunitário, tu ajuda, tu contribui, a comunidade tem lá mil reais, aí tu precisa de 200 reais rápido, urgente pra um tratamento; tu vai lá pede... [mas] não pode, porque tem uma regra. Então não é fácil lidar com isso porque é muita gente.

Uma particularidade, no caso, é que o presidente da Acorjuve mantém-se na liderança da entidade por tanto tempo — cinco gestões — que tem levantado suspeitas, entre os moradores do PAE, de que o tipo de direcionamento que dá ao dinheiro da associação faça parte de uma estratégia pessoal de manutenção do poder — o que, por sua vez, sugere a complexificação das relações entre dinheiro e poder.

A questão da dádiva no exercício de funções de chefia — e o poder por ela emanado — é amplamente abordada na etnologia, em estudos sobre povos indígenas e tribais. Clastres (1979), ao analisar diferentes sociedades ameríndias sem escrita, destaca a íntima relação entre troca e poder, e indica três condições essenciais para o desenvolvimento deste último: ser um bom orador; ser capaz de fazer paz ou de conciliar os opostos; e ser amplamente generoso com seus bens, sob a pena de perder poder, prestígio e reconhecimento. Neste estudo, chamo atenção para o prestígio atrelado à generosidade e, por conseguinte, para a afirmativa de que “o poder é fiel à lei da troca, que funda e rege a sociedade” (CLASTRES, 1979, p. 36).

Semelhante importância da dádiva é registrada por Nicolas (1970) entre os *haoussa*, em cuja organização social o intermediário do *mai gida* (grupo doméstico) faz jus à autoridade na medida em que, enquanto detentor dos bens coletivos da família (que decorrem da produção em comum), provê as necessidades de seus dependentes, sob pena de padecer a maldições. Sua capacidade redistributiva — os bens que ele reparte não são propriamente seus — é “indissociável da função de autoridade da qual ele é investido” (NICOLAS, 1970, p. 111). Pensando a sociedade *haoussa* como um agregado de grupos familiares interligados uns aos outros, exige-se ao chefe político a mesma capacidade, sob pena de uma perda considerável de prestígio:

[...] aquele que postulava a realeza devia atrair os homens para perto de si e provar que era capaz de ser um chefe, isto é, um provedor, acumulando dádivas: assim, os conflitos dinásticos consistiam principalmente em um

imenso potlatch de príncipes, que hoje pode parecer um sistema de choques generalizado, mas que, de fato, fazia parte de uma concepção particular da autoridade (NICOLAS, 1970, p. 112).

Os estudos supracitados, entre outros, trazem assertivas úteis para esclarecer as bases das relações operantes na lógica nativa de distribuição de bens em Juruti Velho, entre os quais o dinheiro proveniente da PRL. A meu ver, a virtude da generosidade mencionada por Clastres (1979) e Nicolas (1970), aliada à capacidade de (re)distribuição de bens, faz com que o presidente da Acorjuve acumule tamanho prestígio político, a ponto de sustentá-lo nesse cargo por quase 15 anos (até os dias atuais). Como dizem seus apoiadores, entre os quais uma mulher entrevistada na pesquisa:

Ele tá lá como boa liderança porque ele sempre ajuda o povo, as pessoas; recebe todo mundo; mesmo que ele não tenha condições de dizer ‘eu vou ajudar’, mas ele nunca deixa sem esperança; ele sempre tá ali em benefício do povo mesmo; ele se doa pro povo; um cara que é popular, é amigo de todo mundo, serve todo mundo, conversa com todo mundo; é até difícil já a gente falar com ele por esse motivo, que o povo não deixa ele; é dia e noite; quando ele não vai atender na sede é porque ele não pode mais sair da casa dele, porque o povo não deixa, o povo não dá tempo, não dá licença. Então, eu acho que por isso que ele tá lá, ele nunca deu as costas pra ninguém, mesmo ele não podendo dizer assim: ‘olha, tem’, mas ele dá uma esperança. [...] se eu chegar e dizer ‘olha, eu preciso disso, eu gostaria que você me ajudasse com isso assim dessa forma e ele sempre dá aquela esperança, né?’ Ele diz: ‘Não, tudo bem, eu vou ver como a gente vai fazer; eu vou conversar lá; passe lá pra ver a resposta comigo’. Ele nunca disse assim um ‘não’.

Bourdieu (1981) também contribui para pensar o papel do líder no caso estudado, trazendo à tona questões correlatas ao poder, ao prestígio e à capacidade de mobilização que constituem o capital político desse representante local. Trata-se, também, de uma forma de capital simbólico que emana da crença e do reconhecimento da palavra, do poder material e simbólico acumulado por esse agente capaz de arregimentar a crença, a obediência e a confiança das pessoas e/ou grupos em torno de si (BOURDIEU, 1989).

Ora, esse poder parece estar intrinsecamente relacionado à gestão dos *royalties* como dádiva. Vejamos. A dádiva implica dar o que se tem, segundo Godelier (2001); os não pertencem à pessoa do líder, contudo eles entraram no circuito das doações recíprocas já existentes. Trata-se, aqui, do princípio da redistribuição, um princípio básico de certos sistemas político-econômicos nos quais um líder exerce a função de intermediário que recebe e distribui os suprimentos (POLANYI, 2000). Em sistemas dessa natureza, esse tipo de “chefe” pode aproveitar condições que a posição lhe proporciona para angariar prestígio e poder político.

No caso de Juruti Velho creio haver uma combinação peculiar de um sistema centralizado, no qual o chefe é responsável pela redistribuição, com um sistema simétrico de reciprocidade baseada nas relações de dádiva e partilha. Embora esses sistemas sejam diferentes – visto que o primeiro pressupõe a verticalização das relações sociais e o segundo ocorre num plano horizontal entre parceiros —, eles não são excludentes e podem conviver numa mesma sociedade, inclusive, nas sociedades de mercado. Para Polanyi (2000), redistribuição e reciprocidade se complementam, com centralidade e simetria, respectivamente atendendo às necessidades dos sistemas aos quais estão atreladas.

Para melhor compreender o “modelo nativo” da Acorjuve, recorri a estudos sobre organizações indígenas, que forneceram interessantes pontos de comparação ao caso de Juruti Velho.³⁷ Dal Poz Neto (2010), Gordon (2006), Howard (2002), Pissolato (2016) e Vereta-Nahoum (2017) trouxeram pistas especialmente importantes para a compreensão do ponto de vista da ideologia nativa, considerando as perspectivas dos próprios moradores de Juruti Velho acerca da sua relação com o dinheiro, bens e serviços, e os processos de mudança em que estavam inseridos.

Cesar Gordon (2006) analisou o contexto de repasse (por meio de um convênio) de recursos pela Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) aos Xikrin do Cateté e constatou um aumento expressivo do consumo por parte da população indígena. Tomou esse dado como indicativo de um novo cenário de relação com os brancos, com o dinheiro e com as mercadorias, elaborando reflexões importantes para entender processos de mudança potencializados pela inserção de dinheiro em grupos humanos que têm outros referenciais culturais que não os do mercado. A ênfase dada por Gordon (2006) ao imperativo moral de distribuir, que rege a conduta dos chefes Xikrin, mostrou-se muito elucidativa no caso de Juruti Velho.

Assim como ele apontou entre os indígenas, observo em Juruti Velho que a conduta da distribuição pela dádiva se constitui um imperativo moral, algo que o líder não pode negar, que vai contra a natureza social da sua função, pois “se o *potlatch* é uma estratégia obrigatória para conquistar uma posição ou validar um título, é precisamente o ato de dar e de dar mais do que os outros que conta (senão é o fracasso)” (GODELIER, 2001, p. 90).

Tal como aponta Gordon (2006) entre os Xikrin, o atributo de um bom chefe e, de boas pessoas no geral, é a generosidade; já o contrário, a avareza e a sovinice são vistas como defeitos, expressões de não reconhecimento do outro. Enfim, a capacidade de promover a distribuição, o ato de dar e de partilhar por meio de dons recíprocos é tido como uma das

³⁷ Estou ciente de que as comunidades do PAE-JV diferem tanto das realidades indígenas sobre as quais li como de sociedades totalmente integradas ao mercado.

virtudes mais nobres de uma pessoa em grupos onde opera fortemente o que Godelier (2001, p. 21) chama de “economia e uma moral do dom”.

Pesquisando entre os Cinta-Larga, Dal Poz Neto (2010) menciona uma ética das trocas que não se reduz ao valor de bens e serviços e explica que, no passado, as trocas se davam por meio de comida, artefatos, trabalho, casamentos entre outros considerados como “signos de sociabilidade”, mas, atualmente, o dinheiro entrou nesse circuito. Ainda que não substitua as formas mais tradicionais de troca, foi inserido nos circuitos dessas trocas, “cumprindo o papel de dádiva por excelência, condição sob a qual circula através de uma rede difusa de relações de várias ordens” (DAL POZ NETO, 2010, p. 19).

De maneira semelhante, acredito que os *royalties* da mineração em Juruti Velho passaram a figurar entre outros bens e serviços que, tradicionalmente, circulam em um sistema de dádiva e retribuição. Neste sentido, o dinheiro não difere tanto dos demais objetos de trocas, e vem a cumprir uma função semelhante à deles no seio das relações sociais nas comunidades do PAE-JV, inclusive o de conferir prestígio e poder ao “chefe” — no caso, o presidente da Acorjuve, que promove a distribuição dos dons e faz funcionar um sistema socialmente legitimado de reconhecimento entre sujeitos. Como afirma Dal Poz Neto (2010, p.15), aqui também “as atividades e as obrigações econômicas, de variadas maneiras, estão postas a serviço e ao abrigo das funções políticas *tout court*”.

Seguindo esse raciocínio, portanto, acredito que o recurso dos *royalties* entrou nesse circuito de Juruti Velho a partir de um centro — a Acorjuve —, mas é redistribuído pelo “chefe”, o presidente Gerdeonor. Afinal é ele que repassa parte desse recurso aos moradores associados e não associados, seja por meio do “cartão Acorjuve”, seja por meio do atendimento às solicitações (pessoais, familiares e comunitárias). Ao mesmo tempo em que se trata de uma redistribuição, a relação estabelecida entre o donatário e o doador assume o caráter de uma “dívida simbólica” entre pares, estabelecendo, por assim dizer, um tipo de troca assimétrica que concede prestígio àquele promove a doação.

O “modelo nativo” da Acorjuve, portanto, operaria com base no que Sabourin (2011a, p. 31) chama de “dialética do prestígio” ligada à dádiva, que constitui a essência do *potlatch*, no qual “a distribuição dos bens é o ato fundamental do ‘reconhecimento’ militar jurídico, econômico, religioso, em todos os sentidos da palavra. As pessoas ‘reconhecem’ o chefe ou seu filho e tornam-se lhe ‘reconhecidas’” (MAUSS, 2003, p. 215). Todas essas características fundamentais das formas de distribuição de bens estão presentes nas relações entre o “chefe” e os moradores de Juruti Velho, mobilizando, ainda, as noções de crédito, honra e reconhecimento (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004).

As múltiplas relações que aqueles sujeitos mantêm — de parentesco, compadrio e reciprocidade, entre outras — se somam e se sobrepõem, reforçando compromissos ou dívidas simbólicas entre eles. Em relação à associação, essa noção de dívida é assumida, na maior parte dos casos, pelo morador que tem a solicitação atendida pela diretoria. Essa dívida simbólica converte-se na obrigação de retribuir o apoio recebido (VERETA-NAHOUM, 2016). Por consequência, esse sistema reforça o modelo de distribuição dos *royalties* que marca a atual diretoria da associação e que possui raízes nas formas preexistentes (ou tradicionais) de circulação de bens (materiais e imateriais) entre as pessoas que vivem no PAE-JV.

Cumpra, porém, notar que, por outro lado, essas dádivas evidenciam assimetrias que se expressam por meio de rivalidades, conflitos e disputas políticas, acompanhando as redes de relações (proximidades e afastamentos) daqueles que manuseiam o recurso, sobretudo, o presidente da Acorjuve. Nesse aspecto, remeto novamente a Gordon (2006), para assinalar as estratégias políticas dos Xikrin para fazer a distribuição dos recursos provenientes do convênio com a CVRD.

Sendo os recursos sempre insuficientes para atender a todos o tempo todo, os chefes podem lançar mão de um conjunto de critérios para definir que pessoas terão prioridade no momento da distribuição, em que são computadas relações de parentesco, afinidades pessoais, maior ou menor lealdade e colaboração de certos membros da turma etc. Há, certamente, todo um cálculo político na distribuição (GORDON, 2006, p. 265).

A situação é similar à da Acorjuve, cujos critérios para definição de prioridades na distribuição dos *royalties* também levam em conta àqueles considerados como aliados, leais e com maior afinidade com a diretoria, e principalmente, com o presidente. Estes, ao contrário dos não aliados — que não estão nas redes mais próximas dos membros da diretoria — ou opositores declarados — que se posicionam contra o “modelo nativo” —, acabam obtendo mais apoio da associação.³⁸

Entre aqueles que não se sentem justamente beneficiados, ou até mesmo prejudicados pela Acorjuve, há quem reconheça o prestígio e o poder do líder, associado à sua generosidade e à sua capacidade de reconhecer seus pares por meio da doação e redistribuição, ao invés de fazer uso pessoal do recurso. Uma moradora e sócia fundadora da associação explica

³⁸ Cabe enfatizar que o objetivo desta análise não é julgar as diferentes avaliações acerca das ações do presidente e dos diretores da Acorjuve. O que se pretende com é mostrar as relações estabelecidas entre os moradores de Juruti Velho após a inserção do recurso dos *royalties* no PAE Juruti Velho, situando os diferentes entendimentos desses sujeitos a respeito da própria realidade.

a permanência de Gerdeonor Pereira no cargo de presidente há tanto tempo por conta de sua popularidade, que está atrelada à capacidade de dar e distribuir:

Então, eu vejo ele uma pessoa assim, uma pessoa popular que acolhe todo mundo. Vai depender também das pessoas, pra quê e como, né? Porque a gente tem os dois lados, o lado bom e na hora de ser ruim, a gente apela pro lado ruim, na hora de ser bom a gente tem de ser bom mesmo, né? E eu vejo isso, a briga dele, nunca vi ele com briga de cacete, de espingarda. A briga dele é com palavras, se é sim, sim; se é não, não para as pessoas que são contra, que lutam contra a Associação. É um cara que eu nunca vi de paletó, de gravata, de sapatinho brilhoso, não...ele anda simples, bonezinho na cabeça; tá no meio de todo mundo, come onde todo mundo come, dorme de qualquer jeito, vai pra tudo que é lugar; na rua abraça todo mundo, então, acho que é um cara bem mesmo do povo. Acho que é isso que segura ele na Associação, essa popularidade dele.

O próprio presidente da associação reforça essa percepção ao falar de seus bens e de sua relação com os fundos da entidade:

Já passou 52 milhões de reais pela nossa administração e tu não me vê com uma casa boa em Juruti Velho; tu não me vê de moto, de lancha e nem de Rabeta, nem de canoa; tu me vê andando, do mesmo jeito de quando eu comecei. Então tu acha que outros presidente e eu tenho visto aí outros presidentes, que não têm salário e todo dia tá de moto, então, 52 milhões passando pela mão do outro, tu acha que o cara não teria pelo menos uma moto? Então, hoje, 80% do povo confia em mim, eu sei porque nós passamos nas comunidades e teve eleição pra Acorjuve. O meu concorrente pegou 204 votos e eu peguei 1.468 votos de associados.

Há, contudo, outra face dessa “chefia”, aquela que não atende a interesses e expectativas de determinados indivíduos e grupos, e, ao fazê-lo, não os reconhece como pares, na medida em que lhes nega a dádiva. Para esses indivíduos e grupos, o presidente faz uso do poder decorrente da gestão do dinheiro para subjugar aqueles que discordam do modelo de gestão e distribuição dos *royalties*, excluindo-os dos processos de discussão e decisão. Além disso, esses opositores acusam o líder de manter sua base de apoio em função da distribuição do recurso por meio do “cartão Acorjuve”, sendo este um tipo de “cabresto” que não permite às pessoas (por medo de não mais receberem o recurso) assumirem posturas mais críticas e questionadoras perante a gestão, como se depreende do relato a seguir:

O recurso não seguiu o planejamento; o recurso usado como forma de envolver a questão político-partidária, que não tinha nada a ver; financiar candidatos com nosso próprio recurso, que é até um crime; pegar esse recurso

pra fazer assistencialismo nas comunidades pra que ele tivesse mais poder político e domínio sobre as pessoas pra terem essa visão ‘quem é bom é o Gerder, o Gerder é muito bom!’. Então as pessoas não veem: ‘Esse recurso é meu!’. Não é dele. É um dever dele distribuir pra nós ou então fazer algo pra nossa comunidade. [...] uma pessoa que era simplesmente, digamos que filho de carpinteiro ser chamado dessa forma agora, ele se acha muito importante, então, o que contagiou ele foi o poder!

Em Juruti Velho predominam, portanto, essas duas visões sobre a principal liderança da região do PAE. Não raro, porém, elas podem ser expressas por uma mesma pessoa que, ao falar do presidente da Acorjuve, pode levantar estes dois aspectos: o do “bom” e do “mau” chefe.

Muito já se questionou acerca das sucessivas reeleições de Gerdeonor para presidir a Acorjuve, tornadas possíveis graças a mudanças no estatuto da entidade. Na última assembleia realizada, em 16 de outubro de 2019, um dos pontos colocados pela diretoria e submetido à aprovação dos conselheiros foi a possibilidade de ele concorrer novamente à reeleição, cuja votação está registrado na Fotografia 11, a seguir. Ao final de sua fala, o presidente ouviu alguns poucos posicionamentos contrários a seus propósitos, porém a grande maioria dos conselheiros presentes aprovou que atual presidente pudesse lançar candidatura mais uma vez. Durante as eleições, não houve chapa concorrente, e a chapa de Gerdeonor foi a vencedora mais uma vez, cumprindo seu quinto mandato consecutivo.

Fotografia 11 - Votação na assembleia de conselheiros aprovando possibilidade do atual presidente da Acorjuve concorrer novamente às eleições – PAE Juruti Velho



Fonte: Kátia Demeda (2018)

Parte 3 Dissensões em torno do dinheiro

Todas as conquistas alcançadas pela Acorjuve contra a Alcoa a partir de 2010 lhe deram visibilidade e notoriedade no cenário político municipal, estadual e federal. Isso saltou aos olhos de movimentos sociais, de autarquias das três esferas administrativas, de grupos vivendo situações semelhantes e de outras empresas mineradoras na Amazônia, especialmente, no Oeste do Pará, assim como atraiu atenção de instâncias jurídicas e da própria academia. Por parte destas últimas, havia tanto apreensão em relação a possíveis mudanças associadas à monetarização da economia do PAE-JV, quanto expectativa de que a experiência de Juruti Velho com a PRL e as futuras indenizações pudessem servir de modelo para o MP agir em outros casos em que comunidades tradicionais são afetadas pela mineração.³⁹

³⁹ Inspirado no caso de Juruti Velho, o MPF em Santarém recomendou à Mineração Rio do Norte a realização de um estudo de perdas e danos sofridos por comunidades quilombolas do rio Trombetas, no âmbito de um inquérito civil público analisado por Beser (2018). O estudo, entretanto, não chegou a ser iniciado.

De fato, a inserção de dinheiro nas comunidades geraria mudanças: algumas, consideradas positivas, tais como o aumento do consumo de bens de serviço, o surgimento de novos e mais serviços, e o aquecimento da economia; e outras, consideradas negativas, tais como a redução do interesse por atividades coletivas, a desmotivação para realizar atividades agroextrativistas tradicionais e o declínio das trocas não monetárias, entre outras.

Por outro lado, em relação à expectativa de que a experiência da Acorjuve servisse de modelo a outros litígios associados à mineração em comunidades tradicionais, aquela entidade viria a enfrentar problemas significativos na gestão dos recursos recebidos da Alcoa, deixando em alerta as instituições que se envolveram no caso de Juruti Velho. Isso porque, na medida em que os anos foram se passando, discordâncias e conflitos motivados pelo uso do dinheiro recebido da Alcoa foram se avolumando e invadindo as relações entre os associados, a diretoria da Acorjuve, as irmãs de Maristella e o Ministério Público, como demonstro a seguir.

3.5 Conflitos, rupturas e rearranjos políticos

3.5.1 O rompimento da parceria com as irmãs de Maristella

Desde a chegada das irmãs franciscanas a Juruti, na década de 1970, até 2013, elas mantiveram ações em estreita colaboração com as comunidades de Juruti Velho, inclusive com sua entidade representativa, a Acorjuve. A partir dos conflitos decorrentes da mineração, as freiras atuaram como orientadoras na condução política e até jurídica para a associação, acompanhando seus diretores em todas as etapas na mesa de negociação com a Alcoa.

Entretanto, a partir de 2013, disseminou-se no contexto comunitário um conjunto de informações e acusações relativas à gestão dos *royalties* da mineração pela Acorjuve, suscitando discordâncias e apelos de julgamento sobre as ações da entidade. Nesse contexto, as irmãs de Maristella passaram a anunciar controvérsias sobre a aplicabilidade dos *royalties* e a questionar os direcionamentos dados pela associação, sobretudo, por seu então (e até hoje) presidente, Gerdeonor. Destacadamente, as irmãs apontavam as falhas no cumprimento das deliberações da assembleia geral quanto à execução dos investimentos coletivos, que deveriam consumir metade dos valores recebidos da Alcoa. Também cobravam esclarecimentos acerca das prestações de conta, exigindo da diretoria transparência dos seus atos.

As freiras imergiram em diferentes pautas de longas discussões com a diretoria da Acorjuve, externando com veemência sua discordância quanto ao modelo de gestão do recurso praticado pela entidade. O acirramento das suas críticas, contudo, não foi suficiente para alterar

a programática do uso coletivo do recurso, nem tão pouco para provocar mudanças na concepção e na prática da diretoria da Acorjuve. Ao contrário, levou ao tensionamento da histórica relação de colaboração entre ela e a Igreja Católica, que culminou no rompimento da parceria com as Irmãs de Maristella.

Para o desmanche da antiga parceria, pesou o fato de as irmãs sustentarem que o então presidente da Acorjuve deveria recuar em suas pretensões de se manter na gestão da entidade. Em pleno processo eleitoral de nova diretoria, elas recomendaram fortemente que Gerdeonor não concorresse ao cargo que já ocupara duas vezes seguidas, dando lugar a outros candidatos. Essa recomendação, porém, não foi seguida por ele, que novamente lançou sua candidatura às eleições para presidente da Acorjuve.

Para concorrer com a chapa candidata de Gerdeonor, um grupo de moradores descontentes com a gestão da Acorjuve organizou a Chapa 2. Para tanto, contou com o apoio das Irmãs de Maristella, que atuaram como mentoras políticas dos candidatos de oposição. Em meio ao processo eleitoral, esse grupo juntamente com outros associados divulgou um documento de teor acusatório e crítico à postura do então presidente, intitulado “Informativo ao povo de Juruti Velho”⁴⁰ (ANEXO G).

Logo após a divulgação do referido informativo, a Igreja Católica declarou sua solidariedade às Irmãs de Maristella em um manifesto assinado pelo Padre Alfonso Brumenfeld, da Associação dos Padres da Diocese de Óbidos (ANEXO H). No documento, o padre repudiou as atitudes desrespeitosas dirigidas às irmãs, especialmente à Irmã Brunhilde; clamou por democracia e apelou para que as eleições vindouras fossem livres e focassem os interesses da associação, acima de quaisquer interesses pessoais.

A despeito das críticas, acusações e clamores que circularam no PAE-JV, a chapa de Gerdeonor foi vitoriosa no pleito, e ele mais uma vez foi escolhido pelos associados para ocupar a presidência da Acorjuve. As divergências com as irmãs chegaram ao ápice, e foram levadas a público em um comunicado expresso assinado por membros da diretoria e do Conselho Fiscal da associação intitulado “Nota de esclarecimento às Irmãs Franciscanas de Maristella – Região Estrela da Amazônia”. No referido documento a Acorjuve esclarece sua versão dos fatos em tom ameno e lamenta o conflito com as irmãs (ANEXO I).

⁴⁰ A expressão “povo de Juruti Velho” é constantemente utilizada pelos próprios moradores para se referir a si mesmos enquanto coletividade, como em: “Nós, o povo de Juruti Velho”. Ela também é bastante utilizada em discursos das lideranças quando se trata de eventos e reuniões com grande número de pessoas, como em: “O povo daqui de Juruti Velho”. Enfim, é uma expressão à qual se recorre quando o objetivo é fazer referência a todos que vivem na região do PAE Juruti Velho.

O rompimento da histórica parceria existente entre a Acorjuve e as Irmãs de Maristella tornou-se irreversível e ecoou em outras esferas de relação da associação, em Juruti e em toda a região do Baixo Amazonas. Manifestando-se por intermédio de uma “Carta aberta ao povo de Juruti” (ANEXO J), as freiras apresentaram suas razões para afastarem-se das questões relacionadas à Acorjuve, das negociações com a Alcoa e do movimento Juruti em Ação, sem, no entanto, se eximirem de suas ações religiosas e sociais, continuaram ocorrendo normalmente.

O “racha” entre as irmãs e a Acorjuve foi um período bastante conturbado em Juruti Velho, e simbolizou um divisor de águas no interior das comunidades, desencadeando articulações e/ou rearticulações dos diferentes grupos locais: uns, mais alinhados às orientações e encaminhamentos formulados por elas; outro, mais próximo de Gerdeonor e outros diretores da associação. Além de assumirem posicionamentos contrários, os diferentes atores elaboraram narrativas próprias para explicar o desfecho daquela antiga relação. Os relatos registrados em Juruti Velho revelam diferentes versões do “racha”, apontando causas diferentes para as divergências entre as freiras e a Acorjuve. Não cabendo a este trabalho julgar o mérito de cada versão, passo a expô-las.

Segundo as Irmãs de Maristella, a causa original do rompimento fora o mau uso dos *royalties* da mineração por parte da diretoria da Acorjuve. Entre os principais problemas apontados por elas está a falta de equidade e assimetria quanto à aplicação do recurso financeiro recebido e gerido pelos dirigentes da entidade. Falando em nome do grupo, a Irmã Brunhilde expressou seu descontentamento nestes termos: “Esse dinheiro, eu digo, ele ajudou para muitas coisas, mas acabou outras. [...] a gente fica triste de ver que esse dinheiro mudou tão pouco a vida das pessoas, a não ser pelo consumo, pela compra de algumas coisas”.

Moradores que apoiaram as irmãs no conflito com a Acorjuve endossam a versão de que o uso inadequado do dinheiro provocou o afastamento, responsabilizando a associação pelo não cumprimento do que havia sido acordado em planejamento construído coletivamente antes mesmo da chegada do dinheiro. O rompimento do acordo, ao promover a inexecução do planejamento, levava à falência das estratégias coletivamente construídas para o enfrentamento dos impactos decorrentes da mineração, como fica claro neste depoimento:

[...] primeiro, em 2009 nós tínhamos um planejamento estratégico; todos nós tínhamos as mesmas ideias e os mesmos objetivos [...]. Então, nós fizemos o planejamento em 2009 com diretrizes pra o que fazer com esse recurso que iria chegar, tanto para os recursos do governo federal quanto o recurso que vinha do 1,5% da lavra, da mineradora. Esse planejamento foi dividido em três objetivos fundamentais: a questão da sustentabilidade dos projetos dentro

da área; a questão das parcerias e a questão do fortalecimento da entidade como instrumento social de luta e defesa nossa.

Para grande parte dos críticos da destinação dada ao dinheiro recebido pela Acorjuve, o problema mais candente era a desobediência ao planejamento fundado no acordo coletivo quanto à aplicação de metade dos *royalties* em projetos que beneficiassem o conjunto de famílias do PAE-JV. No entanto, não necessariamente as críticas se dirigiam à pessoa do presidente; elas também se destinavam ao corpo de diretores e à entidade. Como disse uma pessoa ouvida na pesquisa, “o pessoal” e “a própria Acorjuve” não “deram conta” de executar o planejado.

Olha sobre o dinheiro das famílias eu concordo, porque fomos nós que decidimos. Foi decidido em assembleia, mas o acordo do coletivo, a gente não concorda. A gente fez diversas reuniões, nós planejamos vários projetos: psicultura, agricultura, movelaria, escola do Pronera. Pra quê? Pensando nos jovens, né? Foi tudo projetado, mas não saiu do papel. O pessoal não deu conta. A própria Acorjuve não deu conta.

Nem todos os moradores descontentes com a gestão e o uso dos recursos feito pela Acorjuve compartilhavam, necessariamente, as mesmas críticas relativas à escalada de acúmulo de poder por parte do presidente, que as freiras denunciavam. Tanto que Gerdeonor foi novamente eleito com amplo apoio popular. Um grupo dentro do PAE-JV, porém, assumiu um discurso mais politizado em relação à combinação de dinheiro e poder que se insinuava como marca da gestão da associação, como expressou uma moradora:

O interesse é ter o poder, o poder sobre o território e prestígio político, entendeu? Então, isso estragou a nossa entidade, a nossa organização e a nossa luta, porque houve essa divisão. Primeiro que a igreja não concordou mais. A irmã Brunilde que idealizou essa entidade, ela percebeu isso, ela chamou [para conversar]. Na cabeça das pessoas já estava o interesse individual, não estava mais o coletivo, então, nós também tivemos essa perda de interesse coletivo, a visão coletiva que nós tínhamos no início, partiu para o individualismo [...]. Na carta elas [as irmãs] dizem, que não estão abandonando a luta, mas elas não concordam. [...] Nós precisávamos fortalecer a nossa entidade pra que ela servisse de exemplo pra outras lutas, pra dizer: “Olha, como o recurso dá certo de vir para as mãos do próprio povo e ele saber administrar”. Não foi isso que aconteceu, então, dentro desse contexto houve essa divisão.

Por outro lado, o presidente da associação explica que a ruptura com as irmãs teve motivação política gestada a partir das eleições municipais de 2012, que foram bem conturbadas. Na ocasião, segundo ele, as irmãs apoiaram candidatos (a prefeito e a vereador)

diferentes dos que haviam sido indicados pela diretoria da Acorjuve, refletindo um desalinhamento de interesses. Esse desacordo teria se agravado nas sucessivas discussões preparatórias para as eleições da diretoria da Acorjuve, que ocorreram em 2013. Como já foi exposto, as irmãs não apoiaram a candidatura de Gerdeonor à reeleição, declarando abertamente seu apoio ao concorrente, que saiu derrotado. Para o presidente reeleito, divergências político-partidárias foram responsáveis pelo rompimento com as religiosas, e não questões relativas ao uso do recurso proveniente da mineração. Nas palavras de Gerdeonor Pereira,

[...] é um conflito interno, mas não por conta do recurso que chegou, é conflito muito antes do recurso, é um conflito político; e eu falo, porque o conflito é comigo, é pessoal. Eu digo e já disse isso pra eles, a nossa igreja é controle e obediência, então, você tem que ser obediente e ser controlado; a partir do momento que você foge disso, você tá fora, e foi o que aconteceu comigo. [...] Eles não conseguiram me controlar, eles não conseguiram com que obedecesse a regras deles.

Segundo Gerdeonor, as irmãs ficaram bastante desapontadas e inconformadas com sua decisão de concorrer mais uma vez à presidência da associação, e, por isso, se aliaram a outras pessoas que tinham pretensões políticas. Os dois processos eleitorais – municipal e interno à associação –, então, ocorreram em meio a acusações e conflitos, e, como afirma o dirigente, deixaram “feridas” profundas na relação entre ele e as irmãs. Em sua visão, portanto, tratou-se de um atrito de caráter mais pessoal: “Foi comigo, né? Porque todo o ensinamento, tudo o que sou hoje eu devo a elas, a irmã Brunhilde, à igreja católica, aí mexeu muito.” Com ressentimento, ele relata:

Elas disseram que não iam mais me apoiar, então, apoiaram o outro candidato. Aqui eu acho que é o erro do religioso, porque o religioso não tem que ter um partido, não tem que ter um lado, então, se eles achavam que eu não poderia vir (como candidato), mas eles não poderiam apoiar outro, opinar; ou juntavam com o outro e dizia: “Olha, vocês, todos os dois [concorrentes] estão errados, então bora se juntar aqui pra não ter essa divisão”. Porque lá na eleição pra vereador já ficou uma ferida [...].

O presidente da Acorjuve chegou a expressar surpresa diante da vitória dos candidatos a prefeito e vereador indicados pela diretoria em função do apoio que davam aos interesses da associação. Ele também se disse admirado por ter sido reeleito para a diretoria da Acorjuve, pois acreditava que o prestígio e poder político das irmãs era tão forte, que ele não conseguiria seguir seus objetivos políticos após o afastamento delas.

Eu também achava naquele momento que quem tinha o apoio político era elas [as irmãs], então, a partir da eleição do Marquinho, do Henrique e da Acorjuve foi o contrário, quem passa a ter todo o controle político lá dentro hoje é a Acorjuve. [...] Acho assim, que hoje as irmãs percebem que cometeram uns erros graves e acharam que teriam o controle, e te digo mais: hoje as irmãs não têm mais o controle como antes; não têm como tinham antes dessas disputas, porque a gente tava todos juntos, então, toda vez que elas apoiam um político e a gente apoia outro, a gente dá ‘porrada’.

Conforme o exposto, independente do mérito das motivações que levaram à ruptura com as irmãs, o que se observa é um esforço, por parte da diretoria da Acorjuve, para se emancipar no tocante à gestão e à tomada de decisões referentes aos rumos da associação e ao uso dos recursos advindos da mineração. Demonstrando ciência de que há interesses divergentes entre os diretores da entidade e a igreja católica, os primeiros almejam se firmar como seus próprios representantes, não tendo mais as Irmãs de Maristella como suas porta-vozes. Isso não significa que deixem de compartilhar determinados objetivos comuns, mas que desejam definir os próprios rumos, sem necessariamente contar com a aprovação das irmãs/igreja ou mesmo que estejam em total desacordo com elas. Nota-se, dessa forma, um empenho da diretoria da Acorjuve, centrada na pessoa do presidente, em fazer da associação uma entidade que refuta orientações contrárias às próprias aspirações – inclusive as orientações do Ministério Público.

3.5.2 Recomendações do Ministério Público

A atuação do Ministério Público do Estado do Pará, juntamente com o Ministério Público Federal, foi fundamental para que a Acorjuve obtivesse êxito em seus pleitos no processo contra a Alcoa. Inicialmente, a relação estabelecida entre o MP e a associação foi de acompanhamento próximo, com constante diálogo entre as instituições. Isso, de certa forma, conferiu a proteção jurídica (por meios judiciais e extrajudiciais) dos interesses das comunidades representadas pela Acorjuve, devidamente alicerçada na missão institucional do MPPA, conforme explicou a própria promotora de justiça que atuava no caso:

Tinha acabado de sair a licença de instalação do empreendimento e a Acorjuve, o pessoal de Juruti Velho ainda vinha ao Ministério público perguntar assim: “O que é que a gente vai fazer?”. Era essa a relação que gente tinha naquela época com eles, em 2008. Eles vinham perguntar pra gente: “O que é que a gente vai fazer?”. Aí a gente já começou a enxergar o tamanho daquele negócio. O Raimundo Moraes sempre refletia comigo: “Lilian, a gente não pode dizer, em hipótese nenhuma, o que é que eles vão fazer, e,

mais, a gente tem que começar a mostrar pra eles que a gente não é advogado deles”. Porque existia essa confusão inicialmente; eles achavam que se fosse pra defendê-los, quem iria defendê-los seria o Ministério Público. Aí a gente começou a mostrar pra eles não era; que podia ser que em algum momento a gente poderia até processá-los [...]. Por muito tempo, muito embora eles já assumindo a personalidade jurídica da Acorjuve, e eles entendendo que eles precisavam ter um advogado, que eles precisavam ter contador, que eles precisavam ter toda a equipe técnica deles, a gente *tava* sempre dialogando muito. Era muito aproximado aquilo que nós planejávamos fazer com em relação à mineração ao que eles queriam também.

De fato, havia uma atmosfera de alinhamento entre a Acorjuve e o MP, que propiciou grande aprendizado a ambas as instituições, bem como à própria Alcoa e ao Inkra, igualmente envolvidos nos processos judiciais e extrajudiciais sobre o caso. Em dado momento, conforme a declaração da promotora de justiça, o MP entendeu que parte desse aprendizado consistia em esclarecer o seu papel à associação, visto que a entidade o via como instituição responsável pela defesa de seus interesses perante a mineradora. De acordo com o promotor de justiça Raimundo Moraes,

[...] nós nunca colocamos para a Acorjuve que nós defenderíamos o interesse dela à frente de qualquer coisa. Pelo contrário, essa parceria [entre Acorjuve e MP] não era uma parceria no sentido formal, [isso] não é possível. É que os interesses da Acorjuve como sociedade civil, o interesse das comunidades, era muito coincidente com a própria missão do Ministério Público, que são a defesa de direitos, a defesa da rigidez ambiental, a defesa da participação pública, da transparência, defesa de minorias [...]

Todavia, apesar da confluência de propósitos em relação ao conflito socioambiental instaurado com a Alcoa, após os primeiros anos de atuação no caso Juruti Velho, o Ministério Público voltou sua atenção para a forma como a Acorjuve vinha lidando com os recursos financeiros decorrentes da mineração no PAE Juruti Velho. Com efeito, esse tema já vinha sendo objeto de dissensões entre moradores do PAE e instituições envolvidas no caso, as quais foram severamente agravadas pelo “racha” com as Irmãs de Maristella.

Quando o processo litigioso entre a associação e a igreja católica eclodiu, o afastamento das irmãs não foi visto com bons olhos pelo Ministério Público do Estado do Pará. Como se antecipasse futuros desdobramentos do caso, que viriam a atingir pessoalmente diretores da Acorjuve, a promotora de justiça Lilian Braga declarou: “Hoje, me preocupa essa divisão, porque, se eles não conseguirem, mesmo com os conflitos internos manter minimamente a unidade, eles vão, inclusive, perder direitos”.

Considerando que sua missão institucional envolve a fiscalização e a defesa intransigente dos direitos coletivos, o MPPA pôs-se em alerta a respeito das denúncias feitas pelas irmãs em documentos como a “Carta aberta ao povo de Juruti” e em outras oportunidades. Uma dessas denúncias, como vimos, referia-se à falta de transparência da prestação de contas apresentada pela diretoria da associação, que supostamente não deixava clara a destinação dada aos *royalties*, sugerindo, em certa medida, o descumprimento da própria normativa que rege o repasse e aplicação do referido recurso (minimizar os impactos socioambientais provocados pelas atividades de mineração). Outra acusação das freiras à Acorjuve apontava a falta de equidade no atendimento das necessidades das comunidades por ela representada, caracterizando a negação de direitos a moradores que não foram beneficiados.

Diante das denúncias, críticas e notícias de conflitos envolvendo a Acorjuve, o Ministério Público passou a se posicionar de maneira muito cautelosa com relação aos repasses de dinheiro da Alcoa à associação. Para o promotor de justiça Raimundo Moraes, o conjunto de problemas elencados pelas freiras e pelos críticos da associação estavam diretamente relacionados à inadequação das funções assumidas por essa entidade no que tange à gestão de recursos financeiros decorrentes da mineração. Na sua visão, a natureza de uma associação como a Acorjuve presta-se a exercer a representatividade no campo político e social, não tendo o formato jurídico adequado para a gestão de recursos financeiros no volume dos recursos provenientes da PRL e, futuramente, das indenizações a serem pagas pela Alcoa. No entendimento do promotor Raimundo Moraes, tal deturpação de função seria responsável por uma série desses conflitos, como deixou claro em depoimento:

Na nossa avaliação os recursos não estão sendo bem gerenciados pela Acorjuve, não estão sendo feitas as prestações de contas, não é o formato adequado, gera riscos muito grandes, gera problemas de discussão de organização, impacta negativamente a organização política das comunidades, interfere nos relacionamentos políticos locais negativamente, interfere na ligação entre as pessoas e cria uma instabilidade e uma insegurança muito grande, então, é necessário que a Acorjuve seja liberada desse peso, na verdade, desse sacrifício enorme que é gerir esses recursos, que ela seja tornada, de fato, uma representação política como ela é. Ela pode participar das decisões do conselho gestor, mas ela não é o espaço adequado.

Progressivamente, o argumento de Moraes foi se disseminando fora do MPPA, mas veio a ganhar força extra no contexto das eleições para a diretoria da Acorjuve, em 2013, quando o então presidente concorreu ao cargo pela terceira vez seguida. Corroborando a posição das Irmãs de Maristella de que Gerdeonor não deveria se lançar candidato para propiciar uma

alternância de poder na associação, o MPPA demonstrou extrema preocupação com as intersecções entre as dimensões política e financeira na entidade. Nas palavras da promotora de justiça Lilian Braga:

A gente começou a perceber, começou a ter um certo conflito nessa harmonia e aproximação de diálogos quando a gente questionou a 2ª reeleição do Gerder [...]. Vem cá, vocês não têm outra liderança não? Aquilo ali, foi esse questionamento que começou a fragmentar aquilo que era a maior harmonia que a gente tinha.

Nesse cenário, o promotor Raimundo Moraes reforçou a argumentação contra a gestão de recursos por parte da entidade, insistindo na necessidade de separar as dimensões política – segundo ele, pertinente a uma associação – e financeira – para a qual julga não ser a associação o tipo de pessoa jurídica apropriado.

Uma Associação Civil é uma representação, é uma entidade que representa politicamente, organizacionalmente os interesses individuais, então, ela é constituída por pessoas para que essa atividade os represente politicamente socialmente, ela não é uma organização, ela não é uma forma jurídica de gestão de recursos, ela não é dessa natureza. Isso tem inclusive um caráter prático [...], a Acorjuve, enquanto associação precisa de alternância de poder [...], segundo, essas pessoas gerenciam no interesse individual, daí a tendência de que houvesse uma expectativa de que o dinheiro fosse distribuído e a natureza desses recursos não para ser distribuído individualmente. Então com a experiência, que foi o que houve com a Acorjuve, de deixar ela gerenciando os recursos, nós chegamos à conclusão, numa primeira análise, de que ela não foi bem-sucedida, de que a Acorjuve não fez uma boa gestão, correspondendo a análise preliminar de que uma associação não é um formato jurídico adequado para gerenciamento dos recursos.

Porquanto o então presidente e os demais diretores da entidade enfrentassem as orientações das freiras e dos promotores de justiça em relação à alternância no poder, assumindo uma postura mais incisiva em defesa dos próprios interesses à revelia das instituições que outrora ouviam, o MPPA passou a intensificar as ações de fiscalização e questionamento das condutas da Acorjuve. Logo, o referido processo eleitoral de 2013, além de figurar como pano de fundo do rompimento da Acorjuve com as irmãs, inaugurou uma fase de desalinhamento entre os interesses da associação e a missão do Ministério Público. A partir de então, cresceram o número e a gravidade das denúncias realizadas ao MPPA por críticos do modelo de gestão de recursos adotado pela Acorjuve como relata a promotora Lilian Braga:

Daí é que começaram a surgir denúncias de malversação dos recursos, o questionamento de quem pode ser beneficiado ou não e quem teria interesse nesses beneficiários. A gente começou a receber uma série de denúncias e com o passar do tempo, essa relação passou a se agravar mesmo, dentro da comunidade, com a própria igreja [católica] que sempre foi parceira deles. A igreja praticamente rompeu com eles [católica], as irmãs romperam mesmo, se afastaram completamente da gestão, dos diálogos com a Acorjuve e passaram a ter um diálogo na perspectiva religiosa mesmo, catequética; elas se relacionam com eles, mas na perspectiva catequética, não mais participando da gestão.

Em 2015, o MP foi instado a agir diante das sucessivas acusações recaído sobre a gestão da associação. Segundo Moraes, não foi apenas um evento, mas um conjunto de acontecimentos que levaram o MP a se reposicionar perante Acorjuve. Ao fazê-lo, o órgão adotou uma postura mais normativa, disciplinadora e controladora perante a Acorjuve – e a Alcoa, enquanto empresa responsável pelo repasse dos *royalties* e dos recursos de indenização de perdas e danos, que seriam pagos futuramente.

Juntamente com o MPF, o MPPA expediu uma recomendação⁴¹ à Acorjuve e à Alcoa, de criação de uma fundação de direito privado para que os moradores das comunidades de Juruti Velho recebessem os recursos que viriam a ser depositados pela mineradora como indenização por impactos da exploração de bauxita no território do PAE-JV. Lê-se, na referida recomendação:

Considerando que, com a entrega do EPD Juruti Velho, se encontra a oportunidade adequada para constituir o arranjo institucional necessário para o gerenciamento público e transparente de tais bens, com as regras de acesso, uso e respectivas obrigações de prestações de contas e todos os regramentos públicos necessários; RESOLVE, nos termos das disposições do artigo 6º, inciso XX, da Lei Complementar no 75/93, bem assim do artigo 27, parágrafo único, e inciso IV, da Lei no 8.625/93:

1.RECOMENDAR à ALCOA, à Associação das Comunidades do Lago Juruti Velho, e ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, nas pessoas de seus Representantes legais:

a) Aos dois primeiros, instituir, de forma individual ou em conjunto, uma Fundação de Direito Privado destinada a receber, administrar, gerenciar, aplicar, tomar contas e prestá-las, definir aplicação financeira e investimentos do principal e dos rendimentos dos valores pagos pela ALCOA à título de indenização de perdas e danos e a título de direitos de superficiários, ou outras origens, devidas aos comunitários da região de Juruti Velho, município de Juruti, em razão dos

⁴¹ O Art. 1º da Resolução Nº 164/17 do Conselho Nacional do Ministério Público define a recomendação como um “instrumento de atuação extrajudicial do Ministério Público por intermédio do qual este expõe, em ato formal, razões fáticas e jurídicas sobre determinada questão, com o objetivo de persuadir o destinatário a praticar ou deixar de praticar determinados atos em benefício da melhoria dos serviços públicos e de relevância pública ou do respeito aos interesses, direitos e bens defendidos pela instituição, atuando, assim, como instrumento de prevenção de responsabilidades ou correção de condutas”. O Parágrafo Único do referido artigo dispõe: “Por depender do convencimento decorrente de sua fundamentação para ser atendida e, assim, alcançar sua plena eficácia, a recomendação não tem caráter coercitivo”. (CNMP, 2017)

impactos causados pela exploração e beneficiamento da bauxita, a qual conterà, no mínimo, em seu estatuto, como finalidade precípua apoiar os princípios de sustentabilidade, a proteção e preservação cultural e ambiental e o desenvolvimento econômico e social, das comunidades do PAE Juruti Velho e regiões vizinhas [...]. (MPF, 2015, p. 10)

Por meio desse instrumento, o MPPA e o MPF acenaram efetivamente para a Acorjuve com outra estrutura gerencial, de “formato jurídico adequado”, tal como relatou o promotor Raimundo Moraes:

A recomendação veio para indicar o formato jurídico adequado, que é a fundação, que é na dicção do direito um fundo, são recursos destinados a um fim, um volume de recursos financeiros que é destinado pelo restituidor a um fim, que pode ser um conjunto de fins ou de objetivos. O fundo se organiza como fundação, como uma organização que tem uma estrutura gerencial adequada, uma estrutura contábil adequada, quem tem uma estrutura de transparência e controle externo, de prestação de contas e ela não está submetida as sucessivas alternância de poder que associação tem, ela também não está submetida aos interesses individuais, ela está amarrada pelo fim, ou seja, ela garante que o conjunto de todos os interesses formados no interesse coletivo seja efetivamente protegido financeiramente. Essa é a lógica da fundação.

De acordo com a recomendação, os montantes pagos pela Alcoa não serão mais depositados na conta da associação, mas em um fundo a ser gerido coletivamente. O uso do recurso, por sua vez, deverá seguir um modelo mais burocrático, racional e formal, baseado em processos de elaboração de projetos, discussão e votação por membros de um conselho composto por membros de distintas instituições locais, entre elas, a igreja católica, a Alcoa e a prefeitura municipal. Dessa maneira, o MP, de acordo com Moraes pretende instituir limites claros de responsabilidades e poderes entre as diferentes partes envolvidas.

O gerenciamento daquele recurso não interessa somente à comunidade, nem apenas à empresa, interessa a todos, então, é necessário que os recursos sejam gerenciados numa institucionalidade adequada, com a tecnologia social adequada, com a tecnologia contábil adequada, com a transparência toda que é necessário. Uma outra questão é que existe uma intenção política também, porque esses recursos geram uma espécie de prefeitura paralela, de um município paralelo, então, precisa ficar bem claro, que eles [Acorjuve] não são uma unidade da federação, porque faz concorrência ao município, combate, se opõe ao prefeito e até substitui o prefeito, então, é importante que fique claro que não é. E, isso, numa associação, é muito mais fácil de acontecer.

A Acorjuve, porém, não recebeu bem a ideia de deixar a gestão do recurso a cargo de uma fundação. Sobre a proposta limitação de responsabilidades e poderes da Acorjuve, principalmente no que concerne a, supostamente, “fazer concorrência ao município”, seu presidente manifestou-se veementemente contrário. Como justificativa, destacou a histórica ausência dos poderes públicos na região, o que, segundo ele, tem levado a Acorjuve a arcar com muitas necessidades da população local. Declarou, ainda, que as limitações impostas pelo modelo sustentado pelo MPPA, com apoio das Irmãs de Maristella, poderá comprometer o atendimento às necessidades das próprias comunidades. Ele indaga:

Mas, por que as irmãs são contra, porque que o Ministério Público é contra a Acorjuve administrar [os recursos de indenização]? Por que eles dizem que, assim, eu acabo me eternizando na presidência da Acorjuve fazendo dessa forma [assumindo o modelo nativo de distribuição], que ajudando um, que ajudando outro é que faz com que eu ganhe as eleições de novo, então, elas [as irmãs] querem que vá um pra lá [para a presidência] um que não faça isso. Eles [irmãs e núcleo de apoio] são contra isso, já disseram isso na frente de todos, tanto é que pela regra da igreja [católica] a comunidade pode ter dinheiro, tu pode tá morrendo lá, mas ela não pode te emprestar, é regra hoje. [...] O MP, numa reunião em Belém criticou, reclamou: “Não é papel de vocês fazer tudo isso”. Beleza, então, não é nosso papel fazer isso? Então, mande uma recomendação pro prefeito lá fazer a parte dele, eu falei, vocês têm poder pra isso [...]. Se o prefeito fizesse a parte dele, mandasse remédio lá pro posto, tivesse ambulância com gasolina, se o governo do Estado fizesse a parte dele e o governo federal fizesse a dele, com certeza a Acorjuve não pegava esse dinheiro pra comprar gasolina; levar doente; comprar remédio; não precisava assumir o ensino médio como teve que assumir uma época lá, seis meses de transporte escolar; distribuição de água, então, faça essa recomendação pra que o prefeito cumpra a parte dele, que a gente para de gastar o nosso dinheiro nisso que o senhor tá dizendo que é errado, ele [o promotor] não me respondeu nada.

Sua rejeição ao modelo indicado pelo MP motivou recursos à justiça com o objetivo de resguardar o direito de continuar recebendo e gerindo os valores decorrentes da mineração, bem como decidindo sobre as formas de utilização desses recursos juntamente com seus associados, sem se subordinar aos interesses de membros externos.

A posição da Acorjuve conduziu a um impasse, no ano seguinte à expedição da recomendação em questão, quando o montante das indenizações a serem pagas pela Alcoa ainda era objeto de intensas negociações com a associação, mediadas pelo MP. De fato, os valores inicialmente propostos pelo Estudo de Perdas e Danos tiveram de ser revisados, atualizados e acordados, e as partes interessadas só chegaram a um acordo sobre esse assunto em 2016, ou seja, após a recomendação. Logo, a assinatura do acordo para efetivação das negociações

empreendidas esbarrou na referida recomendação, e as somas pagas pela Alcoa a título de indenização permaneceram em uma conta bloqueada, estando a liberação dessa conta condicionada ao cumprimento do que fora recomendado.

Até a finalização desta pesquisa, a criação da fundação recomendada pelo MPPA e MPF ainda estava em fase de discussão e negociação jurídica. Apesar de uma resistência inicial, a diretoria da Acorjuve entendeu que a fundação tiraria um peso da entidade, nas palavras do presidente, “vai acabar com esse pesadelo”, que é fazer a gestão de tanto dinheiro. Contudo, a associação “brigou” para que as famílias continuassem a receber parte da PL periodicamente como vem acontecendo desde o início do repasse dos royalties e para que o estatuto da fundação contemple as demandas dos moradores e que preserve a sua autonomia enquanto representante das comunidades da região.

3.5.3 Dissensões entre os moradores do PAE Juruti Velho

Diante da cisão entre as Irmãs de Maristella e a diretoria da Acorjuve, os moradores do PAE-JV ficaram extremamente divididos. À primeira instância, poderia figurar que o “racha” havia cindido a população local em dois grupos em oposição. No entanto, essa polarização não era observável na prática e nas relações cotidianas, dado o fato de que uma mesma pessoa participa de vários grupos ao mesmo tempo. Por exemplo, uma moradora da Vila Muirapinima, de 60 anos, extremamente atuante na catequese de jovens e crianças, e ainda coordenadora de uma área religiosa na região de Juruti Velho, é, também, casada, mãe de 10 filhos, sócia fundadora da Acorjuve e participa ativamente da entidade, integrando suas reuniões, apoiando e contribuindo com a associação sempre que demandada. Ou seja, após a ruptura entre as partes, essa mulher manteve ligações estreitas tanto com a Igreja Católica quanto com a Acorjuve.

Em meu estudo de conclusão de curso (TCC) de Ciências Sociais, tive a oportunidade de desenvolver uma pesquisa etnográfica sobre a circulação dos moradores da comunidade Brasília Legal, no médio Tapajós, em suas diferentes redes sociais. Através do mapeamento das redes locais de parentesco, amizade, religião, trabalho e poder, os resultados do estudo mostraram que uma mesma pessoa participa, em diferentes níveis, de múltiplas redes sociais, atuando mais em uma que em outras, assumindo um papel mais central ou periférico, a depender do seu papel social na comunidade. O estudo revelou, ainda, a força superior de algumas redes, quando comparadas às demais. Por exemplo, pessoas com papel central nas redes de parentesco, dotadas de muitas ligações por fazerem parte de uma extensa família e por

serem mais idosas, assumiam um papel igualmente importante em outras redes. Não por acaso, a pessoa que mais se destacou na rede de poder foi o homem mais idoso de Brasília Legal, que era membro de uma das maiores famílias da localidade e notório integrante da igreja católica, e muito respeitado por todos os moradores (DEMEDA, 2006).

Voltando a Juruti Velho, assim como a mulher supracitada a título de exemplo de integração em múltiplas redes, muitos outros moradores e moradoras participam ativa e simultaneamente da Igreja Católica e da associação, que se configuram como duas redes distintas, com regras próprias e diferenciadas cada uma, mas compartilhadas pelas mesmas pessoas. Neste sentido, uma moradora do PAE-JV esclarece não haver contradição ou choque entre as diferentes vinculações:

[...] elas [as pessoas] tanto fazem parte da Acorjuve como da igreja [...]. A paróquia não faz parte da associação, mas todos que trabalham na paróquia são sócios da Acorjuve, a maioria dos coordenadores [religiosos] das comunidades também são sócios e alguns até conselheiros da Acorjuve, então, praticamente anda junto, mas só que não mistura uma administração com a outra.

Foi nítido, porém, que o rompimento da articulação de três décadas entre a Acorjuve e a Igreja Católica (representada pelas Irmãs de Maristela) se refletiu em dissensões entre a população do PAE Juruti Velho. Com o adensamento da querela entre as duas instituições de grande prestígio local e a intensificação da circulação de críticas acerca do uso e gestão dos *royalties* pela associação, conflitos preexistentes entre os moradores foram projetados sobre a nova problemática, intensificando-se ou gerando novos conflitos, em uma dinâmica que Simmel (1983) identificou no cerne dos processos conflituos em geral.

Retomando a própria trajetória da Acorjuve, sua criação em meio a conflitos socioambientais decorreu, em grande medida, da influência católica no contexto da formação das CEBs na região. Inclusive, nos primeiros passos da associação, o nível de envolvimento e participação nas atividades da Igreja Católica era tomado como critério importante para a escolha de seus conselheiros. Apesar de sempre ter havido eleição para as comunidades indicarem seus representantes na Acorjuve associação, os moradores consideram que alguém atuante na igreja (católica, principalmente, mas também evangélica) é uma boa liderança para representá-los. Além disso, para as comunidades católicas, o aval das irmãs sobre os líderes comunitários era importante.

Assim, quando houve a ruptura, mesmo que as relações entre fé e política fossem muito imbricadas, a Igreja Católica e a Acorjuve tomaram rumos claramente diferentes. A

diretoria da entidade afastou-se tanto das orientações das irmãs, discordando em segui-las plenamente como fizera no passado, quanto do núcleo de moradores mais próximos a elas. Entre esses últimos, destacavam-se homens e mulheres mais idosos, que tiveram uma formação política e religiosa mais aprofundada e eram sócios fundadores da associação, tendo participado de toda a fase embrionária de sua criação. Não obstante, por serem mais próximos das irmãs, conforme alegam, esses antigos sócios foram afastados dos cargos mais importantes e dos processos decisórios na associação. Conseqüentemente, acentuou-se um ressentimento entre esse grupo de primeiros integrantes do movimento e os dirigentes atuais e seus eleitores.

Gradualmente, foi se intensificando a polarização entre a Acorjuve e a Igreja. Alimentada por divergências em relação à gestão dos *royalties* e a aspectos político-partidários, a cisão entre duas das mais fortes instituições de Juruti Velho acabaria por fomentar a divisão dos moradores em dois “lados”, como resumiu uma moradora.

A partir de quando começou a chegar os recursos muito altos pra dentro da nossa entidade houve que, digamos, uma racha, uma divisão. Porque houve essa divisão das lideranças que atuam na Acorjuve hoje, algumas muito poucas ainda atuam na comunidade participando da igreja católica.

Do lado das religiosas, alinharam-se históricos membros da Igreja, que apoiaram integralmente o posicionamento delas, bem como pessoas insatisfeitas com os rumos da administração da associação e/ou que não haviam sido beneficiadas por nem uma ação da diretoria. Do lado da Acorjuve, enfileiraram-se seus líderes de então e seus inúmeros beneficiados.

A polarização foi evidenciada na análise feita por uma moradora ouvida na pesquisa: “Aqui em Juruti Velho, ou você tá do lado da Acorjuve, ou do lado das irmãs, senão, ninguém te vê, ninguém te olha. Se você quiser conseguir alguma coisa, você não pode estar neutro, tem que jogar o jogo duplo”. Seu depoimento revela a capacidade que os moradores devem desenvolver para se articular nas redes constituídas em torno das instituições querelantes. Articular-se nas respectivas redes, contudo, não significa necessariamente abrir disputa uns moradores contra os outros. Outrossim, atuar em uma das redes não exclui a possibilidade de participar ativamente na outra, porque “elas estão juntas no movimento e nas assembleias”, como afirmou a mesma interlocutora.

Mesmo assim, a relação de oposição em que se enredaram acabou por enfraquecer tanto a Igreja Católica como a Acorjuve. Juntas, elas tinham maior capacidade de mobilização e articulação para defender causas comuns e convergentes como, por exemplo, a garantia de

direitos e o bem-estar da população da região. No tocante ao embate com a Alcoa, essa desarticulação também representou perdas para o movimento, na medida em que dividiu as demandas que até então eram encaminhadas em consonância perante o Ministério Público e outros intervenientes nos conflitos com a mineradora. Tamanha era a consonância de seus objetivos, que a promotora de justiça do caso declarou: “Tudo que acontecia na Acorjuve era tocado junto com as irmãs, era um processo, assim, de catequese [...]. Aquilo que a Acorjuve fazia era muito orientado pela igreja católica [...] pra mim, era a Igreja de Juruti que tocava tudo ali”.

A visão da promotora era compartilhada por diversos agentes. Dentro e fora do PAE-JV, todos viam o rompimento entre a Acorjuve e a Igreja Católica com preocupação, da mesma maneira que viam as irmãs como importantes mentoras da associação, além de pessoas capazes de exercer certo tipo de controle e vigilância sobre a forma de uso do dinheiro proveniente da mineração. Afinal, as freiras sempre chamavam atenção para o cumprimento do planejamento acordado pelo núcleo pensante do movimento – que incluía elas próprias e alguns fundadores da associação – e para a manutenção de certos valores e princípios, bem resumidos no desabafo de um morador: “Nós não queremos que o movimento da Igreja fracasse, um movimento de 37 anos de fé e política!”.

De fato, as dissensões em torno da administração do dinheiro passaram a interferir nas práticas religiosas das comunidades. Como mencionado anteriormente, as reuniões das áreas religiosas de Juruti Velho sempre foram espaços de discussões que extravasavam questões de fé. Tão logo a Acorjuve passara a receber os *royalties* de mineração, em 2010, a inserção do dinheiro na escala local se tornou um tema constante de debate, que provocava questionamentos e preocupações aos moradores. Naquele mesmo ano, em uma reunião ocorrida na comunidade Santa Madalena, o então coordenador da área afirmou que as comunidades não deveriam ficar dependendo ou pensando apenas no dinheiro, visto que isto enfraquecia o movimento religioso: “As pessoas estão colocando o dinheiro em primeiro lugar e estão esquecendo da espiritualidade”

Na mesma vertente, uma líder comunitária contou que um padre recém-chegado à região havia observado que o dinheiro estava “chegando muito fácil” aos moradores de Juruti Velho e que isso já preocupava as lideranças religiosas da igreja católica. Na ocasião, um morador da comunidade Capitão declarou: “É da religiosidade que vem a força para o movimento, e o dinheiro não pode ameaçar o movimento religioso!”.

Em sentido semelhante sobre a importância da religiosidade para o movimento social, ouvi diversos relatos de moradores apreensivos com o declínio da participação dos

jovens nos movimentos da Igreja Católica. Um deles, por exemplo, declarou: “Os jovens da região são nossas joias, as nossas pérolas, mas eles precisam se envolver mais para assumir o movimento religioso e movimento social, porque nós já estamos velhos e alguma hora a gente vai ter que dar lugar para os mais jovens”. Na visão desses moradores, são as orientações de organização social e política repassadas no âmbito religioso que preparam os sujeitos para a luta por direitos. Logo, o afastamento dos jovens poderia não apenas comprometer o futuro do movimento religioso, mas do movimento social e da própria Acorjuve, visto que as dinâmicas de organização associativa estão intrinsecamente ligadas às dinâmicas comunitárias de base católica.

Em tom de crítica, uma moradora do PAE-JV reclamou que, depois do embate com as irmãs, a Acorjuve passara a marcar suas reuniões nos mesmos dias em que deveriam ocorrer os encontros religiosos. Reforçando o discurso de união dos movimentos, chamou atenção para o fato de que a organização das reuniões e o envolvimento das comunidades deveriam seguir as orientações dadas pelas CEBs para as lideranças.

O próprio presidente da Acorjuve reiterou em distintas oportunidades a relevância do papel dos coordenadores das áreas na luta por questões sociais, por direitos e por melhores oportunidades para os moradores das comunidades. Por exemplo, em uma reunião realizada na comunidade Maravilha, ele ressaltou, na presença das irmãs, que a participação das pessoas nos círculos religiosos é fundamental para o sucesso do movimento social, “porque foi do movimento religioso que surgiu a Acorjuve”. Na mesma ocasião, outro coordenador destacou a importância da continuidade da catequese permanente iniciada pelas irmãs, visto que ela deu suporte ao próprio movimento da associação.

Por outro lado, conforme os apoiadores das irmãs se consolidavam na posição de questionamento e enfrentamento das decisões dos dirigentes da Acorjuve e seus correligionários, as reuniões das áreas religiosas e das pastorais tornaram-se cenários de embates recorrentes entre esses dois grupos. Finalmente, decidiu-se pela criação de um conselho composto por diferentes representantes locais, como um espaço específico para a discussão de temáticas dessa natureza.

Cada vez mais frequentemente, os moradores, então divididos, apresentavam suas discordâncias quanto à forma de gestão, aplicação e distribuição dos *royalties*, assim como suas divergências políticas. De certa maneira, os dois grupos acompanhavam e traziam para o interior de seus círculos o próprio embate travado entre as religiosas e a diretoria da Acorjuve. Primeiramente, debatiam a maneira como a diretoria vinha aplicando o recurso; posteriormente, contestavam-se em função do processo eleitoral da nova diretoria da Acorjuve.

Em primeiro plano, portanto, o dissenso no PAE Juruti Velho referia-se aos modelos de gestão e uso dos *royalties*, então postos pela Acorjuve – o “modelo nativo” – e pelo MP, com apoio das Irmãs de Maristella – o “modelo ideal”. Este último, apregoadado pela recomendação do MP, acabou por satisfazer os anseios de indivíduos, grupos e instituições – inclusive, a Alcoa – que discordavam do “modelo nativo” de gestão dos *royalties*. Em segundo plano, porém, o dissenso no PAE Juruti Velho traduzia uma disputa de poder, que acabou por promover rearranjos locais, com a movimentação de indivíduos e grupos nos domínios religioso e político, sobretudo.

3.5.4 Rearranjos políticos

À medida que o grupo de apoiadores das Irmãs de Maristella se expandia, mais se dedicava à busca ativa de dados para embasar críticas e denúncias contra a associação. Para fortalecer sua conduta, esse grupo buscou aliados e pretendeu atuar como representante da Igreja Católica no conselho da fundação a ser criada, conforme recomendação do Ministério Público,⁴² com o objetivo de administrar os recursos de indenização a serem repassados para a associação, a despeito da vontade de seus dirigentes.

Se, por um lado, a Acorjuve se distanciou das Irmãs de Maristella, por outro lado a Igreja Católica aproximou-se mais de Juruti Velho, em um movimento que já vinha se articulando desde 2015 e que resultou na criação da Paróquia Missionária Sagrado Coração de Jesus na Vila Muirapinima, em 4 de fevereiro 2018. Esse evento foi bastante relevante porque, entre outras mudanças, envolveu a chegada de padres para atuarem permanentemente em Juruti Velho.

Até então, não havia padres residentes na região, e aqueles que ali atuavam e celebravam missas pertenciam à paróquia de Juruti, em cuja sede residiam. Na maioria das vezes, eram os próprios moradores que faziam as celebrações⁴³ de cultos na Vila Muirapinima

⁴² Não por caso, comenta-se que ele teria se tornado um dos “olhos” do MP no PAE Juruti Velho.

⁴³ Ao descrever a celebração de cultos nas CEBs, Frei Betto (1981, p. 19) dá uma noção de como eles acontecem nas comunidades de Juruti Velho: “As comunidades celebram o culto no templo paroquial, na capela da periferia ou da zona rural e na própria reunião realizada num galpão, numa casa ou sob a sombra de uma árvore. A liturgia corresponde a estrutura da comunidade. Na paróquia tradicional, onde predomina a moral sacramentalista/moralista de massa, o culto dominical tende a ser liturgicamente idealista, asbrato, sem relação direta com vida dos fiéis, que não se conhecem e que não têm nenhum laço afetivo uns com os outros. [...] nas comunidades populares, a liturgia reflete a inter-relação social entre os seus membros e o que há de comum entre os seus interesses socais e anseios históricos.”

e demais comunidades da região,⁴⁴ sempre acompanhados e/ou orientados pelas Irmãs de Maristella, que coordenavam e conduziam todas as ações da igreja no PAE. Assim, mesmo que seguindo as diretrizes repassadas pelas instâncias superiores, elas eram a mais forte referência da Igreja Católica na região.

Com seu afastamento, a Acorjuve abriu-se para novas parcerias, inclusive com as igrejas evangélicas, que se caracterizam como um grupo em crescimento contínuo na região. Os fiéis da Igreja Adventista, da Igreja da Paz e da Assembleia de Deus, em geral, manifestaram apoio às causas que mobilizaram a formação da Acorjuve, tais como o reconhecimento do território do PAE Juruti Velho e a reivindicação da PRL e das indenizações por perdas e danos. Contudo havia distinções sensíveis entre os dois grupos religiosos.

No início das operações da mineradora, tive a oportunidade de percorrer todas as comunidades que compõem o PAE Juruti Velho e constatar que, apesar de haver um alinhamento entre evangélicos e católicos em torno de uma causa que era importante para todos, os moradores das comunidades evangélicas expressavam seu descontentamento com algumas questões, entre elas a de não fazerem parte das tomadas de decisão na mesma proporção que as lideranças católicas. Como não se sentiam plenamente inseridas nos processos em curso, as comunidades evangélicas mostraram-se mais predispostas a aceitarem projetos oferecidos pela Alcoa, o que contribuiu para o surgimento de conflitos em torno desse tema.

Logo que a mineração se instalou na região e procurou estabelecer parcerias locais, implementando, financiando e apoiando projetos para geração de renda nas comunidades de Juruti Velho, houve, por parte da maioria delas, um desinteresse e, por consequência, a recusa na concretização de tais projetos. Esse comportamento vinha de uma forte orientação da Acorjuve (quando ainda contavam com a atuação das irmãs) aos seus conselheiros, sobretudo, logo após o início das atividades da Alcoa em Juruti Velho. A ideia era não firmar qualquer ligação ou colaboração com a Alcoa, que sinalizasse algum tipo de benefício da presença no PAE, porque, de fato, a maioria das comunidades não via aspectos positivos da mineração (ou via muito poucos), como apontou uma moradora da comunidade Nova Macaianim durante reunião em 2010:

O que ela trouxe foi um desrespeito muito grande fingindo que não tinha ninguém aqui, mas ela encontrou “índios”. Se não fosse a nossa união, quem sabe ela já tinha tirado a gente daqui. Ela deixou um prejuízo muito grande

⁴⁴ Em comunidades menores e mais afastadas da Vila Muirapinima, as celebrações ainda são conduzidas, na maior parte das vezes, pelos próprios moradores sob a coordenação do representante católico de cada comunidade. O padre da Paróquia do Sagrado Coração de Jesus, residente na Vila Muirapinima, cumpre um cronograma de visitas e celebrações comunitárias, mas elas são esporádicas.

pra nós. Ela derrubou todas as nossa árvores de fruta que nós *comia* e a nossa caça também.

Na contramão da orientação dada pela Acorjuve (com o apoio das irmãs), algumas comunidades evangélicas aceitaram propostas da mineradora para o desenvolvimento de projetos e/ou estabeleceram algum vínculo de comercialização com ela, por exemplo: produção e venda de mudas nativas para reflorestamento das áreas desmatadas para a atividade de mineração; cultivo de verduras em horta comunitária para serem comercializadas com a empresa, que insere esses itens na alimentação dos seus funcionários, entre outros. Em uma reunião realizada em 2010 na comunidade evangélica Novo Horizonte, um morador faz o seguinte relato:

Apesar dos danos, a empresa tá desmatando aí, isso é ruim, a gente sabe disso. Mas a chegada da empresa foi uma benção pra região. A minha vida mudou muito, eu já vi muita gente mudando de vida. Tem que ter tudo. O senador, o médico, o professor...e tem que ter alguém pra tirar o minério. Se não tiver uma empresa pra extrair bauxita, num tinha panela, quentinha, várias coisas. Eu não sou contra que ela retire o minério, mas eu sou favor que ela repasse o que ela tira. A empresa manda técnico pra ver as mudas [projeto de produção de muda]. Eu não acho que ela tá só prejudicando.

Naquela época, esse tipo de interação com a Alcoa era impensável nas comunidades católicas. Atualmente, passado o período mais crítico dos embates entre Acorjuve e Alcoa, certas comunidades católicas já participam de algumas iniciativas de trabalho com a mineradora. Contudo elas ocorrem com reserva, não porque as pessoas não gostariam de atuar em projetos de geração de renda, mas sim porque são desconfiadas em relação à empresa e não se sentem à vontade para aceitar pretensos “benefícios” de sua parte, por conhecerem os impactos negativos resultantes da lavra no seu território.

No auge dos conflitos em torno dos modelos de gestão e uso dos *royalties*, evangélicos uniam-se a católicos em críticas contundentes à Acorjuve. Todavia o afastamento da Igreja Católica deixou espaços para novas articulações. A partir do “racha”, membros das igrejas evangélicas passaram a assumir posições mais importantes dentro da associação, em grau e número. Em contrapartida, as irmãs passaram a apoiar cada vez mais a criação de novas associações ou a reorganização de outras que estavam inativas em Juruti Velho, para que elas pudessem requerer parte dos recursos oriundos da mineração para executar projetos próprios.

Lamentando o ocorrido rompimento, uma moradora, sócia da Acorjuve e membro atuante da Igreja Católica, expressou-se sobre os fatos nestes termos:

A ALCOA não disse assim ‘olha eu vou tirar esse minério de vocês, mas eu vou pagar esse valor, vocês vão receber sem nenhuma briga, não foi assim. Então, até por isso mesmo, esse nosso coordenador [da Acorjuve] hoje, ele é uma pessoa vista dessa maneira, ele foi um guerreiro, ele é um guerreiro, de enfrentar, de dar coragem pro povo tá lá, de não desistir mesmo! Isso aí também que teve muito apoio da nossa igreja [católica], das irmãs, dos padres que estavam lá. Então eu fico, assim, um pouco triste da Acorjuve tá fora da igreja e a igreja fora da Acorjuve porque eles foram também que lutaram muito, então, no meu conhecimento, no meu pensar, eles deveriam estar juntos. Talvez a gente tivesse mais priorizado, né? Ou não, mas pra ter mais força, pra ter mais apoio pra administrar isso junto, porque, assim, eu acho que o nosso coordenador ficou só com outras pessoas de fora [administrando a associação] que, se quer, vamos dizer assim, lutaram pra conseguir isso. Aí, vieram as outras igrejas, outras pessoas de outras igrejas que tão hoje dentro do poder da associação e a igreja católica ficou um pouco assim de lado, porque os nossos representantes maior, eles se afastaram, mas a maioria dos sócios, eu tenho absoluta certeza, que é da igreja católica.

No entanto, se, como disse a entrevistada, a “Igreja Católica ficou um pouco de lado” na nova distribuição de cargos da Acorjuve, o reconhecimento da autoridade das Irmãs de Maristella foi evidenciado pelo Ministério Público na própria recomendação que fez, de criação de uma fundação para administrar os recursos de PRL e indenizações a que fazem jus os moradores do PAE-JV. O MP especificou que essa fundação deverá ter um conselho, no qual se deve reservar uma cadeira à entidade coordenada pelas referidas freiras.

O mesmo espaço não foi oferecido aos representantes das igrejas evangélicas dentro da fundação, porém, enquanto o MP instituiu um mecanismo de continuidade de participação das irmãs nos processos de discussão e de tomadas de decisão sobre os recursos, de modo a garantir e fortalecer sua atuação, a Acorjuve, estrategicamente, abriu espaço na associação para os representantes das igrejas evangélicas no intuito de aumentar sua base de apoio interno após o rompimento com as irmãs. Assim, enquanto a articulação das irmãs/igreja católica com um agente externo ao PAE assegurou sua presença no processo, a Acorjuve se rearticulou internamente, estabelecendo alianças com o evangélicos.

A propósito, essa é uma tendência crescente na região. Não só chama atenção o crescimento do número de evangélicos, mas também o aumento de poder político que esses grupos religiosos vêm exercendo. Tal fato fomenta mais ainda os ressentimentos entre as irmãs e a diretoria da Associação, e entre católicos e evangélicos. Diante disso, visando à defesa dos interesses da Igreja Católica em Juruti Velho, após o afastamento das irmãs de temas mais políticos (ao menos, abertamente), os padres vêm tendo uma atuação mais firme e incisiva junto às comunidades.

Deste modo, como parte do universo de dimensões da vida social, a dimensão política que permeia as ações dos grupos e, por conseguinte, da Acorjuve e das irmãs é, de acordo com Caillé (1998) uma “face” da questão da dádiva, que permite saber “com quem se faz aliança (e contra quem)? A quem se deve dar e de quem se pode receber?”, em outras palavras, “quem são os amigos e quem são os inimigos.” (CAILLÉ, p. 23, 1998).

Os conflitos aqui abordados revelam, em última instância, uma luta por poder, o poder de fazer valer determinadas regras, determinada visão de mundo, determinada lógica cultural, como mostra Bourdieu (1989), tais lutas ocorrem tanto no interior de um campo social, como entre os diferentes campos. Assim, os agentes do campo jurídico, enquanto agentes externos também atuam nesse “jogo”, utilizando o termo de Bourdieu, com suas forças e ferramentas no processo, fortalecendo ou enfraquecendo certos agentes.

Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, *tornar necessário*, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga reduzir ou destruir (BOURDIEU, 1989, p. 69).

Neste sentido, compreendo a Acorjuve como um agente disputando com outros agentes como a própria igreja católica o poder interno na região de Juruti Velho, contudo, a emancipação econômica da Acorjuve a colocou em posição de força no campo econômico e, por consequência, no campo político, o qual exige sustentação financeira para ganhar força e fazer aumentar o próprio capital político, sem falar de outro fundamental capital nesse processo, que é capital simbólico, cujo líder da Associação tem acumulado com as características de sua chefia.

4 A DÁDIVA E O PACTO SOCIAL EM JURUTI VELHO

Neste capítulo, dediquei-me essencialmente a investigar os sentidos do dinheiro sob a perspectiva da teoria da dádiva. Para compreender o circuito da dádiva em Juruti Velho, destaquei o puxirum como o elemento mais expressivo das redes de trocas locais. Ao considerar dádiva e puxirum como fundantes do pacto social em Juruti Velho, vendo neles alto potencial analítico para compreensão de sentidos que o dinheiro da mineração assumiu ao chegar e circular nas comunidades, recorri ao pensamento de Mauss (2003) e outros autores para anunciar a teoria da dádiva a partir do tríplice compromisso de dar, receber e retribuir.

Antes, realizei uma incursão analítica guiada pelas noções de racionalidade e utilidade,⁴⁵ presentes em um “paradigma dominante” (GODBOUT, 1998, p. 1), acerca da qual senti necessidade de ultrapassar a dimensão econômica da aplicação dos recursos em questão para considerar toda ordem de interesses que permeiam as relações multifacetadas e multiorientadas nas comunidades do PAE Juruti Velho, as quais parecem subsidiar seu rechaço ao “modelo ideal”. Reconhecendo a centralidade das trocas materiais e simbólicas no contexto etnográfico abordado, passei a buscar entender como o dinheiro entrara nas relações sociais.

Nessa direção, o ciclo da dádiva acena contemporaneamente com a atividade nativa do puxirum, um exercício envolvendo grupos de pessoas em torno de aspirações comuns, entrelaçado com as relações de afetividade, consanguinidade e sociabilidade; e marcado pelo mesmo signo do dar, receber e retribuir. Ademais, parece orientar também os fluxos do dinheiro proveniente da mineração entre os moradores do PAE-JV e sua entidade representativa, a Acorjuve.

Assim sendo, este capítulo divide-se em duas partes. A parte 1 agrega perspectivas teóricas mobilizadas para abordar o problema de pesquisa proposto e divide-se, por sua vez, em três subseções: na primeira, resumo o paradigma dominante neoliberal e suas limitações; na segunda recorro a diversos autores da literatura antropológica clássica para, nas devidas concepções e diferenças, abordar o conceito de dádiva; na terceira, mostro a resignificação do conceito de dádiva e sua indissociabilidade do valor da reciprocidade, postulando um paralelo teórico com o modo de vida dos moradores de Juruti Velho.

⁴⁵ Embora este tópico seja diminuto na redação final deste texto, uma longa fase inicial da pesquisa foi dedicada a reflexões acerca dos pressupostos burocráticos e formais-legais que deveriam nortear o uso dos *royalties*. Entendendo, porém, que essa perspectiva não contribuía para a compreensão do ponto de vista nativo, dediquei-me, posteriormente, a estudos sobre a teoria da dádiva, que se revelou mais profícua na análise do problema delimitado nesta pesquisa.

A parte 2 deste capítulo tem caráter eminentemente etnográfico, resultando principalmente das observações e entrevistas realizadas em Juruti Velho, bem como do exercício de interpretação dos sentidos assumidos pelo dinheiro proveniente da mineração nessa região. Ela também se divide em três subseções, das quais as duas primeiras descrevem o *puxirum*, uma prática nativa de trabalho em coletividade, genuína nos rincões amazônicos. Por fim, a terceira subseção apresenta uma análise das relações que as famílias do PAE Juruti Velho estabelecem com o dinheiro a partir da inserção periódica de vultosas quantias em sua economia tradicional.

Parte 1 A força da dádiva

4.1 O paradigma dominante

Um dos caminhos iniciais de abordagem do problema desta pesquisa enveredou em reflexões acerca dos pressupostos burocráticos e formais-legais que, supostamente, deveriam garantir a racionalidade das escolhas individuais dentro do “modelo ideal” de gestão e uso dos *royalties* da mineração. Esse modelo pode ser focado a partir de um “paradigma dominante” pautado no neoliberalismo, o qual propõe um padrão de interpretação das formas de circulação de coisas e produtos baseado “nas noções de interesse, de racionalidade e de utilidade”, como afirma Godbout (1998, p. 1). De acordo com Ferejohn e Pasquino (2001, p. 7), nesse paradigma, o “ato racional” é escolhido:

[...] porque está entre os melhores atos disponíveis para o agente, dadas as suas crenças e os seus desejos. Atos racionais maximizam preferências ou desejos, dadas determinadas crenças. Colocado de outra forma, a racionalidade requer que crenças, desejos e ações se relacionem de uma forma particular. Nesse sentido, a racionalidade é uma condição de consistência que sustenta que essa relação seja válida para todas as crenças, desejos e ações.

Segundo Godbout (1998, p. 1), um conjunto de teorias passíveis de diferentes denominações, como “teoria da escolha racional, racionalidade instrumental, individualismo metodológico, utilitarismo, homo economicus, teoria econômica neoclássica”, se tornou tão difundido e aceito perante outras abordagens existentes, a ponto de assumir um caráter de postulado e uma condição de “privilégio paradigmático” (GODBOUT, 1998, p. 2).

Em perspectiva semelhante, mas com foco na lógica da ação coletiva, Mancur Olson (1965) defende os agentes como empreendedores de ações racionais de cooperação ou

de “deserção”, de acordo com suas avaliações de custo e benefício, dessa forma satisfazendo seus interesses e contribuindo ativamente para o bem-estar coletivo, ou se beneficiando, sem cooperar, daqueles que atuam pelo grupo. No cerne dessa perspectiva utilitarista, o objetivo/fim (racionalidade) das ações individuais é a satisfação de seus interesses e desejos. Do ponto de vista da racionalidade coletiva, todos ganham caso haja uma cooperação integral. Entretanto, de acordo com a racionalidade individual, a “deserção” ou não cooperação passa a ser a estratégia que proporciona a recompensa mais vantajosa a cada ator, independentemente de os outros membros do grupo cooperarem ou deixarem de cooperar.

Em seu estudo sobre o nascimento e o desenvolvimento das instituições, Putnam (2006, p. 22) questionou: “Quais são as condições necessárias para criar instituições fortes, responsáveis e eficazes?”. Comparando regiões específicas da Itália, onde formas de organização locais atingiram certo nível do que considera como “eficácia”, com outras cujas instituições são caracterizadas como “ineficazes”, “fracas” e não plenamente “democráticas”, o autor teoriza sobre os dilemas da ação coletiva, perpassando as relações entre indivíduos e grupos que afetam as instituições.

Em resposta à questão inicial, Putnam (2006) aponta o capital social como um dos catalisadores da ação coletiva, definindo-o como um conjunto de características da organização social, tais como: a confiança entre seus membros, a capacidade do grupo de criar e respeitar suas próprias normas, e a capacidade de se articular em redes de engajamento cívico. Tal conjunto de características proveria a sociedade, o grupo ou a organização da possibilidade de gozar de melhor funcionamento, devido, entre outros fatores, à cooperação coordenada dos agentes.

Na teoria de Putnam (2006), a “confiança social”, que me interessou especialmente para a análise do caso de Juruti Velho, emerge como um forte componente do capital social, emanando de duas fontes principais: as normas de reciprocidade e as redes de engajamento cívico. Para esse autor, a reciprocidade é a mais importante das normais sociais envolvendo a confiança social, podendo ser balanceada (em trocas simultâneas de itens de valor equivalente) e generalizada (quando o sujeito faz algo sem esperar o momento certo do retorno, sabendo, contudo, que o retorno virá, pois confia na relação na qual a troca aconteceu).

Putnam (2006) entende que a capacidade e as redes de cooperação dependem de uma série de variáveis atreladas à história e à cultura de cada grupo. Em sua visão, a formação de redes de engajamento cívico assume um papel fundamental nos processos de desenvolvimento regional, pois essas redes contribuem para o desenvolvimento econômico e melhoram o desempenho político. Além disso, o autor sustenta a possibilidade de resolução de

muitos problemas da ação coletiva por meio da cooperação entre os indivíduos, concluindo, assim, que, com um adequado estoque de capital social, é possível alcançar melhores condições de equilíbrio social (PUTNAM, 2006).

Examinado à luz das contribuições de Olson (1965) e Putnam (2006) o dilema quanto à aplicação dos recursos da mineração em Juruti Velho se revela um “dilema de ação coletiva”, que poderia ser assim resumido: Como agir, visando ao benefício coletivo e não aos benefícios individuais? Isso implicaria deixar de fazer solicitações de cunho pessoal à Acorjuve (personificada em seu presidente) objetivando uma aplicação do recurso em projetos coletivos, em proveito de todos?

No julgamento dos próprios moradores do PAE Juruti Velho, é difícil enxergar os benefícios de um projeto coletivo, o qual, segundo eles, só poderia trazer retorno a médio ou longo prazo, de forma mais ou menos contundente. Considerando o modo de vida da população local, pautado pela necessidade e pelo desejo de obter provisões em curto prazo, um morador resume: “É melhor eu receber pouco e gastar no que preciso e desejo hoje, do que não saber quando receberei o benefício de projetos coletivos em médio prazo e nem se ele satisfará as minhas necessidades ou interesses”.

De acordo com Godbout (1998), um dos maiores problemas apontados pelos antropólogos e sociólogos a respeito das correntes teóricas inspiradas na Teoria da Escolha Racional diz respeito à distinção (e separação) presumida entre meios e fins, que a fundamenta. Subvertida pela lógica de mercado, que tornou a produção (que deveria ser um meio de satisfazer as necessidades humanas) o próprio fim do sistema capitalista, tal distinção, quando transposta para dar conta de outras questões em outros contextos, mostra que o “esquema linear” em que são inseridos os processos de escolha e decisão dos sujeitos no esquema meio-fins não considera a multiplicidade de interações, motivações e intencionalidades existentes na prática (GODBOUT, 1998). Além disso, as abordagens utilitaristas não escapam aos esquemas dicotomizados e/ou reducionistas, incapazes de apreender a complexidade do pensamento social que opera nos indivíduos quando das suas interações. Martins (2004, p. 34) enfatiza:

[...] nossa preocupação é acentuar como o pensamento antiutilitarista implica, por um lado, um diálogo da sociologia com as mudanças paradigmáticas das disciplinas vizinhas e, por outro lado, a construção de um pensamento complexo na sociologia, que responda aos novos desafios postos pelas transformações simbólicas e materiais dos bens circulantes e pelos processos de reorganização espacial e temporal da sociedade contemporânea.

Em alternativa às teorias baseadas nas noções de racionalidade, interesse e utilidade, remeto a Godelier (1970) e a suas preocupações em estabelecer uma antropologia econômica capaz de compreender as relações de produção e troca nas sociedades primitivas, sem deixar de considerá-las como aspectos do funcionamento das relações de parentesco entre indivíduos e grupos nessas sociedades. Afirma o autor:

A teoria das relações de produção e troca desse tipo de sociedade não pode se construir independentemente da teoria da natureza própria, multifuncional, das relações de parentesco nas sociedades primitivas (isto é, em seu funcionamento enquanto relações econômicas, políticas e ideológicas). Menos que qualquer outra parte da ciência econômica, a antropologia econômica não pode fingir que exista uma racionalidade econômica em si mesma, e que as relações econômicas sejam inteiramente determinadas por suas leis internas (GODELIER, 1970, p. 33).

Destarte, ao tomar como base os discursos e as práticas nativas acerca da movimentação do dinheiro no circuito das relações sociais em Juruti Velho, defendo que o enfoque analítico que melhor propicia entendimento a respeito do dilema entre o “modelo nativo” e o “modelo ideal” de gestão dos royalties não é oferecido por teorias racionalizantes e utilitaristas, mas sim pela teoria da dádiva, conforme mostrarei nas próximas seções.

4.2 A construção do conceito de dádiva: começando pelos clássicos

Na justificativa pela escolha do conceito de dádiva, como sendo o mais adequado para compreender o “modelo nativo” de gestão dos *royalties* em Juruti Velho, os argumentos apresentados nesta seção me parecem os mais robustos para dar conta da complexa realidade analisada nesta tese. Foi justamente o contato com tal arcabouço teórico que me guiou na tarefa de enxergar tal realidade a partir de uma perspectiva nativa.

Nas primeiras tentativas de analisar os fatos abarcados pela pesquisa, sobretudo, no que tange aos desafios da Acorjuve de fazer a gestão de uma grande soma de dinheiro e de estar à altura de tantas expectativas externas, mas, fundamentalmente, das demandas e expectativas dos moradores e moradoras de Juruti Velho, eu vinha sendo conduzida por olhares e posicionamentos que apontavam um desajuste, desvio ou inadequação das formas locais de lidar com o recurso financeiro no PAE Juruti Velho. No entanto, essa perspectiva se mostrava insuficiente e inadequada para compreender o que, de fato, estava em jogo na ótica dos moradores e da própria Acorjuve, que os representa.

Questionamentos emergiram no sentido de relativizar o que seria fazer uma boa gestão dos *royalties*. Para quem se esperaria que tal gestão fosse satisfatória? Que princípios deveriam ser seguidos para se alcançar uma boa avaliação acerca dessa gestão? A fim de responder a essas questões busquei fugir das abordagens que tratavam o “modelo nativo” de gestão do recurso financeiro como certo ou errado, e ative-me à tarefa de entender as dinâmicas internas e externas correlacionadas à inserção de dinheiro em Juruti Velho.

Minha presença em campo e o diálogo com as várias instâncias representativas envolvidas no caso Juruti Velho, ao longo de quase 10 anos, me conduziram a olhar o modelo interno de gestão dos *royalties* como fruto dos processos locais que sucederam a histórica organização política das comunidades, resultante no reconhecimento do seu direito ao território (por meio da criação do PAE-JV e Concessão do Direito Real de Uso aos moradores) e à percepção de recursos a título de Participação nos Resultados da Lavra de bauxita. Mais importante ainda, propus-me refletir sobre como esse modelo se constrói e insere na dinâmica social de trocas e circulação de bens no PAE-JV, cuja lógica antecede a entrada de recursos nas comunidades.

Tendo isso em mente, passei a pensar sobre tal modelo a partir da teoria da dádiva, de Mauss (2003), notando que ele é fortemente baseado em relações constituintes da tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, que marcam o ciclo da dádiva. Percebi, então, que, a despeito de toda orientação normativa recebida pela Acorjuve para a gestão e distribuição dos *royalties*, o seu modelo de gestão dos recursos seguiu uma forte ordem cultural, por meio da qual o dinheiro foi inserido nas relações materiais e simbólicas no PAE Juruti Velho. Destarte, para dar conta do modelo que chamo de “nativo” procurei partir da apreensão do significado embutido nas práticas de dádiva e reciprocidade⁴⁶ nas quais os *royalties* foram incorporados. Mais do que isso, fez-se fundamental entender como a ordem moral fundada na dádiva se tornou fundamental à manutenção e ao equilíbrio das estruturas e dos sistemas sociais estáveis. (SABOURIN, 2011a, p. 28).

A análise e a justificativa pela opção pela corrente teórica mencionada serão iniciadas com apresentação de autores mais clássicos dentro do campo da antropologia e da

⁴⁶ Segundo Sabourin (2011a), o arcabouço teórico oferecido pela renovação do princípio da reciprocidade e pela socioantropologia do desenvolvimento tem se mostrado eficaz no questionamento às teorias desenvolvimentistas, na medida em que enfoca as relações econômicas a partir de outras lógicas de relação com os bens e com o mercado, que não reduzem o desenvolvimento à troca mercantil, ao acúmulo de bens e à busca da satisfação em interesses pessoais/privados, mas consideram, fundamentalmente, a importância do vínculo social e de aspectos simbólicos das relações humanas.

sociologia, inclui-se desta forma, os seus principais autores, conceitos, obras, bem como, o percurso de ressignificação teórica da dádiva, a qual será abordado mais adiante.

4.2.1 Bronislaw Malinowski e as contribuições do *kula* para a compreensão das trocas

Inicialmente, menciono a obra de Bronislaw Malinowski publicada em 1922, que constitui um ícone dos estudos sobre trocas primitivas. Por meio da etnografia do *kula*, esse autor traz luz à perspectiva nativa colocando-se como umas das maiores referências do fazer etnográfico no campo da Antropologia (LAPLANTINE, 1999). O próprio Marcel Mauss (2003), cuja teoria da dádiva incorporei, confirma a importância da etnografia de Malinowski (1978) para os estudos acerca do tema, como se observa no trecho a seguir:

[...] seria difícil encontrar uma prática da dádiva-troca, mais nítida, mais completa, mais consciente e, de outra parte, melhor compreendida pelo observador que a registra, do que a descoberta por Malinowski nas Trobriand. O *kula*, sua forma essencial, não é senão um momento, o mais solene, de um vasto sistema de prestações e de contraprestações que, em verdade, parece englobar a totalidade da vida econômica e civil das Trobriand. (MAUSS, 2003, p. 223)

Ao observar e descrever o *kula* — um complexo e longo sistema de trocas intertribais de colares de conchas vermelhas e braceletes de conchas brancas entre as ilhas Trobriand, percorrendo sentidos contrários e diferentes percursos até retornar ao seu local de origem — Malinowski se deu conta de que tal circulação tratava-se de “um processo de troca generalizado, irreduzível à dimensão econômica apenas, pois nos permite encontrar os significados políticos, mágicos, religiosos, estéticos do grupo inteiro.” (LAPLANTINE, 1999, p. 85).

Os objetos trocados no *kula* não têm valor de mercado nem exatamente uma função prática para os sujeitos que efetuam a sua circulação, porém eles são considerados objetos de alto valor simbólico para os trobriandeses e, por esta razão, estão inseridos nos mais importantes eventos de ordem mística/mágica, religiosa e cerimonial.

No esforço de compreender os costumes dos nativos a partir de sua própria lógica e coerência, Malinowski propõe um exercício de relativização ao comparar o valor das joias da coroa britânica com o valor dos colares e braceletes trobriandeses que circulam no *kula* (COELHO, 2006). Ao fazê-lo, enfatiza não o valor econômico desses objetos situados em contextos culturais distintos, mas o valor calcado no prestígio de quem os possui, revelando

assim que a atitude mental de trobriandeses e ocidentais é equivalente quando diante de determinados objetos de valor.

De acordo com Malinowski (1978), as trocas materiais (colares e braceletes) se constituíam meios, através dos quais os nativos poderiam adquirir prestígio e reconhecimento, o que faz do *kula* muito mais que uma transação comercial, e dos braceletes e colares muito mais que objetos preciosos. Como escreveria mais tarde Godelier (1970, p. 124):

[...] os objetos preciosos que circulavam entre as sociedades primitivas e em seu seio eram, ao mesmo tempo, objetos de troca comercial e objetos de troca social, bens para escambo e para exibir e doar; as mercadorias que eventualmente se tornavam moedas e símbolos, signos visíveis da história dos indivíduos e grupos que tiravam seu sentido das mais profundas estruturas sociais.

Malinowski descreveu de forma detalhada o sistema de regras e etiquetas que orientam as trocas dentro do *kula*. Uma delas é que os parceiros são fixos, porém há possibilidade de escolher os objetos que se deseja repassar. Apesar de não se poder reclamar ou negociar acerca do objeto recebido, é esperado que a troca seja equivalente, porém, se não for plenamente satisfatório para um dos envolvidos na troca, não se dissolverá, em virtude disso, a parceria (COELHO, 2006).

A apresentação dessas características do *kula* remete a pontos relevantes para pensar o que está em jogo nos processos de troca. Coelho chama atenção para a análise de Malinowski, levantando o seguinte questionamento: por que as regras do *kula* são respeitadas?

Malinowski encontra a resposta na concepção de posse dos nativos. Para eles, “possuir é dar”. Na base dessa equação de natureza aparentemente paradoxal, está uma articulação estreita entre três termos: riqueza, poder e generosidade. Nela a riqueza aparece como “o principal indício de poder” e a generosidade como o principal sinal da riqueza. Dar é a maneira de mostrar riqueza, e com isso, obter prestígio, renome, poder. (COELHO, 2006, p. 19)

Coelho (2006) aponta que ao retratar o sistema trobriandês de trocas, Malinowski introduziu elementos do sistema da dádiva teorizado por Marcel Mauss posteriormente, destacando: um presente deve ser retribuído num tempo não definido, na forma de um contra presente, e aquele que retribui tem o direito de escolher o que dar. Liberdade é a palavra de ordem no processo, mesmo em meio a uma gama de deveres, direitos e regras, e esse princípio será bastante detalhado nas análises realizadas por Mauss, posteriormente.

4.2.2 Durkheim e Mauss: o simbólico como cerne das teorizações acerca das trocas

Marcel Mauss sistematizou em 1924 a teoria da dádiva, sendo o *Ensaio sobre a dádiva* a sua obra mais relevante, na qual, por meio de análises criteriosas de etnografias dos povos da Polinésia, Melanésia e do Noroeste americano, o autor se dedicou a entender as relações humanas mediadas pelas trocas (dádiva) em suas formas jurídicas e econômicas nessas sociedades. Contudo, antes de adentrar mais profundamente nas análises e definições de Mauss acerca da dádiva e fato social total, entre outros conceitos importantes, cabe pontuar as contribuições de Émile Durkheim para o desenvolvimento do seu arcabouço teórico.

Émile Durkheim, considerado um dos pais da Sociologia moderna, desenvolveu um importante conjunto de obras sistematizando o método de análise sociológico. Sendo assim, ao desenvolver os conceitos de consciência coletiva e de representações, Durkheim chamou atenção para um aspecto, o qual se constituiu como um dos cerne do trabalho de Mauss — o simbolismo. No entanto, Mauss superou a dicotomia durkheimiana simbólico/material, na medida em que incluiu o próprio aspecto material no universo do simbólico (GUERRA; MARTINS, 2013). “Ao aperfeiçoar a premissa durkheimiana de que os fatos sociais não são mais considerados coisas (e sim símbolos), Mauss supera Durkheim e radicaliza a ideia de que a sociedade é uma totalidade ligada por símbolos” (GUERRA, 2011, p. 8).

Tal avanço da compreensão da sociedade não apenas como um fato social como pregou Durkheim, mas como um fato social total, como assinalou Mauss ampliou os horizontes de entendimento sobre os fenômenos sociais ultrapassando as barreiras impostas por dualidades conceituais e conduzindo as análises para um campo no qual se permite observar a totalidade da sociedade por meio de sua dimensão simbólica.

Outra contribuição das análises durkheimianas diz respeito ao sagrado, à religião e às representações coletivas se constituindo fundamentais para os avanços de Mauss acerca dos significados subjetivos das trocas em conjunto com a ideia de totalidade, componente presente na própria definição de sociedade de Durkheim enquanto uma totalidade que se impõe ao indivíduo (GUERRA, 2011). Marcel Mauss, porém, não entendia que tal totalidade seria mera “representação objetivista”, como defendia seu tio Durkheim, mas ela se constituiria eminentemente simbólica, sendo apreendida por um conjunto de práticas, gestos, palavras, rituais, entre outros, possibilitando adentrar o universo experiencial dos indivíduos (GUERRA, 2011, p. 9).

Guerra e Martins (2013) propõem o início do século XX como o momento no qual a dádiva começa a ser sistematizada por Mauss, o que só teria sido possível a partir das análises

acerca dos textos sobre magia e sacrifício. De fato, Durkheim e Mauss empreenderam importantes contribuições sobre temas como: fato social, o simbólico, totalidade o indivíduo, fundamentais ao desenvolvimento da teoria da dádiva e de sua relevância para a sociologia contemporânea.

4.2.3 O clássico Mauss: potlatch e a teoria da dádiva

A teoria da dádiva baseia-se na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir bens simbólicos de Mauss (2003). A pesquisa deste autor buscou compreender as trocas e os contratos que se fazem na forma de presentes, bem como “o caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e no entanto obrigatório e interessado, dessas prestações” (MAUSS, 2003, p. 188). Dada a complexidade dessas trocas e contratos, o autor considerou-os “fenômenos sociais totais”, em função da seguinte ordem de características que abrange as trocas ou o “sistema das prestações totais”:

[...] exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (MAUSS, 2003, p. 187).

Ao analisar um vasto material etnográfico, e utilizando-se do método comparativo para verificar as formas de trocas nas sociedades anteriormente mencionadas, Marcel Mauss faz questionamentos fundamentais, os quais se constituirão questões norteadoras da sua obra acerca da dádiva, a saber: “Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaico, faz que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Que força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?” (MAUSS, 2003, p. 188).

É por meio da categoria maori *hau* que Marcel Mauss consegue desenvolver sua resposta às questões acima. Tal categoria amplamente difundida por Malinowski (1978), quando de sua etnografia acerca dos trobriandeses, se constitui a chave interpretativa para compreender a existência de uma “força” ou um “espírito” na “coisa dada”, a qual faz com que um presente dado seja retribuído (COELHO, 2006). Mauss expressa essa questão por meio da fala de um nativo maori e explica como o caráter animado atribuído às coisas é também o que liga as pessoas por meio das trocas de bens simbólicos:

Os *taonga* e todas as propriedades rigorosamente ditas pessoais têm um *hau*, um poder espiritual, Você dá um, eu o dou a um terceiro; este me retribui um outro, porque ele é movido pelo *hau* da minha dádiva; eu sou obrigado a dar-lhe essa coisa, porque devo devolver-lhe o que em realidade é o produto do *hau* do seu *taonga*. (MAUSS, 2003, p. 198)

O *potlatch* é outro importante elemento de compreensão das trocas, objeto de estudo de Marcel Mauss, que traz a seguinte tradução do termo como sendo “nutrir”, “consumir”. O *potlatch* trata-se de “prestações totais do tipo agonístico” nas quais imperam o princípio da rivalidade e do antagonismo, consiste entre outras coisas na “destruição puramente suntuária das riquezas acumuladas para eclipsar um chefe rival que é ao mesmo tempo associado (geralmente avô, sogro ou genro)” (MAUSS, 2003, p. 192).

As prestações totais do tipo agonístico ou *potlatch* cumprem a função de trazer respeito e reconhecimento àqueles que as praticam, trazendo em seu bojo a possibilidade de rivalizar ao presentear. Assim, ao oferecer um presente a determinado homenageado compele-se o mesmo a retribuir com objeto de valor equivalente ou superior, cujo objetivo mostra-se em sustentar a honra e o prestígio. A prática do *potlatch* traz em si a ideia da luta e rivalidade em presentes entre chefes ou, ainda, na destruição de riquezas, que visam “eclipsar um chefe rival” (MAUSS, 2003, p. 192).

Mauss (2003) esclarece, ainda, sobre a existência de forma mais moderadas de rivalidade e delas dá exemplos no seio da própria sociedade europeia ocidental para tornar mais claro como essa relação (de rivalidade) marca a definição de *potlatch*: “[...] rivalizamos em nossos brindes de fim de ano, em nossos festins, bodas, em nossos simples convites para jantar, e sentimo-nos ainda obrigados a nos *rivanchieren*” (MAUSS, 2003, p. 193)

Coelho (2006) atenta para a natureza coercitiva da dádiva ao explicar como ela se constitui estratégia para acumular reconhecimento seguindo a tríplice obrigação dar-receber-retribuir. Chama atenção para um aspecto central das prestações na obra de Mauss, e fundamental nesta tese ao colocar que: “Dar é essencial para obter prestígio; é preciso ostentar a fortuna por intermédio de sua distribuição.” (COELHO, 2006, p. 22). Já o ato de receber encerra em si a aceitação de uma aliança ou parceria, assim como a recusa pode significar uma declaração de conflito. Por fim, na retribuição ou contraprestação há o pagamento da dívida inicial, mas enseja uma nova retribuição, se configurando, portanto, num processo contínuo de reconhecimento e fortalecimento de vínculos.

Finalmente, Mauss elabora uma das premissas centrais da teoria da dádiva ao negar a ideia de que a sociedade se assenta na maximização da economia a partir dos interesses

individuais (GUERRA; MARTINS, 2013). Mauss esclarece como a noção de valor nas sociedades que ele analisa é tomada por significado simbólico, sem, no entanto, criar uma dicotomia com o utilitarismo, marcando a visão deste autor como pela busca de um entrelaçamento entre os diferentes aspectos embutidos nas trocas:

[...] o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. (MAUSS, p. 191, 2003).

Guerra e Martins (2013) destacam, ainda, a relevância da dádiva para a sociologia contemporânea quando ela permite o desenvolvimento de uma crítica ao utilitarismo econômico moderno ao revelar como “as interações sociais são movidas por razões que ultrapassam interesses materiais e utilitários” (GUERRA; MARTINS, 2013, p. 212).

4.2.4 Contribuições das categorias maussianas para o modelo cultural de Claude Lévi-Strauss

Claude Lévi-Strauss figurou como um autor que dialogou bastante com a obra de Mauss, tendo sido convidado na década de 50 do século passado para escrever a introdução de uma coletânea de textos de Mauss como homenagem pós-morte, tornando-se um texto reconhecido mundialmente no meio antropológico como uma das mais célebres análises acerca da contribuição de Marcel Mauss (SIGAUD, 1999).

De acordo com Lygia Sigaud, as leituras realizadas por Lévi-Strauss sobre a dádiva o conduziram ao desenvolvimento do princípio da reciprocidade, o qual se configura elemento chave a reger as trocas matrimoniais e se encontrava dentro de sua teoria geral acerca dos sistemas de parentesco. Tais análises estão presentes na obra *As Estruturas Elementares do Parentesco*, na qual Lévi-Strauss (1976) aponta a regra de proibição do incesto como a regra fundante da humanidade ou como “estruturas fundamentais do espírito humano” e afirma que ela, juntamente com a exogamia e as organizações dualistas seriam regras universais regidas em sua essência pela noção de reciprocidade e pelos atributos do dom (SIGAUD, 1999, p. 103).

Ainda sobre a supracitada obra de Mauss, a noção de “fato social total” é outra grande contribuição destacada por Lévi-Strauss, por meio da qual aquele autor expressa seu método de análise buscando alcançar as relações humanas em seus vários aspectos (psicológico, fisiológico e social) de forma integrada (COELHO, 2006; SIGAUD, 1999). Sigaud expõe, que

segundo Lévi-Strauss, a obra de Mauss revolucionou o pensamento etnológico, pois seria a primeira vez que as análises acerca de outros povos extrapolariam o campo do empírico e buscariam alcançar realidades mais profundas. No entanto, Sigaud (1999) mostra como Lévi-Strauss enfatiza que Mauss não teria explorado a própria descoberta ao não enxergar as trocas nos fatos, mas essencialmente, a obrigação de dar, receber e retribuir. É notória a presença da categoria troca no obra sobre o dádiva, bem como, a compreensão por parte de Mauss acerca de tal categoria figura como um “denominador comum” de diversas práticas humanas (SIGAUD, p. 106, 1999). Todavia o ato da troca em si como motivação principal exerce um status secundário, e Mauss toma o *hau* maori como explicação central que conduzem às prestações totais. Assim expõe Sigaud sobre a crítica de Lévi-Strauss:

[...] diz ele que, como a virtude da coisa não está na coisa, mas é concebida subjetivamente, ou bem esta virtude não é outra coisa senão o próprio ato da troca, ou bem ela é de uma natureza diferente e, em relação a ela, o ato da troca se torna um fenômeno secundário. O único modo de escapar ao “problema” teria sido perceber que é a troca que constitui o problema primitivo e não as operações discretas nas quais a vida social se decompõe. Mauss teria procurado restituir o todo com suas partes, mas como isto seria impossível, teria então acrescentado uma quantidade suplementar. Esta quantidade seria o *hau*, o espírito da coisa, uma concepção dos sábios maoris. (SIGAUD, 1999, p. 107).

Ao contrário de Mauss, Lévi-Strauss não acreditava que as explicações nativas fossem suficientes para se apreender a realidade, para ele isso só seria possível por meio da “identificação das ‘realidades subjacentes’ às ações individuais” (COELHO, 2006, p. 27). Estas, por sua vez só poderiam ser percebidas através das estruturas mentais inconscientes. Portanto, o modelo explicativo desenvolvido por Lévi-Strauss para compreender a dádiva fundamenta-se numa lógica implícita – a saber – os vínculos sociais são constituídos por mecanismos de reciprocidade obrigatória (COELHO, 2006, p. 28).

Vale ressaltar a contribuição de Lévi-Strauss referente ao *potlatch*, instituição por ele tomada como um modelo cultural universal cuja função seria acumular prestígio e poder, no ato da retribuição de presentes recebidos. Na condição de uma forma de dádiva destaca-se como o seu caráter está para além de interesses econômicos, como obtenção de lucro e demais vantagens dessa natureza, o acúmulo que se busca dentro da lógica do *potlatch* são de ordem moral. Lévi-Strauss compreendeu então, que essas práticas não se davam apenas em sociedades primitivas, mas também em sociedades ditas modernas e mencionou como exemplo o natal como se caracterizando enquanto um grande *potlatch*, momento em que as trocas assinalam o

prestígio daquele que dá o melhor presente, mesmo às custas do orçamento familiar (COELHO, 2006, p. 26).

4.2.5 Pierre Bourdieu e Mauss: a articulação entre os conceitos de *habitus* e dádiva

Uma das marcas da obra de Bourdieu é a busca pela superação da antinomia entre agência e estrutura, esforço tal que o conduziu à criação da categoria *habitus* (Bourdieu, 2009). Por meio da referida categoria Bourdieu pretende “compreender a construção da subjetividade, considerando a internalização das estruturas sociais, sendo que estas são constituídas a partir das dinâmicas dos campos.” (OLIVEIRA, 2018, p. 2). O conceito de *habitus* é assim definido:

sistemas de “disposições” duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcançá-los, objetivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser produto da ação organizadora de um maestro (BOURDIEU, 2009, p. 87).

A categoria *habitus* seria então um espaço intermediário, uma elaboração capaz de conciliar o modelo de Mauss – no qual predomina a percepção do agente sobre a própria prática – com o de Lévi-Strauss – no qual uma lógica subjacente sobrepõe-se ao indivíduo. Dito de outra forma, para Mauss imperava uma visão advinda da realidade vivida e percebida pelo agente, portanto, interna, de dentro para fora, no entanto, em Lévi-Strauss o modelo aponta para uma análise externa da experiência em questão e para busca de uma lógica inconsciente que explicaria os fatos (COELHO, 2006).

A dádiva, para Bourdieu, se torna possível por meio da internalização do *habitus*, na medida em que as três obrigações — dar, receber e retribuir — se constituem em uma regra absorvida pelos grupos sociais, não envolvendo, contudo, um cálculo racional por parte dos agentes no processo. O que ocorre, para Bourdieu, é uma ação natural possível graças à internalização das estruturas sociais e outras disposições que compõem este *habitus*. A regra, então, não é sentida como regra e sim como uma ação espontânea e desinteressada, como se pode observar nas palavras de Oliveira (2018, p. 3):

[...] significa que a dádiva torna-se possível a partir do processo de internalização das regras morais de um dado grupo. Sem embargo, a obrigação de ‘dar e receber’ só se converte em dom na medida em que se mostra “espontânea”, de tal modo que o processo de internalização desta prática é um elemento constituinte do dom.

Prosseguindo comentários acerca da obra de Bourdieu, Oliveira (2018) assinalam que o foco é dado pelo autor às motivações envolvidas na dádiva. Aponta, ainda, que, enquanto constitutiva do elo social, a dádiva assinala a generosidade como um elemento fundamental para o acúmulo de capital simbólico dos sujeitos, ou seja, quanto mais generoso, maior capital simbólico se possui.

Neste ponto, Bourdieu distancia-se de Mauss ao questionar o entendimento da dádiva como um ato absolutamente desinteressado, defendendo que o interesse no acúmulo de capital simbólico já se constitui por si só em um interesse. Contudo, ressalta Bourdieu, isto não pressupõe, de outro modo, um cálculo racional para alcançar tal capital. Logo, “a questão da generosidade em Bourdieu é, portanto, alterada, uma vez que o autor vislumbra não uma ausência de interesse, mas um interesse pelo desinteresse; o que, novamente, só se é possível por meio do processo de socialização.” (OLIVEIRA, 2018, p. 4).

A marca essencial desse desinteresse seria o tempo de retribuição, sobre o qual deve pairar a incerteza da ação social, porque não se sabe quando haverá uma contrapartida e, em acontecendo, que esta não seja percebida como retribuição ao ato inicial de dar. Dessa maneira, a espera e a incerteza é que dão esse caráter ambíguo ao dom: “Todos seguem a regra do jogo que consistiria em fazer de conta que se ignora a regra.” (OLIVEIRA, 2018, p. 6). Ainda, de acordo com Coelho (2006), é justamente este intervalo de tempo entre a dádiva e a retribuição que a diferencia do escambo ou de uma simples troca de presentes.

Por fim, Oliveira (2018) salienta que a teoria do dom foi fundamental para que Bourdieu questionasse a lógica dominante do *Homo Economicus*, por meio da qual este autor consolidou seu entendimento acerca de lógicas distintas que regem cada campo, conferindo-lhes um caráter autônomo.

4.2.6 Maurice Godelier: críticas e contribuições ao Ensaio sobre a dádiva

Maurice Godelier (2001) ocupa papel de destaque no debate teórico acerca da dádiva, tendo realizado em “Enigma do Dom” uma releitura da obra de Mauss (ABREU, 1997; COELHO, 2006). Emergem da análise de Godelier sobre o *Ensaio sobre a dádiva* três pontos

fundamentais que contribuem para a compreensão da dádiva e das trocas em si. A primeira delas, e talvez o principal enigma que Godelier pretendia elucidar, diz respeito às três obrigações envolvidas na dádiva – dar, receber e retribuir. Assim como Lévi-Strauss, Godelier não vê na explicação nativa sobre o *hau* uma resposta suficiente para justificar a terceira obrigação. Lévi-Strauss acreditava que Mauss cometera um equívoco etnográfico a respeito do significado do *hau*, que, em sua visão expressaria “uma alma desejosa de voltar ao seu proprietário” (ABREU, 1997, p. 105).

Abreu (1997) expõe a forma como Godelier reinterpreta a ideia de “força” ou *hau* de Mauss: para Godelier, a explicação acerca da obrigação de retribuir não repousa sob um caráter espiritual ou religioso, como acreditava Mauss, mas sobre um caráter jurídico:

[...] se existe uma força na coisa, é essencialmente a da relação que continua a ligá-la à pessoa daquele que a deu. Ora, esta relação é dupla pois o doador continua a estar presente na coisa que dá, que não está desligada de sua pessoa (física e/ou moral), e esta presença é uma força, a força dos direitos que ele continua a exercer *sobre ela* e através dela, *sobre aquele* a quem ela foi dada e que a aceitou. Aceitar um dom é mais que aceitar uma coisa, é aceitar que aquele que dá exerça direitos sobre aquele que recebe.” (GODELIER, 2001, p.70).

Coelho destaca que o segundo ponto importante da análise de Godelier refere-se a uma questão negligenciada por Mauss e seus seguidores: o fato de existirem objetos que são excluídos das trocas, ditos inalienáveis, e que devem ser guardados porque, entre outras razões, têm caráter sagrado e conferem identidade ao grupo.

Para Godelier, “as coisas sagradas, presentes dos deuses aos homens, não circulam, elas permanecem no interior dos clãs. Circulam objetos secundários que gravitam em torno dos outros, são também preciosos, mas não tão preciosos” (ABREU, 1997, p. 247). Sendo assim, enquanto Mauss atribui a inalienabilidade e a obrigação de retribuir ao sagrado, Godelier, em contrapartida, entende que a religião atribui um caráter sagrado à proibição de trocar determinados bens.

Abreu chama atenção para a negação, por parte de Godelier, daquilo que, inspirado na obra de Mauss, seria o cerne da teoria de Lévi-Strauss: “tudo na sociedade é troca”. Ora, se Godelier defende que no interior dos grupos há objetos inalienáveis, isso seria um profundo questionamento à teoria levistraussiana. De acordo com Abreu (1997, p. 247):

Godelier propõe que a sociedade não pode ser reduzida apenas à troca, ele supõe um duplo fundamento: de um lado, a troca e o contrato; do outro, a

transmissão. As coisas que pertencem a essa última rubrica não seriam negociáveis, estariam para além da reciprocidade.

Coloca-se a questão: Lévi-Strauss teria realmente negligenciado a análise de Mauss acerca da existência de objetos que não são trocados e objetos que devem ser guardados? Abreu acredita que há uma crítica mal formulada a Lévi-Strauss, pois as pessoas na realidade entendem que tudo é troca, na prática. Essa divisão entre troca e transmissão, defendida por Godelier, seria antes uma forma de compreensão dada no nível de uma análise externa empreendida pelo antropólogo:

A crítica a Lévi-Strauss poderia ser reformulada da seguinte maneira: ele não percebeu a existência de dois sistemas de trocas, sendo um deles entre os homens e os deuses, imaginário para nós, mas concreto e real para aqueles que vivem nessas sociedades. Mais ainda, apontam Mauss e Godelier, esse sistema precede *logicamente* a troca dos homens entre si (ABREU, 1997, p. 250).

Godelier (2001) afirma que o dom existe em todas as sociedades, embora não seja o mesmo em toda parte. O autor define-o como um ato voluntário, individual ou coletivo, que pode ou não ter sido solicitado por aquele, aquelas ou aqueles que o recebem.” (GODELIER, 2001, p.23). Em sua perspectiva, o ato enseja uma doação do que se tem e do que se é; o ato de dar constitui-se o momento que se instaura uma condição de desigualdade e diferença entre quem doa e quem recebe, uma condição ambivalente, por assim dizer. A doação traz em seu bojo o reconhecimento entre iguais, ao mesmo tempo que legitima a desigualdade, dado que aquele que recebeu passa à condição de estar em dívida com aquele de quem recebeu. Por isso Godelier aponta o dom como um ato de generosidade e de violência (na forma de partilha), ao mesmo tempo.

4.2.7 Marshall Sahlins e as formas de reciprocidade

Certamente, Sahlins é um dos autores mais emblemáticos a tratar do tema da reciprocidade, detalha aspectos das trocas primitivas⁴⁷. Entre outros aspectos, ele chama atenção para a relação entre fluxos materiais e relações sociais e para o fato de que não se pode tratar as interações econômicas sem considerar o bojo das relações que ligam os indivíduos de determinado grupo. Segundo Sahlins (1972, p. 186),

⁴⁷ Sahlins (1972) compreende por sociedade primitiva, aquela em que se observa a ausência de um poder público e soberano.

A conexão entre o fluxo material e as relações sociais é recíproca. Uma relação social específica pode restringir determinado movimento de bens, mas uma transação específica - "da mesma forma" - sugere uma relação social específica. Se os amigos fazem presentes, os presentes fazem amigos. Uma grande proporção de troca primitiva, muito mais que nosso próprio tráfico, tem como função decisiva esta última, instrumental: o fluxo material subscreve ou inicia relações sociais." (Tradução nossa).

Sahlins traz relevante contribuição analítica acerca dos textos de Mauss, sobretudo, ao revelar aspectos negligenciados por este autor ou interpretados de outra forma na sua leitura de determinadas falas dos nativos Maori. Godelier (2001) destaca umas das questões mais significativas reinterpretadas por Sahlins: “depois de ter afastado a explicação ‘animista, espiritual’ de Mauss para o retorno da coisa dada, Sahlins ressalta as noções de ‘benefício’ e de direito do doador inicial sobre os benefícios suscitados por seu dom.” (GODELIER, 2001, p.83).

Para Laniado (2001), a definição de Sahlins da reciprocidade como “um sistema total de trocas que ocorrem de forma contínua, caracterizando uma relação entre a ação e a reação entre duas partes” (LANIADO, 2001, p. 228), coloca o autor entre os críticos das abordagens utilitaristas das trocas, uma vez que ele situa a reciprocidade no campo do essencial à manutenção do bem comum e da consolidação do mundo social.

Enfatizando a complexidade que envolve a reciprocidade, Sahlins (1972) não a vislumbra de forma equilibrada, visto que suas práticas são permeadas por assimetrias e particularidades, além de estarem atreladas à trajetória histórica e cultural de cada sociedade. Com base nesses pressupostos, o autor estipulou uma tipologia por meio da qual é possível observar a posição dos sujeitos no espaço social do grupo e relacioná-los com um determinado “gradiente de reciprocidade” (DAL POZ NETO, 2008, p. 9).

A primeira forma de reciprocidade apontada por Sahlins (1972) é a generalizada, caracterizada pela ocorrência entre parentes próximos, vizinhos e amigos. Ela não presume um retorno rápido ou, sequer, um retorno; qualquer exigência nesse sentido é considerada indecorosa. Da mesma maneira, o cálculo de dívidas não pode ser mencionado e muitas vezes é esquecido, o que não significa dizer que não exista entre os envolvidos nessas formas de trocas um tipo de obrigação que, no entanto, assume um caráter de consideração, respeito e ajuda mútua.

A segunda forma é a reciprocidade equilibrada, relativa à troca direta e caracterizada por um retorno sem demora. Implicando trocas equivalentes ou proporcionais e simultâneas, essa é a forma de reciprocidade que marca práticas de pagamentos e trocas de

presentes. Ela é considerada uma forma de reciprocidade menos pessoal, com menor margem de fluxos multidirecionais. Aqui, falhas na retribuição em tempo e quantidade previstos podem comprometer as relações sociais, que por sua vez seguem o fluxo dos bens, ao passo que na reciprocidade generalizada, os bens seguem os fluxos das relações sociais, que não são comprometidas por uma falha na retribuição.

Por fim, Sahlins (1972) apresenta a forma de reciprocidade negativa, que é marcada por um caráter impessoal, mais voltada às transações econômicas, sem levar em conta fatores de proximidade entre as pessoas. Nela, todos os envolvidos buscam maximizar seus ganhos. As práticas dessa forma de reciprocidade incluem a pechincha, a troca, o jogo, a fraude e o roubo, inclusive com violência para se alcançar determinado ganho.

4.2.8 Karl Polanyi: história, economia e importância da reciprocidade para as sociedades

Trazemos à discussão o aporte teórico de Karl Polanyi (2000) para repensar os sistemas de produção dentro das relações sociais. Sabourin (2011a) destaca Polanyi, ao lado de Lévi-Strauss(1973), Mauss (2003) e Simmel (1983), como um dos “pioneiros que permitiram reconhecer a vitalidade e universalidade das relações de reciprocidade nas civilizações e na história.” (SABOURIN, 2011a, p. 26).

Polanyi (2000) expõe as origens da economia capitalista, apresentando análises históricas detalhadas de profundas transformações ocorridas na Inglaterra, que culminaram na revolução industrial. No decorrer da obra, o autor procura revelar que o mercado não possui um caráter natural, recorrendo à exposição e à análise de diferentes sistemas econômicos de sociedades e antigas civilizações (RODRIGUES; SANTOS, 2017).

Polanyi (2000) mostra que nenhuma outra civilização, antes da ocidental, era totalmente controlada pela economia de mercado. Por esta razão, contestou a afirmação de Adam Smith de que o homem tinha uma inclinação natural para a troca e a barganha, que veio a se tornar um axioma entre diversos cientistas, com abrangência em vários campos do conhecimento. Em posição inversa, Polanyi defendia que estudos históricos e etnográficos poderiam apontar diferentes economias que não eram controladas e reguladas pelo mercado, como observamos a seguir:

A descoberta mais importante das recentes pesquisas históricas e antropológicas é que a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais. Ele não age desta forma para salvaguardar seu interesse individual na posse de bens materiais, ele age assim para salvaguardar sua

situação social, suas exigências sociais, seu patrimônio social. Ele valoriza os bens materiais na medida em que eles servem a seus propósitos. (POLANYI, 2000, p. 62)

O autor desejava, assim, contestar uma motivação utilitarista corrosiva, na qual se baseariam as ações humanas e as relações sociais. Ao contrário, ele ressalta a importância da manutenção dos laços sociais entre as pessoas e da generosidade entre as sociedades, com base no princípio da reciprocidade que permite o acúmulo de prestígio social, considerado mais significativo do que a riqueza e o lucro.

Seguindo sua análise, Polanyi (2000) indica que as sociedades pré-capitalistas organizam os seus sistemas econômicos com base em três princípios: reciprocidade, distribuição e domesticidade. Defende que, mesmo em sistemas dominados pela economia de mercado, ainda pode haver a ocorrência de um ou mais dos princípios mencionados. Deste modo, cada sociedade pode ser regida por um desses princípios, ou ainda, por uma combinação deles. Vejamos as características de cada um deles:

O princípio da reciprocidade seria aquele em que ocorrem ações recíprocas de doação, cujo objetivo é o estreitamento dos laços sociais, a garantia de reconhecimento e apoio mútuo, e o acúmulo de prestígio social. Esse princípio está relacionado a padrões de relações simétricas em grupos nos quais existe semelhança, interação e proximidade entre os seus membros.

Já o princípio da redistribuição é marcado pela existência de um padrão institucional de centralidade, caso em que “existe um intermediário na pessoa do chefe ou outro membro proeminente do grupo, [e] é ele quem recebe e distribui os suprimentos” (POLANYI, 2000, p. 71). Tal atribuição, de promover a redistribuição de bens dentro do grupo, pode ser utilizada para aumentar o poder político dessa pessoa, algo que é perceptível, por exemplo, no *potlatch*, através do qual o chefe mostra seu prestígio ostentando e distribuindo sua riqueza.

Sobre o funcionamento destes dois princípios, Polanyi (2000, p. 69) indica que:

A reciprocidade e a redistribuição são capazes de assegurar o funcionamento de um sistema econômico sem a ajuda de registros escritos e de uma complexa administração apenas porque a organização das sociedades em questão cumpre as exigências de uma tal solução com a ajuda de padrões tais como a simetria e a centralidade. (...).

A simetria e a centralidade vão de encontro, na metade do caminho, às necessidades da reciprocidade e da redistribuição; os padrões institucionais e os princípios de comportamento se ajustam mutuamente.

Por fim, o autor apresenta o princípio da domesticidade, que “consiste na produção para uso próprio”, e toma-o como sendo o padrão de produção e armazenamento para um grupo fechado como a família (POLANYI, 2000, p. 74). Trata-se, conforme o autor, de um modelo de autarquia, quando o grupo é autossuficiente e basta a si mesmo.

Polanyi atenta, entre outras coisas, para a coexistência de diferentes sistemas econômicos em uma sociedade, a despeito da predominância de algum dos três princípios supracitados ou, ainda, dos princípios predominantes na nossa própria sociedade, os quais são orientados pelas leis de mercado. É, desta forma, enfatizando a pluralidade dos sistemas sociais e das múltiplas formas assumidas pela economia no seio das relações sociais nas quais estão embutidas, que a análise de Polanyi nos chama atenção para pensar “a reconstrução de um pensamento para além da economia de mercado.” (RODRIGUES; SANTOS, 2017, p. 181).

4.3 Resignificações do conceito de dádiva: o valor da reciprocidade

A partir de agora será apresentada a discussão mais recente sobre a teoria de dádiva e os autores mais proeminentes neste cenário, como Caillé (1998), Godbout (1998), Martins (2005; 2017) e Sabourin (2008; 2011a), entre outros que atribuem a ela um diferenciado status de importância enquanto “modelo interpretativo de grande atualidade para se pensar os fundamentos da solidariedade e da aliança nas sociedades contemporâneas.” (MARTINS, 2005, p.45).

Allain Caillé (1998) é um dos autores franceses que se debruça sobre o estudo da dádiva e do papel da obra de Marcel Mauss nas Ciências Sociais desde a década de 1980. Sua atuação ganhou destaque com a fundação do Bulletin du M.A.U.S.S. (Mouvement AntiUtilitariste dans les Sciences Sociales), por meio do qual expôs suas contribuições no sentido de “entender o novo ciclo de avanço crítico anti-utilitarista da Escola Francesa de Sociologia no atual contexto de hegemonia das teses neoliberais.” (MARTINS, 2017, p. 164).

Martins (2008) enfatiza que a força conceitual adquirida pelo dom para se contrapor a teorias dominantes como o utilitarismo, por exemplo, se deve, entre outros fatores, à crise vivida pelo estruturalismo na década de 1970 e à globalização de ideias entre pesquisadores de várias partes do mundo. Com isso, limitações impostas à teoria da dádiva, como a que a reduzia à simples troca ou que a circunscrevia às sociedades ditas tradicionais, foram superadas por novos entendimentos, sobretudo, quando de uma renovação da obra de Mauss a partir do diálogo de estudiosos desse autor com o interacionismo simbólico norte americano na década

de 1980, abrindo espaço para uma perspectiva da prática social e da liberdade na constituição do laço social, tal qual nos mostra Martins (2008) ao fazer referência a obra de Allain Caillé.

O reconhecimento do valor do dom para a explicação da sociedade moderna individualista implica, necessariamente, que os motivos fundamentais das prestações e das contraprestações humanas não são apenas de caráter obrigatório e dados pelas crenças e tradições, como verificamos nas sociedades tradicionais estudadas pelos antropólogos clássicos. Semelhantes motivos são também de caráter livre e espontâneo, gerados pelos desejos e utopias de indivíduos e grupos sociais, como é próprio das sociedades contemporâneas. Do mesmo modo, os indivíduos e pessoas morais não se relacionam apenas pelo interesse por si, mas pelo interesse pelo outro, ou, então, interesse pelo poder, ou pela honra ou pelo prestígio. Enfim, ao se desprender da imagem egoísta e individualista, o interesse torna-se “desinteressamento”, ou seja, interesse que se desprende de sua referência para se tornar outra referência de si ou interesse do outro. (CAILLÉ, 2006, p. 30).

Caillé acredita que a obra de Mauss “pela riqueza e originalidade do conteúdo, se não pela força e alcance sistemático” (CAILLÉ, 1998, p. 2), deveria estar à altura ou até acima de autores como Weber e Durkheim, ocupando, um lugar privilegiado nas Ciências Sociais.

Algumas razões destacadas explicam o que é considerado por Caillé como uma injustiça com o importante legado de Mauss, como o fato deste nunca ter empreendido pesquisas de campo, bem como, também não ter publicado um livro inteiro e não ter finalizado sua tese sobre a dádiva. Contudo, para Caillé, essas são razões secundárias, diante daquela que, de fato, é considerada a principal razão para um status “inadequado” atribuído à Mauss, a qual resume-se na sua aversão a sistematização, como explica Caillé (1998, p. 3):

Se, como cremos, o próprio das ciências sociais, em comparação com a Filosofia, é, sem renunciar à teorização, dar o devido lugar à inesgotável diversidade da realidade empírica, e recusar-se a admitir que esta possa ser submetida e reduzida inteiramente à lógica do conceito, então Mauss é, sem sombra de dúvida, aquele que com mais razões deve ser considerado o arauto e herói por excelência do espírito das ciências sociais. Ninguém é mais atento do que ele ao concreto e ao fato de este extrapolar todas as categorias que sobre ele lançamos, como redes condenadas a deixar escapar a maior parte de suas presas.

Ao superar as dicotomias durkheimianas (sagrado e profano; indivíduo e sociedade; normal e patológico), Mauss mergulhou mais profundamente na compreensão dos aspectos simbólicos que envolvem a obrigação de dar, receber e retribuir. Muito embora não tenha enunciado explícita e claramente uma relação entre a dádiva e o símbolo, essa relação se mostra

de diversas maneiras nas suas análises. Assim, o simbolismo presente na dádiva e o conceito de fato social total se constituem a grande força da obra de Mauss, juntos, eles embasam a hipótese de Caillé (1998, p. 7) de que “existe de fato em Mauss uma teoria sociológica poderosa e coerente, que fornece as linhas mestras não apenas de um paradigma⁴⁸ sociológico entre outros, mas do *único paradigma propriamente sociológico* que se possa conceber e defender”.

Nesse aspecto, o paradigma a que se refere Caillé (1998) é o paradigma da dádiva, assentado na universalidade da tríplice obrigação de dar, receber e retribuir. Ela constituiria, de acordo com o autor, o “cerne de toda a sociabilidade”, sobre a qual repousa a “obrigação paradoxal da generosidade” (CAILLÉ, 1998, p. 9).

Para defender esse paradigma, como o único paradigma propriamente sociológico, Caillé apresenta outros dois paradigmas vigentes nas Ciências Sociais, na modernidade ocidental: o individualismo metodológico e o holismo, resumidos aqui em breves linhas. O primeiro abarca as teorias da escolha racional e do utilitarismo, por exemplo, assim como demais teorias segundo as quais os sujeitos empreendem suas ações com base em cálculos racionais. Já em oposição ao individualismo metodológico segundo o qual o indivíduo se sobrepõe normativamente à coletividade, o paradigma holista prega a superioridade da sociedade sobre o indivíduo, ou da totalidade sobre as suas partes componentes, entendendo a ação do sujeito como resultado da submissão à “ordem funcional e estrutural” (CAILLÉ, 1998, p. 10).

Godbout (1998) expõe que estes paradigmas se tornaram tão difundidos e aceitos perante outros, que assumiram um caráter de postulado ou, na expressão deste autor, um caráter de “privilégio paradigmático”, de modo que qualquer outro modelo explicativo há de ser muito bem justificado e comprovado.

Segundo Caillé (1998), para além desses dois grandes paradigmas operantes nas Ciências Sociais, apenas a teoria da dádiva e o simbolismo teriam condições de vigorar como um terceiro paradigma, visto que eles são os únicos que de fato consideram a “gênese do laço social e da aliança” (CAILLÉ, 1998, p. 10), tal qual nos expõe Caillé (1998, p. 15) a seguir:

De fato, holismo e individualismo têm em comum o fato de pensarem a sociedade segundo um eixo vertical. Um para afirmar o peso esmagador do topo sobre a base, do todo sobre as partes e os indivíduos. O outro, ao contrário, para negar essa preeminência — perguntando, além disso, à totalidade: “quem te fez rainha?” —, pretendendo reproduzir logicamente a geração do alto pelo baixo. Em ambos os casos, é preciso supor que um dos

⁴⁸ Amparado em Thomas Kuhn, Caillé (1998) define paradigma como uma maneira generalizada de questionar e encontrar respostas, normativamente, para a realidade social e histórica.

dois termos preexiste à geração e seria, assim, transcendente à realidade que gera. Raciocinar em termos do interacionismo da dádiva, de pensamento do político, é, ao contrário, adotar um ponto de vista radicalmente imanente, horizontalista, e mostrar que é do mesmo movimento que se produzem ou se reproduzem os termos opostos, a base e o topo.

Martins (2017) aborda o percurso teórico-metodológico seguido por Caillé para reposicionar a dádiva não mais como o terceiro paradigma, mas como o paradigma primordial, baseado no argumento de que ela está presente em todas as sociedades, desde as tradicionais até as modernas, antecedendo nas sociedades arcaicas a lógica do mercado e do Estado, colocando-se, portanto, como “fundamento moral primeiro do pacto social” (MARTINS, 2017, p. 166). Neste sentido, suas afirmações conduzem para outro nível de reflexão epistemológica acerca da dádiva:

Aqui se abre importante especulação teórica sobre o universalismo do dom, como iremos ver, na medida em que, estando presente em todas as comunidades humanas, não seria apenas um produto cultural historicamente datado, mas uma condição ontológica da vida em sociedade. (MARTINS, 2017, p. 166).

Finalmente, Caillé elabora uma terceira proposição segundo a qual o paradigma da dádiva assume um caráter “antiparadigmático”, o que se justifica pelo seu caráter ontológico, acionado na invenção do social (MARTINS, 2017).

De acordo com que apresentam Caillé (1998) e Martins (2017), percebemos aqui elementos fundamentais de questionamento das teses baseadas na lógica do mercado e do Estado, dado que na compreensão (e aceitação) do universalismo da dádiva como capaz de atravessar o tempo (passado e presente), o espaço (territórios linguísticos e culturais) e a relação homem-natureza, recoloca-se a “solidariedade moral coletiva” (MARTINS, 2017, p. 167) em outro plano, na ordem das instituições primordiais como, por exemplo, a família e as associações.

Todo o esforço de Caillé (1998) se concentra, assim, em mostrar as limitações das teorias holista e individualista, posto que ambas explicam a sociedade e as relações sociais de modo estático, como um produto objetivado, ao passo que a teoria da dádiva se estrutura na perspectiva da fluidez e da dinâmica operantes nas relações humanas (MARTINS, 2017). Ao considerar a dádiva como o princípio fundador do pacto social na sociedade (tradicional e moderna), Mauss compreendeu que ela fornece a lógica da ação social baseada em um “sistema de valorização multidimensional” (MARTINS, 2017, p. 176).

Para Caillé (1998), os paradigmas dominantes não fornecem uma teoria da ação social, pois: enquanto o indivíduo imerso na lógica holista é incapaz de agir, por estar preso às regras e à função que o controla e atua sobre ele a partir de um plano externo; no individualismo metodológico, o indivíduo não se desprende do cálculo racional e da axiomática do interesse para agir de forma livre e desinteressada.

Seguindo nessa linha de entendimento, apenas sob a lógica da dádiva, o sujeito encontra um “espaço para a iniciativa pessoal” (CAILLÉ, 1998, p.12), ainda que ela ocorra em termos ritualizados. O ato de dar, permitiria, dessa maneira, uma abertura para a espontaneidade e para a incerteza da retribuição. Mauss (2003, p. 301) bem destacou esse caráter “livre e obrigatório” que marca a dádiva como princípio: “Assim, de uma ponta a outra da evolução humana, não há duas sabedorias. Que adotemos então como princípio de nossa vida o que sempre foi um princípio e sempre será: sair de si, dar, de maneira livre e obrigatória; não há riscos de nos enganarmos.”

Um dos aspectos mais importantes do dom ou da dádiva é esse caráter livre e obrigatório mencionado por Mauss (2003), que lhe confere um status paradoxal. A dádiva é obrigatória, porque ela ocorre dentro de um contexto, envolve certas regras e rituais e estabelece uma relação entre pessoas e grupos específicos, que se traduzem em aliança ou guerra. No entanto, o ato inicial da dádiva – o dar – ocorre dentro de uma atmosfera de imprevisibilidade, permitindo ao sujeito que recebe determinar em quanto tempo fará a retribuição e, até, se a fará.

Assim, muito embora a dádiva enseje uma crença, uma confiança na retribuição, não há garantias de que ela acontecerá, assim “A aposta da dádiva é, de fato, intrinsecamente paradoxal, já que apenas a gratuidade demonstrada, a incondicionalidade são capazes de selar a aliança que beneficiará a todos e, finalmente, àquele que tomou a iniciativa do desinteresse”. (CAILLÉ, 1998, p. 11-12). Essa afirmativa nos compele a refletir acerca das condições de criação das relações de confiança e do laço social, sendo de acordo com o autor, especialmente desenvolvidas em contextos de “incerteza estrutural.” (CAILLÉ, 1998, p. 12).

Godbout (1998) também ressalta que o núcleo da dádiva é a sua relação com a obrigação, porque a iniciativa do sujeito na realização da dádiva está colocada em regras implícitas, inclusive, na negação da própria dádiva tornando leve e indeterminada a retribuição, que ocorre quando quem oferece algo diminui a importância e o valor do presente. Podemos reconhecer essas etiquetas com afirmações como, por exemplo: “É só uma lembrancinha, não se preocupe” ou “É apenas um presente simples, não é nada”.

O que interessa aqui é a liberdade do ato de dar e de permanecer no laço criado pela dádiva, mantendo um espaço de ação dos sujeitos implicados no ciclo de reciprocidade em que

não se busca cessar o endividamento, na medida em que isso seria o mesmo que negar a aliança, o outro. Por outro lado, levado por um simples interesse utilitarista, o que torna livre o indivíduo é a quitação da dívida; não dever é o que se busca na troca mercantil, ao passo que, na perspectiva holista, impera a obrigação moral da dádiva, o dever de retribuição que ela gera.

O ator de um sistema de dádiva tende a manter o sistema num estado de incerteza estrutural, para permitir que a confiança se manifeste. A não equivalência, a espontaneidade, a dívida, a incerteza buscada no seio da relação se opõem à teoria da escolha racional e ao contrato. Mas o prazer do gesto, a liberdade, se opõem às normas interiorizadas do modelo holista, se opõem à moral do dever. (GODBOUT, 1998, p. 8)

Em suma, nas trocas não monetárias, não há pressa para quitar a dívida, nem para receber o pagamento ou a retribuição, pairando a relação em uma zona de incerteza (GODBOUT, 1998). Para Godbout (1998, p. 8), essa incerteza é uma característica marcante da dádiva, que tende a “reduzir no outro qualquer sentimento de obrigação, ainda que as obrigações nunca deixem de existir. O ator de um sistema de dádiva tende a manter o sistema num estado de incerteza estrutural, para permitir que a confiança se manifeste”. A manutenção da dívida, portanto, é uma forma de manifestação da confiança e de prolongamento do vínculo, que não se deseja cessar tão rápido.

Ao afirmar a dádiva como fundamento essencial da sociedade, como um elemento capaz de promover a ligação entre os sujeitos para além das “regras cristalizadas e institucionalizadas” (GODBOUT, 1998, p. 11) e, para além disso, “um princípio consubstancial ao princípio vital, aos sistemas vivos” (GODBOUT, 1998, p. 12), o que se propõe é uma inversão de perspectiva: em vez de naturalizarmos o axioma do interesse pelo ganho e pelo lucro e o considerarmos como um postulado do qual se parte para compreender as relações — ou seja, porque não ganhar mais? Como não pensar nos próprios interesses? —, poderíamos considerar o princípio vital que simboliza a dádiva nas relações humanas e tomá-la como “o postulado” partindo dos seguintes questionamentos: Por que não dar? Como não dar? Por que dar pouco? Assim Godbout (1998, p. 12) coloca a situação:

Por que se dá? Se admitirmos o que precede, a resposta é simples: para se ligar, para se conectar à vida, para fazer circular as coisas num sistema vivo, para romper a solidão, sentir que não se está só e que se pertence a algo mais vasto, particularmente a humanidade, cada vez que se dá algo a um desconhecido, um estranho que vive do outro lado do planeta, que jamais se verá. Por isso eu dizia que a dádiva é o que circula a serviço do laço social, o que o faz aparecer, o alimenta.

Seguindo as reflexões de Paulo Henrique Martins (2008), vemos uma revisão dos sentidos atribuídos ao dom e à trajetória teórico-conceitual de Marcel Mauss. A referida revisão buscou questionar a leitura materialista sobre o conceito de dom, tal leitura figurou durante muitos anos como dominante nas ciências sociais, a qual, em suma, projetava no dom “uma função de troca relativamente rígida” (MARTINS, 2008, p. 106).

Além disso, Martins (2008) aborda criticamente o reducionismo econômico ao qual as relações baseadas nas trocas foram submetidas, sem dar conta de múltiplos sentidos que estão embutidos nestas práticas, e defende uma nova corrente de pensamento sobre a teoria do dom e da dádiva, segundo a qual os sujeitos operam com flexibilidade, liberdade e imprevisibilidade nos movimentos do ciclo do dom. Martins (2005, p. 45) assinala uma das definições dadas por Mauss (2003) ao termo troca, a qual traz à tona um aspecto fundamental para entender as formas de gestão e de distribuição dos royalties em Juruti Velho, qual seja a compreensão da troca enquanto “uma obrigação moral coletiva envolvendo o conjunto de membros da sociedade” (MARTINS, 2005, p. 46).

Esse também foi um dos motes do trabalho de Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2004) ao abordar e utilizar o potencial interpretativo maussiano da dádiva para entender a dimensão moral dos conflitos. O autor assinala que os sujeitos, por meio da troca, afirmam direitos e o mútuo reconhecimento da dignidade das partes envolvidas. Cardoso de Oliveira (2004) ressalta, além disso, como a recusa da troca pode ser tomada como indiferença ou mesmo como uma agressão, aspecto concebido para este autor como um “insulto moral”.

Acompanhando Mauss (2003), há que se destacar o caráter de incerteza estrutural no sistema de circulação de dádivas entre os homens, na medida em que os indivíduos, a partir de suas experiências individuais, podem romper com o sistema de trocas e, por esta razão, motivar conflitos. Seguindo essa dinâmica no interior do sistema, ora de relações trocas, ora de rompimentos ou respectivamente de expansão ou de retração é que se alternam os períodos de guerra e paz entre os sujeitos e os grupos que os representam (MARTINS, 2005).

Todo movimento teórico que buscou se reaproximar da teoria da dádiva de Mauss, utilizando-a para criticar vias simplificadoras e totalizantes, como aquelas propostas pela ótica do capital/mercado ou do Estado, propõe, em contrapartida, uma lógica alternativa de apreensão do sistema de reciprocidade. Nela, não se preconiza o sistema dar-pagar daquele do mercado, nem o receber-devolver do Estado, mas sim, o sistema dar-receber-retribuir que comanda o dom, cujas intrínsecas características estabelecem uma incerteza no valor e no tempo da retribuição do bem doado (MARTINS, 2005). Neste sentido, uma das maiores contribuições da teoria da dádiva de Marcel Mauss, segundo Martins (2005, p. 64) seria:

[...] a difusão das ideias maussianas é da maior atualidade para que se possa compreender, de um lado, que o neoliberalismo possui um caráter predador e excludente nato, de outro, que a invenção de um novo paradigma da associação não pode resultar de um progresso racional, econômico e técnico qualquer, mas de solidariedades e alianças concretas efetivadas pelos indivíduos através de suas vivências coletivas nas redes de pertencimento nas quais são reconhecidos como cidadãos e, sobretudo como seres humanos.

Gabriel Cohn (1998) fornece as linhas gerais da importante contribuição de Simmel para se pensar o papel da reciprocidade na interação entre os indivíduos, Sem esgotar a fundamental contribuição deste autor para o pensamento social, Cohn ressalta, entre outros aspectos, como ele colocou em questão temas de referência na Sociologia, tais como “a sociedade como totalidade abrangente, a integração dos indivíduos no conjunto social, a racionalidade como sentido nítido de cada ação, o cálculo eficaz na troca de equivalentes como paradigma da interação” (COHN, 1998, p. 1).

De acordo com Caillé (1998), Cohn (1998), Martins (2008) e Sabourin (2011a), Simmel figura ao lado de Mauss como um dos precursores do movimento antiutilitarista das Ciências Sociais ao refutar a centralidade da troca nas relações sociais, apesar de a “paternidade” dessa ideia ter sido atribuída a Mauss, como destaca Cohn (1998).

A obra de Simmel (1983) é permeada de menções a solidariedade, unidade e reciprocidade social. A relevância desses elementos está presente na definição de sociedade de Simmel como uma “rede de relações recíprocas sempre renovadas para além do seu impulso inicial” (COHN, 1998, p. 2). Nessa direção, o próprio Simmel (1983, p. 48) afirma: “Vejo uma sociedade em toda parte onde os homens se encontram em reciprocidade de ação e constituem uma unidade permanente ou passageira.”

As reflexões de Simmel (1983) sobre obrigação, espontaneidade e liberdade corroboram as análises mais recentes sobre a reciprocidade e a dádiva. Segundo Cohn, Simmel ultrapassa a interpretação que parte do imperativo do dever e da coerção social presentes na perspectiva do holismo, tanto quanto recusa o mero cálculo racional individual. A perspectiva de Simmel traz à tona dimensões dos fluxos das experiências humanas e dos sentimentos que emergem das relações sociais. Por esta razão, o autor se dedicou a temas como honra, fidelidade e gratidão (COHN, 1998, p. 3).

Martins (2008) enfatiza como Mauss e Simmel se tornam os pioneiros de “uma abordagem inédita da relação humana” (MARTINS, 2008, p. 121), denominada interacionismo crítico, dentro da qual a dádiva é focada para além da esfera microsociológica (mais associada

à escola norte-americana), dialogando mais no âmbito de uma esfera macrosociológica: Tal como esclarece Martins (2008, p. 18):

[...] Caillé lembra que, tal como os interacionismos de Simmel e de Elias, aquele de inspiração maussiana se diferencia do norte-americano por algumas razões. Em primeiro lugar, a excessiva ênfase dos estudiosos norte-americanos no plano microsociológico – no chamado ‘face a face’. No caso do interacionismo em Mauss, diferentemente, ‘não somente é o conjunto das interações entre as pessoas que ele tende a considerar, na escala da sociedade no seu todo, mas também as relações das pessoas com os objetos, com as coerções materiais, em suma, com a morfologia social’. Desse modo, conclui Caillé, temos aqui uma espécie de ‘interacionismo generalizado’.

A contribuição de Simmel constitui um ponto central naquilo que Martins (2008, p. 125) chama de “projeto intelectual re-humanizante”, que compreende todo um esforço teórico, metodológico e conceitual encontrado nas obras de autores como “Simmel, Mead, Merleau-Ponty, Goffman, Habermas, Castoriadis, Lefort, Taylor, entre outros” que indicaram uma caminho alternativo ao utilitarismo econômico e ao objetivismo para a compreensão das relações humanas:

No seu conjunto, as obras desses autores evidenciam o valor da liberdade para a emancipação do ser humano, mas a partir de um lugar diverso daquele do liberalismo clássico, que é basicamente centrado no interesse individual. Tal diferença se evidencia pelo fato de que esses autores entendem a liberdade como um motivo que extrapola o mero interesse individual ou grupal, para encerrar um valor humano coletivo imprescindível para uma perspectiva democrática e participativa ampliada. (MARTINS, 2008, p. 125)

Eric Sabourin (2011a) aborda como o desenvolvimento tem sido reduzido à ideia de crescimento e de progresso (MARTINS, 2017). Nesta linha, aponta como contribuições da socioantropologia têm contribuído para a discussão de formas alternativas de desenvolvimento não associadas à troca e/ou acúmulo de bens. Na sua abordagem, o autor destaca quatro elementos da teoria da reciprocidade fundamentais à compreensão do princípio da reciprocidade.

Sabourin (2011a, p. 30) afirma que “o princípio da reciprocidade não se limita a uma relação dádiva/contra dádiva entre pares ou grupo sociais simétricos”, ou seja, a troca binária ou simétrica não pode ser confundida com reciprocidade, quando na verdade, a própria troca (sobretudo a mercantil) não é apenas diferente, mas antagônica à reciprocidade.

O autor também destaca a possibilidade que a reciprocidade tem de assumir várias formas de dádiva, além daquelas já consagradas pelos estudos antropológicos como a oferenda, a partilha o *potlatch*, vistas como reciprocidade positiva, na qual, quando mais se dá, mais se tem, Há ainda, outras formas como a reciprocidade negativa, a qual envolve os ciclos de vingança (TEMPLE; CHABAL, 1995) e estão ligadas a uma “dialética do prestígio” (SABOURIN, 2011a, p. 30). A dádiva gera poder e prestígio, porém, uma vez que o crescimento demasiado do prestígio pode subjugar e humilhar o outro, há que se estabelecer formas intermediárias de reciprocidade, que visem controlar o crescimento da dádiva (SABOURIN, 2011a).

Seguindo os elementos acima mencionados, Sabourin (2011a, p. 31) ressalta que “as relações de reciprocidade podem ser analisadas em termos de estruturas”. Assim, mencionando Temple (1998), Sabourin (2004) mostra que existem formas específicas de reciprocidade: reciprocidade bilateral simétrica (correspondente as relações interpessoais de aliança, tais como, compadrio e matrimônio); reciprocidade binária assimétrica (gera prestígio como a que ocorre nas prestações totais agonísticas – o *potlatch*); reciprocidade ternária, que envolve minimamente três partes (relação entre pais e filhos); e a estrutura de reciprocidade centralizada, na qual, as decisões e prestações partem de um centro distribuidor (chefe, Estado, patriarca, etc.) (SABOURIN, 2004, p. 78-79).

Conforme salienta Sabourin (2004), há diferentes interesses capazes de motivar a produção econômica para além dos individuais e corporativistas, destacando-se a preocupação com o outro e a manutenção dos laços sociais. Nesta direção, o autor aponta a existência, em comunidades rurais, de formas de ajuda mútua, cooperação e compartilhamento de manejo dos recursos naturais, os quais são fundamentais a sobrevivência e bem-estar de tais grupos, indicando, para os mesmo a forte ligação entre “satisfação das necessidades econômicas e a prioridade dada ao laço social” (SABOURIN, 2004, p. 34).

O autor reporta que em países da África, América Latina, Ásia e Oceania, o princípio da reciprocidade rege uma porção relevante das relações, e tal sistema econômico convive com a lógica de produção capitalista com base na troca ou intercâmbio mercantil. Com efeito, entre os *haoussa* do Níger, Nicolas (1970) registrou a prática de ajuda mútua coletiva (*gaya*), envolvendo um circuito de dons e contradons de trabalho e alimento, ao lado de outras formas de compartilhamento de presentes e refeições por ocasião de casamentos, nascimentos e celebração de alianças políticas. Ritos semelhantes foram descritos por Godelier (1970) entre os Baruya da Nova Guiné, onde o trabalho coletivo trocado na forma de ajuda mútua para

produção de sal é sucedido por uma refeição coletiva, farta de batatas-doces e canas de açúcar, que é servida pelo beneficiário da cooperação.

Acompanhando os apontamentos de Sabourin (2004), pode-se observar que os ciclos de reciprocidade em comunidades rurais estão associados a diferentes questões. Elas podem envolver formas mistas de dinâmicas do mercado e dinâmicas de dádiva; relacionar-se à produção de excedentes para alimentar o sistema de reciprocidade local e o autoconsumo das famílias; associar-se ao compartilhamento e à proteção do patrimônio comum, ou, ainda, ser influenciadas por menor ou maior grau de autonomia em relação ao mercado e, por fim, compreender os laços interpessoais do grupo.

Apresentando exemplos práticos em várias comunidades camponesas rurais em diversas partes do mundo, inclusive no Brasil, o autor demonstra como a lógica da reciprocidade está presente tanto nas formas de produção como de reprodução da sociabilidade entre as pessoas. Nesta linha, o autor foca formas de reprodução relacionadas à agropecuária e outras atividades rurais, sobretudo, os tipos de ajuda mútua, o manejo compartilhado dos recursos coletivos e as formas de repartição e uso da produção (SABOURIN, 2004).

Ao final do trabalho, o autor chama atenção à necessidade de se considerar as múltiplas lógicas de produção e reprodução social, as quais podem estar presentes no seio de comunidades rurais, sendo uma delas, as formas baseadas na dádiva. Tal consideração seria fundamental, de acordo com Sabourin (2004), como forma de reconhecimento político de uma economia de reciprocidade, o que permitiria, por sua vez, pensar projetos mais vinculados (normas, leis e princípios de gestão) a esses modelos alternativos de organização.

Parte 2 As trocas e o dinheiro

4.4 Puxirum e ajuda mútua em contextos amazônicos

Nas relações de trabalho que, tradicionalmente, caracterizam as sociedades rurais mundo afora, a prática da ajuda mútua é uma constante. Para Sabourin (2004), ela está na base das formas de cooperação que nascem dos valores humanos de solidariedade e reciprocidade, nas quais o que importa não são as horas ou os dias trabalhados, mas os vínculos estabelecidos entre as pessoas que se ajudam.

As evoluções diferenciadas das formas de ajuda mútua, tanto no espaço como no tempo, testemunham as dinâmicas dessas estruturas de reciprocidade e sua

capacidade para a adaptação e a atualização dos valores humanos de partilha e solidariedade, em particular em ambientes institucionais hostis, mesmo quando as condições de reprodução das sociedades camponesas não são mais garantidas. (SABOURIN, 2004, p. 86).

No Brasil, a principal forma de trabalho cooperativo baseada em ajuda mútua consiste no mutirão, também conhecido por denominações alternativas, conforme a localidade: puxirum, puxirão, mutirão, batalhão, ajuri e outras. Normalmente, ele é realizado em empreendimentos voltados para o benefício coletivo (como abertura e/ou construção de estradas, limpeza de espaços públicos) ou em eventos instaurados a partir de convites/pedidos de ajuda feitos por determinada família para atividades como limpeza de terreno, construção de casas, abertura e plantio de roças, entre outras. Atividades desta última natureza são recorrentemente mencionadas em estudos clássicos e contemporâneos sobre sociedades amazônicas, o que revela a importância da dádiva e da reciprocidade nas formas de organização social e econômica na Amazônia.

Na fictícia Comunidade de Itá, por exemplo, Wagley (1988) destacou o “puxirão” dentre um conjunto de formas de ajuda mútua, apresentando-o como um tipo de trabalho cooperativo realizado por familiares, amigos, vizinhos e compadres⁴⁹ que nutrem expectativas de retribuição não monetária. Acevedo e Castro (1998), por sua vez, apontam a prática do trabalho coletivo nas comunidades negras do rio Trombetas, onde diferentes grupos domésticos se associam para fazer roça e farinha de mandioca na forma do puxirum. As autoras descrevem-no como “uma técnica social de maximização das energias individuais”, imersa na teia de relações sociais locais, e acrescentam que o sistema opera por meio da troca de tempo de trabalho, dispensando a remuneração em benefício da reciprocidade (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 387).

Ainda referindo-se ao rio Trombetas, em Oriximiná (PA), Castro (1997) enfatiza a conexão existente entre as técnicas de produção e o universo simbólico da população, cujas relações econômicas se pautam em noções de dívida moral e ética. Assim, a autora demonstra que, desenvolvendo-se no interior de uma cadeia de sociabilidades, a doação de trabalho praticada nos puxiruns não visa apenas ao melhor aproveitamento do tempo e da energia de trabalho, aspectos indubitavelmente importantes dentro do sistema produtivo. Ela revela que tais eventos de trabalho coletivo também implicam a formação e o fortalecimento de vínculos entre as pessoas e famílias, proporcionando-lhes experiências de comensalidade, ingestão de

⁴⁹ O compadrio, segundo Wagley (1988) estabelece uma obrigação moral de ajuda entre duas famílias, propiciando entre elas vínculos duradouros.

bebidas rituais, atualização de crenças e trocas matrimoniais e de conhecimentos sobre o ambiente (CASTRO, 1997).

A memória e a identidade coletivas também saem fortalecidas das práticas de ajuda mútua, como mostra o estudo de Alencar (2002) realizado na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, no Médio Solimões. Entre as mudanças ocorridas no contexto espacial e nas formas de organização social, política e econômica do povoado São João, registradas a partir das narrativas locais, a autora assinalou a substituição de antigas práticas de trabalho coletivo por outras, de trabalho individual. Embora não tenha comprometido outras expressões de solidariedade entre os moradores, como a partilha de alimentos, por exemplo, as representações do trabalho individual se afastam radicalmente do passado de fartura ao qual o ajuri é associado. Na memória social local, os modos de cooperação no ajuri ultrapassavam a mera dimensão produtiva e “definiam a comunidade, uma vez que o trabalho nas roças estabelecia um limite do circuito de trocas entre famílias” (ALENCAR, 2002, p. 79).

Para Almeida (2004, p. 29), as relações de ajuda mútua nas comunidades tradicionais também “informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável”. O autor ressalta a importância das relações de reciprocidade e cooperação, que transcendem o cálculo econômico e instauram processos de compartilhamento, para a defesa do território coletivo e das formas de uso comum da terra, dos recursos e dos instrumentos de produção.

Silva (2007) defende, ainda, que as formas de ajuda mútua praticadas na comunidade ribeirinha de Tauaru, em Tabatinga (AM), melhoram a qualidade de vida dos moradores. Nas modalidades de mutirão e ajuri, elas se mostram essenciais não só na articulação entre os comunitários, mas também entre eles e agentes externos. Reportando-se a estes últimos, Machado (2012) estudou as relações entre humanos e não humanos no sistema de trocas de plantas e remédios operado por mulheres para curar parentes, amigos e vizinhos. As trocas, ressalta a autora, convertidas no ato de cuidar, permitem às mulheres transformar seu espaço e reafirmar os laços sociais entre humanos e não humanos, além de reforçar o sentimento de pertencimento a seu território e favorecer a preservação e o repasse de saberes a outras gerações (MACHADO, 2012).

Delimitando como campo etnográfico a bacia do rio Tejo, no Acre, Rezende (2017) analisou características da ajuda mútua na Amazônia brasileira. Destacando sua importância histórica no contexto das complexas relações entre comunidades, mercado e Estado, o autor situa seus fundamentos, essencialmente, nas expressões de consideração entre as pessoas, que favorecem a superação de condições adversas, como já fora sublinhado por Sabourin (2004).

Aludindo a considerações de Harris (2000), Rezende (2017) assevera que a ajuda mútua não se resume a simples troca de trabalho, posto que põe em prática um importante princípio de harmonia entre as pessoas, demarcando as relações entre os “de dentro” e os “de fora”, sobretudo no âmbito do parentesco.

O parentesco, efetivamente, é concebido como uma rede de potencialidades por meio da qual tudo circula, e que é mobilizada pelas pessoas para acessar recursos de toda ordem, materiais e imateriais (HARRIS, 2006). Nessa perspectiva, a ajuda mútua entre parentes assume o caráter de troca desinteressada, cujo valor não pode ser calculado. Por outro lado, na ajuda dada a pessoas de fora do círculo de parentesco, há um cálculo mais objetivo quanto ao interesse e ao valor das coisas. De qualquer maneira, pode ser “difícil distinguir os dons que implicam contradons, como as trocas de trabalho e alimento, da troca de dons propriamente ditos” (NICOLAS, 1970, p. 113).

A ordem imaterial da ajuda mútua é reiterada por Woortmann (1988) em pesquisa acerca das relações constitutivas da ética moral que se estabelece entre os humanos, e entre eles e a terra em distintas regiões do Brasil rural. Com uma abordagem centrada no trabalho, enquanto valor ético, e na família, como ponto central das relações sociais, o autor afirma que a terra é concebida como algo mais que um meio de produção, considerando-se a indissolubilidade, afetiva inclusive, entre ela, a família e o trabalho. Portanto, conclui Woortmann (1988, p. 11), na ordem moral do campesinato, “com parente não se *neguceia*” terra — irredutível à mercadoria — ou trabalho — condição de liberdade.

Além de contribuir significativamente para a caracterização e a compreensão de diversificados arranjos produtivos, a pesquisa de Woortmann (1988) coloca em relevo a importância do parentesco e do princípio de reciprocidade operantes nas diferentes formas de ajuda que se verificam no meio rural brasileiro. Com efeito, o autor revela que a definição e o emprego do termo “ajuda” sofrem manipulações simbólicas contextuais, de modo que ele adquire e comunica significados distintos conforme o cenário em que é utilizado. Assim, a ajuda entre familiares, compadres, vizinhos e pessoas que ocupam posições sociais análogas não denota trabalho assalariado, ainda que possa envolver retribuições em dinheiro, constituindo-se, antes, em prática e discurso baseados em “uma categoria que expressa a reciprocidade entre iguais [pois] construindo-se o assalariamento como *ajuda*, elude-se a precisão daquele que se assalaria” (WOORTMANN, 1988, p. 29, grifo do autor).

Por outro lado, na troca de tempo de trabalho que dispensa dinheiro, Woortmann (1988, p. 32) vislumbra uma forma de “ajuda entre iguais” que deve ser retribuída, respeitando-se o cunho ritual e o significado simbólico dessa prática voltada, em última instância, para a

reprodução da própria comunidade. Apoiando-se em estudo de Lima (1987) conduzido na Amazônia, Woortmann (1988, p. 35) sustenta que:

[nas] comunidades caboclas, o trabalho familiar, comandado pelo pai, é complementado pelo *ajuri*, como é designada na região a troca de dias de trabalho. O pagamento pelo trabalho do *ajuri* é sempre feito *com comida e nunca com dinheiro*. Eu diria que, neste contexto, a intromissão do dinheiro numa comunidade reproduzida pela reciprocidade, como que desmoralizaria esse espaço (que, também aí, é um espaço de parentesco).

Vale notar, nessa passagem, que a forma de pagamento do *ajuri* envolve o preparo e a distribuição de alimentos para aqueles que ajudam. Sublinhando, pois, a presença da comida e a ausência do dinheiro, Woortmann (1988, p. 37) propõe que comida, família, terra e trabalho constituem “categorias nucleantes de significados, interconectadas e cujo sentido está, justamente, nesta conexão”.

É com base nesse entendimento, ora sistematizado, que proponho observar o puxirum em Juruti Velho, onde vários autores já registraram práticas de cooperação no trabalho, baseadas em solidariedade e reciprocidade, que contribuem para a manutenção dos laços sociais e relações de confiança, provendo a comunidade de momentos de intensa sociabilidade (ARAÚJO, 2010; CASTRO, 2010; LOPES, 2012; MONTEIRO, 2009; PORTELA, 2017; SILVA, 2014).

4.5 Puxirum e pacto social em Juruti Velho

Em Juruti Velho, entre os elementos mais proeminentes no âmbito do circuito da dádiva estão os puxiruns, eventos que mobilizam redes de pessoas da mesma família, amigos e vizinhos em uma série de práticas de trabalho cooperativo. Como sugerem os tópicos anteriores deste capítulo, porém, os puxiruns não se resumem a simples permutas de tempo, trabalho e bens materiais, mas envolvem valores simbólicos significativos para a manutenção das relações sociais locais, a exemplo de solidariedade, reconhecimento e afetos — que culminam, muitas vezes, no estabelecimento de laços matrimoniais. Enfim, por meio dos puxiruns circulam importantes bens simbólicos entre os indivíduos, as famílias e as comunidades de Juruti Velho.

Em regra, os puxiruns são organizados para a construção de casas, limpeza e/ou reforma de igrejas, limpeza de cemitérios, pescarias e ações coletivas da Acorjuve, mas, sobretudo, para o cultivo de mandioca e a produção de seus derivados. Tanto para as atividades na roça quanto na casa de forno, eles envolvem muitos membros de uma mesma família,

inclusive aqueles que moram distante do local do trabalho, e mobilizam homens e mulheres de todas as faixas etárias como indica a Fotografia 12, criança tomando o pajiroba:

Fotografia 12 - Criança tomando o pajiroba durante puxirum



Fonte: Guilherme Alves (2010)

Trata-se, efetivamente, de uma instituição social da região, no sentido que essa expressão tem para Berger e Luckman (1973), como se nota no depoimento de um morador da comunidade Surval:

A região, ela se compõe muito do puxirum. É uma comunidade em si, uma família em si, uma ajudando a outra. Vinte companheiro divide: dez vai roçar (1ª tarefa), dez vai derrubar (2ª tarefa); tu é capaz de ter a roça pronta, o roçado pronto em um único dia. Depois de derrubar faz a queimada e depois vem o terceiro, que é o plantio (3ª tarefa).

O primeiro passo para a realização de um puxirum é o convite, primeiramente dirigido aos familiares mais próximos — pais, irmãos e filhos, de ambos os sexos — e, em seguida, a parentes residentes nas imediações. Por fim, ele se estende a vizinhos, compadres, amigos e parentes que moram mais longe. Em regra, a sequência dos convites revela a força da ligação entre quem convida e quem é convidado, refletindo o comprometimento esperado de cada um. Assim, quanto mais se é próximo daquele que convida, maior é a obrigação de aceitar o convite.⁵⁰ Essa obrigação, contudo, tem caráter eminentemente moral, e o convite não é percebido como uma imposição. Ao contrário, ele é até desejado, porque o puxirum é trabalho e divertimento ao mesmo tempo, como declarou um entrevistado:

É engraçado o puxirum, porque todo mundo se diverte, todo mundo bebe pajiroba, todo mundo fica alegre, é brincando, é “caçoando” um do outro, é fazendo aquele barulho que você fica admirado de ver, é muito tradicional mesmo o puxirum na nossa região. Tem o famoso pajiroba que é uma bebida típica nossa, que a gente tem ele como ponto referencial, porque se não tem bebida no puxirum não existe trabalho. Nos puxirum, a gente senta e “apofia”: “*vamo apofiar*”⁵¹? Dois litros pra cada!”. Você sente sede de tomar o pajiroba e não sente sede de tomar água, essa é a diferença.

Na Fotografia 13 mostra pessoas “abrindo”⁵² palha para compor a cobertura de uma casa, atividade geralmente realizada por crianças, adolescentes e mulheres, já que, em geral, aos homens cabe a missão de levantar e cobrir as moradias desse modelo.

⁵⁰ A família extensa é o principal núcleo da dádiva e de outras trocas não monetárias, seguida das relações de compadrio (geralmente, entre parentes sem consanguinidade) e daquelas entre amigos e vizinhos não aparentados (WOORTMANN, 1987).

⁵¹ Aporfiar, o mesmo que porfiar, competir, disputar.

⁵² Expressão utilizada para se referir ao preparo da folha da palmeira utilizada, cujos pequenos talos que compõem a folha devem ser dispostos em determinada posição para cobrir adequadamente a moradia evitando vazamentos de água e entrada de insetos indesejados.

Fotografia 13 - Puxirum para construção de casa no “Centro”



Fonte: Kátia Demeda (2012)

O elogiado pajiroba é o produto da fermentação de uma mistura de mandioca com batata roxa (Fotografia 14). Dotado de certo teor alcoólico, embriaga e “faz porre”, de acordo com a expressão local. Para a ocasião de um puxirum, enchem-se vários potes de barro grandes com a bebida, que é preparada com muito cuidado e franqueada a todos, inclusive crianças pequenas, grávidas e idosos. A Fotografia 14 expõe a matéria prima vegetal da qual usam a raiz para produzir a bebida.

Fotografia 14 - Batata roxa –matéria prima do pajiroba



Fonte: Guilherme Alves (2010)

Segundo os nativos, o líquido alimenta o corpo e o espírito, além de ajudar a passar muitas horas sob sol quente. Seu consumo, contudo, não é habitual em momentos de lazer, uma vez que está intimamente ligado à terra e à sociabilidade que marca eventos de trabalho coletivo. Assumindo, então, o caráter de bebida cerimonial ou ritual, agregando pessoas em estados de euforia raramente observados na região como se nota na Fotografia 15, sendo assim, o pajiroba completa o puxirum, constituindo com ele um par simbólico central na ordem social de Juruti Velho.

Fotografia 15 - Consumo de pajiroba no puxirum, em Juruti Velho



Fonte: Guilherme Alves (2012)

Um ciclo de trocas recíprocas é aberto por aquele que aceita um convite e doa seu trabalho em um puxirum. Não só quem convidou, mas todos os envolvidos no evento assumem uma espécie de dívida simbólica que motiva trocas de trabalho futuras com o convidado, muito embora elas sejam “incertas, indeterminadas e assimétricas”, como afirma Martins (2008, p. 120). Afinal, a lógica da dádiva não opera a “equivalência típica da economia de mercado”, na qual se deve pagar imediatamente pelo bem recebido (MARTINS, 2008, p. 120). Ao contrário, o endividamento simbólico coletivo estende-se e perdura no tempo, como mostra Martins (2008, p. 17):

Tal reconhecimento da diversidade é fundamental para se entender que, por trás do fetichismo da troca econômica simétrica, que está na base da lógica mercantil e cujo lema é trabalhar para consumir e acumular, há um desejo – assimétrico – bem mais amplo de compartilhar a vida, pois esta não pode ser vivida individualmente, mas apenas coletivamente. Tal consciência coletiva implícita é a base de uma ordem moral geral ligada ao anseio de preservação da sociedade e, em última instância, do ser humano, que é o motivo primeiro e último da constituição do vínculo social, da aliança e da política solidária.

De acordo com Godbout (1998), na dádiva busca-se mesmo o endividamento, enquanto no mercado o objetivo é liquidar a dívida. No contexto da instituição social do puxirum, o endividamento converte-se em laço entre os membros: assim como aquele que doa seu trabalho goza de liberdade em fazê-lo, aquele que recebe retribuirá a dádiva no devido tempo. Em suma, o que importa é o vínculo estabelecido entre as partes, mais que a natureza do que é trocado ou o prazo de quitação da dívida (SABOURIN, 2011b). Desse modo, o tipo de dádiva que se troca no puxirum reúne aspectos contraditórios, que envolvem, simultaneamente, interesse e desinteresse, espontaneidade e obrigação (CAILLÉ, 1998; GODBOUT, 1998; MARTINS, 2008).

O puxirum contribui, ainda, nos processos de transmissão de conhecimentos e construção da memória afetiva dos participantes, na medida em que lhes proporciona oportunidades de aprender, observando, fazendo e interagindo em coletividade, em experiências de socialização e sociabilidade. Em geral, as narrativas que mencionam memórias do puxirum ligam-no à aquisição do saber-fazer, sobretudo, na terra e na lida com a mandioca, que é um elemento central no universo de significação nativo. Assim, quando uma pessoa rememora sua vida, as cenas de puxirum emergem com referência à sociabilidade e à relação com a terra, com a natureza e com o alimento, como se vê nas palavras de uma moradora:

Eu comecei ir ao roçado aos nove anos de idade com minha mãe e meus irmãos mais de idade. Nós íamos aos puxiruns onde iam as pessoas. Era muito animado, tinha bastante comida. Pra fazer o roçado, era primeiro puxirum de roçar e derrubar; passa alguns dias e queima. Quando não queima bem, a gente faz a coivara. Aí vem o segundo puxirum de plantar; os homens fazem o manicujá com a enxada e as crianças iam com o paneiro atrás dos cavadores espalhando a maniva, dois pedaços em cada cova. A maniva quem cortava era o de mais idade. E assim eu fui aprendendo como se fazer uma roça; depois, fui aprendendo como se faz a farinha. Nas nossas roças com as minhas cunhadas, eu plantava, no meio da roça, milho macaxeira e maxixe. Nós éramos vários filhos; uns iam trabalhar, outros ficavam com os menores. Meu pai era pescador. A única coisa que meu pai deixou de herança foi aprender a tecer malhadeira. Ao passar do tempo, casei, construí família.

A memória, conforme Halbwachs (1990), é fruto de processo circunstancial de elaboração, no qual as lembranças emergem graças a um trabalho de reunião dos elementos que remetem a um lugar ou um acontecimento. Presente e passado ligam-se por quadros de referência, e os materiais observados no presente servem de ponto de apoio para (re)construir os fatos passados. Da mesma forma, segundo Halbwachs (1990), as memórias, ainda que individualmente reconstituídas, têm dimensões coletivas, de modo que as lembranças narradas

por um indivíduo conduzem àquelas que são compartilhadas com certa quantidade de pessoas, com as quais ele comunga de noções e experiências em grupo. Logo, as lembranças e os sentimentos, por mais individuais que pareçam ser, originam-se em meio a contextos sociais.

Não por acaso, olhar para as mudanças sociais recentemente ocorridas nos puxiruns, em Juruti Velho, pode informar tanto sobre o passado quanto sobre as dinâmicas atuais da região.⁵³ A observação etnográfica, bem como trabalhos desenvolvidos por Portela (2017) e Silva (2014), indica alterações no caráter das trocas envolvidas nesse tipo de trabalho cooperativo, em cuja esfera o dinheiro passou a circular, como denota o depoimento de um morador de Juruti Velho:

Eu aprendi a trabalhar na agricultura desde os 5 anos de idade. Meu pai me levava nos puxiruns onde compareciam crianças, jovens, senhoras, senhores para realizarem o trabalho de plantação de maniva. Esse trabalho ocorria quase que diariamente. Então, nós, trabalhadores, saíamos de nossas casas às 3 horas da manhã ou conforme a distância do trabalho. Era muito bonito quando as pessoas pegavam suas canoas e contavam histórias quando saíam para o trabalho. E assim, com decorrer do tempo, eu fui aprendendo mais e mais. Acompanhava minha família na fabricação da farinha. Tirava mandioca, descascava e fabricava a farinha. No passar dos anos, o povo, ou até mesmo, a juventude de hoje perdeu essa tradição. **Antes era feito o puxirum, agora as pessoas só vão trabalhar se for pago.** A mandioca era carregada no paneiro; agora, é na saca e no carrinho. Nos puxiruns, usavam uma bebida tradicional – o pajiroba. Algumas pessoas ainda fazem o pajiroba e utilizam como fortificante para o trabalhador. Durante o trabalho, uma pessoa fica encarregada de distribuir a bebida. O povo da nossa região, por sua vez, sabe fazer um pouco de cada coisa; sabe cultivar, caçar e pescar. E, em cada momento de nossas vidas, a gente vai aprendendo com nossas famílias e com outras pessoas que convivem na região. (Grifo nosso).

Portela (2017) e Silva (2014) associam a redução da prática do puxirum à monetarização das relações nas comunidades do PAE-JV, por sua vez associada à distribuição dos *royalties* da mineração entre as famílias, conforme o modelo de gestão adotado pela Acorjuve. Segundo os autores, o desuso do puxirum ocorre, sobretudo, nas comunidades mais próximas da área de lavra e beneficiamento da bauxita, onde o modo de vida tradicional estaria em crise, inclusive, com o abandono do trabalho na terra e na produção de farinha e demais derivados da mandioca. Para Portela (2017, p. 223), a monetarização tem abalado as relações de confiança entre os moradores e promovido um “desmonte das estruturas socioeconômicas e culturais que sustentam o modo de vida tradicional”.

⁵³ O exercício foi testado por Kátia Demeda (2010) em Brasília Legal, na região do Tapajós.

Uma longa tradição de estudos de antropologia econômica tem percebido a monetarização de comunidades rurais tradicionais como indício de sua própria desestruturação, uma vez confrontadas com a economia capitalista. Neste sentido, a partir de observações da bacia do Congo, Dorsinfang-Smets (1970, p. 110) argumenta que a generalização do uso da moeda moderna “orienta verdadeiramente os ‘pagamentos sociais’, que eram elementos da estruturação necessária ao equilíbrio das sociedades tradicionais, em direção a uma interpretação mercantil que as desnatura e ativa sua desaparecimento”. Para Althabe (1970), que pesquisou sobre a circulação de moeda em comunidades campesinas malgaches, a monetarização é o signo de um processo de transformação que conduz à dissolução das relações internas, centradas no parentesco, e à sua reconstituição sobre bases que, centradas na família conjugal, “implicitamente, transformam os camponeses em atores do modo de produção capitalista” (ALTHABE, 1970, p. 150). O autor destaca que:

O dinheiro que, para alguns, é o signo da transformação, é promovido por outros ao papel de agente principal da própria transformação; ele é apresentado, então, como dotado de um poder singularmente corrosivo, ele é o grande destruidor das linhagens, das solidariedades constitutivas da comunidade; esse dinheiro destruidor tem também um poder criador que faz dele o libertador dos indivíduos; é ele que permite à família conjugal se desprender do ‘pântano’ dos laços genealógicos e dos encargos a eles ligados. (ALTHABE, 1970, p. 149).

Assumindo uma perspectiva diferenciada, é fundamental considerar as motivações e significações implicadas no puxirum, para além das práticas observáveis, a fim de analisar as mudanças correntes no PAE-JV. Por um lado, trata-se de entender o que o puxirum enseja dentro de uma lógica profundamente orientada pela dádiva, em que opera “uma economia e uma moral do dom” (GODELIER, 2001, p. 26). Por outro, é o caso de perceber como a entrada do dinheiro nas relações de trabalho entre iguais reflete uma nova dinâmica associada às transformações históricas pelas quais vêm passando os grupos amazônicos de orientação tradicional. Em outras palavras, trata-se de entender, conforme sugere Althabe (1970) como o dinheiro se situa entre o domínio das relações internas e externas, ou seja, como ele se integra na rede de relações entre os diferentes grupos na comunidades.

Com efeito, as práticas e interações sociais em Juruti Velho são, em grande parte, conduzidas e revestidas por “uma economia e uma moral do dom”, que se distingue da “economia e [da] moral de mercado e de lucro” (GODELIER, 2001, p. 26). Contudo, tal como destaca Godelier (2001), essas duas lógicas — a do mercado e a do dom — não são excludentes.

Podem operar concomitantemente na sociedade, embora uma delas deva imperar como princípio que rege as relações.

O puxirum, na concepção nativa, tem a representatividade e a força simbólica de uma lógica orientada pela dádiva, na qual as relações pessoais assumem papel predominante, mobilizando o interesse e a cooperação dos membros para perpetuar essas formas de interação. Afinal, o puxirum envolve a tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, de forma espontânea e desinteressada e, acima de tudo, vinculada a múltiplos aspectos (econômicos, políticos, afetivos e religiosos, entre outros) que fazem dele um fato social total (MAUSS, 2003). Assim, quando o morador afirma que “a região, ela se compõe muito do puxirum”, de fato expressa que as relações humanas são predominantemente concebidas como um sistema de dádiva em que circulam “bens materiais e imateriais e de serviços em favor da instauração do pacto social” (MARTINS, 2017, p. 178).

Entendo que o puxirum se constitui no eixo central do pacto social em Juruti Velho, de modo que as pessoas do lugar se reconhecem mutuamente por meio, sobretudo, do ciclo da dádiva que movimenta trocas recíprocas e ajuda mútua. Em outras palavras, seria dizer: “eu te reconheço ao te ajudar”. Aludindo a Halbwachs (1990), encontramos raízes desse sentimento na memória coletiva de um tempo de fartura e compartilhamento que funda a própria comunidade.

Claramente, as trocas recíprocas não mediadas por dinheiro eram mais fortes nesse passado e vêm sofrendo mudanças, como o próprio puxirum, segundo os relatos de moradores. É como se dissessem: “se o puxirum está mudando, então, tudo está mudando”. Essa instituição é tão relevante na constituição da identidade coletiva, que há preocupação e pesar com as mudanças que a atingem, especialmente a monetarização das relações sociais, fenômeno também estudado por Dal Poz Neto (2010), Gordon (2006) e Pissolato (2016) em outros contextos etnográficos.

4.6 O lugar do dinheiro

Atualmente, o dinheiro ocupa um lugar importante na vida das pessoas de Juruti Velho, embora a monetarização da vida local não possa ser totalmente imputada à mineração. Ainda assim, é notório que a intensificação da circulação de dinheiro de oriundo dessa e de outras fontes disseminou novos valores e aumentou o desejo de consumo de bens que outrora não eram visados, sobretudo entre a população mais jovem.

Como indícios das mudanças econômicas apontadas, registrei vários relatos lamentosos acerca do avanço da lógica de mercado no PAE Juruti Velho. Em uma reunião na comunidade Santa Madalena, um participante lembrou que “há oito ou dez anos, os trabalhos comunitários eram muito animados, havia mais solidariedade, cada morador vinha e trazia alguma coisa. Hoje, quando é para alguém ajudar, tem que pagar”! Seu desabafo veio seguido de um apelo: “Vamos ver se a gente resgata isso”!

Apenas a título de comparação, remeto a um trecho do estudo de Strathern (1998) sobre as novas formas econômicas que se desenvolveram na Papua-Nova Guiné em meados da década de 1960. A autora registra:

Contaram-me que nos velhos tempos era possível conseguir pessoas para ajudar no trabalho com a promessa de ajuda recíproca. Mas hoje em dia ninguém está disposto a trabalhar se não for remunerado. O que era especialmente verdadeiro quanto à geração mais jovem, para a qual, é claro, isso era um meio para a sua independência precisamente pela razão que os homens mais velhos vinham a explicitar: no passado, os jovens trabalhavam porque mais tarde dependiam de ajuda, especialmente para o preço da noiva. Tanto os jovens quanto os velhos reconheciam o contraste entre as gerações e entre a dependência e a independência das pessoas (STRATHERN, 1998, p. 119).

Em outra reunião com de moradores das comunidades Santa Rita de Cássia e Diamantino, um deles questionou sobre a participação dos próprios comunitários nos processos de mudanças notados, dando a entender que estes também têm responsabilidade por dificuldades econômicas eventualmente enfrentadas. “Uma tradição antiga que tinha aqui acabou, o puxirum. Hoje em dia, só pagando” — afirmou o morador, antes de seguir discursando: “Eu pergunto: será que isso também é culpa da Alcoa? Daqui, no Diamantino, eu não vejo falar em venda de farinha, mas era disso que a gente vivia. Agora isso acabou. Quando aparece uma farinha [de fora], a gente compra!”. Fica nítido, portanto, que a introdução de dinheiro nas comunidades, articulada com o crescimento das relações de compra e venda, teve impacto direto na produção agrícola local e nos rendimentos dela decorrentes.

Em certa medida, os moradores do PAE-JV atribuem essas mudanças à forma como a Acorjuve tem utilizado os *royalties* da mineração. O depoimento a seguir demonstra claramente que, embora grande parte das pessoas não refute a distribuição de dinheiro diretamente às famílias, elas também acusam a associação de ter se afastado do universo rural em que surgiu, uma vez que não prioriza a implementação de projetos coletivos – tais como os antigos puxiruns – que fomentem a economia tradicional local.

Tá certo assim das famílias estarem recebendo, porque em lugar algum as empresas pagam para as famílias, só em Juruti Velho, graças a Deus através da Acorjuve. Mas eu acho que deveria ter da parte da diretoria que recebe esse valor aí da Associação que deveria ser feito projetos. A própria Acorjuve quando ela foi fundada, ela era uma associação para trabalhos né? Eu pensei que ia ser assim, muitas pessoas pensaram que ia ser assim, de fazer roças, trabalhar em mutirão, como era de costume, pra uma pessoa ajudar a outra e a Associação ajudar a todas. Então, eu acho que isso deveria ser corrigido e voltasse esse trabalho de mutirão pra fazer os roçados, pro povo se sustentar, pra não ficar dependente desse dinheiro, desse pequeno valor, porque antes a gente trabalhava assim, que a gente chama na nossa linguagem de puxirum, era um ajudando o outro. A gente fazia um puxirum onde dava quarenta, cinquenta pessoas, plantava duas, três hectares de roçado até onze horas do dia. Não tinha bolsa família, até aposentado era meio difícil. Então eu pensei, no meu conhecimento, que a Associação iria trabalhar dessa forma, mas não, ela caminhou pra outra direção completamente diferente. A própria Associação não tem nada de rural, de trabalho, extrativista. A gente precisa resgatar isso e, com o apoio da Associação, desse benefício, que não é um benefício, é um tipo de indenização, então, esse dinheiro deveria ser aplicado pra fazer esse resgate, resgatar essa nossa cultura. Assim, por exemplo, dar o das família e o coletivo fazer isso: trabalhar, pra que pudesse as famílias ter como se sustentar. Porque já foi feito projeto. A Acorjuve já fez projeto pra criação de galinha, pra granja, né? Pra peixes, pra roça. Só que assim, a Acorjuve empresta esse valor e não cuida, aí fica, esperando retorno [...]. Devia voltar praquele tempo de trabalhar em puxirum, com apoio da Associação, com esse dinheiro coletivo, investir nessas coisas [...]. Então, a gente tem esse valor em dinheiro, mas não tá sendo aplicado de forma correta pro povo de Juruti Velho.

Voltando à reunião com representantes das comunidades Santa Rita de Cássia e Diamantino, outro senhor chamou atenção para a decrescente disponibilidade de alimentos na região: “Nós *trabalha* e para às 14 horas, mas eu tenho oito filhos *pra* criar e, saindo do trabalho no puxirum, eu vou procurar o que nossos filhos *comer*”. O depoimento deixa claro que, se, no passado os puxiruns duravam vários dias — com a oferta abundante de alimentos e pajiropa por quem convidava, acrescidos de outros alimentos trazidos pelos convidados —, atualmente o trabalho dispensado nesses eventos deve ser reduzido e complementado por outros meios de obtenção de alimentos. A dificuldade de encontrar caça e pescados, por exemplo, impede a realização de grandes puxiruns, revelando não apenas uma crise nos valores da dádiva, mas uma crise ambiental, bastante percebida pelos moradores da região com a escassez cada vez maior de alimentos em função do aumento populacional e do avanço sobre as áreas de floresta.

Apesar das evidentes mudanças declaradas, sustento que as relações no PAE-JV ainda são fortemente orientadas pela reciprocidade e pelas trocas não monetárias. Embora haja mais dinheiro circulando, ele não permite que todas as necessidades de consumo sejam supridas pela compra. Assim, as relações não monetárias ainda são importantes, e as pessoas trocam

desde alimentos que produzem até bens industrializados. Se, antigamente, trocavam-se produtos da agricultura, do extrativismo e dos artesanatos locais, atualmente novos itens circulam nas redes de permuta, como eletroeletrônicos, roupas, sapatos e outros elementos externos à cultura local, que foram ressignificados para serem, então, submetidos à lógica nativa (HOWARD, 2002).

Frequentemente, trocam-se objetos da mesma natureza: celulares por celulares, barcos por barcos, ou motores por motores, o que remete ao *kula* estudado por Malinowski (1978). Nas ilhas Trobriand, o autor analisou esse circuito de troca ritual de braceletes e colares, que poderia parecer, à primeira vista, apenas uma permuta de objetos de valor equivalente. No entanto, revelou-se que, em verdade, o próprio *kula* constituía o espaço de ação da instituição mais fundamental da vida daquela sociedade, fazendo circular a dádiva em eventos da mais alta complexidade social, política, econômica e religiosa.

Por vezes, as transações no PAE-JV envolvem complementação em dinheiro, mas, na maioria das ocasiões, resumem-se a trocas não monetárias. Por exemplo: um morador da vila Muirapinima que possui uma área de cultivo, caça e extrativismo, bastante rica em uma palmeira cuja palha é usada na construção de casas e cobertura de cozinhas localizadas nos quintais. Com frequência, a vizinhança encomenda-lhe feixes de palha (25 a 30 guias da palmeira) para diversas finalidades, dando-lhe em troca sacos de farinha, peixes e alimentos diversos. A própria Acorjuve, em uma grande encomenda de feixes de palha, retribuiu-lhe com um motor do tipo rabeta.

As negociações dependem da relação existente entre os envolvidos na troca. Como Zelizer (2009a) demonstrou em relação às combinações entre sexo, dinheiro e poder, relações íntimas coexistem com transações econômicas sem que umas ou outras sejam prejudicadas. “De fato”, alega a autora, “pessoas que mantêm relações íntimas umas com as outras regularmente somam recursos, fazem compras conjuntas, investem em fundos comuns, organizam heranças e negociam a divisão do trabalho doméstico” (ZELIZER, 2009a, p. 142).

Quando essas pessoas negociam, o dinheiro poucas vezes faz parte do acordo, e o regateio deve ser feito com cuidado, porque pode ser malvisto. Nem sempre a troca se efetiva no momento da entrega do bem ou serviço negociado. Pode demorar um pouco até que seja concluída. Nesse caso, cobrar a dívida é uma atitude a se evitar, pois pode suscitar sentimentos ruins no devedor e motivar julgamentos negativos do credor, que tende a ser visto como alguém ruim para negociar. “Não jogamos na cara um do outro as horas em que tomamos conta das crianças, ou que lemos histórias para elas”, escreveu Bayon (1999 *apud* ZELIZER, 2009b, p. 243) sobre pessoas que se unem para compartilhar a rotina do dia a dia”.

Em todo caso, o dinheiro não deve estar no centro das relações. Logo, ainda que nas comunidades de Juruti Velho faça parte do imaginário das famílias poder ter mais ou muito dinheiro e usufruir dele de diferentes maneiras, a posse de bens e dinheiro não é necessariamente vista como algo positivo. Em primeiro lugar, esse não é o principal objetivo das famílias, que tendem a colocar as relações pessoais na primeira ordem de importância. Assim, apesar de terem uma rotina de trabalho pesado na roça e na pesca, importa muito ter tempo que reste para descansar, para o lazer (festas, futebol etc.), a igreja e os familiares, entre outras coisas.

Em geral, a pouca renda monetária que a maior parte das pessoas obtém vem da venda de produtos como a farinha, o peixe ou algum item extraído da floresta. Uma parcela pequena de moradores é formada por funcionários públicos, pequenos comerciantes e autônomos como pedreiro, cabeleireiro, carpinteiro, entre outros, que conjugam suas profissões com as atividades tradicionais de roça, pesca e extrativismo. Além disso, muitas famílias contam com o programa Bolsa Família, do governo federal, que aporta repasses mensais de dinheiro, com a percepção de aposentadoria, seguro-defeso e benefícios governamentais (em caso de problema de saúde). Há, ainda, os repasses trimestrais feitos pela Acorjuve, correspondentes a 50% dos valores recebidos a título de PRL.

A renda monetária familiar tem certa elasticidade. A depender das necessidades de cada família, trabalha-se mais para se obter mais dinheiro para uma determinada finalidade, e não simplesmente para acumular. A situação assemelha-se àquela retratada no Amazonas por Lima e Peralta (2016), ao analisarem como programas de transferência direta de renda podem alterar o volume da produção doméstica, para mais ou para menos. Segundo as autoras, tanto a redução quanto o aumento da produção variam conforme a relação existente entre trabalho e consumo doméstico.

Como a produção dos ribeirinhos é destinada para custear o seu consumo, enquanto a demanda de consumo socialmente necessário for maior que a penosidade do trabalho¹, o recebimento de benefícios não deve influenciar na redução da produção. Se, ao contrário, a produção aumentar, podemos concluir que a expectativa de consumo é maior do que o consumo propiciado pela renda acrescida dos benefícios (LIMA; PERALTA, 2016, p. 45).

Duas situações registradas em campo, narradas a seguir, exemplificam como as pessoas se mobilizam para aumentar sua renda. Na primeira situação, um pai de família se deparou com a necessidade de sua esposa viajar para tratar um sério problema de saúde que a acometeu repentinamente. Sem possuir dinheiro suficiente para custear a viagem da mulher e

provê-la do necessário para seu deslocamento até o centro urbano mais próximo (onde há hospitais melhores), ele se dispôs a aceitar encomendas de feixes de palha em maior volume que o habitual. Logo, fechou o acordo com um interessado em pagar pelo produto e reuniu alguns parentes para a realização da tarefa na sua área de trabalho, onde há grandes quantidades de palheiros. O homem e seus companheiros de trabalho se dedicaram exclusiva e intensivamente a esta tarefa a fim de cumpri-la rapidamente e receber o pagamento em dinheiro, em tempo hábil para que a esposa pudesse viajar e receber um tratamento adequado ao seu problema de saúde.

A segunda situação se passou no período de uma importante celebração religiosa na comunidade, a festa de São Sebastião, ocasião em que são realizados bailes dançantes com bandas de fora da região. Eventos sociais como essa festa são muito apreciados por todos, porém é preciso pagar ingressos para adentrar o local da festa. Nessa situação, uma jovem família se deparou com o esgotamento de seus recursos, provenientes basicamente dos programas Bolsa Família⁵⁴, Bolsa Verde⁵⁵ (à época) e da eventual extração, nas “suas terras”, de produtos florestais não-madeireiros para venda em pequenas proporções. Como, então, poderiam pagar pelos os ingressos?

Decidiram reunir amigos e parentes, que também desejavam ir à festa, mas não tinham dinheiro para participar das noites dançantes. Todo o grupo foi para a área de trabalho (cultivo e produção de farinha), e todos imprimiram um ritmo de trabalho muito mais pesado que o habitual. Concentraram-se na produção de um determinado número de sacos de farinha, dividindo-se em diferentes atividades, inclusive realizando “viradas” de noites e madrugadas para conseguir o feito antes do início das festas. Finalmente, conseguiram produzir toda a farinha que teriam de vender para obter o dinheiro necessário. Na Vila Muirapinima, conseguiram um bom preço pelo produto, visto que se tratava de um período de valorização da farinha. Finalmente, após o pagamento, o valor foi dividido entre todos os membros do grupo, que puderam, a partir de então, comprar os ingressos e se divertir nas noites de festas dançantes.

Como é possível observar, os moradores de Juruti Velho não se encontram limitados a uma renda monetária advinda de programas de governo ou de eventuais

⁵⁴ O Programa Bolsa Família, instituído em 2007, é integrante do Plano Brasil Sem Miséria e consiste em um programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza. Os valores dos benefícios variam de R\$ 32 a R\$ 306, de acordo com a renda mensal da família, o número de crianças e adolescentes de até 17 anos e o número de gestantes e nutrízes componentes da família.

⁵⁵ O Bolsa Verde, cujo nome oficial é Programa de Apoio à Conservação Ambiental, é destinado a famílias em situação de extrema pobreza, com vistas a incentivar a conservação dos ecossistemas e incentivar os seus beneficiários a participar de ações de capacitação ambiental, social, educacional, técnica e profissional. Em curso desde 2011, seus beneficiários recebem repasses trimestrais no valor de R\$ 300,00, por meio do cartão do Bolsa Família.

atrelamentos a atividades comerciais formais e/ou informais, entre outros. A extensa bibliografia sobre sociedades amazônicas, da qual destaco obras de Acevedo e Castro (1997), Nugent (1997), Harris (2006), Lima e Alencar (2000; 2001), MCGRATH (1989); Maués (1999), aliada à pesquisa etnográfica, já vem demonstrando que, antes de acessarem renda monetária, as populações tradicionais baseavam sua economia na exploração de recursos naturais de forma sustentável, utilizando o conhecimento, repassado de geração em geração sobre os ciclos da natureza e mantendo a capacidade de desenvolver diversas atividades agroextrativistas ao mesmo tempo.

Os exemplos citados servem para mostrar a habilidade dos moradores de Juruti Velho em encontrar alternativas à acumulação de dinheiro, buscando meios para acessar esse recurso quando ele se faz necessário para atender a necessidades específicas. Isso não significa dizer que as pessoas, no PAE Juruti Velho, não gostariam de aumentar sua renda monetária mensal, mas indica que, se obter mais dinheiro significar não ter mais tempo para outras atividades e para o próprio ócio, há muito desinteresse e resistência por parte dos moradores. No entanto, eventualmente, essa resistência pode ser quebrada, seja por uma necessidade premente, seja pelo desejo de acesso a “bens de consumo e a serviços que lhes foram sempre muito restritos”, como Lima e Peralta (2016, p. 44) também identificaram em comunidades ribeirinhas do Amazonas.

O desejo por diversos itens de consumo como celulares, motos, aparelhos de televisão, por exemplo, também é bastante presente entre as pessoas em Juruti Velho. Sempre que alguém tem condição de adquirir tais bens, essa pessoa o faz, mesmo que em detrimento de outras aquisições como alimentos ou remédios, por exemplo. No entanto, as pessoas não demonstram ter extremo cuidado ou apego por tais bens, tendo em vista que o extremado sentimento de posse é considerado como uma qualidade negativa. Então, em geral, aqueles bens circulam por toda família. Embora sejam altamente desejados, consumidos e de certa forma absorvidos ao máximo, os ditos objetos logo sofrem alguma avaria, sendo, então, facilmente descartados. Em outro caso esses bens de consumo podem rapidamente entrar no circuito de trocas envolvendo ou não o dinheiro. A esse respeito, vale a pena rever escritos de Simmel (1978 *apud* BECKERT 2017, p. 185):

Desejamos objetos [...] nos termos da [sua] distância, como algo ainda não desfrutado, sendo o aspecto subjetivo dessa condição o desejo [...] O objeto assim formado, que se caracteriza pela sua separação em relação ao sujeito, o qual o estabeleceu e ao mesmo tempo tenta superá-lo por meio de seu desejo, é, para nós, um valor. O momento da fruição propriamente dito, quando a separação entre sujeito e objeto se desfaz, consome o valor. O valor só se

reinstala como contraste, na condição de um objeto separado do sujeito (Simmel, [1907] 1978, p. 66).

De modo geral, as pessoas não conseguem acumular dinheiro ou fazer economias, em virtude de terem poucas fontes de renda e, também, porque elas logo utilizam o recurso para adquirir algum item. Dessa sorte, passam boa parte do mês com pouco ou nenhum dinheiro, e frequentemente fazem compras “fiado” (a serem pagas no mês seguinte)⁵⁶ nos mercados locais e/ou recorrem aos familiares para obter algo, compartilhar refeições, pescados e caças.

O que percebo na relação de pessoas com bens e dinheiro é, na verdade, certa independência e até mesmo certo desdém. De certa forma, então, vejo que a relação delas com os *royalties* da mineração obedece à lógica semelhante. Por um lado, a percepção desses recursos simboliza uma vitória, um feito inédito das comunidades. Por outro, o dinheiro em si mesmo, conquanto possibilite obter alguns bens, é objeto de certo desapego.

Entendo, assim, que o “modelo nativo” de gestão dos *royalties* tem a influência desse tipo de relação que as pessoas mantêm com o dinheiro e com os bens de consumo. Além disso, esse “modelo nativo” expressa uma espécie de desdém característico do *potlatch* — ainda que não o seja exatamente, pois o recurso da PRL não se trata de um presente da mineradora —, na medida em que serve a uma finalidade de mostrar certo desprezo por aquilo que deveria ser tão valioso e resguardado, como alguma coisa da qual fossem extremamente dependentes ou sem a qual não poderiam viver.

Ao contrário, o dinheiro dos *royalties* não mudou nada de essencial na vida das pessoas. O que era importante continua tendo seu lugar, e o que não tinha importância também continua da mesma forma, porque não se trata de uma forma de organização altamente subordinada ao mercado. Isso não pareceu muito lógico para algumas instituições que, como o Ministério Público, julgavam que o uso de tal recurso devesse seguir um planejamento diferente ou acreditavam que as pessoas ficariam “presas” ao dinheiro. Esse temor — de que as pessoas ficassem dependentes ou acomodadas por causa do recebimento dos *royalties* — chegou a ser compartilhado por alguns moradores, inclusive, que foram contrários ao repasse direto de parte do recurso às famílias, como expôs uma senhora:

A minha visão era outra da divisão do recurso, que sempre seria resguardado para projetos, pra realmente as pessoas acessarem o coletivo, porque é uma

⁵⁶ As compras “no fiado” podem até depender de necessidades impostas por falta de dinheiro, sendo elas mesmas expressões da manutenção e da renovação de laços de confiança entre pares que se reconhecem. Florence Weber (2002, p. 165) dá um bom exemplo disso ao se referir a práticas de compra e venda traduzidas em anotações, nas quais a própria “transação monetária é um pretexto para o estabelecimento de uma rede de relações”.

luta coletiva. [...] Era um risco muito grande ser repassado nessa forma de cartão, porque condicionava as pessoas a ficar esperando aquele recurso ou aumentar sua esperança de ‘vai aumentar o minério, então vai aumentar mais o nosso dinheiro’; e causar certa acomodação nas pessoas de não irem mais trabalhar como trabalhavam antes nas suas roças, nas suas atividades tradicionais. Então, logo no começo eu tinha isso, ‘eu não concordo!’, eu não concordava com a distribuição de cartão, a minha ideia era que viesse pro coletivo, pra projetos, pra acessar todo mundo junto nas comunidades. Mas agora, ultimamente, eu vejo que foi a única forma, o cartão, das pessoas pegarem um pouquinho do recurso, porque não aparece a parte coletiva, ainda não apareceu.

Ressalto que alguns exemplos etnográficos me sugeriram esse entendimento, entre eles os apontamentos de Dez (1970) sobre a inserção da moeda na estrutura tradicional de Madagascar. Referindo-se a uma sociedade cuja economia era fortemente baseada no escambo, o autor sugere que “os objetos trocados têm um valor, certamente, mas não um valor de troca fundado em critérios econômicos” (DEZ, 1970, p. 180). Em uma sociedade autárquica como a de Madagascar, segundo ele:

[...] onde se busca tudo que favoreça a aparência e a manutenção de boas relações entre indivíduos e grupos primário, os critérios de apreciação do valor não são de ordem econômica, mas social. Os valores predominantes, nesse estado de espírito, tendem a incitar a respeitar e a repetir os atos de modo a estabelecer boas relações com os membros da unidade familiar e da comunidade, por um lado, e, por outro, com os ancestrais, a fim de assegurar sua proteção. É claro que existe um cálculo, mas esse cálculo não está fundado sobre uma racionalidade de ordem econômica (DEZ, 1970, p. 180).

Nesse contexto, o autor conclui que a introdução da moeda, a menos que se faça em grandes quantidades, não chega a alterar o universo tradicional de Madagascar, uma vez que ela vem a ser integrada em um sistema de valores preexistente e passa a ser utilizada segundo as hierarquias que o regem. Dessa maneira, não há uma ruptura nítida entre um sistema econômico progressivo, não monetário, e um sistema econômico monetário. Dez (1970, 201) defende que o que há são:

[...] situações intermediárias. A noção de valor de troca é conhecida nas sociedades não monetárias, e nelas se observam certas atitudes que são consideradas no desenvolvimento de tipo europeu. A moeda, em pequenas quantidades, é recebida e tratada de acordo com as hierarquias estabelecidas pelo sistema de valores tradicional, ela é integrada no sistema social correspondente e contribui, ela própria, para o reforço desse sistema.

Em contextos mais recentes e próximos, no território brasileiro, Dal Poz Neto (2010, p. 18) também constatou em sua pesquisa juntos aos Cinta-Larga, sobre o processo de comercialização de madeira e pedras preciosas retirados de sua reserva, que “a monetarização não se fez acompanhada de uma tendência à mercantilização das relações sociais”. Já Howard (2002) assinalou que, no processo de inserção de novos elementos culturais em sociedades indígenas, trata-se de colocar o dinheiro e os bens consumidos a serviço da sua própria lógica cultural.

O estudo de Cesar Gordon (2006) acerca da relação dos Xikrin com recursos repassados pela Vale do Rio Doce pela exploração mineral em área indígena também revelou aspectos muitos relevantes para pensar o caso em Juruti Velho. Um deles diz respeito à crença de que o dinheiro traria um conjunto de transformações negativas para as comunidades tradicionais do PAE-JV. Essa também era uma expectativa que se tinha em a respeito da entrada de dinheiro da comunidade indígena descrita por Gordon (2006, p. 39):

[...] muitos objetariam que os efeitos do dinheiro e das mercadorias sobre uma comunidade indígena são conhecidos e previsíveis: cesura dos nexos sociais e de parentesco, crescimento do individualismo, dissolução da moralidade comunitária; em poucas palavras: deterioração cultural e assimilação. Sobre isso, ficará claro no decorrer do texto que os dados Xikrin desmentem ou complicam consideravelmente tais assunções peremptórias.

Tal como Gordon (2006) aponta sobre a realidade Xikrin, e tomando emprestadas algumas expressões utilizadas por esse autor, creio que o que, de fato, podemos ver em Juruti Velho é um processo de profunda ressignificação dos *royalties* da mineração. Esse processo, conforme os próprios modos nativos de lidar com mudanças, submete o dinheiro ao sistema moral local para, então, pô-lo a circular com um novo significado e um novo valor.

Assim sendo, o “modelo nativo” de gestão dos *royalties*, pautado na distribuição pelo presidente da Acorjuve (o chefe) por meio de doações aos moradores, expressa um modelo local de reconhecimento. Funciona, como afirmou Gordon (2006), como um marcador de relações entre as pessoas, simultaneamente um dom e um anti dom. O autor segue apresentando uma análise a esse respeito, que serve muito para a compreensão do caso Juruti Velho, revelando dois significados do dinheiro para os Xikrin:

Na primeira forma, ele é subsumido à dádiva (troca e dádiva fundem-se), e o idioma do parentesco engloba a ideia de troca e ‘pagamento’. Na segunda forma, ele tende para a ação predatória: a troca e o pagamento mostram um caráter assimétrico, nunca exatamente equilibrado, como se houvesse sempre

uma subtração em jogo; alguém sai perdendo (troca e predação fundem-se) (GORDON, 2006, p. 287).

Proporcionalmente, como marcador de um não reconhecimento para com determinados segmentos em Juruti Velho (opositores e questionadores do modelo de gestão da atual diretoria) o anti dom é expresso por meio da exclusão desses segmentos em vários processos de discussão e decisão, e da ausência de trocas entre estes e a atual diretoria (centrada na pessoa do chefe). A reação pelo não reconhecimento culmina em conflitos abertos, muitas vezes durante as assembleias da associação, que reúnem milhares de moradores; ou em denúncias encaminhadas ao Ministério Público; ou, ainda, nos (des)(re) arranjos políticos com as Irmãs de Maristella e outros atores para fazer frente à gestão da Acorjuve.

Ao contrário, a dádiva enquanto marcador de reconhecimento, “constitui um pacto entre as pessoas, que é também e automaticamente um pacto entre os diversos modos como elas se encontram” (CAILLÉ, 1998, p. 26). Para ilustrar essa afirmação, remeto às palavras proferidas por uma moradora durante uma reunião realizada na Vila Muirapinima, que estava sendo conduzida pelas Irmãs de Maristella para discutir o que chamam de questões sociais das comunidades. Em dado momento da discussão, elevaram-se queixas relacionadas às ações da diretoria da Acorjuve, diante das quais a referida moradora reagiu:

Aí a Irmã falava: “porque a Acorjuve é isso, é aquilo, porque a Acorjuve fez isso, fez aquilo e aqui oh! [fazendo sinal com a mão que indica continuidade na fala da irmã]. Aí eu levantei e pedi pra falar e disse: Olha, gente, a irmã tá aí falando da Acorjuve, mas quem é a Acorjuve? Vocês sabem quem é a Acorjuve? Nós somos a Acorjuve. Cada um de nós aqui, que é associado é que forma a Acorjuve. Então, se ela tá falando da Acorjuve, ela tá falando de nós também! Mas eu quero saber, quem daqui que não recorre à associação? Quem que não vai lá e pede alguma coisa quando precisa? É por isso que eu não concordo quando falam da Acorjuve, porque todo mundo só aponta o dedo pra ela, mas ninguém aponta pra si mesmo!

Ao afirmar “nós somos a Acorjuve”, a moradora chama atenção para o aspecto da representatividade dessa instituição, bem como para o fato de que ela não é algo externo e independente das pessoas que a compõem, mas sim, que ela surge a partir delas, projetando-se na entidade aquilo que essas pessoas pensam e praticam em esferas individuais.

Por outro lado, como Dal Poz Neto (2010) admite no contexto da produção de bens e serviços entre lideranças Cinta Larga, operam princípios de reciprocidade assimétrica que articulam as demandas do chefe e dos moradores da aldeia no plano interno, assim como articulam as interações econômicas e políticas com uma gama de atores externos. Da mesma

forma, também observo em Juruti Velho uma relação com o dinheiro na qual troca e dádiva se mesclam em operações assimétricas, desequilibradas, características do “modelo nativo” assentado em uma supostamente livre distribuição de recursos conforme as necessidades colocadas pelos associados à Acorjuve.

Nesse modelo, que não é absolutamente livre, atuam forças de ordem política, econômica, de parentesco, amizade e compadrio, entre outras, que, articuladas constituem as relações de poder locais (FOUCAULT, 1979). Trata-se da perspectiva do poder vivido no cotidiano dos indivíduos, assumindo formas locais e concretas, observáveis por meio de um conjunto de gestos, atitudes, comportamentos, hábitos e palavras, sendo caracterizado como um “micropoder” em relação às representações políticas mais centrais atreladas ao Estado (FOUCAULT, 1979).

Creio que reside aí – nas condições de exercício do “micropoder” local – a forte recusa ao “modelo ideal” proposto pelo Ministério Público, até mesmo entre sujeitos descontentes com a atual forma de distribuição do dinheiro proveniente da mineração em Juruti Velho. Senão vejamos.

De acordo com o sistema triádico tradicional da dádiva, há como já exposto, um conjunto de trocas de dons e contradons entre iguais. No entanto, quando a dádiva se materializa por meio das doações feitas pela Acorjuve, na pessoa do presidente, o donatário, em situação de necessidade que o leva a recorrer à entidade, fica em “dívida” moral e, portanto, não está mais em condição de “igualdade” em relação àquele. Assim, o donatário retribui, por exemplo, com o voto e com o reconhecimento da capacidade de liderança atribuída ao presidente da associação.

Se, como projeta o “modelo ideal” de gestão do dinheiro proveniente da mineração em Juruti Velho – proposto pelo Ministério Público –, uma fundação privada, composta por representantes de diferentes segmentos, for criada para assumir o papel atualmente desempenhado pela Acorjuve, as relações de reciprocidade entre doador (tanto a pessoa jurídica da associação quanto às pessoas físicas de seus diretores) e donatário poderão ser profundamente abaladas. Como sustenta Steiner (2017, p. 24), “quando uma ou mais organizações se estabelecem, uma nova categoria de dádiva configura-se. Não há mais ligação direta entre os dois: o primeiro dá recursos à organização, que, por sua vez, dá ao segundo o recurso que lhe falta e que lhe é destinado”. A esse tipo de dádiva, que o autor chama de dádiva organizacional, correspondem inúmeras formas de mediação realizadas por entes que, tal qual nas relações comunitárias tradicionais, podem se envolver em composições de aliança e rivalidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como tenho argumentado até aqui, a injeção de *royalties* e a expectativa de percepção de indenizações monetárias constituíram, nas comunidades agroextrativistas de Juruti Velho, uma considerável força capaz de reconfigurar relações entre os grupos locais, seja induzindo-os a alianças em prol dos mesmos objetivos, seja fomentando rupturas motivadas por interesses divergentes. Aliás, antes disso, a própria chegada da Alcoa à região foi um catalisador de mudanças, conflitos e mobilizações, como demonstrado nos capítulos iniciais deste trabalho. Tanto é assim que as narrativas dos moradores se organizaram temporalmente em “antes e depois da mineração”. Ademais, a partir dos aportes financeiros à Acorjuve, os relatos locais se atualizaram para se referir a períodos vivenciados “antes e depois do dinheiro”.

No diálogo próximo e continuado com moradores de Juruti Velho, busquei interpretar o que queriam dizer quando falavam de sua vida “antes e depois do dinheiro”. Além das eventuais mudanças propiciadas pelo incremento da renda monetária das famílias, notei que grande parte dos relatos expressava avaliações (positivas e negativas) a respeito do modelo de gestão e uso dos *royalties* implantado pela Acorjuve em 2010, ao qual tenho chamado de “modelo nativo”.

Como atestaram pesquisas recentes de Gordon (2006), Howard (2002), Dal Poz (2010) e Pissolato (2016), e Vereta-Nahoum (2017), entre outras, é inegável que a inserção periódica de vultosas quantias em economias tradicionais tem implicações significativas em múltiplas dimensões da vida em sociedade e, frequentemente, atua como vetor de mudanças e de agudização de dissonâncias entre indivíduos e grupos que se inserem diferentemente nas economias locais. Neste sentido, minhas investigações começaram a ser direcionadas para compreender como o recebimento de dinheiro estava afetando as relações pessoais e as alianças políticas dentro das comunidades, e entre essas comunidades e sua entidade representativa.

Inicialmente, procurei identificar os princípios que tradicionalmente regiam as relações interpessoais no PAE-JV, apreendendo-os por meio da noção de “dádiva” e de sua correlata “reciprocidade” – ambas presentes no chamado “modelo nativo” de gestão e uso dos recursos provenientes da mineração. Em seguida, passei a ponderar em que medida as relações tradicionalmente baseadas em dádiva e reciprocidade teriam sido abaladas ou alteradas pelas dinâmicas, talvez não iniciadas, mas certamente potencializadas pelo repasse dos *royalties* à Acorjuve e a seus associados.

Evidenciou-se que as crescentes dificuldades de operacionalização do “modelo nativo” confluíram para a radicalização da oposição entre esse modelo e um “modelo ideal” de

gestão e uso do dinheiro, cujos princípios são defendidos por entes como o Ministério Público e a Igreja Católica. Em lugar da dádiva, esse “modelo ideal” propôs a legalidade; em lugar da reciprocidade, a impessoalidade; e, em lugar da ajuda mútua, a burocracia. Tendo encontrado resistência por parte da associação e das comunidades, em função de seu caráter normativo, esse modelo permaneceu “ideal”, no sentido de não ter se efetivado, até a finalização desta tese.

No cerne dos conflitos e rearranjos envolvendo moradores do PAE Juruti Velho e instituições intervenientes no caso está a disputa entre os dois modelos de gestão e uso do dinheiro: o “modelo nativo”, o qual penso estar diretamente relacionado às noções de dádiva e reciprocidade que fundamentam as práticas tradicionais de ajuda mútua na vida comunitária em Juruti Velho; e o “modelo ideal” defendido pelas instâncias jurídicas e religiosas atuantes no caso, assentado nos princípios de legalidade e impessoalidade e em práticas burocráticas.

Conquanto o objetivo não seja o de avaliar a pertinência, a legalidade nem a aplicabilidade dos modelos de gestão dos recursos provenientes da mineração, cabe ressaltar que os diferentes atores envolvidos no caso formaram expectativas, quando não cobranças, acerca da adoção de um ou outro modelo. Essas expectativas remetem, por assim dizer, a distintas “sensibilidades jurídicas” – expressão cunhada por Geertz (1997) para se referir aos sentimentos de justiça associados, entre outras, às noções de certo e errado que integram as experiências próprias dos grupos sociais. Assim como nos diferentes contextos analisados por esse autor, os sujeitos envolvidos no “caso Juruti Velho” viram-se diante de desafios de “conciliar as decisões éticas que respondem ao que é correto, com as determinações empíricas que respondem ao que simplesmente é” (GEERTZ, 1997, p. 269).

Acionando diferentes sensibilidades jurídicas, as divergências entre os modelos “nativo” e “ideal”, principalmente no que tange aos princípios que os sustentam, não tardaram a se expressar no plano das relações interpessoais, interfamiliares e interinstitucionais, conduzindo a rupturas entre antigos aliados e à aproximação entre grupos outrora distantes, que vieram a formar alianças. Ou seja, a disputa em torno da gestão e do uso do dinheiro promoveu rearranjos consideráveis na distribuição de forças entre grupos locais.

Em meio a essa imbricada rede de relações de poder que envolve indivíduos, grupos e comunidades, alguns foram, aparentemente, mais atendidos em suas demandas do que outros, o que gerou crescentes manifestações de insatisfação. O tratamento diferenciado dispensado a uns e outros acirrou disputas e conflitos internos que, por sua vez, pressionaram ainda mais a Acorjuve justamente quando a entidade começou a enfrentar sérias dificuldades de prestar contas de suas despesas e da aplicação do recurso financeiro repassado pela Alcoa.

Para os sujeitos deste estudo, muito embora a forma local (nativa) de gestão e distribuição dos recursos tenha sido legitimada por eles mesmos _ por ocasião da Assembleia Geral _, a sua operacionalização não é complemente explícita. Ainda assim, apesar das críticas que lhe façam, a substituição desse “modelo nativo” não é defendida como uma bandeira de luta por parte dos moradores. Antes, ele expressa um sistema de trocas ao qual muitos recorrem e apoiam, senão publicamente, mas ao menos na microesfera das relações sociais.

Ora, a disputa em torno de qual é o modelo de gestão mais adequado aos moradores de Juruti Velho também envolve muitos aspectos contraditórios e ambíguos das relações e dos posicionamentos individuais e coletivos. Na verdade, não se trata de uma radical rejeição do “modelo nativo” por parte dos comunitários, mas, antes, do entendimento de que esse modelo foi desvirtuado por alguns dirigentes da Acorjuve, em função de interesses próprios e/ou incapacidade gerencial. Na visão de seus opositores, inclusive, residiu nesse desvio a origem da controvérsia entre a Igreja e a associação.

A ênfase no planejamento construído conjuntamente, resultante dos debates realizados em sucessivas reuniões e da comunhão em torno de certos objetivos, demonstra que, no início das transferências dos *royalties* à Acorjuve, o “modelo nativo” não era necessariamente malvisto. Pelo contrário, ainda hoje, no que tange ao repasse direto de metade dos valores de PRL para as famílias do PAE-JV, o “modelo nativo” tem aprovação quase unânime entre os entrevistados. Há exceções, contudo, pois alguns moradores, em menor número, defendem que os recursos sejam integralmente aplicados em projetos coletivos.

Assim sendo, o problema que levou o “modelo nativo” para a berlinda foi o destino dado à metade dos valores recebidos pela associação, os quais, conforme a assembleia geral, deveria ser investido em projetos coletivos. É evidente que, de uma forma geral, havia alta expectativa das comunidades em relação ao desenvolvimento de projetos que pudessem abrir efetivas possibilidades de melhoria de vida. As comunidades esperavam, na maioria, que a aplicação do recurso destinado ao uso coletivo viesse a incrementar atividades que se convertessem em fonte de renda para as famílias locais, valorizando sua vocação agroextrativista. Como suas expectativas não se concretizaram, cresceu no PAE-JV uma insatisfação com a destinação dada à parte coletiva dos *royalties*.

Isso não implica, necessariamente, uma insatisfação generalizada com o “modelo nativo”, mas, antes, com a maneira como ele tem sido executado. Logo, as críticas ao “modelo nativo” não podem ser interpretadas como aceitação ou adesão ao “modelo ideal” preconizado pelo Ministério Público. É preciso compreender, portanto, o que os próprios moradores

consideram como modelo “ideal” do uso dos recursos da PRL – especialmente em relação à porção de recursos que deve ser investida em projetos coletivos.

Há, porém, um dilema importante: apesar da alta expectativa em relação aos projetos coletivos, a coletividade do PAE-JV falhou em defini-los. Afinal, projetar ações que tragam benefícios a todos exige uma série de operações complexas, a começar pelo acordo em relação ao que é o bem coletivo. Diante da complexidade das decisões demandadas à coletividade do PAE – lembrando que são 47 comunidades – a partir do recebimento de recursos provenientes da mineração, tomou força um modelo de distribuição de dinheiro baseado não no desenvolvimento de projetos coletivos, mas no atendimento de uma série de variados pleitos dos moradores.

Diante da legitimação desse modelo nativo e, por consequência, do fortalecimento da instituição que o sustenta, vê-se a Acorjuve emergir com a força e os insumos necessários (em função de sua autonomia financeira) para se autorrepresentar no campo político e travar, com suas próprias ferramentas e discursos, os embates que tem julgado necessários à defesa desse modelo e dos interesses dos moradores de Juruti Velho. Como que acompanhando esse movimento de expansão e contração próprio das dinâmicas amazônicas de inserção nos diferentes contextos socioeconômicos mundiais (NUGENT, 2006; HARRIS, 2006), a Acorjuve, no auge da sua expansão, valendo-se de uma conjuntura favorável alcançou muitas conquistas e estabeleceu muitas ligações e parcerias com diferentes instituições públicas e entidades da sociedade civil organizada.

A partir do “racha” com as Irmãs de Maristella, tais alianças foram abaladas, e esse abalo motivou um movimento de contração da associação. Sobre o evento do “racha”, creio que suas razões ultrapassam a problemática do uso do dinheiro. Apesar de elas terem sempre respeitado e apoiado às manifestações culturais do “povo de Juruti Velho” com suas formas de organização, tanto no aspecto religioso como em outras dimensões da vida social, penso que não conseguiram ver o “modelo nativo” de uso e distribuição dos *royalties* como o reflexo de um aspecto *sui generis* da forma de organização social daquele “povo”. Era mais assimilável, para elas, perceber a força das trocas atuando em outras esferas da vida local, principalmente, na “lógica do catolicismo popular, um catolicismo social, não do mesmo gênero proposto pelos agentes da TL, mas social no sentido das festas e devoções, do comunitário, da generosidade, da dádiva, da ostentação de bens e de prestígio.” (MAUÉS, 2010, p. 31).

Para assinalar a complexidade do rompimento entre as irmãs e a Acorjuve e o quanto ele viria a alterar o curso das relações políticas e de poder em Juruti, retomo as palavras de uma moradora, já citadas neste trabalho: “Olha, gente, a irmã tá aí falando da Acorjuve, mas

quem é a Acorjuve? [...] Nós somos a Acorjuve. [.]. Então, se ela tá falando da Acorjuve, ela tá falando de nós também!”. Na medida em que se reconhece que os laços entre a entidade e seus representados são indissolúveis; e que o “modelo nativo” de uso do dinheiro expressa, em muitos sentidos, o modo de vida dessas pessoas, negá-lo seria negar o próprio “povo de Juruti Velho”.

Creio, por fim, que o “racha” e os eventos que se seguiram a ele respondem por um movimento de contração da referida associação, em direção a uma menor ligação com o “mundo externo” representado por grandes instituições (Igreja Católica, Ministério Público, entes públicos, etc.). No entanto, essa contração não implica um esvaecimento da luta e da força da Acorjuve; ao contrário, permite compreender que, nessa conjuntura, ela se volta estrategicamente ao desenvolvimento de formas mais locais ou regionais de organização, com todos os conflitos e entendimentos que lhes são inerentes. Nesse movimento, vê-se a Acorjuve inserir novas comunidades em seu escopo de atuação e, assim, agregar mais pessoas às suas causas e ampliar as redes de distribuição dos recursos financeiros que tem acessado. Os desdobramentos desse novo arranjo fogem aos objetivos centrais desta tese, mas eles indicam novos caminhos a serem investigados em novas pesquisas na região.

Uma das características proeminentes desta pesquisa diz respeito ao esforço de compreender uma determinada lógica cultural na forma de lidar com o dinheiro e, retornando aos primeiros questionamentos que me fiz em campo, passei a formular novas interrogações, tais como: Por que em Juruti Velho a gestão tomou esse caminho? Quais os julgamentos de valor envolvidos? Quais as noções de certo e errado? O que está por trás das práticas e posicionamentos observados e registrados? Eis, que diante dessas e outras questões, me coloquei a captar sentidos embutidos nas relações sociais, invisíveis num primeiro plano ou mesmo num segundo plano, que se anunciam como possíveis respostas às indagações.

Destarte, a meu ver, toda força do sistema observável no caso Juruti Velho, que busquei captar, compreender e descrever emerge, utilizando a expressão de Howard (2002, p. 29), em meio a um “projeto de reprodução social” dos sujeitos em foco nesta pesquisa, o qual é atravessado por outras lógicas, moralidades distintas, regras controversas e racionalidades dissonantes.

Tal “projeto de reprodução social” é, ainda, perpassado por ambiguidades e contradições que não me permitem situar as pessoas ou os grupos de um lado ou outro, porque ele (o projeto) expressa justamente a capacidade dos sujeitos de se moverem de múltiplas formas em função dos contextos variados que se apresentam, exigindo destes uma “nova inteligibilidade” (HARRIS, 2006, p.91) diante de novos contextos. É essa inteligibilidade que

habilita os moradores de Juruti Velho a superar algumas distinções nas relações entre si e nas suas concepções de mundo ao iniciar ou romper alianças, ou manter determinadas práticas e crenças, ao mesmo tempo ressignificando-as em contínuos ciclos de experiências.

REFERÊNCIAS

- ABREU, L. E. de L. Um enigma deste mundo. **Anuário Antropológico/96**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 239-264, 1997.
- ACEVEDO, R.; CASTRO, E. **Negros dos trombetas: guardiães de Matas e Rios**. Belém: Cejup, 1998.
- ACEVEDO, R.; CASTRO, E. Práticas Agro-extrativistas de grupos negros do Trombetas. *In*: CASTRO, E.; PINTON, F. (org.). **Faces do Trópico Úmido: Conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente**. Belém: Cejup, 1997. p. 373-398.
- ACORJUVE. **Resolução N° 001**, de 2 de julho de 2010. Aprova em Assembleia geral os princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos da Acorjuve, relativos à Participação do Resultado da Lavra (PRL)[...]. Ata [...], Juruti Velho, PA, p. 1-4, 2 jul. 2010.
- ACORJUVE. **Resolução N° 001**, de 5 de novembro de 2011. Delibera em Assembleia geral alterações na Resolução N° 001 aprovada em 2 de julho de 2010. Ata [...], Juruti Velho, PA, p. 1-5, 5 nov. 2011.
- ACSELRAD, H. Ambientalização das lutas sociais: o caso do movimento por justiça ambiental. **Estud. Av.**, São Paulo, v. 24, n. 68, p. 103-119, 2010.
- ALENCAR, E. F. **Terra caída: encanto lugares e identidades**. 2002. 245 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Brasília, 2002.
- ALMEIDA, A. W. B. Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2ª Edição, Manaus: PPGSCA/Ufam, 2008. 192 p. (Coleção Tradição e Ordenamento jurídico, 2). Disponível em: http://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2017/07/Alfredo-Wagner-B-de-Almeida_Terras-Tradicionalmente-Ocupadas.pdf. Acesso em: 22 abr. 2017.
- ALMEIDA, A. W. B. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **R. B. Estudos Urbanos e Regionais**, Salvador, v. 6, n. 1, p. 9-32, maio 2004. DOI: <http://dx.doi.org/10.22296/2317-1529.2004v6n1p9>.
- ALONSO, S.; CASTRO, E.; NASCIMENTO, S. Mineração na Pan-Amazônia: neoextrativismo, colonialidade e lutas territoriais. *In*: ZHOURI, A; BOLADOS, P; CASTRO, E. (org.) **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016. p. 165-369.
- ALTHABE, G. Circulation monétaire et communautés villageoises malgaches. **Cahiers Wilfredo Pareto**, v. 8, n. 21, p. 149-174, 1970. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40368840>. Acesso em: 22 fev. 2020.

ARAÚJO, M. Reconhecimento dos Territórios Tradicionais por meio de políticas de ordenamento fundiário e a ambientalização das lutas das comunidades tradicionais de Juruti Velho, Juruti, Pará. *In: ENCONTRO ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM AMBIENTE E SOCIEDADE*, 5, 2010, Florianópolis. **Anais [...]**. Florianópolis: Anppas, 2010. 1 CD-ROM.

BECKER, H. S. **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: HUCITEC, 1993.

BECKERT, J. Reimaginando a dinâmica capitalista: expectativas ficcionais e o caráter aberto dos futuros econômicos. **Tempo Social**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 165-189, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2017.119003>.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1973.

BESER, E. G. A. S.; RIBEIRO, J. F.; CARVALHO, L. G. Um protocolo de consulta no Alto Trombetas: experiências e resultados. **Terceira Margem Amazônia**, Manaus, v. 3, n. 11, p. 153-167, 2018.

BESER, E.G.A.S. **O drama da consulta prévia sobre mineração em territórios quilombolas de Oriximiná**. 2018. 227 f. Tese (Doutorado em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento) - Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação Tecnológica, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2018.

BETTO, F. **O que é comunidade eclesial de base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BOURDIEU, P. Campo Político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 5, p. 193-216, jan/jul. 2011.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Difel, 1989.

BOURDIEU, P. **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOURDIEU, P. O. La représentation politique, éléments pour une théorie du champ politique. **Actes de la Recherche em Sciences Sociales**, Paris, n. 36-37, p. 3-224, fev./mar.1981.

BRASIL. Decreto N° 6.040, de 7 fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 8 fev. 2007. Seção 1, p. 316.

BRASIL. Decreto-Lei N° 227, de 28 de fevereiro de 1967. Dá nova redação ao Decreto-lei n° 1.985, de 29 de janeiro de 1940. (Código de Minas). **Diário Oficial da União**, Brasília, 28 fev. 1967. Seção 1, p. 2417.

BRASIL. Lei N° 7.990, de 28 de dezembro de 1989. Institui, para os Estados, Distrito Federal e Municípios, compensação financeira pelo resultado da exploração de petróleo ou gás natural, de recursos hídricos para fins de geração de energia elétrica, de recursos minerais em seus respectivos territórios [...]. **Diário Oficial da União**, Brasília, 29 dez.1989. Seção 1, p. 24782.

CAILLÉ, A. Nem holismo nem individualismo metodológicos. Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 38, p. 5-37, 1998.

CANOTILHO, J. J. G. **Direito constitucional**. 4. ed. Coimbra: Almedina, 1989.

CANTO, O. **Várzea e Varzeiros da Amazônia**. Belém: MPEG, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. **Direito Legal e Insulto Moral**: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. Honra, dignidade e reciprocidade. *Cadernos de Direitos Humanos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 31-48, 2004.

CARVALHO, L. G.; CUNHA, A. P. A.; SOUZA, B. R. G. “Passaporte para a floresta”: a regulação do extrativismo de balata na Floresta Estadual do Paru, Estado do Pará, Brasil. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi Cienc. Hum.**, Belém, v. 13, n. 2, p. 261-291, ago. 2018.

CARVALHO, L. G.; SILVA, M. A. Os balateiros da Calha Norte: a emergência de um grupo diante das concessões florestais no Pará. **Revista Antropolítica**, Niterói, RJ, v. 42, p. 164-198, 1º semestre 2017.

CASTRO, E. Expansão da fronteira, megaprojetos de infraestrutura e integração sul-americana. **ADERNOCRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 9-16, jan./abr. 2012.

CASTRO, E. Políticas de ordenamento territorial, desmatamento e dinâmicas de fronteira. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 10, n. 2, p. 105-126, dez. 2007.

CASTRO, E. Território, biodiversidade e saberes das populações tradicionais. *In*: CASTRO, E.; PINTON, F. (org.). **Faces do trópico úmido**: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Belém: Cejup: UFPa/NAEA, 1997. p. 221-242.

CASTRO, E.; HEBETTE, J. **Na trilha dos grandes projetos**. Belém: NAEA/UFPa, 1989.

CASTRO, F.; MCGRATH, D. G. O manejo comunitário de lagos na Amazônia. **Parcerias Estratégicas**, Brasília, v. 12, p. 112-126, set. 2001.

CASTRO, M. **Grandes projetos na Amazônia e comunidades tradicionais**: o caso da mineração de bauxita no PAE Juruti Velho. 2010. 123f. Monografia (Especialização em Desenvolvimento de Áreas Amazônicas) - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

CICOUREL, A. Teoria e método em pesquisa de campo. *In*: ZALUAR, A. (org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p. 87-121.

CLASTRES, P. **Sociedade contra o Estado**. Porto: Afrontamento, 1979.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998

CNMP. Resolução N° 164, de 28 de março de 2017. Disciplina a expedição de recomendações pelo Ministério Público brasileiro. Conselho Nacional do Ministério Público brasileiro. **Diário Eletrônico do CNMP**, Caderno Processual, Brasília, 19 abr. 2017, p. 15-18.

COELHO, M. C. N. Balanço do extrativismo (industrial e artesanal) e da estruturação regional na Amazônia oriental no período de 1970 a 2014. *In*: ZHOURI, A; BOLADOS, P; CASTRO, E. (org.). **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016. p. 133-369.

COELHO, M. C. N. **O valor das intenções: dádiva, emoção e identidade**. Editora FGV, 2006.

COELHO, M. C. N. Política e gestão ambiental (des) integrada dos recursos minerais na Amazônia oriental. *In*: COELHO, M. C. N.; SIMONIAN, L. T.; FENZL, N. (org.). **Estado e políticas públicas na Amazônia: Gestão de recursos Naturais**. Belém: Cejup, 2000. p. 118-170.

COELHO, M. C. N.; CUNHA, L. H.; WANDERLEY, L. J. M. Conflitos em áreas de mineração na Amazônia: os casos dos quilombolas e dos moradores de beiras de lagos, dos canais fluviais e de estradas em Oriximiná. *In*: ZHOURI, A.; LASCHEFSKI, K. (org.). **Desenvolvimento e conflitos ambientais**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2010. p. 276-300.

COHEN, A. P. **The symbolic construction of community**. London: Key Ideas editor, 1989.

COHN, G. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, out. 1998.

CONAMA. Resolução N° 237, de 19 de dezembro de 1997. Dispõe sobre conceitos, sujeição, e procedimento para obtenção de Licenciamento Ambiental, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 22 dez 1997. Seção 1, p. 30.841.

CONVENÇÃO N° 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT, 2011. ISBN: 978-92-2-824257-7. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf. Acesso em 12 de jan. 2018.

COSTA, F. R.; ZANGELMI, A. J.; SCHIAVO, R. A. Comunidades Eclesiais de Base e Teologia da Libertação: algumas reflexões sobre catolicismo liberacionista e ritual. **Intratextos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 33-50, 2010.

COSTA, J. M. M. Crise, Grandes Projetos e Perspectivas da Amazônia. *In*: COSTA, J. M. M. (Coord.). **Os grandes projetos da Amazônia: impactos e perspectivas**. Belém: UFPa, 1987. Série Cadernos NAEA, n. 9. p. 3-16.

DAL POZ NETO, J. Dinheiro e reciprocidade nos Cintas-Larga: notas para uma economia política na Amazônia meridional. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 11-23, 2010.

DAL POZ NETO, J. Reciprocidade e endinheiramento nos Cintas-Largas: notas etnográficas de uma economia indígena na Amazônia meridional. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 26, 2008, Porto Seguro. **Anais [...]**. Porto Seguro: jun. 2008. 1 CD-ROM.

DEMEDA, K. **Relações de poder em uma comunidade do Tapajós**. 2006. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais, ênfase em Antropologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2006.

DEZ, J. Monnaie et structures traditionnelles à Madagascar. **Cahiers Vilfredo Pareto**, v. 8, n. 21, p. 175-202, 1970. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40368841>. Acesso em: 22 fev. 2020.

DORSINFANG-SMETS, A. Les moyens d'échange traditionnels dans le bassin congolais. **Cahiers Vilfredo Pareto**. v. 8, n. 21, p. 93-110, 1970. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40368837>. Acesso em: 22 fev. 2020.

ECOOIDEIA. Estudo de Perdas e Danos do PAE Juruti Velho. **Extrato Metodológico**. Brasília, DF, 2012. Disponível em: www.juruti.ecooideia.org.br. Acesso em: 05 jan. 2006. Mimeo.

ELIAS, N. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

FELDMAN-BIANCO, B. (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: UNESP, 2010.

FEREJOHN, J.; PASQUINO, P. A teoria da escolha racional na ciência política: conceitos de racionalidade em teoria política. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 16, n. 45. p. 5-24, jun. 2001.

FGV. Fundação Getúlio Vargas. Centro de pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). **Verbetes**. 2009. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conferencia-nacional-dos-bispos-do-brasil-cnbb>. Acesso em: 4 abr. 2019.

FLEISCHER, S. Antropólogos “anfíbios”? Alguns comentários sobre a relação entre Antropologia e intervenção no Brasil. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, v. 18, n. 1, ano 11, p. 37-70, 2007.

FORLINE, L.; FURTADO, L. Novas reflexões para o estudo das populações tradicionais na Amazônia: por uma reflexão de conceitos e agendas estratégicas. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi**, Sér. Ant. v. 18, n. 2, p. 209-227, 2002.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FUJIYOSHI, S. **Fact Sheet Juruti Mine**. [2020?]. Disponível em: <https://www.alcoa.com/brasil/pt/pdf/brasil-juruti-fact-sheet.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2020.

FURTADO, L. **Pescadores do rio Amazonas**: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica. Belém: MPEG, 1993.

GALVÃO, E. **Santos e Visagens**: Um estudo da vida religiosa em Itá, Baixo Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

GEERTZ, C. Centros, reis e carisma: reflexões sobre o simbolismo do poder. *In*: GEERTZ, C. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativo. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 182-219.

GEERTZ, C. **Obras e vidas**: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GEERTZ, C. Uma Descrição Densa: Por uma teoria interpretativa da cultura. *In*: GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 13-41.

GODBOUT, J. T. Introdução à dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 13, n. 38. p. 39-42, out. 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=0102-690919980003&script=sci_issuetoc. Acesso em: 7 abr. 2017.

GODELIER, M. "Monnaie de sel" et circulation des marchandises chez les Baruya de Nouvelle Guinée. **Cahiers Vilfredo Pareto**. v. 8, n. 21, p. 121-147, 1970. Disponível em: www.jstor.org/stable/40368839. Acesso em: 22 fev. 2020.

GODELIER, M. **O Enigma do Dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GORDON, C. **Economia selvagem**: ritual e mercadoria entre os Xikrin-Mebêngôkre. São Paulo/Rio de Janeiro: UNESP/ISA/NUTI, 2006.

GUERRA, J. F. P. Teoria da dádiva: um percurso iniciado a partir da tradição sociológica de Durkheim. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 35, 2011, Caxambu, **Anais** [...]. Caxambu: ANPOCS, 2011. 1 CD-ROM. GT 24.

GUERRA, J. F. P.; MARTINS, P. H. Durkheim, Mauss e a atualidade da escola sociológica francesa. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 15, n. 34, p. 186-218, set./dez. 2013.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias Qualitativas na Sociologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 1990.

HARRIS, M. **Life in the Amazon**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

HARRIS, M. Presente Ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo. *In*: ADAMS, C. MURRIETA, R.; NEVES, W. (ed.). **Sociedades Caboclas amazônicas**: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006. p. 81-108.

HARRIS, M. **Rebelião na Amazônia**: cabanagem, raça e cultura popular no norte do Brasil. Campinas: Unicamp, 2017.

HARRIS, M. The rhythm of life on the amazon foodplain: seasonality and sociality in a riverine village. **The Journal of the Royal Anthropology Institute**, v. 4, n. 1, p. 65-82, mar. 1998.

HOWARD, C. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In: ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (org.). **Pacificando o branco**: cosmologias do contato no norte-amazônico. São Paulo: UNESP, 2002. *E-book*. ISBN 9782709925969. Disponível em: <http://books.openedition.org/irdeditions/24689>. Acesso em: 23 ago. 2019.

IBGE. **Contagem Populacional**. 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/juruti/panorama>. Acesso em: 26 dez. 2018.

IBGE. **O mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú**. Colaboração com a Fundação Nacional Pró-Memória. Rio de Janeiro: IBGE, 1987. 94 p.

INCRA. Danos e prejuízos da implantação do projeto Juruti Omnia/Alcoa de exploração de bauxita no âmbito do projeto agroextrativista – PAE Juruti Velho. **Relatório Técnico**. Brasília, DF, 2007a.

INCRA. **Modalidades**. Publicado em 28 jan. 2020. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/pt/assentamentosmodalidades.html>. Acesso em: 18 mar. 2020.

INCRA. Superintendência Regional 30. Aspectos históricos e Socioeconômicos do Projeto de Assentamento Agroextrativista – PAE Juruti Velho, Juruti – PA. **Relatório Técnico**. Santarém, PA, 2007b.

IPEA. **Salário Mínimo Nominal Vigente**. Frequência mensal de 1940.07 até 2020.12. Publicado em 12 fev. 2020. Disponível em: <http://www.ipeadata.gov.br>. Acesso em: 15 abr. 2020.

LANIADO, R. N. Troca e reciprocidade no campo da cultura política. **Sociedade e Estado**. Brasília, v. 16, n. 1-2, p. 222-244, jun./dez. 2001.

LAPLANTINE, F. Aprender antropologia. 13. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

LEITE, J. R. M. Dano ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial. **Revista dos Tribunais**, São Paulo, n. 2. ed. rev. atual. e ampl. 2003.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

LÉVI-STRAUSS, C. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis, RJ, Vozes, 1976.

LIMA, D de M.; ALENCAR, E. F. A lembrança da História: memória social, ambiente e identidade na várzea do médio Solimões. **Lusotopie**, n. 8, n. 1, p. 27-48, 2001. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_2001_num_8_1_1426. Acesso em 25 jun. 2019.

LIMA, D. M.; PERALTA, N. Programas de transferência de renda em duas Unidades de Conservação na Amazônia brasileira e Sustentabilidade. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 19, n. 2, p. 43-67, maio/ago. 2016.

LIMA, D.; ALENCAR, E. Histórico da ocupação humana e mobilidade geográfica de assentamentos na várzea do médio Solimões. *In*: TORRES, H.; MONTEIRO, H. (ed.). **Populações e meio ambiente**. Brasília: Senac/Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 2000. p. 133-161.

LIMA, D.; POZZOBON, J. Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social. **Estud. Av.**, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 45-76, agosto de 2005.

LITTLE, P. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, v. 25, p. 85-103, jan./jun. 2006.

LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico/2002-2003**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832006000100005. Acesso em: 3 maio 2015.

LOPES, L. O. do C. **Conflito socioambiental e (re) organização territorial**: mineradora ALCOA e comunidades ribeirinhas do Projeto Agroextrativista Juruti Velho, Município de Juruti – Pará – Amazônia - Brasil. 2012. 269 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

MACHADO, J. S. **Lugares de gente**: mulheres, plantas e redes de troca no delta amazônico. 2012. 350 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

MACIEL, M. A. Conflitos socioambientais: Reflexões à luz de Georg Simmel. **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, ano XIV, n. 89, 1 jun. 2011. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-ambiental/conflitos-socioambientais-reflexoes-a-luz-de-georg-simmel/>. Acesso em 10 mar. 2017.

MAINHERING, S. Igreja e política: anotações teóricas. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 10, n. 27, p. 5-22, 1983.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Editora Abril, 1978. 424 p. (Coleção Os Pensadores).

MARIALVA, D. **Novas Dinâmicas Territoriais na Amazônia**: desdobramentos da mineração de bauxita em Juruti-PA. 2011. 98 f. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

MARTINS, P. H. A dádiva e o terceiro paradigma nas ciências sociais: as contribuições antiutilitaristas de Alain Caillé. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 19, n. 44, p. 162-196, jan./abr. 2017.

MARTINS, P. H. A dádiva e sua importância teórica para pensar as relações entre Estado, mercado e comunidade. *In: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS*, 8, 2004, Coimbra. **Anais [...]**. Coimbra: Universidade de Coimbra. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt>. Acesso em: 10 jun.2018.

MARTINS, P. H. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 73, p. 45-66, dez. 2005b. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1706277>. Acesso em 15 mar. 2016.

MARTINS, P. H. De Lévi-Strauss a M.A.U.S.S. Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais: itinerários do dom. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 105-130, fev. 2008.

MATA, R. P. C. A Igreja Católica na Amazônia. **Revista Terceira Margem Amazônia**. v. 2, n. 6, p. 257-275, jan./jul. 2016. Disponível em: <http://www.revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/article/viewFile/113/90>. Acesso em: 20 out. 2019.

MAUÉS, R. H. Comunidades “no sentido social da evangelização”: CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia Oriental Brasileira. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 13-37, 2010.

MAUÉS, R. H. **Uma outra “invenção” da Amazônia**. Belém: Cejup, 1999.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAZZILLI, H. N. **A defesa dos interesses difusos em juízo**. 28. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

MCGRATH, D. G. *et al.* Varzeiros, Geleiros e o manejo dos recursos naturais na Várzea do Baixo Amazonas. **Papers do NAEA**, Belém, n. 4, jan.1991.

MCGRATH, D. G. Parceiros no crime: o regatão e a resistência cabocla na Amazônia tradicional. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 2, n. 2, dez. 1999.

MCGRATH, D. G. **The paraense traders: small-scale, long distance trade in the Brazilian Amazon**. 1989. Dissertation (Ph.D.) - Department of Geography, University of Wisconsin-Madison, Madison, 1989.

MIRANDA, M. P. S.; PIMENTA, R. P.; PINTO, C. E. F. Atividades minerárias e proteção ambiental no Brasil. *In: SANTIAGO, F. A.; LOUBET, F. L. (org.). Minería y actuación del Ministério Público en Latinoamérica*. Porto Alegre: Letra&Vida – Red Latinoamericana de Ministério Público Ambiental, 2012. p. 94-412.

MOCELLIM, A. D. A. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea. **PLURAL**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 105-125, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/plural/article/download/74542/78151>. Acesso em 24 mar. 2017.

MONTEIRO, M. A. Meio século de mineração industrial na Amazônia e suas implicações para o desenvolvimento regional. **Estud. av.**, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 187-207, 2005.

MONTEIRO, M. R. M. **A democratização da sociedade**: participação das organizações da sociedade civil: experiências em Juruti Velha, PA. 2009. 142 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento) - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2009.

MORAES, R. **Mineração x comunidades tradicionais na Amazônia – o caso de Juruti**. In: CONGRESSO BRASILEIRO DO MINISTÉRIO PÚBLICO DE MEIO AMBIENTE, 15, 2015, Cuiabá. **Anais [...]**. Cuiabá: Abrampa, 2015. 1 CD-ROM.

MPF. Recomendação conjunta nº 1, de 26 de fevereiro de 2015. Inquérito Civil nº 1.23.002.000337/2007. **Diário Oficial do Estado do Pará**, Belém, Pa, n. 32849, 18 mar. 2015, p.56-57.

MURRIETA, R. S. S. O dilema do papa-chibé: consumo alimentar, nutrição e práticas de intervenção na Ilha de Ituqui, baixo Amazonas, Pará. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 41, n. 1, p. 97-150, 1998.

NASCIMENTO, E. P.; PARDO, D. W. A Moralidade do Conflito na Teoria Social: elementos para uma abordagem normativa na investigação sociológica. **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 1, n. 11, p. 117-140, jun. 2015.

NEVES, D. P. Os ribeirinhos-agricultores de várzea: formas de enquadramento institucional. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 12, n. 1, p. 67-92, jun. 2009.

NICOLAS, G. Circulation des biens et échanges monétaires en ays Haoussa (Niger). **Cahiers Wilfredo Pareto**, v. 8, n. 21, p. 111-120, 1970. Disponível em: www.jstor.org/stable/40368838. Acesso em: 22 fev. 2020.

NUGENT, S. The coordinates of identify in Amazônia: At play in the fields of culture. **Critique of Anthropology**, v. 17, n.1, p. 33-51, 1997. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0308275X9701700103#articleCitationDownloadContainer>. Acesso em: 26 set. 2019.

NUGENT, S. Utopias e distopias na paisagem social amazônica. In: ADAMS, C.; MURRIETA, R; NEVES, W. (org.). **Sociedades Caboclas amazônicas**: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006. p. 33-44.

OLIVEIRA FILHO, J. P. O caboclo e o brabo: notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro, v. 11, p. 101-140, 1979.

OLIVEIRA, A. Bourdieu e o dom. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Maringá, v. 40, n. 3, p. e37034, 27 nov. 2018.

OLIVEIRA, P. A. R. D. **Histórico do Movimento Nacional Fé e Política**. Publicado em 11 de maio 2017. Disponível em: <http://fepolitica.org.br/historico/historico-do-movimento-nacional-fe-e-politica>. Acesso em: 11 jan. 2020.

OLSON, M. **The logic of collective action**: public goods and the theory of groups. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

ORGANIZAÇÃO Religiosa Santas Missões Populares. Publicado em 2015. Disponível em: <https://santasmissoespopulares.org/o-que-e-santas-missoes-populares>. Acesso em: 11 jan. 2020.

PEIRANO, M. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PICANÇO, E. J. S. **Encontros da Cabanagem e a revalorização da memória em Cuipiranga - PA**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) - Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

PISSOLATO, E. Trabalho, subsistência e dinheiro: modos criativos na economia mbya (guarani) contemporânea. **Horizontes Antropológicos**, v. 22, p. 105-125, 2016.

POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Tradução de Fanny Wrabel. 2. ed. Rio de Janeiro: Compus, 2000.

PORTELA, E. **Mineração em Juruti: do desenvolvimentismo ao desenvolvimento sustentável**. 2017. 261 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação Sociedade, Natureza e Desenvolvimento, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2017.

PUTNAM, R. D. **Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna**. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

RAMALHO, J. R.; CARNEIRO, M. S. (org.). **Ações coletivas em complexos minero-metalúrgicos: experiências na Amazônia e no Sudeste brasileiro**. São Luís: EDUFMA, 2015.

REZENDE, R. S. Características das Relações de ajuda na Amazônia brasileira: apontamentos a partir do estudo dos habitantes da Bacia do Rio Tejo, Acre. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 491-518, ago. 2017.

RICCI, M. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. **Tempo**, Niterói, RJ, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007.

RODRIGUES, G. A. **Ação civil pública e termo de ajustamento de conduta: teoria e prática**. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

RODRIGUES, W.; SANTOS, N. Karl Polanyi e o desenvolvimento econômico: um novo olhar sobre o regional/local? **Revista de Desenvolvimento Econômico**, Salvador, ano XIX, v. 1, n. 36, p. 168-190, abr. 2017.

SABOURIN, E. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. **TOMO**, São Cristovão – SE, n. 7, p. 75-103, 24 out. 2004.

SABOURIN, E. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 131-138, fev. 2008.

SABOURIN, E. Neo-patrimonialismo e populismo: uma leitura pela reciprocidade. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, Brasília, v. 5, n. 1, p. 1-15, 25 out. 2011b.

SABOURIN, E. Teoria da Reciprocidade e socioantropologia do desenvolvimento. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 13, n. 27, p. 24-51, ago. 2011a.

SAHLINS, M. **Stone Age Economics**. New York: Aldine, 1972.

SANTOS, B. A. dos Recursos minerais da Amazônia. **Estud. av.**, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 123-152, ago. de 2002.

SANTOS, I. M. **Luta e perspectivas da Teologia da libertação**: o caso da comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo, 1980-2000. 2006. 230 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de pós-graduação em História, Faculdade de filosofia, letras e ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SANTOS, S. B. M. **Lamento e Dor**: Uma análise socioantropológica do deslocamento compulsório provocado pela construção de barragens. 2007. 278 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais em co-tutela com a École Doctorale Vivant et Sociétés da Universidade Paris 13, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

SIGAUD, L. As vicissitudes do “ensaio sobre o dom”. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 89-123, outubro de 1999.

SILVA, E. C. L. **A dinâmica das relações comunitárias na Amazônia**: estudo de caso das formas de ajuda mútua praticadas na comunidade ribeirinha de Tauarú no município de Tabatinga -AM. Manaus: UFAM, 2007.

SILVA, J. M. P.; SILVA, C. N. Juruti: uma comunidade amazônica atingida pela mineração. **GEOgraphia**, Niterói, RJ, v.18, n. 36, p. 128-148, 2016.

SILVA, L. J. S. **Natureza capitalista versus natureza orgânica**: o advento da ALCOA e a mobilização e organização das comunidades de Juruti no Baixo – Amazonas. 2014. 279 f. Tese (Doutorado em desenvolvimento sustentável do trópico úmido) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SIMMEL, G. A natureza sociológica do conflito. In: MORAES FILHO, Evaristo de (org.). **Simmel**. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-134.

SIMMEL, G. O. O conflito como sociação. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v. 10, n. 30, p. 568-573, dezembro de 2011.

SIMMEL, G. **The philosophy of money**. Londres: Routledge, 1978.

STEINER, P. A. Dádiva organizacional: dádiva à distância e circuitos de troca. **Tempo Social**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 23–43, jan. 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2017.120253>.

STRATHERN, M. Novas Formas Econômicas: um relato das terras altas da Papua-Nova-Guiné. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 109-139, abr.1998.

TEMPLE, D. Les structures élémentaires de la réciprocité. **Revue du Mauss**, Paris, v. 12, p. 234-242, 1998.

TEMPLE, D.; CHABAL, M. **La réciprocité et la naissance des valeurs humaines**. Paris: L'Harmattan, 1995.

THEIJE, M. **Tudo o que é de Deus é bom**: uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2002.

THOMÉ, R. A função socioambiental da CFEM – compensação financeira por exploração de recursos minerais. **Revista de Direito Ambiental**, v. 14, n. 55, p. 175-188, jul./set. 2009.

VAN VELSEN, J. A. Análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. *In*: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: UNESP, 2010. p. 345-371.

VARGAS, G. M. Conflitos sociais e socioambientais: proposta de um marco teórico e metodológico. **Soc. Nat.**, Uberlândia, v. 19, n. 2, p. 191-203, dez. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1982-45132007000200012>.

VAZ FILHO, F. A. **A Emergência Étnica de Povos Indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia**. 2010. 478 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais – área de concentração Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

VAZ FILHO, F. A. O intelectual indígena nascido da teologia da libertação. **AVÁ 33**, Argentina, Universidad Nacional de Misiones, p. 35-56, dez. 2018.

VERETA-NAHOUM, A. Conversões da dívida entre os Yawanawá: um modelo de análise dos fundamentos culturais, sociais e políticos da troca. **Tempo Social**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 45-68, jan. 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2017.119612>.

WAGLEY, Charles. **Uma Comunidade Amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 3 ed. Tradução de Clotilde da Silva Costa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WEBER, F. Práticas econômicas e formas ordinárias de cálculo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 151-182, out. 2002.

WEBER, M. A Política como Vocação. *In*: WEBER, M. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982. p. 97-153.

WOORTMANN, K. “Com parente não se negueia”: O campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, Rio de Janeiro, v.12, n. 1, p. 11-73, 26 jan. 1988.

WOORTMANN, K. **A Família das mulheres**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

ZELIZER, V. A. Dinheiro, poder e sexo. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 32, p. 135-157, jan./jun. 2009a.

ZELIZER, V. A. Dualidades perigosas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 237-256, abr. 2009b.

ZHOURI, A. (org.). **Mineração, violências e resistências**: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil. Marabá (PA): Editorial iGuana/ABA, 2018. E-PUB.

ZHOURI, A.; BOLADOS, P.; CASTRO, E. (ed.). **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016.

ZHOURI, A.; LASCHEFSKI, K. (org.). **Desenvolvimento e conflitos ambientais**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ZUCARELLI, M. C.; SANTOS, A. F. M. Mineração e conflitos sociais no contexto urbano: o caso da mineração Minas-Rio, Brasil. *In*: ZHOURI, A; BOLADOS, P; CASTRO, E. (ed.) **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016. p. 319-369.

ANEXOS

ANEXO A – Carta das famílias tradicionais do PAE Juruti Velho à Alcoa – 2010

**CARTA DAS FAMÍLIAS TRADICIONAIS DO PAE JURUTI VELHO À ALCOA**

Ilmo. Sr.
KLAUS KLEINFELD
MD PRESIDENTE DA ALCOA

Sr. Presidente,

A Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho (ACORJUVE), representando os legítimos interesses de mais de 2 mil famílias tradicionais da região de Juruti Velho, zona rural do Município de Juruti/PA, unificando a luta de mais de 9 mil habitantes do território reconhecido pelo Governo Federal, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), como pertencente aos moradores tradicionais da região de Juruti Velho, através do Projeto Agroextrativista – PAE Juruti Velho, titulado por Contrato de Concessão de Direito Real de Uso, de caráter perpétuo, considerando a instalação do projeto de mineração sob responsabilidade da ALCOA e o processo de negociação em curso entre INCRA, ALCOA e ACORJUVE, tendo por objeto os direitos das nossas famílias tradicionais decorrentes desse projeto minerário, vem apresentar manifestação, nos seguintes termos:

A partir do ano 2000, as famílias tradicionais da região de Juruti Velho passaram a conviver com incômodos em seu modo de viver por causa das inúmeras investidas de grupos de pessoas ligadas à ALCOA na região quando do início das pesquisas, principalmente nos platôs Mauari e Capiroanga. Essas pessoas entravam nas áreas das comunidades sem pedir qualquer licença, faziam abertura de picos, cavando buracos em busca de amostras de minérios. Atuavam desconhecendo completamente e voluntariamente as famílias que há décadas vivem na área.

Essas práticas preocupavam os moradores tradicionais, pois nada lhes era explicado, sendo que os acessos permaneciam e os buracos não eram fechados, trazendo riscos a quem acessava a floresta para o extrativismo e caça.



Sabe-se, agora, que essas ações estavam acobertadas pela fase de pesquisa minerária. Concluindo-se então que, desde esse momento, a ALCOA vinha contrariando o que determina o Código de Mineração brasileiro:

Art. 27. O titular de autorização de pesquisa poderá realizar os trabalhos respectivos, e também as obras e serviços auxiliares necessários, em terrenos de domínio público ou particular, abrangidos pelas áreas a pesquisar, desde que pague aos respectivos proprietários ou posseiros uma renda pela ocupação dos terrenos e uma indenização pelos danos e prejuízos que possam ser causados pelos trabalhos de pesquisa, observadas as seguintes regras (...)

Art. 62. Não poderão ser iniciados os trabalhos de pesquisa ou lavra, antes de paga a importância à indenização e de fixada a renda pela ocupação do terreno. (Renumerado do Art. 63 para Art. 62 pelo Decreto-lei nº 318, de 1967)

Vê-se assim que a ALCOA sabia da existência de moradores tradicionais no território que hoje está em exploração minerária. Entretanto, em seu EIA-RIMA silencia estranhamente sobre a existência de pessoas e sobre a relação de vivência dessas pessoas com os recursos naturais desse território, essencialmente sobre o uso da floresta, do solo e da água.

No período que vai de 2000 a início de 2005, os inúmeros profissionais vinculados à ALCOA buscaram contatos com moradores tradicionais das comunidades mais próximas da base de exploração da empresa (base Capiranga), notadamente com suas lideranças. Acontece que esses contatos tinham o objetivo explícito de cooptá-los e convencê-los a serem favoráveis ao projeto de mineração deixando de lado qualquer fundamentação, ou método sociológico-antropológico relativista. Ou seja, a diretriz de ação foi: o projeto de mineração vai ser bom pra região e para as famílias tradicionais que terão oportunidades reais de emprego, logo, acreditem no projeto e fiquem do nosso lado.

Percebe-se, nessa abordagem o desconhecimento completo do modo de viver tradicional das famílias da região de Juruti Velho. Não interessava o outro. O projeto é o que interessa. A exploração da riqueza mineral é o que conta. O lucro é o que sempre miraram. Portanto, propositadamente, a ALCOA alimentou, fomentou e estimulou a discórdia entre nossos moradores tradicionais, agindo com absolutismo, não considerando o modo de vida de mais de 9.000 pessoas de nossa região.

A gravidade dessa abordagem se acentua com a prática usual de representantes da ALCOA: promessa de emprego às lideranças, presentes, promessa de doação de casas, aproximação por meio de namoro com moças



das comunidades, tentativa de aproximação e presentes específicos às irmãs Franciscanas Maristela do Brasil que têm atuação pastoral em Juruti Velho, animação por meio de circos e palhaços, exploração das carências das comunidades por meio de projetos passageiros e pontuais impostos sem qualquer discussão, reuniões forjadas e utilização delas para publicação em seus meios publicitários (fotografias em jornais e pôsteres e banners, o que levou a ação judicial contra a ALCOA por danos materiais e morais por uso indevido de imagem), apropriação de projetos originalmente das comunidades: pajiroba, quelônios da Amazônia (pé-de-pincha).

FUND. ACORJUVE
21 MARÇO 2004

Neste período, ocorre a fundação da Associação das Comunidades da Região do Juruti Velho (ACORJUVE) no ano de 2004, como meio de unificação da luta das comunidades tradicionais, objetivando a regularização fundiária e reconhecimento do território de parte da Gleba Juruti Velho às famílias que, há décadas, sempre utilizaram, moraram e produziram na área respeitando e convivendo em harmonia com o meio ambiente. A assembléia de fundação, eleição e posse da primeira diretoria da ACORJUVEA contou com mais de 1.500 pessoas, que se mostraram preocupadas e indignadas com a perda significativa de território para o projeto minerário da ALCOA, ficando impedidos de extrair e coletar produtos da floresta.

Com todos esses fatos e acontecimentos é inadmissível cogitar que a ALCOA desconhecia realmente a existência de moradores tradicionais no território onde estava prestes a iniciar a exploração de bauxita. No entanto, como já mencionado, o EIA-RIMA da empresa silenciou propositadamente quanto a existência de mais de 9 mil pessoas na região de Juruti Velho, em mais de 40 comunidades.

A partir de 2005, são iniciadas as audiências públicas sobre o projeto de mineração da ALCOA, visando o licenciamento ambiental (Licença Prévia – LP; Licença Instalação – LI; Licença Operação – LO) numa articulação para cumprir as formalidades da legislação ambiental brasileira.

Em todas as audiências realizadas (Juruti, Santarém e Belém) um grupo de moradores tradicionais de Juruti Velho esteve presente com todas as dificuldades que lhes foram impostas, tais como: distâncias, custos financeiros para deslocamento, discriminação, tempo reduzido para intervenções, dentre outras.

Em todas as oportunidades reclamaram das insuficiências do EIA-RIMA, da falta de regularização fundiária de seu território, do modo de abordagem social às famílias de Juruti Velho por meio da ALCOA, do silêncio proposital do estudo quanto a existência de mais de 9 mil pessoas no território onde está inserido o projeto, da preocupação quanto à retirada de famílias das



comunidades Capiranga, Pau D'arco, Pom Pom, Jauari, Prudente, da perda de território, do impedimento para o extrativismo e caça, da contaminação da água do lago Juruti Grande e das nascentes nos platôs, da forte imigração para as comunidades da região em busca de emprego, da prostituição etc.

Na tentativa de melhor esclarecimento sobre os impactos do projeto, diversas comunidades juntamente com representantes do Ministério Público Estadual e Federal solicitaram uma audiência pública para a Vila Muirapinima, em Juruti Velho. Tal audiência foi negada.

Enquanto se aguardava que os técnicos da Secretaria do Meio Ambiente do Estado do Pará emitissem seus pareceres sobre o EIA-RIMA e, em decorrência sobre o licenciamento do projeto, a ALCOA reconhecendo a insuficiência do EIA-RIMA, aceitou compor uma mesa de negociação integrada pelo grupo de moradores tradicionais de Juruti Velho, representantes dos Ministérios Públicos (Federal e Estadual), professores do NAEA e representantes de ONGs, com o objetivo de inserir nas matrizes de impacto o que era reclamado pelas comunidades e pelos ministérios públicos. Ocorre que a ALCOA perdurou nesta mesa até o momento em que obteve a LP, retirando-se logo em seguida.

Está claro, então, Sr. Presidente da ALCOA que o EIA-RIMA não tratou devidamente dos impactos negativos que estão sendo causados na região de Juruti Velho, muito menos reconheceu, ou no mínimo identificou ou mencionou a existência de mais de 9 mil moradores tradicionais no território que está sendo afetado pela empresa.

A ALCOA reconhece a insuficiência do EIA-RIMA, mas preferiu se instalar assim mesmo numa região que apresenta inúmeras fragilidades, visivelmente nos aspectos socioambientais, pondo em risco permanente o ecossistema amazônico ainda desconhecido pelos estudiosos e que sempre abrigou harmonicamente seus moradores tradicionais.

É verdade que em uma das condicionantes da LP a Secretaria Estadual de Meio Ambiente do Estado do Pará (SEMA), após forte pressão dos moradores tradicionais de Juruti Velho, estabeleceu que a ALCOA deve articular negociações com os moradores da região. Tal medida vem impelindo também a empresa a buscar meios negociais com a ACORJUVE.

Em novembro de 2005, o INCRA, por meio de sua Superintendência Regional do Oeste do Pará resolveu criar o Projeto de Assentamento Agroextrativista – PAE Juruti Velho, após constantes pressões da ACORJUVE. E com interveniência dos Ministérios Públicos Federal e Estadual, reconhecendo que o território do PAE Juruti Velho sempre foi habitado, há séculos, por moradores tradicionais de descendência do Povo Munduruku.



Essa nova situação fundiária possibilitou aos moradores tradicionais do PAE Juruti Velho exigir da ALCOA, do INCRA e do Estado do Pará o cumprimento da legislação minerária, agrária e ambiental em consonância com os fundamentos da Constituição Brasileira e de acordo com os princípios e diretrizes do Decreto 6.040-2009 (Política Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais) e da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Observe-se que, neste momento a ALCOA já detinha a LP e a LI e começava concretamente, e numa velocidade desenfreada as construções das estruturas necessárias a exploração da bauxita na mina de Juruti Velho: porto, rodovia, ferrovia, adutora e base de lavra no Platô Capiranga, entre outros.

Repise-se: mesmo já em pleno processo de instalação de sua base produtora, a ALCOA dizia desconhecer os posseiros, proprietários e/ou superficiários (na linguagem do Código Minerário brasileiro), posto que não se desincumbia do que estipula o próprio código de mineração: **Art. 62. Não poderão ser iniciados os trabalhos de pesquisa ou lavra, antes de paga a importância à indenização e de fixada a renda pela ocupação do terreno.**

Nota-se que neste aspecto houve um claro descumprimento da legislação brasileira por parte da ALCOA.

Em 2007, vários moradores tradicionais das comunidades Capiranga e Pau Darco informaram a ACORJUVE que trabalhadores da ALCOA estavam invadindo parte das áreas destas comunidades, fazendo acessos e outras obras. A ACORJUVE então denunciou ao INCRA, que determinou uma equipe de técnicos e peritos para o local, solicitando a ALCOA informações sobre a denúncia formulada. A ALCOA negou estar fazendo qualquer obra, serviço ou atividade na área das comunidades inseridas no PAE Juruti Velho. Por sua vez, os técnicos e peritos do INCRA produziram um relatório técnico de campo onde constatam efetivamente que todas as supressões de vegetação para construção das instalações da base Capiranga estavam inseridas no território do PAE Juruti Velho, apresentando, inclusive, um estudo de perdas e danos relativo à vegetação suprimida.

Note-se que a ALCOA vinha aprofundando suas obras de instalação negando, entretanto, estar as investidas em território das comunidades tradicionais do PAE Juruti Velho.

Essa atitude de estranho desconhecimento da existência permanente, há séculos, de moradores tradicionais onde a ALCOA está minerando, além da insuficiente caracterização dos impactos negativos que estão ocorrendo na região, provocou a indignação e reações legítimas dos moradores tradicionais



do PAE Juruti Velho contrários ao modo como se está implantando o projeto minerário.

É nesse contexto indefinido e complexo que, no final de 2007, foi instalada uma mesa de negociação tendo por objetivo o pagamento aos beneficiários do PAE Juruti Velho dos direitos decorrentes do projeto de mineração, quais sejam: a participação nos resultados da lavra, a renda pela ocupação do território e a indenização das perdas e danos causados e a causar pelas operações da empresa.

No segundo semestre de 2009, a UNIÃO, por meio INCRA, titulou o PAE Juruti Velho, criado em 2005, firmando com a ACORJUVE um Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CDRU) de caráter perpétuo que na sua Cláusula Vigésima Quarta estabelece:

A presente concessão de direito real de uso é instrumento jurídico de titulação que garante às unidades familiares tradicionais e aos beneficiários do PAE Juruti Velho a regularização fundiária e o ordenamento territorial das comunidades tradicionais da região de Juruti Velho, conferindo-lhes direitos estáveis, como os decorrentes da implantação de projetos de mineração no território destinado ao PAE, tais como: indenização por danos e prejuízos causados e a causar, renda pela ocupação do território e participação nos resultados da lavra.

Portanto, observa-se que é em decorrência da titulação do PAE que a ALCOA iniciou os pagamentos devidos a participação nos resultados da lavra, reconhecendo o legítimo direito de propriedade agrária das comunidades tradicionais da região representadas pela ACORJUVE.

Entretanto, passados mais de 2 anos de negociações o processo de estudo de valoração das perdas e danos vem se alongando por demais. Alguns negociadores da empresa resistem em considerar no processo de valoração alguns elementos de perdas apontadas pelos comunitários e pelos estudos em andamento atuando como quem pretende protelar ao máximo o desfecho das negociações e como se nós estivéssemos querendo mais do que devíamos querer.

Temos consciência de que os nossos direitos são maiores do que o que estabelece a legislação, pois somos anteriores ao surgimento das leis escritas e nossos direitos adquiridos consuetudinariamente nos dizem que somos donos de todas as riquezas existentes na terra, na água e no ar da nossa região. Esperamos que a Alcoa, além de respeitar a legislação, respeite também os nossos mais antigos direitos, inclusive sobre as riquezas do subsolo.



Por tudo que foi exposto acima solicitamos o empenho direto de V. Sa. para as seguintes questões:

1. que seja garantida a permanência da ALCOA na mesa de negociação;
2. que sejam envidados todos os esforços para agilizar os trabalhos de campo relativos a valoração de perdas e danos e renda pela ocupação do território, incluído o contrato com a ECOOIDEIA;
3. que seja garantida a segurança às famílias do PAE Juruti Velho quanto a continuidade do pagamento da participação nos resultados da lavra;
4. que seja garantido o reconhecimento da ACORJUVE como única organização de interlocução no processo de negociação com a ALCOA e INCRA conforme representatividade das comunidades tradicionais reconhecida no CDRU;
5. que quaisquer serviços, atividades ou obras, inclusive pesquisas de opinião sob responsabilidade direta ou indireta da ALCOA no território do PAE Juruti Velho, sejam previamente comunicadas e recebam a anuência da ACORJUVE.

Juruti Velho, 05 de maio de 2010.

GERDEONOR PEREIRA DOS SANTOS
Diretor Administrativo da ACORJUVE

Lista de Presença da Reunião de Diretoria e
 do Conselho Fiscal, Coordenadores de Comunidade
 e Membros da Igreja.
 Data: 20 de setembro de 2013, local: Jambachi

Nome	Comunidade
Abel Rodrigues dos Santos	Betel
Luiz Andrey de Souza dos Santos	Fé em Deus
Egerton Xavier de Oliveira	GENAZURÉ
João Pereira Nunes	MORIA
Maílto Batista Xavier	Paudalco
Alolani Alves da Silva	Boa Esperança
Jamilce Rodrigues de Souza	Jauari
Milene de Oliveira Jantoso	Jauari
Oskar Walter Pereira	Monte Rusá
João Vey - Valente Filho	Zé. reuim
Francisco Batista	Jerut - Ai
Benedito Marques Pereira	C. Recordação
Marcio José Napoleão Santos	San. D. E. do B. ou
Josimar de Castro de Souza	mona aliança
Valdemir Xavier Feneira	Galiléia
Kennedy Carlos Moreira	V. Maracá
Iranilson Batista Santos	maracá
Carlos Assunção de Matos	SUNVAL
José da Rocha Aragão	ASSESSORIA
Helena A. Sousa	Nova Nacaronne
Iranilson de Matos	Germão
Formara Alcides Costa de Souza	Germão
Fábia Maciel de Souza	Novo Horizonte
Conrado Gomes Lima	Vila
Manoel Viana da Silva	

Nome	ORDEN
Manoel Barbosa Ferreira	São Francisco do Barro
Valter Reges Cruz	Jezezaré
José Abel Pereira Gomes	Rio Jordão
Rosivaldo Pereira de Sousa	Comunidade mocá
Jaco Souza Sampaio	Monte Sinai Evangélica
Cruz Paulo de Saiz Gueiros	Ita do Chales
Doraciara das Santos Costa	Capivanga.
Mário Jimentel Simões	Capivanga
Francinildo de S. Almeida	Diamantino
Wander Assunção Bastos	Diamantino
Edivaldo Lima de Souza	Capivanga
Antônio Salazar Pereira	Maaldera
Vivaldo Vidinha de Souza	Bom Jesus
Manoel Marques Neto	Reconstrução
Marcel Pereira Gomes	Vila Mirapirima
Daniel Marques Soares	Juruatiagu
Antonizete Ferreira de Lima	Juruatiagu
Carmely Tavares de Souza	Novo Horizonte
Guineia Alfaia de Almeida	Sulvar
Bruno Correia Santarem	Sulvar
Jaime Assunção Mates	Sulvar
Rubens de Souza Pereira	Recordação
Pedro Barbara Batista	Ordem
Elber de Silva Neto	Santa Expedite
Nililene da Silva Barbosa	Santa Expedite
Leonildo Ventes Costa	Santa Expedite
Sebastião MARINELLI	Capivanga
Moisés Rodrigues Batista	Maaldera
Yosé Roberto Silva	Santa R. Cecília
Luiz Carlos Batista dos Santos	Pedreira
Na Zaire Santa Am de Souza	miri-centro
Paula Maria Jara da Silva	miri-centro

Sebastião Teixeira Maralva	Vila
Veruana Braz Coelho	B. Alegre
Madre do Miguel Simões	Camy ea Piraíngola
Raimunda Pimentel Simões	Lim: Capiranga
Jaime Faizon Guereiro Santana	com. mui - carlos
ALDENIB FREITAS ALVES	COM PAI FRANI
Jaime Faizon Guereiro Santana	C. Votubá
Francisco Chagas Santos	Açai
Vanderlei Souza	COM. Rai Fran
Francielma Lima Assunção	Surval
Ideliza Batista da Cunha	Monte Sinai, Jis. Neus
Adel Zilva de Souza	negrociô
MENDES Santos	santa Rita de Cassia
JOSELSON XAVIER	pompon
José Bentes de Matos	São. Mateus
Salete Custina	Vila / Santarém
Ourezimo de Souza Santana	C. m. pompo
Luiz Mário P de Freitas	comda: capitão
Pedro Lencina Vinente	m. Vila Vinente
Valdenilson Maciel de Souza	Pom Pom
Renzo Hudson Almeida da Silva	com. manaviêra
Reginaldo Souza Guereiro	Com. Surval
Luiz Batista de Castro	Acabandia / Vila
Guilherme Pereira dos Santos	MIRAPINIMA.
Eliezer Guilherme Neves	nova Esperança

ANEXO B – Comunicado conjunto da diretoria e conselho fiscal comunitário da Acorjuve/
Nº 001/2013 – solicitando a intervenção do Ministério Público



Associação das Comunidades do Recôncavo de Juruti Velho - ACORJUVE
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha – CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

**COMUNICADO CONJUNTO DA DIRETORIA E CONSELHO FISCAL
COMUNITARIO DA ACORJUVE/Nº 001/2013**

Aos Senhores Associados da **ACORJUVE**:

MIGUEL DOS SANTOS SANTARÉM

SEBASTIÃO SOARES SERIQUE

GLEICE COELHO DE SOUZA

Comunidade Vila Muirapinima

C/C para:

**IRMÃS FRANCISCANAS DE MARISTELA, MORADORAS NA VILA
MUIRAPINIMA**

**Assunto: DECISAO SOBRE DOCUMENTO LEVADO A COMUNIDADES DO
PAE JURUTI VELHO PEDINDO INTERVENCAO DO MINISTERIO PUBLICO
ESTADUAL NA ACORJUVE. CONVITE PARA REUNIAO COM CONSELHO
COMUNITARIO DA ACORJUVE E LIDERANÇAS DE COMUNIDADES**

Senhores Associados,

9/03
Cumprimentando-os, informamos-lhes que no dia 20/09/2013 membros da
Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal Comunitário da **ACORJUVE** estivemos
reunidos para discutir e deliberar sobre documento com endereçamento ao
Promotor Estadual, Dr. Raimundo Moraes, que circulou em algumas comunidades



Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho – ACORJUVE
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha – CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

do PAE Juruti Velho, contendo solicitação para **“intervenção e fiscalização do Ministério Público Estadual na nossa Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho – ACORJUVE, para esclarecimento e transparência dos recursos obtidos dos 1,5% do resultado da lavra e dos Recursos do Governo Federal, através do INCRA”**, estando à frente para coletar assinaturas de apoio os associados Miguel dos Santos Santarém e Gleice Coelho de Souza. Nessa reunião, que contou com a presença, também, de lideranças comunitárias de todas as comunidades que integram o PAE Juruti Velho houve diversas manifestações, ponderações e deliberações, conforme se detalha abaixo:

1. A direção da **ACORJUVE** teve acesso a um documento datado de 25/08/2013 (copia, em anexo), com o seguinte endereçamento: **“Ilmo. Sr. Raimundo Moraes – Promotor Estadual”**. Nesse documento há solicitação para **“intervenção e fiscalização do Ministério Público Estadual na nossa Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho – ACORJUVE, para esclarecimento e transparência dos recursos obtidos dos 1,5% do resultado da lavra e dos Recursos do Governo Federal, através do INCRA”**. Além disso, o citado documento contém as seguintes afirmativas:
 - a) **“vemos diariamente os recursos que foram conquistados com a luta de muitos comunitários, serem mal administrados e utilizados de forma irresponsável pela atual diretoria”;**
 - b) **“tomamos conhecimento recente de que a SEMA Estadual liberou a madeira do romaneio da ALCOA, e que a Associação já está negociando com**



Associação das Comunidades da Região do Juruti Velho - **ACORJUVE**
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha - CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

uma madeira em Juruti, para beneficiar e vender parte dessa madeira para pagar dívidas da Associação”.

2. Assim, considerando que referido documento contém afirmações inverídicas e difamatórias contra a direção da **ACORJUVE**; que muitos associados e comunitários procuraram a direção da nossa Entidade mostrando-se preocupados com a abordagem que os associados **Miguel dos Santos Santarém e Gleice Coelho de Souza** adotavam para convencer comunitários a assinarem um abaixo-assinado, apresentado com outro texto, afirmando que se tratava de documento para solicitar ao INCRA a continuidade do embuçamento (reboco) das casas que estão em construção com recursos do Programa da Reforma Agrária, pois assunto dessa natureza sempre foi conduzido pela direção da **ACORJUVE**; por essa razão a direção da **ACORJUVE** resolveu convocar uma reunião conjunta entre a Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário, convidando também lideranças das comunidades para tratarem do assunto, a qual ocorreu no dia 20/09/2013, contando com a presença dos comunitários que assinaram a lista de presença que ora lhes encaminhamos.

3. Todos os conselheiros e lideranças comunitárias que tiveram conhecimento do citado documento e presenciaram a abordagem dos associados **Miguel dos Santos Santarém e Gleice Coelho de Souza** junto a algumas comunidades, foram unânimes em afirmar que os citados associados usavam o nome da **ACORJUVE**, dizendo que estavam coletando assinaturas em abaixo-assinado para encaminhar ao INCRA solicitando a conclusão do embuçamento (reboco) das



Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho - ACORJUVE
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha - CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

casas em construção com recursos do Governo Federal/INCRA, mas não esclareciam, nem tampouco liam o que continha o documento.

4. Houve relato de comunitários, afirmando terem ficado desconfiados com o teor do documento e o modo como os dois associados acima citados tentavam reunir com a comunidade, pois o papel que continha o falado abaixo-assinado não aparecia a logomarca da **ACORJUVE**, e, também, porque estão acostumados a serem informados com antecedência sobre qualquer reunião da **ACORJUVE** em suas comunidades, e que toda vez recebem convite assinado por algum diretor da Associação em papel com o "símbolo" da **ACORJUVE**. Dessa vez, nada disso foi observado.

5. Muitas lideranças manifestaram-se indignadas com os procedimentos adotados pelos associados **Miguel dos Santos Santarém e Gleice Coelho de Souza**, que além de se utilizarem do nome e imagem da **ACORJUVE**, não fizeram esclarecimentos verdadeiros sobre o que efetivamente pretendiam com o falado "abaixo-assinado", muito menos leram o conteúdo do documento, sentindo-se enganados e induzidos a assinarem documento que não lhes fora devidamente esclarecido, e que agora tomam ciência do seu real texto e da intenção verdadeira e sorrateira dos referidos associados.

6. Houve, ainda, relato de um comunitário afirmando que foi procurado na Vila Muirapinima pelo associado Miguel dos Santos Santarém para que fizesse parte do grupo que estava organizando o tal "abaixo-assinado", ocasião em que constatou haver outro documento, com pequeno texto e



Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho - ACORJUVE
 CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
 End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
 Bairro Prainha – CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

cabeçalho em forma de abaixo-assinado (não conseguiu ler seu conteúdo) junto com o documento endereçado ao Dr. Raimundo Moraes.

7. Assim, após todas as discussões, em que mais de 20 lideranças manifestaram abertamente sua indignação e revolta ao modo como os referidos associados vem tratando assuntos internos da **ACORJUVE**, sem qualquer ponderação e com evidente irresponsabilidade, com claros indícios de difamação, calúnia e injúria não apenas aos diretores da nossa Associação, mas também a todos os associados que constituem a **ACORJUVE**, denegrindo a imagem e reputação da nossa Entidade (patrimônio inestimável dos moradores tradicionais da região de Juruti Velho) que a duras lutas vimos construindo diariamente nos últimos anos, e utilizando-se de artifícios maliciosamente coatores, simuladores e atentadores a liberdade individual e coletiva, na tentativa de colher assinaturas para um obscuro “abaixo-assinado”, ferindo os preceitos do Estatuto social da nossa **ACORJUVE**; são por essas razões, e tendo presente o que dispõem as alíneas “b”, “c” e “f”, do artigo 15, do Estatuto Social da **ACORJUVE**¹, que **DELIBERAMOS por UNANIMIDADE** o seguinte:

7.1 QUE OS ASSOCIADOS ACIMA IDENTIFICADOS ESCLAREÇAM, POR ESCRITO, AS SEGUINTE AFIRMATIVAS CONTIDAS NO DOCUMENTO COM ENDEREÇAMENTO AO DR. RAIMUNDO MORAES:

¹ Art. 15. São deveres dos(as) associados(as): (...); b) colaborar com a ACORJUVE para consecução de seus objetivos, participando das reuniões, atividades e assembléias; c) zelar e respeitar o patrimônio da ACORJUVE; f) respeitar e acatar as decisões das Assembléias Gerais, da Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal Comunitário, resguardado o direito de recurso; (...).



Associação das Comunidades da Região do Juruti Velho - ACORJUVE
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha - CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

a) “vemos diariamente os recursos que foram conquistados com a luta de muitos comunitários, serem mal administrados e utilizados de forma irresponsável pela atual diretoria”. Esclarecendo em que se baseia tal afirmativa e apresentando provas sobre a má administração dos recursos e sua utilização irresponsável pela atual diretoria, se possível;

b) “tomamos conhecimento recente de que a SEMA Estadual liberou a madeira do romaneio da ALCOA, e que a Associação já está negociando com uma madeireira em Juruti, para beneficiar e vender parte dessa madeira para pagar dívidas da Associação”. Esclarecendo em que se baseia tal afirmativa e apresentando provas, se possível, sobre beneficiamento e venda de madeira para pagar dívidas da Associação.

7.2. QUE OS ASSOCIADOS ACIMA REFERIDOS ESCLAREÇAM, TAMBÉM POR ESCRITO, O SEGUINTE:

a) o porquê não apresentaram e leram nas visitas às comunidades o documento com endereçamento ao Dr. Raimundo Moraes;

b) o porquê utilizavam o nome e imagem da ACORJUVE para reunir com os comunitários, uma vez que a direção da Entidade em nenhum momento fora informada sobre tal documento, muito menos autorizou qualquer associado falar aos comunitários em nome da ACORJUVE.

c) o porquê informavam aos comunitários que o “abaixo-assinado” era para solicitar ao INCRA a continuidade do embuçamento (reboco) das casas construídas com recursos do Governo Federal/INCRA, ao invés de



Associação das Comunidades da Região de Juruti Velho - ACORJUVE
CNPJ. 07.023.341/0001-21 Fundada em 21 de março de 2004
End. Rua Alexandre Rodrigues de Souza, 100
Bairro Prainha - CEP 68.170-00 Vila Muirapinima

esclarecerem que se tratava, na verdade, de coleta de assinaturas para pedir a **INTERVENÇÃO do Ministério Público na ACORJUVE;**

- d) se têm participado das reuniões, atividades e assembleias da ACORJUVE;
- e) se participaram ou tiveram conhecimento da aprovação em assembleia geral específica das contas da ACORJUVE, inclusive do ano de 2012.

7.3 CONVIDAR OS REFERIDOS ASSOCIADOS PARA PARTICIPAREM DE REUNIÃO CONJUNTA DA DIRETORIA EXECUTIVA E CONSELHO FISCAL COMUNITÁRIO DA ACORJUVE, A SER REALIZADA NO DIA 05/10/2013, NO BARRACÃO JAMANCHI, OCASIÃO EM QUE PODERÃO PRESTAR TODOS OS ESCLARECIMENTOS QUE JULGAREM NECESSÁRIOS SOBRE O ASSUNTO EM QUESTÃO, BEM COMO EXERCER AMPLAMENTE TODAS AS GARANTIAS DE SEUS DIREITOS ENQUANTO ASSOCIADOS DA ACORJUVE.

8. Nesse sentido, ao tempo em que o presente COMUNICADO tem a finalidade de levar ao conhecimento de V. Sas. o que foi tratado na reunião do dia 20/09/13, serve, ainda, para solicitar os esclarecimentos, por escrito, listados nos itens 7.1, 7.2 e 7.3, bem como para convidá-los a participar da reunião que será realizada no dia 05/10/2013, a partir da 9 horas, no Barracão Jamanchi.

Assinam o presente COMUNICADO todos/as os/as comunitários/as que estiveram presentes na reunião do dia 20/09/13 e que assinaram a lista de presença que ora encaminhamos anexa a este COMUNICADO.

Vila Muirapinima, PAE Juruti Velho, Juruti/PA, 20 de setembro de 2013.

Santarém, 26 de setembro de 2008.

GERAIS

O IMPACTO 25

Clima tenso em Juruti - Ribeirinhos retêm balsas com madeira

Por: Carlos Cruz

Dizem que a região Oeste do Pará, a exemplo da Amazônia, é terra de ninguém e paraíso de gringos. Porém, não é isso que se constata, se levarmos em conta o que aconteceu há dias na região do Juruti Velho, no município de Juruti.

O fato inusitado, chegou ao conhecimento de nossa equipe, através do jornalista Ademar Evangelista, e aconteceu na sexta-feira, dia 12, mas só agora as autoridades tomaram conhecimento.

Ribeirinhos que residem nas comunidades do lago de Juruti Velho, como forma de chamar a atenção das autoridades para os desmandos que acontecem na região. Eles, por conta própria, retiveram um carregamento de toras de madeiras transportadas em duas balsas que navegavam com destino não identificado. A denúncia foi feita por um membro da manifestação, que pediu para não ser identificado, temendo represálias, dizendo ser membro do 'Movimento Popular Juruti Velho em Ação' formado por pessoas da região, com objetivo de defender pacificamente a região das intervenções de pessoas que só querem tirar as riquezas naturais, contribuindo para aumentar ainda mais o empobrecimento das comunidades tradicionais ali residentes.

De acordo com este ribeirinho, a iniciativa de reter as balsas é uma demonstração do descontentamento dos comunitários com a ação mínima por parte de órgãos de legalização e fisca-



As duas balsas carregadas com madeira foram retidas pelos moradores

lização ambiental, não atendendo as reivindicações dos comunitários ribeirinhos, trabalhando, segundo ele, com objetivo de prestar serviço para atender objetivos de pessoas inescrupulosas, que visam somente o lucro, através da exploração do potencial natural ainda existente. "Quando a gente vê aquela quantidade de toras de madeiras sendo transportadas por balsas, dá uma grande revolta na gente", disse ele, com lágrimas de revolta nos olhos. Então, o pessoal das comunidades, por já ter uma "consciência", resolveram segurar as duas balsas que estavam passando com o carregamento", enfatizou. Com a retenção das balsas, eles acreditam que formam uma ação que vai mostrar a força de todos que fazem o "Movi-

mento Popular Juruti Velho em Ação", revela.

Segundo o líder comunitário, ainda na tarde daquele dia, o dono da madeira chegou ao local com documentos e dois policiais para a liberação do carregamento, fato que os comunitários não aceitaram. "Temos informação que esse projeto de exploração foi liberado por força judicial e não sabemos se foi bem analisado para ser liberado. Nós da região ficamos indignados, porque precisamos fazer projetos e isso para nós, ribeirinhos, leva muito tempo para a liberação", disse ele. Deixando entrever que para outros, a resposta sobre liberação é imediata. Segundo informações colhidas no local por Ademar Evangelista, para que fosse liberado esse projeto

de manejo, o proprietário teve que pagar uma faixa de 100 mil reais. "Então, a gente sabe que o nosso projeto pode até não sair, porque não temos dinheiro para pagar", ressalta desolado.

O movimento entrou em contato com a Secretaria Estadual de Meio Ambiente - SEMA, que chegou à cidade de Juruti, no dia 17, quarta-feira, para realizar a inspeção no carregamento de madeira retida por mais de oitocentos integrantes do 'Movimento Popular Juruti Velho em Ação'. AS balsas carregadas de madeira, estão retidas na localidade Ponta do Peru, defronte da Vila de Juruti Velho, e é vigiada por mais de 100 integrantes do "Movimento".

"Temos pedido muita calma para os manifestantes no local onde estão retidas as balsas, por termos a manifestação pacífica, sem intenção de causar destruição de madeiras ou das embarcações, e resolvemos criar o Movimento Juruti Velho em Ação, porque sabemos que só lutando que se conseguem as coisas", enfatiza.

Denúncia - O membro que serviu de porta-voz do "Movimento Popular Juruti Velho em Ação", aproveitou a presença do correspondente do Impacto, para revelar que pessoas residentes em uma comunidade que se limita com o projeto de manejo questionado, conhecido por 'Planalto Vila Amazônia-2', estariam sendo ameaçadas, e que já existem várias áreas demarcadas.

ANEXO D – Pauta de reivindicação do movimento Juruti Velho em ação junto à Alcoa

PAUTA DE REINVIDICAÇÃO DO MOVIMENTO JURUTI VELHO EM AÇÃO**ALCOA**

- PAGAMENTO PELOS DANOS E PREJUÍZOS CAUSADOS COM A INSTALAÇÃO DA EMPRESA NA ÁREA DO PAE JURUTI VELHO;
- PAGAMENTO PELA OCUPAÇÃO DAS TERRAS DO PAE JURUTI VELHO;
- PARTICIPAÇÃO NO RESULTADO DA LAVRA (1,5 %);
- PAGAMENTO PELA UTILIZAÇÃO DA ÁGUA DO LAGO JURUTI VELHO;
- PAGAMENTO PELA MADEIRA RETIRADA (DESVIADA) DA ÁREA DO PAE JURUTI VELHO;
- ASSINATURA DE AGENDA DE COMPROMISSO COM AS COMUNIDADES DA ÁREA DO PAE JURUTI VELHO (COM INVESTIMENTOS EM EDUCAÇÃO, SAÚDE, LAZER, TRANSPORTE, INFRA-ESTRUTURA DE ESTRADAS E SANEAMENTO BÁSICO, ASSISTÊNCIA TÉCNICA, PROJETOS DE GERAÇÃO DE TRABALHO E RENDA, ETC) ATRAVÉS DE ENTIDADES E/OU EMPRESAS INDICADAS PELA ORGANIZAÇÃO DOS COMUNITÁRIOS DO PAE JURUTI VELHO;
- FINANCIAMENTO NA ELABORAÇÃO E NA EXECUÇÃO DE PROJETO DE REVITALIZAÇÃO E MONITORAMENTO AMBIENTAL DO LAGO E DA ÁREA DO PAE JURUTI VELHO, ATRAVÉS DE EMPRESA INDICADA PELA ORGANIZAÇÃO DAS COMUNIDADES DO PAE JURUTI VELHO;
- RECONHECIMENTO PELA ALCOA QUE AS COMUNIDADES DO PAE JURUTI VELHO SÃO TRADICIONAIS;
- RECONHECIMENTO DA ACORJUVE COMO ÚNICA REPRESENTANTE LEGAL DOS COMUNITÁRIOS DA REGIÃO DO JURUTI VELHO;
- SUSPENSÃO DE TODAS AS ATIVIDADES DESENVOLVIDAS POR EMPRESAS TEICEIRIZADAS CONTRATADAS PELA A ALCOA DA ÁREA DO PAE JURUTI VELHO;
- REVISÃO DE TODOS OS ACORDOS QUE A ALCOA FEZ COM O PA SOCÓ;
- COMPROMETIMENTO DA ALCOA EM INVESTIR EM AÇÕES SOCIAIS NA SEDE DO MUNICÍPIO DE JURUTI (CONSTRUÇÃO DE CASAS POPULARES, SANEAMENTO BÁSICO, MELHORIA E CONSTRUÇÃO DE ESCOLAS, MELHORIA E CONSTRUÇÃO DE POSTOS DE SAÚDE, IMPLANTAÇÃO DE PROJETOS DE GERAÇÃO DE TRABALHO E RENDA, ETC);
- APOIO NA CONSTRUÇÃO DE INFRA-ESTRUTURA PARA INSTALAÇÃO DE UMA UNIVERSIDADE NO MUNICÍPIO DE JURUTI;
- VÊ PAUTA MAMURÚ E SOCÓ .

ANEXO E – Resolução N° 001 da assembleia geral da acorjuve sobre a distribuição dos recursos relativos a PRL proveniente da Alcoa – 2010



RESOLUÇÃO AGE/ACORJUVE N° 001, DE 02 DE JULHO DE 2010

Estabelece princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos da ACORJUVE, relativos à Participação nos Resultados da Lavra (PRL) provenientes do empreendimento minerário da Alcoa World Alumina Brasil Ltda., aos beneficiários do PAE Juruti Velho.

A ASSEMBLÉIA GERAL DA ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES DA REGIÃO DE JURUTI VELHO-ACORJUVE, tendo em vista as competências que lhe foram conferidas pelo artigo 37, incisos V e VI, de seu Estatuto Social e observando o que fora decidido pela Diretoria Executiva e pelo Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE, em reunião conjunta realizada em 31 de maio de 2010, e

CONSIDERANDO que os recursos da ACORJUVE são frutos da organização e da luta coletiva do povo que tem se mobilizado na defesa dos seus interesses, portanto, nada mais justo que retorne ao povo os benefícios desta conquista;

CONSIDERANDO que a ACORJUVE se organizou defendendo os interesses e princípios das comunidades tradicionais e, como tal, a distribuição dos recursos através do CARTÃO ACORJUVE deverá contemplar os seguintes princípios e objetivos:

1. Servir ao bem estar social, a melhoria da qualidade de vida e ao desenvolvimento sustentável das famílias e das comunidades;
2. Estimular o desenvolvimento da produção agroflorestal e a melhoria do nível de consumo das famílias;
3. Melhorar as condições de moradia e de vida das famílias;
4. Promover a preservação dos recursos naturais do PAE Juruti Velho;
5. Contribuir para o desenvolvimento da cultura das comunidades tradicionais;
6. Promover a melhoria da qualidade do ensino;
7. Promover a melhoria da qualidade dos serviços de saúde;
8. Promover a melhoria dos espaços de lazer;
9. Promover a melhoria da infra-estrutura de serviços urbanos, bem como o crescimento planejado e ordenado das comunidades;
10. Promover a união das famílias, o respeito e a paz entre os moradores do PAE Juruti Velho;
11. Auxiliar no fortalecimento das lutas do povo;
12. Garantir o respeito às lideranças e o pleno cumprimento das decisões coletivas e;
13. Contribuir para o engrandecimento das organizações; e

CONSIDERANDO a deliberação por maioria absoluta dos associados da ACORJUVE, em pleno gozo de seus direitos estatutários, reunidos em assembleia geral extraordinária, em 02 de julho de 2010, RESOLVE:



Art. 1º Esta Resolução estabelece princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos da ACORJUVE, relativos à Participação nos Resultados da Lavra (PRL) provenientes do empreendimento minerário da Alcoa World Alumina Brasil Ltda., aos beneficiários do PAE Juruti Velho.

Art. 2º São beneficiários, para fins de receber os recursos descritos no artigo 1º desta Resolução, os moradores tradicionais do PAE Juruti Velho que atendam aos seguintes requisitos, cumulativamente:

- a) Cadastrados pelo INCRA e constando da Relação de Beneficiários (RB) do PAE Juruti Velho;
- b) Moradores do PAE Juruti Velho desde sua criação, em novembro de 2005; e
- c) Associados da ACORJUVE em pleno gozo de seus direitos, inclusive quite com todas as suas obrigações estatutárias.

Art. 3º Podem ser beneficiários, para fins de receber os recursos descritos no artigo 1º desta Resolução, quem, mesmo não estando em RB, mas mora no PAE Juruti Velho desde sua criação e é associado(a) da ACORJUVE em pleno gozo de seus direitos, inclusive quite com todas as suas obrigações estatutárias.

Art. 4º Após definidos os beneficiários, observando-se os requisitos estabelecidos no artigo 2º e alíneas e no artigo 3º da presente Resolução, deverão ser adotados os seguintes critérios para fixar/determinar o valor total a ser distribuído, bem como o valor que caberá a cada beneficiário:

- a) Os beneficiários serão identificados por unidade familiar;
- b) Haverá somente 1 (um) "Cartão ACORJUVE" para cada unidade familiar;
- c) O valor total dos recursos a ser distribuído, bem como sua periodicidade, deverão ser decididos pela Diretoria Executiva e Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE (depois do cadastramento da ACORJUVE), referendado pela Assembléia Geral;
- d) Será estabelecido, em reunião da Diretoria Executiva e do Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE, um valor mínimo a ser recebido por todos os beneficiários aptos, a cada vez que os recursos forem distribuídos pelo CARTÃO ACORJUVE;
- e) Os beneficiários que freqüentam as reuniões e participam efetivamente na luta do povo receberão mais 20% sobre o valor mínimo;
- f) Os beneficiários nas residências com mais de 5 (cinco) moradores receberão mais 15% sobre o valor mínimo;
- g) Os beneficiários, cuja atividade econômica principal é o agroextrativismo, a pesca, ou a cultura popular receberão mais 20% sobre o valor mínimo;
- h) Os beneficiários, cuja atividade econômica principal é o comércio, só receberão o correspondente ao valor mínimo;
- i) Os beneficiários deverão investir, pelo menos, 50% dos recursos recebidos na melhoria das suas atividades econômicas prestando contas e comprovando (com notas fiscais e/ou recibos) tais investimentos perante a ACORJUVE, ou, então, aplicando em poupança, comprovando a aplicação;
- j) É terminantemente proibido que os beneficiários utilizem os recursos recebidos da ACORJUVE com bebidas alcoólicas, cigarros e qualquer outro produto que prejudique a saúde humana;



- k) O não cumprimento de quaisquer destas determinações submeterá o beneficiário a sanções, tais como advertências (duas), suspensão (por uma vez, por duas vezes, por três vezes) e até o cancelamento (temporário passível de revisão, e cancelamento definitivo) de sua participação;
- l) Os beneficiários que não mais fixarem residência no PAE Juruti Velho deixarão de receber os recursos da ACORJUVE;
- m) Em caso de falecimento do beneficiário, sua família passará a receber os recursos da ACORJUVE, desde que preencha os requisitos estabelecidos no artigo 2º, alíneas "b" e "c", e no artigo 3º desta Resolução;
- n) Em caso de separação, os recursos da ACORJUVE serão recebidos pelo cônjuge ou companheiro(a) que ficar com a guarda dos filhos, desde que preencha os requisitos estabelecidos no artigo 2º, alíneas "b" e "c", e no artigo 3º desta Resolução;
- o) Em caso de alcoolismo, a mulher, ou o homem, não alcoólatra deverá administrar o "Cartão ACORJUVE". Outros casos, a unidade familiar decide em nome de quem fica o cartão.

Art. 5º A Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário estabelecerão o cronograma para distribuição dos recursos da ACORJUVE.

Art. 6º O valor mínimo a ser pago aos beneficiários descritos nos artigos 2º e 3º desta Resolução será definido tendo por base o cadastramento das famílias pela ACORJUVE.

Art. 7º Os conselheiros fiscais da ACORJUVE têm a atribuição de fiscalizar a plena aplicação da presente Resolução, tendo a competência e o dever de observar os casos de alcoolismo e as ausências justificadas (por motivo de saúde e educação, por exemplo) e as não justificadas dentro do PAE Juruti Velho, de modo a evitar suspensões injustas, devendo suas ações ser respeitadas por todos os associados, principalmente em suas comunidades.

Art. 8º Fica definido que 50% (cinquenta por cento) do valor equivalente à Participação nos Resultados da Lavra serão distribuídos nos termos desta Resolução, devendo haver o pagamento a partir do momento em que acumular o valor de R\$ 1.500.000,00 (hum milhão e quinhentos mil reais) a ser distribuído, devendo a aplicação do descrito nas alíneas "c" e "d", do artigo 4º, da presente Resolução estar de acordo com este artigo.

Art. 9º A ACORJUVE deverá destinar o restante (50%) do valor total de seus recursos para investimentos coletivos, conforme o Plano de Ação aprovado pela Assembléia Geral, reservando, também, recursos para suas despesas operacionais.

Art. 10. Como reconhecimento pelo envolvimento e participação da ACOGLEC, ACRPM e APRIM na luta das comunidades tradicionais do PAE Juruti Velho, a Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE estabelecerão valor, DE ACORDO COM A NECESSIDADE APRESENTADA, dos recursos da PSRL a ser destinado a essas entidades, para aplicação em suas organizações, de acordo com os seus objetivos estatutários, prestando contas à ACORJUVE, não podendo haver gastos com pessoal.



Art. 11. A Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE estabelecerão valor, DE ACORDO COM A NECESSIDADE APRESENTADA, dos recursos da PSRL, a ser destinado a apoio à mobilização, articulação e luta das comunidades tradicionais do Oeste do Pará e dos movimentos sociais, tais como pastorais sociais, MST, CPT etc., prestando contas à ACORJUVE, não podendo haver gastos com pessoal.

Art. 12. Os casos omissos serão decididos pela Diretoria Executiva e Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE, em reunião conjunta.

Art. 13. Esta Resolução só poderá ser alterada ou revogada por deliberação da Assembléia Geral da ACORJUVE, nos termos de seu Estatuto Social.

Art. 14. Esta Resolução entra em vigor na data de sua aprovação pela Assembléia Geral Extraordinária da ACORJUVE.

Vila Muirapinima, PAE Juruti Velho, Juruti/PA, 02 de julho de 2010.

Gerdeonar Pereira dos Santos
GERDEONOR PEREIRA DOS SANTOS
Diretor Administrativo da ACORJUVE,
como Presidente da AGE, de 02/07/10

Simone Batista de Castro
SIMONE BATISTA DE CASTRO
Diretora de Secretaria da CORJUVE,
como Secretária da AGE, de 02/07/10

ANEXO F – Resolução Nº 001 da assembleia geral da Acorjuve sobre a distribuição dos recursos relativos a PRL proveniente da Alcoa – 2011



RESOLUÇÃO AGE/ACORJUVE Nº 001, DE 05 DE NOVEMBRO DE 2011

Altera a RESOLUÇÃO AGE/ACORJUVE Nº 001, DE 02 DE JULHO DE 2010, estabelecendo princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos administrados pela ACORJUVE, relativos à Participação nos Resultados da Lavra (PRL) provenientes do empreendimento minerário da Alcoa World Alumina Brasil Ltda., aos beneficiários do PAE Juruti Velho, passando a vigorar com a redação descrita abaixo.

A ASSEMBLÉIA GERAL DA ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES DA REGIÃO DE JURUTI VELHO – **ACORJUVE**, tendo em vista as competências que lhe foram conferidas pelo artigo 37, incisos V e VI, de seu Estatuto Social e observando o que fora decidido pela Diretoria Executiva e pelo Conselho Fiscal Comunitário da ACORJUVE, em reunião conjunta realizada em 24 de outubro de 2011, e

CONSIDERANDO que os recursos advindos da Participação nos Resultados da Lavra (PRL) pagos pela ALCOA aos beneficiários do PAE Juruti Velho, administrados pela **ACORJUVE**, são frutos da organização e da luta coletiva do povo que tem se mobilizado na defesa dos seus direitos e interesses, portanto, nada mais justo que retorne ao povo os benefícios desta conquista;

CONSIDERANDO que a **ACORJUVE** se organizou defendendo os interesses e princípios das comunidades tradicionais e, como tal, a distribuição dos recursos através do **CARTÃO ACORJUVE** deverá contemplar os seguintes princípios e objetivos:

1. Servir ao bem estar social, a melhoria da qualidade de vida e ao desenvolvimento sustentável das famílias e das comunidades;
2. Estimular o desenvolvimento da produção agroflorestal e a melhoria do nível de consumo das famílias;
3. Melhorar as condições de moradia e de vida das famílias;
4. Promover a preservação dos recursos naturais do PAE Juruti Velho;
5. Contribuir para o desenvolvimento da cultura das comunidades tradicionais;
6. Promover a melhoria da qualidade do ensino;
7. Promover a melhoria da qualidade dos serviços de saúde;



8. Promover a melhoria dos espaços de lazer;
9. Promover a melhoria da infraestrutura de serviços urbanos, bem como o crescimento planejado e ordenado das comunidades;
10. Promover a união das famílias, o respeito e a paz entre os moradores do PAE Juruti Velho;
11. Auxiliar no fortalecimento das lutas do povo;
12. Garantir o respeito às lideranças e o pleno cumprimento das decisões coletivas e;
13. Contribuir para o engrandecimento das organizações; e

CONSIDERANDO a deliberação por maioria absoluta dos associados da **ACORJUVE**, em pleno gozo de seus direitos estatutários, reunidos em Assembléia Geral Extraordinária, em 05 de novembro de 2011, **RESOLVE** alterar a **RESOLUÇÃO AGE/ACORJUVE Nº 001, DE 02 DE JULHO DE 2010**, aprovando a **RESOLUÇÃO AGE/ACORJUVE Nº 001, DE 05 DE NOVEMBRO DE 2011**, a qual passa a vigorar conforme a integralidade do texto nela contido, e ainda com os seguintes artigos, parágrafos e alíneas:

Art. 1º Esta Resolução estabelece princípios, diretrizes, objetivos e critérios para distribuição dos recursos administrados pela **ACORJUVE**, relativos ao pagamento da Participação nos Resultados da Lavra (PRL) provenientes do empreendimento minerário da Alcoa World Alumina Brasil Ltda., aos beneficiários do PAE Juruti Velho.

Parágrafo único. A distribuição dos recursos, advindos do pagamento da PRL, diretamente aos beneficiários tem caráter de Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho.

Art. 2º São beneficiários, para fins de receber os recursos descritos no artigo 1º desta Resolução, os moradores tradicionais do PAE Juruti Velho que atendam aos seguintes requisitos, cumulativamente:

- a) Cadastrados pelo INCRA e constando da Relação de Beneficiários (RB) do PAE Juruti Velho;
- b) Moradores do PAE Juruti Velho desde sua criação, em novembro de 2005;
- e
- c) Associados da **ACORJUVE** em pleno gozo de seus direitos, inclusive quite com todas as suas obrigações estatutárias.

Art. 3º Podem ser beneficiários, para fins de receber os recursos descritos no artigo 1º desta Resolução, quem, mesmo não estando em RB, mas mora no



PAE Juruti Velho desde sua criação e é associado(a) da **ACORJUVE** em pleno gozo de seus direitos, inclusive quite com todas as suas obrigações estatutárias.

Art. 4º Após definidos os beneficiários, observando-se os requisitos estabelecidos no artigo 2º e alíneas e no artigo 3º da presente Resolução, deverão ser adotados os seguintes critérios para fixar/determinar o valor total a ser distribuído, bem como o valor que caberá a cada beneficiário:

- a) Os beneficiários serão identificados por unidade familiar;
- b) Haverá somente 1 (um) "Cartão ACORJUVE" para cada unidade familiar;
- c) Os recursos da PRL serão distribuídos por meio do Programa "Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho", toda vez que completar 03 (três) meses de pagamento pela ALCOA, tendo por base o equivalente a 50% (cinquenta por cento) do valor total pago nos três meses mais os juros e correções incidentes, tomando-se por base as datas dos depósitos efetuados pela ALCOA, conforme extrato bancário, devendo a distribuição ocorrer até o vigésimo dia do mês subsequente;
- d) Caberá à Diretoria Executiva e ao Conselho Fiscal Comunitário da **ACORJUVE**, conjuntamente, estabelecer o valor a ser recebido por todos os beneficiários aptos, a cada vez que os recursos forem distribuídos pelo **CARTÃO ACORJUVE**, obedecendo ao descrito no artigo 2º e alíneas, no artigo 3º e na alínea "c" do artigo 4º da presente Resolução;
- e) Os beneficiários deverão investir, pelo menos, 50% dos recursos recebidos na melhoria das suas atividades econômicas, prestando contas e comprovando (com notas fiscais e/ou recibos) tais investimentos perante a **ACORJUVE**, ou, então, aplicando em poupança, comprovando a aplicação;
- f) É terminantemente proibido que os beneficiários utilizem os recursos recebidos da **ACORJUVE** com bebidas alcoólicas, cigarros e qualquer outro produto que prejudique a saúde humana;
- g) O não cumprimento de quaisquer destas determinações submeterá o beneficiário a sanções, tais como advertências (duas), suspensão (por uma vez, por duas vezes, por três vezes) e até o cancelamento (temporário passível de revisão, e cancelamento definitivo) de sua participação;
- h) Os beneficiários que não mais fixarem residência no PAE Juruti Velho deixarão de receber os recursos do Programa "**Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho**";
- i) Em caso de falecimento do beneficiário, sua família passará a receber os recursos do Programa "**Apoio à Sustentabilidade das Unidades**



Familiares do PAE Juruti Velho", desde que preencha os requisitos estabelecidos no artigo 2º, alíneas "b" e "c", e no artigo 3º desta Resolução;

j) Em caso de separação, os recursos do Programa "Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho" serão recebidos pelo cônjuge ou companheiro(a) que ficar com a guarda dos filhos, desde que preencha os requisitos estabelecidos no artigo 2º, alíneas "b" e "c", e no artigo 3º desta Resolução;

k) Em caso de alcoolismo, a mulher, ou o homem, não alcoólatra deverá administrar o "Cartão ACORJUVE". Outros casos, a unidade familiar decide em nome de quem fica o cartão.

Art. 5º A Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário estabelecerão o cronograma para distribuição dos recursos do Programa "Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho".

Art. 6º Para estabelecer o valor a ser repassado aos beneficiários descritos nos artigos 2º e 3º, nos termos da alínea "d" do artigo 4º desta Resolução, deverá ser tomado por base, também, o cadastramento das famílias, e suas atualizações, realizados pela ACORJUVE.

Art. 7º Os conselheiros fiscais da ACORJUVE têm a atribuição de fiscalizar a plena aplicação da presente Resolução, tendo a competência e o dever de observar os casos de alcoolismo e as ausências justificadas (por motivo de saúde e educação, por exemplo) e as não justificadas dentro do PAE Juruti Velho, de modo a evitar suspensões injustas, devendo suas ações ser respeitadas por todos os associados, principalmente em suas comunidades.

Art. 8º A ACORJUVE deverá destinar o restante (50%) do valor total dos recursos por ela administrados para investimentos coletivos, conforme o Plano de Ação aprovado pela Assembléia Geral, reservando, também, recursos para suas despesas operacionais.

Art. 9º A ACORJUVE deverá transferir, mensalmente, para conta corrente específica em nome e mantida pela própria ACORJUVE, o equivalente a 50% (cinquenta por cento) do valor que for pago pela ALCOA relativo à PRL, para cumprir o Programa "Apoio à Sustentabilidade das Unidades Familiares do PAE Juruti Velho", que será operado por meio do CARTÃO ACORJUVE, devendo outros 50% (cinquenta por cento) ser destinados aos investimentos coletivos e suas despesas operacionais.



Art. 10. Como reconhecimento pelo envolvimento e participação da **ACOGLEC, ACRPM e APRIM** na luta das comunidades tradicionais do PAE Juruti Velho, a Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário da **ACORJUVE**, em reunião conjunta, estabelecerão valor dos recursos da PRL (investimentos coletivos) a ser destinado àquelas entidades, para aplicação em suas organizações em consonância com os seus objetivos estatutários, e **DE ACORDO COM A NECESSIDADE APRESENTADA EM PEDIDO DEVIDAMENTE JUSTIFICADO**, prestando contas à **ACORJUVE**, não podendo haver gastos com pessoal.

Art. 11. A Diretoria Executiva e o Conselho Fiscal Comunitário da **ACORJUVE**, em reunião conjunta, estabelecerão valor dos recursos da PRL (investimentos coletivos) a ser destinado a apoio à mobilização, articulação e luta das comunidades tradicionais e dos movimentos sociais que atuam na região Oeste do Pará, **DE ACORDO COM A NECESSIDADE APRESENTADA EM PEDIDO DEVIDAMENTE JUSTIFICADO**, prestando contas à **ACORJUVE**, não podendo haver gastos com pessoal.

Art. 12. Os casos omissos serão decididos pela Diretoria Executiva e Conselho Fiscal Comunitário da **ACORJUVE**, em reunião conjunta.

Art. 13. Esta Resolução só poderá ser alterada ou revogada por deliberação da Assembléia Geral da **ACORJUVE**, nos termos de seu Estatuto Social.

Art. 14. Esta Resolução entra em vigor na data de sua aprovação pela Assembléia Geral Extraordinária da **ACORJUVE**.

Vila Muirapinima, PAE juruti Velho, Juruti/PA, 05 de novembro de 2011.

Gerdeonor Pereira dos Santos
GERDEONOR PEREIRA DOS SANTOS
Diretor Administrativo da **ACORJUVE**,
como Presidente da AGE, de 05/11/2011

Simone B. de Castro
SIMONE BATISTA DE CASTRO
Diretora de Secretaria da **ACORJUVE**,
como Secretária da AGE, de 05/11/2011

ANEXO G – Informativo ao povo de Juruti Velho denunciando ações da diretoria da Acorjuve

INFORMATIVO AO POVO DE JURUTI VELHO

Durante reunião dos Conselheiros Comunitários, Diretores, Assessores e Coordenadores das Comunidades na manhã desta terça-feira, dia 05 de fevereiro, no barracão Jamachi, sede da ACORJUVE, aconteceu o mais novo absurdo durante o processo eleitoral de nossa Associação, conduzido por seu atual Diretor Administrativo e sua respectiva Comissão Eleitoral.

Foi reproduzida uma gravação de som, pelo Diretor Administrativo, a todas as pessoas presentes na reunião, contendo a voz da Irmã Brunilde, principal representante das Irmãs Franciscanas de Maristella em Juruti Velho.

A gravação foi feita de maneira escondida durante uma conversa promovida pela Comissão pro chapa 2 e pelas Irmãs Franciscanas, alguns dias antes no Centro Tabor, com a intenção de dialogar sobre o processo eleitoral e chegar a um entendimento entre representantes das duas chapas.

Nessa conversa, sem que nenhuma das pessoas presentes fosse avisada, Gerdeonor, por meio de seu mais novo ajudante, o técnico agrícola, Augustinho, gravou em um aparelho escondido as falas e comentários de todos.

No pequeno trecho de áudio dessa conversa, reproduzido publicamente na reunião desta terça-feira no barracão Jamachi, ouviu-se momento em que Irmã Brunilde faz críticas sérias ao modo como Gerdeonor exerce sua influência sobre os membros do Conselho.

O diretor administrativo da Associação, ao reproduzir apenas esse pequeno trecho da conversa, tinha a intenção de jogar os membros do Conselho contra as Irmãs Franciscanas de Maristella, mais especificamente contra Irmã Brunilde, tentando também desacreditar a Chapa 2, apoiada abertamente por elas. Gerdeonor agiu de maneira suja e desleal.

Fomos acusados de impedir o pagamento do cartão Acorjuve, coisa que jamais falamos em qualquer reunião nas comunidades.

Repudiamos ainda mais a resposta elaborada pelo nosso assessor jurídico, para as nossas lideranças: Miguel Santarém, Claudionor Pereira (Berão), José Maria de Souza e Sebastião Serique, que enviaram documento à Comissão eleitoral, solicitando mudanças no Regimento Eleitoral para dar espaço a tão necessária democracia, compromisso que a ACORJUVE tem, constando em seu Estatuto Social. Não é possível falar em processo regular, limpo e com respeito às leis, quando o diretor, candidato a reeleição, não se afasta do cargo, realizando atos de campanha usando da estrutura existente na Associação, gerando o desequilíbrio entre os competidores.

ANEXO H – Manifesto de solidariedade às Irmãs de Maristela assinada pela associação dos padres da Diocese de Óbidos - 2013

Manifesto de Solidariedade

Diante da gravação não avisada durante a reunião do último dia 5 de Fevereiro na sede da ACORJUVE e a não publicação dos depoimentos aos comunitários declaramos o seguinte:

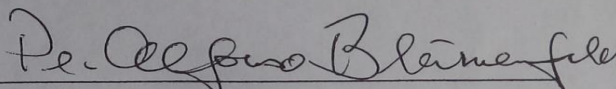
A ACORJUVE só terá condições de representar os moradores da Região de Juruti-Velho se as **regras democráticas** forem plenamente respeitadas. Manipulações de processos democráticos não fornecem condição para uma atuação equilibrada e construtiva na defesa dos direitos dos comunitários.

Repudiamos as manobras lançadas contra a autenticidade da presença da Irmã Brunhilde e das Irmãs Franciscanas de Maristela e ao desrespeito a elas feito por tudo que já fizeram por estas Comunidades.

Declaramos nossa solidariedade aos que lançaram o apelo para todos os envolvidos na eleição do dia 15 de fevereiro próximo.

Desejamos que a Eleição seja livre; o Voto Secreto e que os interesses da Associação esteja acima de qualquer interesse pessoal.

P/ Associação dos Padres da Diocese de Óbidos,



Pe Alfonso Brumenfeld

Juruti, 11 de fevereiro de 2013.

ANEXO I – Nota de esclarecimento às Irmãs Franciscanas de Maristela – região estrela da Amazônia – emitida pela diretoria da Acorjuve e conselho fiscal comunitário

**NOTA DE ESCLARECIMENTO AS IRMÃS FRANCISCANAS DE MARISTELLA -
REGIÃO ESTRELA DA AMAZÔNIA**

Com relação aos termos da NOTA DE REPÚDIO do dia 12 de fevereiro de 2013 encaminhada a direção da ACORJUVE pela irmã Maria Brites e Irmã: Rosânia, respectivamente Superiora e Vice-Superiora Regional temos a dizer que lamentamos muito o ocorrido, pois somos cientes da crucial colaboração das IRMÃS FRANCISCANAS DE MARISTELLA desde a origem de nossa organização e esclarecer o que se segue:

1. Os fatos relatados ocorreram durante o fervor do processo eleitoral interno de nossa organização em que ficou evidenciado o envolvimento e protagonismo das irmãs em favor de um dos lados em disputa pela ocupação dos cargos de direção da ACORJUVE;

2. O posicionamento da Ir. Brunhildes e todas as outras falas daquela reunião foram gravados pela nossa Assessoria da mesma forma como procuramos gravar tudo o que acontece na nossa organização para fins de registro e documentação indispensáveis para a preservação da memória histórica das nossas ações e das nossas lutas, portanto, não foi uma gravação isolada, mal intencionada e, muito menos, criminosa, pois temos o direito de gravar tudo que nos envolve e nos diz respeito e, como tal, nosso assessor Augustinho fez apenas o que nossos assessores são orientados a fazer quando temos equipamentos de gravação disponíveis;

3. O pronunciamento da Ir. Brunhildes foi apresentado aos Conselheiros da ACORJUVE em reunião do dia 05 de fevereiro de 2013 justamente porque seu conteúdo está relacionado aos atos do CONSELHO FISCAL COMUNITÁRIO DA ACORJUVE, notadamente o REGIMENTO ELEITORAL DA ACORJUVE, que estava sendo objeto de RECURSO em apreciação e julgamento da COMISSÃO ELEITORAL que convocou o CONSELHO FISCAL COMUNITÁRIO DA ACORJUVE para apreciar, REJEITAR ou HOMOLOGAR sua DECISÃO frente aos pedidos formulados no RECURSO impetrado pelas lideranças do grupo apoiado pelas irmãs, portanto é improcedente ou, no mínimo temerária a afirmação de que tal fato ocorreu “com **a intenção** de jogar os membros do Conselho da ACORJUVE contra as Irmãs Franciscanas de Maristella, mais precisamente, contra Irma Brunhildes” (grifos nosso!);

4. Não houve qualquer tipo de adulteração do pronunciamento de nossa estimada e verdadeiramente querida Ir. Brunhildes. Os Conselheiros ouviram apenas o que a irmã efetivamente disse;

5. Entendemos que as irmãs tem todo o direito de tomar suas posições, mas entendemos também que são igualmente obrigadas a arcar com suas consequências, e o fato de terem se envolvido diretamente, de terem se

empenhado exaustivamente em favor de um dos grupos na disputa eleitoral interna de nossa organização, inclusive tachando nosso dirigente GERDEONOR, candidato do grupo adversário, de ter agido “de maneira suja e desleal”, de ser desonesto e antidemocrático, constitui-se num ato de extrema gravidade, pois trata-se de uma agressão pessoal que se distancia do espírito de cordialidade, do pensamento e sentimento de nosso povo que, contrariamente ao entendimento das irmãs, reelegeram o GERDEONOR com 1.844 (92,15%) votos dirigidos a CHAPA 1 (VENCER SEMPRE), contra 157 (7,85%) votos dirigidos a CHAPA 2 encabeçada pelo Sr. ZEQUINHA (atual presidente do STTR de Juruti) apoiada pelas irmãs;

6. Os reclamos e RECURSOS de membros e apoiadores da CHAPA 2, apoiada pelas irmãs, que ocorreram visando alteração do nosso processo eleitoral exigindo, por exemplo, o VOTO SECRETO, foram rejeitados justamente porque não estavam amparados no nosso ESTATUTO SOCIAL e nem no nosso REGIMENTO ELEITORAL que determina um sistema diferenciado de escolha da nossa diretoria: **a**) só podem ser candidatos aqueles dentre os dois que foram escolhidos e eleitos por cada uma das 51 comunidades do PAE JURUTI VELHO. Portanto, dentre os quase 3.000 associados, só podem formar chapa e se candidatar os 102 nomes apontados nas comunidades. Ou seja, ninguém pode ser candidato simplesmente porque quer, para ser candidato tem de ser atuante, liderança escolhida pela comunidade onde mora; **b)** formadas as chapas, nosso estatuto determina que o voto seja por aclamação, em caso de chapa única, ou VOTO ABERTO nos casos de disputa com mais de uma chapa. E foi assim que tudo aconteceu!

7. Em momento algum passou pela nossa cabeça a ideia de que as irmãs tenham sido derrotadas nessa disputa eleitoral. A ACORJUVE, contrariamente ao que os inimigos da ACORJUVE esperavam, em vez de dividida, saiu fortalecida deste processo que promoveu a mobilização coletiva de nosso povo e, como tal, consideramos que o fortalecimento de nossa organização é também uma VITÓRIA DAS IRMÃS FRANCISCANAS DE MARISTELLA em nossa região.

8. Em momento algum nos dirigimos com agressividade e desrespeito para com nossas irmãs franciscanas de Maristella, pois reconhecemos o valor espiritual e material que significam para nós. O próprio Gerdeonor reconhece que o aprendizado que teve ele deve a irmã Brunhildes. Portanto, se erros foram cometidos durante o acirramento da disputa eleitoral, coisas que sabemos ser possíveis de acontecerem em momentos como esse, pedimos, humildemente, sua compreensão e perdão;

9. Passados estes momentos de disputa esperamos que os ânimos de todos nós se acalmem e que os ressentimentos desapareçam. Tudo o que aconteceu deve ser objeto de nossas reflexões e avaliações, mas jamais, motivo para divisões. Divergências SIM, divisão NÃO! Esperamos que, passado o calor dessa disputa eleitoral, as irmãs voltem a cumprir o seu papel de unificar nosso rebanho, de nos acompanhar, orientar e de nos abençoar na luta justamente nos momentos mais

difíceis de nosso enfrentamento contra a ALCOA em que precisamos de muito discernimento e união de nossas lideranças e do nosso povo. Afinal, temos certeza de que a força de nossa organização está na união, na coesão de nosso povo e na presença do Espírito Santo em nosso meio que tem nos ajudado a superar as diferenças existentes entre nós em virtude da diversidade de religiões no PAE JURUTI VELHO;

É isto que pensamos e, sinceramente, é isto que esperamos que aconteça. Portanto, continuamos abertos ao diálogo e queremos sentar com nossas lideranças religiosas da igreja católica para discutirmos diretamente esse assunto e resolvermos quaisquer problemas.

Cardeador Pereira dos Santos
Atenciosamente,

A DIRETORIA EXECUTIVA E CONSELHO FISCAL COMUNITÁRIO DA ACORJUVE

Valdeir Xavier Fencina

Aluísio Rocha

Valdenilson maíel de Souza

Juanilson Batista Santarém

Luiz Andrey de Souza dos Santos

Wilson Guilherme Neves

Erison Xavier de Oliveira

Mário José do Carmo Fernandes

Benedito Marques Pereira

Zelcio dos Santos Almeida

Osvaldo dos Santos Batista

Ademar Gervásio Soares

Ailton Guenerio de Souza

Josefael Pereira Gomes

Feniel FERREIRA SANTARÉM

Solmaria Vicinha Costa de Souza

Aguiar - aldo de Souza Pereira

ANEXO J – Carta aberta ao povo de Juruti emitida pelas Irmãs de Maristela – 2013



CARTA ABERTA AO POVO DE JURUTI VELHO

“O CAMINHO DO HOMEM JUSTO É PLANO E RETO, PORQUE VÓS PREPARAIS E APLAINAIS; FOI TRILHANDO ESTE CAMINHO DE JUSTIÇA QUE EM VÓS SEMPRE ESPERAMOS, Ó SENHOR!” (Is 26,7-8)

Prezadas Irmãs, prezados irmãos de Juruti Velho

Paz e Bem!

Nós Irmãs Franciscanas de Maristella, reunidas em Assembleia, em Santarém, no período de 30/05 a 02/06. Refletimos sobre nossa Missão na Região Amazônica, e portando, o **nosso ser missionário** em Juruti Velho, e chegamos a uma decisão que hora queremos com muito respeito e atenção comunicar a todos, pelos quais devemos também agradecer por todo empenho e contribuição ao nosso trabalho.

Como é do conhecimento de todos, e, diante das situações vivenciadas nos últimos tempos em relação a ACORJUVE, vemos que no momento **é impossível, um acompanhamento efetivo a Associação nesta gestão, pois, a maneira como a Direção da Associação vem tomando suas decisões, a nosso ver fogem ao princípio democrático e associativista de uma organização popular como é a ACORJUVE e onde a mudança dos objetivos da Associação passam a ser expressamente outro. São contrários aos princípios do Evangelho e também da nossa Congregação.**

Desde o início a **nossa missão evangelizadora compreende os vários aspectos da vida humana e espiritual** e nos dedicamos à vossa luta pelo direito a terra e melhoria da qualidade de vida, através de iniciativas de projetos alternativos, assim, como a preservação do meio ambiente, saúde e educação. Tudo isto **inspirado no Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo e em nossa Espiritualidade franciscana.**

As ofensas dirigidas especialmente a Ir. Brunilde e Ir. Deca na ocasião da última eleição da ACORJUVE mostrou expressamente o desrespeito para conosco, que sempre apoiamos a luta de vocês.

Esperamos sinceramente que vocês possam compreender a nossa decisão, e **pedimos a nosso Bom Pai, que continue iluminando a cada sócio da ACORJUVE, para que possam ter forças de lutar não somente pelos interesses financeiros, mas também, pela sua própria formação sóciopolítico e espiritual que é a forma de uma organização se fortalecer.**

Contudo caras irmãs e irmãos, a nossa missão como Irmãs Franciscanas de Maristella, irá continuar, pois, **o Reino de Deus é maior do que uma organização social**. E nesse sentido nos colocamos a disposição de todos que quiserem o nosso apoio.

Observação: Esta mesma carta estaremos enviando às instituições e órgãos públicos que conhecem e acompanham o nosso trabalho.

Santarém, 02 de junho de 2013.

Sr. M. Bussimar P. Santos - Superiora Provincial
 Sr. Maria dos Anjos - Vigária Provincial
 Sr. M. Brites Coppi - Superiora Regional
 Sr. M. Mirciam da Silva
 Sr. Maria de Jesus
 Sr. Maria Felícia Soares da Silva
 Sr. Nilma Belem Alfaia de Sousa
 Sr. M. Diva Vieira Lima
 Sr. M. Nábia Gafaiete Vieira dos Santos
 Sr. Rosânia Lúcia Salgado Vieira
 Sr. Fátima de Sousa Paiva
 Sr. Suelen
 Sr. Sábina da Silva Sampaio Neto
 Sr. M. Joanita Sell
 Sr. Sardete Pereira do Amaral
 M. Brunilda Tenneberg

ANEXO L – Ata da Sessão Pública de defesa da Tese de doutoramento – Nº 48



Universidade Federal do Oeste do Pará
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
DOUTORADO EM SOCIEDADE NATUREZA E
DESENVOLVIMENTO

ATA Nº 48

Ao quinto dia do mês de junho do ano de dois mil e vinte, às quatorze horas, via sistema de videoconferência, realizou-se a SESSÃO PÚBLICA de defesa da Tese de Doutoramento em Ciências Ambientais área de concentração SOCIEDADE, NATUREZA E DESENVOLVIMENTO, linha de pesquisa IMPACTOS AMBIENTAIS E SOCIAIS DA MUDANÇA DO USO DA TERRA NA AMAZÔNIA, intitulada DÁDIVA E RELAÇÕES DE PODER NA GESTÃO DOS ROYALTIES DE MINERAÇÃO EM JURUTI VELHO, JURUTI PA, da discente KÁTIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA, orientada pela Prof.^a Dr.^a LUCIANA GONÇALVES DE CARVALHO. A Banca Examinadora e Julgadora, aprovada e homologada pelo Colegiado, constitui-se dos seguintes professores doutores, mediante participação remota: PRESIDENTE: Luciana Gonçalves de Carvalho (Orientadora/PPGSND/UFOPA); TITULAR 1: Sonia Maria Simões Barbosa Magalhaes Santos (PPGSA/UFPA); TITULAR 2: Andréa Luisa Zhouri Laschefski (PPGAn/UFMG); TITULAR 3: Romero Ximenes Ponte (IFCH/UFPA); TITULAR 4: Delma Pessanha Neves (PPGSND/UFOPA); TITULAR 5: Lilian Rebellato (PPGSND/UFOPA. Em conformidade com o Regimento Interno do Programa, a Presidente da Banca, Prof.^a Dr.^a Luciana Gonçalves de Carvalho, abriu a sessão, passando a palavra à discente, que fez a exposição do trabalho, seguido da arguição de todos os membros da Banca. Finda a arguição, a Banca Examinadora e Julgadora se reuniu, sem a presença da doutoranda, deliberando pelo seguinte parecer: () aprovada; () sujeita à reformulação; () reprovada, seguindo o prazo definido no Regimento do Programa. Nada mais havendo por constar, lavrou-se e fez-se a leitura da presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora e Julgadora, Presidente da Banca e Doutoranda. Santarém (PA), quinto dia do mês de junho do ano de dois mil e vinte, às dezoito horas.

Dra. SÔNIA MARIA SIMÕES BARBOSA MAGALHÃES SANTOS, UFPA

Examinadora Externa à Instituição



Universidade Federal do Oeste do Pará
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
DOUTORADO EM SOCIEDADE NATUREZA E
DESENVOLVIMENTO

Dr. ROMERO XIMENES PONTE, UFPA

Examinador Externo à Instituição

Dra. ANDRÉA LUISA ZHOURI LASCHEFSKI, UFMG

Examinadora Externa à Instituição

DELMA PESSANHA NEVES, UFOPA

Examinadora Interna

Dra. LILIAN REBELLATO, UFOPA

Examinadora Interna

Dra. LUCIANA GONCALVES DE CARVALHO, UFOPA

Presidente

KATIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA

Doutorando



Universidade Federal do Oeste do Pará
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
 DOUTORADO EM SOCIEDADE NATUREZA E
 DESENVOLVIMENTO

FOLHA DE CORREÇÕES

ATA Nº 48

Autor: KATIA SOLANGE DO NASCIMENTO DEMEDA

Título: DÁDIVA E RELAÇÕES DE PODER NA GESTÃO DOS ROYALTIES DE MINERAÇÃO EM JURUTI VELHO, JURUTI - PA Banca examinadora:

Prof. SÔNIA MARIA SIMÕES BARBOSA MAGALHÃES SANTOS	Examinadora Externa à Instituição	_____
Prof. ROMERO XIMENES PONTE	Examinador Externo à Instituição	_____
Prof. ANDRÉA LUISA ZHOURI LASCHEFSKI	Examinadora Externa à Instituição	_____
Prof. DELMA PESSANHA NEVES	Examinadora Interna	_____
Prof. LILIAN REBELLATO	Examinadora Interna	_____
Prof. LUCIANA GONCALVES DE CARVALHO	Presidente	_____

Os itens abaixo deverão ser modificados, conforme sugestão da banca

1. [] INTRODUÇÃO
2. [] REVISÃO BIBLIOGRÁFICA
3. [] METODOLOGIA
4. [] RESULTADOS OBTIDOS
5. [] CONCLUSÕES

COMENTÁRIOS GERAIS:

Declaro, para fins de homologação, que as modificações, sugeridas pela banca examinadora, acima mencionada, foram cumpridas integralmente.

Prof. LUCIANA GONCALVES DE CARVALHO
 Orientador(a)