



A função da Mediação Cultura-cultivo na transição energética Amazônica: reflexões acerca de tecnologias selvagem e digital

The role of Culture-cultivation Mediation in the Amazonian energy transition: reflections on wild and digital technologies.

CHARLES BORGES ROSSI¹

LARISSA BARBOSA NICOLosi SOARES²

KARLA SASSIN DILASCIO³

Sumário: 1. Introdução: A *Justa* Transição Energética 2. Método. 2.1 Apiwtxa e Vale do Juruá 3. Pensamento Selvagem 4. Resultados 5. Considerações Finais 6. Bibliografia.

Resumo: As comunidades da floresta que vivem na região da Amazônia encontram-se sob grande vulnerabilidade nos planos cultural e socioambiental em decorrência da expansão dos drivers do desmatamento que convertem a floresta para atividades econômicas monocultoras e nas facções criminosas que dominam as rotas de tráfico de drogas das florestas no Peru para o Brasil. A fonte de energia na região da Amazônia é um tema em disputa, se por um lado avançam projetos de energia ligados à biomassa, à energia solar, às hidrelétricas para geração de energia renovável, por outro lado, a geração de energia na região da Amazônia provém ainda majoritariamente de combustíveis fósseis, tais como o diesel. Todo processo de transição implica numa mediação, ou seja, numa rede de instituições que trabalham para essa transição que advém do próprio território e que está implicado nos processos e demandas construídas e co-criadas e toda mediação gera impactos. Dito isso, este artigo questiona: qual a função da Mediação na Transição Energética Justa? A hipótese diz que as próprias redes locais de cultura-cultivo estão ancoradas nas relações ancestrais mantidas pelos Povos da Floresta na região das cabeceiras dos Rios Moa, Juruá, Amônia, Curuçá e Ituí por conexões ancestrais mantidas pelos rios, igarapés e varadouros e tem modos de mediar a Transição Energética e o seu impacto de acordo com as próprias soluções inovadoras que testam, compartilham, sem esquecer da tensão que elas criam para o cultivo da prática ancestral e para o cultivo da tradição. Sendo assim, o objetivo deste artigo será analisar essa Mediação Cultura-Cultivo, concentrando no caso da mediação do Instituto Fronteiras

¹ Professor Doutor da Universidade Federal do Acre – Floresta charles.rossi@ifronteiras.org

² Mestre em Direito pela Universidade de São Paulo larissabnssoares@gmail.com

³ Co-fundadora do Instituto Fronteiras e Doutoranda pela Universidade de São Paulo karla.dilascio@usp.br

durante o planejamento, a implementação das placas solares e da inclusão digital na Aldeia Apiwtxa. O método é a observação participante e etnografia e mobilização hermenêutica de conceitos do pensamento selvagem a partir das práticas e preocupações na instalação de placas solares e inclusão digital na aldeia Apiwtxa localizada dentro da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia. Veremos que a iniciativa faz parte de um movimento maior na região da Bacia do Juruá e do Rio Amônia. Para fundamentar o estudo de caso, revisou-se entre setembro de 2020 e setembro de 2023, notícias, dossiês, cartilhas de institutos sobre instalação de placas solares, base de dados da FUNAI e publicações diversas sobre projetos de mediação e iniciativas de transição energética na região do Vale do Juruá, bem como documentos, relatórios, preliminares ou conclusivos realizados dentro do período, ainda, etnografia das tecnologias de varadouros e outras tecnologias de comunicação entre atores indígenas e não indígenas para contextualizar historicamente o próprio processo de transição. O artigo evidencia as características da mediação cultura cultivo que reforça os impactos e potenciais preocupações do projeto (ainda em andamento) e conclui demonstrando, parcialmente, como a Mediação Cultura-cultivo é parte constitutiva do acesso refletido à transição energética justa e da inclusão digital das comunidades isoladas e comunidades indígenas da região do Vale do Juruá na Amazônia e serve de repertório para compreensão dos riscos e das dificuldades que os financiadores de projetos de transição energética justa devem ter em conta quando fazem o seu planejamento e a sua avaliação desses projetos.

Palavras-chave: Transição Energética Justa; placas solares; Amazônia; Apiwtxa; Vale do Juruá.

Abstract: The forest communities living in the Amazon region are facing significant vulnerability in cultural and socio-environmental aspects due to the expansion of practices linked to deforestation, leading to the conversion of the forest into pasture for cattle, and the criminal factions that control drug trafficking routes from the forests in Peru to Brazil. Energy sources in the Amazon region are a contested issue. While there are projects advancing biomass, solar energy, and hydroelectric power for renewable energy generation, the majority of energy production in the Amazon still relies on fossil fuels, such as diesel. The transition process involves mediation, a network of institutions working towards this transition that emerges from the territory itself and is implicated in the constructed and co-created processes and demands, and every mediation generates impacts. With that said, this article raises the question: What is the role of Mediation in Just Energy Transition? The hypothesis suggests that the local networks of culture-cultivation are rooted in ancestral relationships maintained by the Forest Peoples in the headwaters of the Moa, Juruá, Amônia, Curuçá, and Ituí Rivers through ancestral connections maintained by rivers, streams, and paths called “varadouros technology”. These networks have ways of mediating the Energy Transition and its impact according to the innovative solutions they test and share, without forgetting the tension they create for the cultivation of ancestral practice and tradition. Therefore, the objective of this article is to analyze this Culture-Cultivation Mediation, focusing on the case of the mediation carried out by the Fronteiras Institute during the planning and implementation of solar panels and digital inclusion in the Apiwtxa Village. The method is participant observation and ethnography and hermeneutic mobilizations of concepts from wild thought based on practices and concerns in the installation of solar panels and digital inclusion in the Apiwtxa Village located within the Kampa Indigenous Land of the Amônia River. We will see that this project is part of a larger movement in the Juruá and Amônia River Basin region. To support the case study, news, dossiers, institute brochures on solar panel installation, FUNAI's database, and various publications on mediation projects and energy transition initiatives in the Juruá Valley region were reviewed between September 2020 and September 2023, as well as documents, reports, preliminary or conclusive, carried out within the period. Additionally, ethnography of varadouro

technologies and other communication technologies between indigenous and non-indigenous actors was conducted to historically contextualize the transition process. The article highlights the characteristics of culture-cultivation mediation that reinforces the impacts and potential concerns of the project (still ongoing) and concludes by partially demonstrating how Culture-Cultivation Mediation is a constitutive part of reflective access to just energy transition and digital inclusion for isolated communities and indigenous communities in the Juruá Valley region of the Amazon. It serves as a repertoire for understanding the risks and difficulties that financiers of just energy transition projects must consider when planning and evaluating these projects.

Keywords: Just Energy Transition; solar panels; Amazon; Apiwtxa; Juruá Valley.

1. Introdução: A *Justa* Transição Energética

O aquecimento global é um fenômeno avaliado pela comunidade científica causado pelo acelerado crescimento das emissões de gases de efeito estufa (GEE) liberados pela queima de combustíveis fósseis como petróleo e derivados. O último alerta recente foi que as altas temperaturas podem chegar a 3 graus celsius acima da temperatura durante o período pré industrial⁴. O mundo possui uma matriz energética composta, sobretudo, de fontes não renováveis de energia, como petróleo e derivados, que representam, atualmente, cerca de 29,5% da fonte de energia total⁵, carvão ocupa a segunda posição com cerca de 27% e gás natural 23,6%. Fontes renováveis provenientes de energia solar, eólica e geotérmica, por exemplo, correspondem apenas 2,7% da matriz energética mundial. Fontes renováveis vindas da energia hidráulica cerca de 2,5% e da biomassa 9,5%, de modo que fontes renováveis correspondem juntas cerca de apenas 15% da matriz energética mundial. Com tais dados, não surpreende ser a transição energética justa um tema central no cenário de debate mundial. Muito embora esses dados demonstrem o problema que enfrentamos, o Brasil foge, em termos numéricos, à realidade mundial.

Em comparação com os países europeus, o Brasil se apoia em matriz energética relativamente limpa (embora existam contestações⁶) para a produção de energia elétrica e tem aumentado consideravelmente seus investimentos em outras energias consideradas limpas como a solar e eólica⁷. Se em 2021, a proporção mundial era de 14,7% renováveis e 85,3% não renováveis, a proporção brasileira era de 44,8% renováveis e 55,2% não renováveis⁸.

⁴Fonte: Relatório Anual de Lacuna de Emissões 2023 do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

⁵Fonte:EPE, Matriz Energética de 2021.

Acesso em 25.01.2024 <https://www.epe.gov.br/pt/abcdenergia/matriz-energetica-e-eletrica>

Todos os dados foram tirados do Relatório de 2021.

⁶ Muitos trabalhos no Brasil apontam para a alta produção de metano derivado da decomposição de matéria morta das florestas alagadas na produção de grandes reservatórios hidrelétricos (FEARNSIDE, 2015; SESSIN-DILASCIO et al., 2021).

⁷ Fonte: Metrôpoles. Acesso em 30.01.2023 <https://www.metropoles.com/negocios/energia-eolica-e-solar-superam-25-da-eletricidade-no-brasil-pela-1a-vez>

⁸ Fonte: EPE, Matriz Energética de 2021.

Quando olhamos para utilização das fontes renováveis e não renováveis para consumo de energia elétrica, a proporção brasileira é ainda mais vantajosa no cenário político, uma vez que o Brasil utiliza 84,8% de fontes renováveis para geração de energia elétrica e apenas 15,2% de fontes não renováveis⁹. Portanto, quando falamos em transição energética justa, o mundo foca-se na *transição* enquanto nós devemos focar na forma *justa* com que se deve acontecer esta transição energética.

Nas palavras de António Guterres, Secretário Geral da ONU “*A energia renovável é o único caminho confiável para o mundo evitar uma catástrofe climática*”¹⁰. Não é à toa que a Comissão Europeia definiu que os mecanismos para uma Transição Justa impliquem em *não deixar ninguém para trás* no seu plano de incentivo de 55 milhões de euros entre 2021 e 2027 para garantir uma economia com impacto neutro no clima¹¹. O Fundo para uma Transição Justa fez-se primeiro pilar para os mecanismos.

Diferente dos países europeus, as maiores emissões de gases de efeito estufa do Brasil estão vinculadas à mudança de uso do solo. São práticas de desmatamento e queimada historicamente vinculadas ao modelo colonial de ocupação e uso do solo ibero-brasileiro que perpassa pela grilagem de terras ao desenvolvimento de atividades monocultoras (e.g. cana-de-açúcar, gado, soja, milho, etc) (SESSIN-DILASCIO et al., 2022). Áreas florestais inicialmente consideradas como “espaços vazios” por colonizadores (BORTOLI, 2020).

Paradoxalmente, a matriz energética limpa do Brasil derivada da produção de energia hidroelétrica se edificou nos territórios ancestrais indígenas como a Volta Grande do Xingu, as quatro hidrelétricas que barraram o rio Teles Pires, a hidrelétrica do rio Madeira, é a mesma que abre espaço para outros usos baseados ainda na economia extrativa e predatória “comedora de floresta”(KOPENAWA; ALBERT, 2019; KRENAK, 2015, 2018, 2020), impulsionando os mesmos impactos colonizadores responsáveis pelas altas emissões brasileiras. Contraditoriamente, são estas comunidades indígenas e tradicionais que protegem e mantêm a floresta em pé, altamente dependentes de matrizes energéticas poluentes para manter suas atividades diárias (e.g. barcos, geladeiras e até televisões), alimentadas por combustíveis fósseis, frente a falta de comprometimento dos governos federais na destinação de infraestrutura que conecte estas comunidades ao Sistema Interligado Nacional (SIN).

⁹ Fonte: EPE, Matriz Energética de 2021.

¹⁰ Fonte: ONU News 14.01.2024

<https://news.un.org/pt/story/2023/01/1808107>

Acesso em 23.01.2024.

¹¹ Fonte: Notícias da Comissão EU

Acesso em 25.01.2023 https://commission.europa.eu/strategy-and-policy/priorities-2019-2024/european-green-deal/finance-and-green-deal/just-transition-mechanism_pt

A instalação de sistemas descentralizados de usinas solares é uma estratégia que está sendo adotada para atender comunidades que estão relativamente distantes dos centros de distribuição do SIN, a exemplo do estudo de caso apresentado neste artigo. Muitas vezes estes sistemas são vinculados a inclusão digital pela instalação de estações móveis de internet (e.g. Starlink).

Ao mesmo tempo, o movimento para Transição Energética “acorda” setores ávidos no mercado para promoção de soluções rápidas, abrindo espaço para iniciativas de transição que não consideram o impacto destas tecnologias às culturas locais no Sul Global.

Por isso, é urgente pensar em princípios e práticas para uma Transição Energética Justa (TEJ). Não apenas na componente de redução da emissão de combustíveis fósseis pela via do aprimoramento de tecnologias mais sustentáveis de produção de energia, como também na compreensão sobre como operam os sistemas socioecológicos complexos, especialmente na Amazônia (BUSCHBACHER, 2014).

Estas novas tecnologias têm aumentado as possibilidades de TEJ, mas têm trazido preocupações para entidades de base e comunidades quanto aos seus efeitos na cultura e modos de vida destas comunidades. Quais seriam os efeitos da disponibilidade de 24 horas de energia, 7 dias por semana numa aldeia indígena? Quais os impactos sobre a cultura, os arranjos comunitários e a transmissão de conhecimentos e práticas tradicionais considerando o acesso à energia elétrica constante? Como mitigar os impactos negativos que já foram identificados? Qual estratégia aterrada nos territórios originários que poderiam ser testadas para mitigar os impactos negativos previstos sobre a cultura? Como evitar que a mesma desconexão que as sociedades “ocidentais” passaram entre homem-natureza seja transferida aos povos da floresta, no contexto atual de Catástrofe Climática?

Quando falamos de uma Transição Energética Justa para a Amazônia, o componente decolonial deve ser considerado, em especial considerando processos de intervenção nos territórios ancestrais dos povos da floresta. Como disseram David Kopenawa e Bruce Albert “nossos pais e avós não puderam fazer os brancos ouvirem suas palavras sobre a floresta, porque não sabiam a língua” (KOPENAWA; ALBERT, 2019). Quais novas palavras que a floresta precisará produzir nesta nova realidade de transição energética?

2. Método

O artigo se debruça no desenvolvimento dialético do conceito de “mediação cultura-cultivo” durante o processo de incorporação da energia elétrica solar no dia a dia da comunidade da Apiwtxa. A ideia de corporificação da inovação ocidental ao processo

de transição energética, se apresenta em diálogo com a “A Inconstância da Alma Selvagem” de Viveiros de Castro (2002), “Economia Selvagem” de Cesar Gordon (2006), da “Cultura com aspas” de Manoela Carneiro da Cunha (2018) e da compreensão de decolonialidade de Krenak (KRENAK, 2015, 2018, 2020, 2022), Kopenawa (KOPENAWA; ALBERT, 2019) e Nego Bispo (SANTOS, 2023), ainda, da noção de parentesco de Viveiros de Castro (2002 e 2009), dialoga com a noção de Marilyn Strathern (1992 e 2015) e a noção de *sympoiesis* proposta por Donna Haraway (2016), aterradas nas práticas de transição energética do Vale do Juruá.

Para compreensão do panorama dos movimentos de transição energética e análise de conjuntura foi feito um levantamento de artigos, estudos, notícias, cartilhas e dossiês sobre Amazônia e, mais refinadamente, sobre projetos de instalação de placas solares como meio para transição energética na Amazônia Legal¹².

Também foi usada a Observação Participante. A OP é uma técnica de investigação marcada por intensas interações sociais, entre pesquisador e sujeitos para recolha de dados de forma sistematizada (BOGDAN & TAYLOR, 1975), bem como a realização de notas etnográficas advindas de diários de campo, entrevistas abertas formam um conjunto de dados empíricos à respeito de uma realidade. Para além de um método, a observação participante, aliada a etnografia e entrevistas abertas, é um princípio de ética nas pesquisas das humanidades. Trata-se de um compromisso com a descrição factual dos fenômenos (DINIZ, 2008). Foram usados para este artigo, dossiês, relatórios preliminares, conversas e notas etnográficas do Instituto Fronteiras, enquanto ator-autor do trabalho. Também foi possível perceber que são inúmeras as iniciativas na Amazônia que tem por finalidade instalar um novo saber selvagem advindo da produção de relatórios sobre experimentos no campo da agrofloresta.

1.1. Apiwxta e o Vale do Juruá

¹² O relatório mais completo encontrado que dá uma visão holística sobre o que foi produzido até hoje na Amazônia e quais “segredos” na palavra do autor a Amazônia revela e o porquê de ser nela o centro das atenções no que tange à solução para o problema do aquecimento global é de autoria de Antônio Nobre e intitulado “O futuro climático da Amazônia”. Pode ser acessado em <http://www.ccst.inpe.br/wp-content/uploads/2014/11/Futuro-Climatico-da-Amazonia.pdf> ele reúne um estado da arte do que foi publicado sobre a Amazônia recente. Há projetos de lei de incentivo como o PL4248/2020 e inúmeras notícias que revelam esse movimento, como: <https://energiasroraima.com.br/projeto-quer-levar-energia-solar-para-quase-um-milhao-de-pessoas-na-amazonia-ate-2023/> ; <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/noticias-da-floresta/2023/03/14/como-a-energia-solar-esta-transformando-comunidades-isoladas-da-amazonia.htm> ; <https://www.portalsolar.com.br/noticias/mercado/projetos/projeto-leva-energia-solar-para-mais-de-4-mil-familias-da-amazonia> ; <https://epbr.com.br/mais-luz-para-amazonia-os-paineis-solares-as-baterias-e-o-que-vem-depois/> ; <https://www.osetoreletrico.com.br/sistema-solar-fotovoltaico-na-amazonia/> ; (Acesso em 30.01.2024)

O Estado do Acre, na divisa entre o Brasil e o Peru, não corresponde também a realidade brasileira, em termos estatísticos, a principal fonte de energia dessa unidade federativa provém do óleo diesel (EPE, 2021)¹³, ou seja, provém de uma fonte não renovável. O Estado do Acre consumiu, em 2022, referente ao ano de 2021, o equivalente a 1212 GWh de energia elétrica (EPE, 2021)¹⁴. O setor que mais consome energia elétrica, segundo a mesma fonte, é o residencial (566GWh), quase o dobro do setor comercial (312GWh) e quase o triplo do poder público (116GWh). Isto é, a comunidade se localiza dentro de um Estado que, ao contrário da média, tem sua fonte básica de energia proveniente dos principais causadores do aquecimento global e o consumo maior é para sustentar as residências dos acreanos.

O estudo de caso que apresentaremos está localizado nesse Estado, e mais especificamente, em Território Indígena, que detém um estatuto jurídico próprio, e que para ser objeto de qualquer tipo de intervenção, ou projeto, deve haver por parte dos seus interessados o reconhecimento das normas a que este território está submetido, como por exemplo, seguir os devidos procedimentos de autorização da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) que se localiza na região de Cruzeiro do Sul. Não vamos entrar em pormenores aqui, pois há muita etnografia sobre o assunto, mas é importante ressaltar que nos últimos anos houve ressignificação da FUNAI apropriada pelos próprios indígenas. Convém saber agora que a fonte de energia dentro do Território Indígena Kampa do Rio Amônia, onde está localizada a comunidade Apiwtxa não foge à regra do Estado do Acre e a energia provém, sobretudo, de fonte não renovável, majoritariamente de derivados de petróleo como o óleo diesel.

Portanto, em termos de transição energética justa, os territórios indígenas presentes no Estado do Acre, por terem majoritariamente uso de energia não renovável são alvos de atenção mundial para atingir os objetivos do milênio, e mitigar os efeitos da crise climática, e focar na *transição da fonte de energia*. Em território indígena, isolado ou não, protegido, é comum que haja imensos desafios para uma transição energética. Do ponto de vista dos centros urbanos, e grandes capitais, onde atualmente são produzidas as placas solares, o território está distante, há dificuldade para execução logística, que deve levar em considerações as idiosincrasias para o transporte seguro das placas do local de produção

¹³ Anuário de Estatística de Energia Elétrica de 2021, do Ministério de Minas e Energia.

Disponível no site da EPE:

https://www.epe.gov.br/sites-pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/PublicacoesArquivos/publicacao-160/topico-168/Anu%C3%A1rio_2021.pdf (Acesso em 26.01.2024)

¹⁴ Disponível também no site da EPE:

<https://dashboard.epe.gov.br/apps/anuario/>
(Acesso em 25.01.2024)

até o território. Além disso, as decisões referentes ao transporte, à logística também impactam o bioma e devem ser refletidas sobre as opções possíveis de fontes renováveis que melhor dialogam com o modo de vida indígena e com a capacidade do território em receber novas tecnologias.

Pelas razões pontualmente relatadas por Antônio Nobre (2014) como veremos, o território indígena localiza-se em ponto central no mundo. Isto é, do ponto de vista da importância do bioma para o desaceleramento do aquecimento global, os territórios indígenas na Amazônia ocupam o centro e são os locais produtores de novas tecnologias distantes, que vivem na periferia. Fator sutil, mas que também interfere no modo de compreender a Amazônia e no modo de garantir que a preocupação seja *justa* inerente à própria transição energética.

Em termos muito gerais, a priori, a transição energética justa, como supracitado, é aquela que projeta e impõe uma alteração de fonte de energia que respeite os direitos e modos de vida das populações e que, portanto, agora, compreende que toda intervenção pode ser incorporada pela própria comunidade, sem, no entanto, garantir, apenas pela sua transmissão, agregação de valor. Vai depender de muitos fatores humanos, e como se dará a produção de parentesco para que haja além da transmissão, transição, valor acrescido às tecnologias tradicionais.

A aldeia Apiwtxa fica na Bacia do Rio Juruá e do Rio Amônia, na Terra Indígena Kampa do Rio Amônia e tem como principal tecnologia a existência de varadouros. Os varadouros são caminhos na Floresta Amazônica pela própria Floresta, pelos igarapés e, principalmente, pelos *rios* abundantes que são utilizados para transporte, comunicação, logística, monitoramento da Floresta, práticas rituais e espirituais, obtenção de produtos para subsistência e eventuais escoamentos de produtos para comércio ou fortalecimento cultural e espiritual, bem como todas as atividades que envolvem o meio de vida tradicional dos povos originários. A travessia se faz sobretudo de barcos, de modo que o óleo diesel é usado tanto no motor dos barcos, quanto também para produção de energia elétrica através de alguns geradores nas aldeias. A energia gerada é, por razões de recursos econômicos políticos e naturais, intermitente. O processo de aquecimento climático tem influenciado bastante na escassez de água.¹⁵ É por meio desses geradores que se podia ter, muito esporadicamente, e bastante dependente do clima atmosférico, energia elétrica e internet.

3. Pensamento Selvagem

¹⁵ Para saber mais, há uma rádio indígena Sumaúma disponibilizada nas ferramentas de podcast que possui reportagens dos próprios povos-Floresta e seus cientistas sobre as diminuições de chuvas.

As perguntas que foram feitas na *Introdução* deste trabalho não são simples de resolver. Sobretudo quando o esforço aqui empenhado é ciente da possibilidade de estar este texto endereçado a mais de uma comunidade epistêmica. Quando passamos a pensar nas implicações da entrada de uma tecnologia *a priori* externa à tecnologia social indígena, é quase impossível de evitar o mal entendido *natural* que decorrerá da leitura do artigo. Isto é, se a pessoa leitora faz parte de uma comunidade epistêmica chamada comumente de “Ocidental” os avisos são ainda mais graves: primeiro, há que se desconstruir a imagem presumida de entrada de uma tecnologia como resolutamente ameaçadora à tecnologia originária, primária, ou ainda, tradicional. Isto é, há que evitar a tendência do pensamento colonial de ver a entrada de uma nova tecnologia numa sociedade indígena como um processo de *ocidentalização* dessa sociedade. Segundo, há que se desconstruir também a recorrente tendência à essencialização do que se compreende por *tradicional* nas práticas tradicionais das sociedades indígenas.

Nesse sentido, importa muito trazer algumas descobertas da *Economia Selvagem* de Cesar Gordon sobre a sociedade indígena Kayapó, mais especificamente sobre Xikrin-Mebêngôkre, na sua relação com os não indígenas. O seu estudo etnográfico nos ajuda à reflexão para as preocupações nucleares da mediação cultura-cultivo no caso da instalação das placas solares, e logo veremos o porquê. Nele, o autor debate a entrada de mercadorias, e o processo de captura da tecnologia capitalista - o dinheiro, consideradas num primeiro momento como tecnologias “dos brancos” por não ser ainda, até a entrada, produzida dentro da comunidade, e a assumpção e ressignificação ao logo da história de incorporação desses significantes (mercadoria, dinheiro) pela sociedade Xikrin-Mebêngôkre (GORDON, 2006). Importa, sobretudo, porque revela como essa “entrada” não se faz de forma externa à cultura tradicional, muito embora essa seja uma visão bastante circulada na mídia nacional e internacional, quando se julga levantar algum tipo de preocupação com as potenciais mudanças que se pode inculir nesse tipo de comunidade.

Pelo contrário, o processo de incorporação, faz-se de modo tradicional, num primeiro momento, e glutinam-se novas tecnologias a partir de dentro (GORDON, 2006). É possível, e passível, de aferir como se dá essa significação. Isso também não significa que não haja mudança, ou imposições violentas ao modo de vida anterior. O que importa é justamente esse *anterior* como oposto a um *tradicional* essencialista. A cultura tradicional Ashaninka, assim como a Xikrin,-Mebêngôkre e outras comunidades ameríndias da Amazônia não são *uma* cultura imutável, permanente, ou adjacente (e indiferente) a processos históricos, vontades e mudanças da própria comunidade. Como diria Viveiros de Castro a

respeito das comunidades ameríndias do Noroeste Amazônico não serem em nada essencialistas em *A inconstância da alma selvagem*:

Além disso, a questão possui uma qualidade a posteriori essencial. A possibilidade de que um ser até então insignificante revele-se como um agente prosopomórfico capaz de afetar os negócios humanos está sempre aberta; a experiência pessoal, própria ou alheia, é mais decisiva que qualquer dogma cosmológico substantivo. (...) se há uma noção virtualmente universal no pensamento ameríndio, é aquela de um estado originário de indiferenciação entre os humanos e os animais. (CASTRO, 2002, p.353 e 354)

O processo de incorporação de mercadorias pelo povo Xikrin-Mebêngôkre evoluiu para além de uma simples reprodução cultural, uma vez que inicialmente foi possível perceber que essa incorporação estava submetida a tecnologias indígenas profundamente enraizadas na cultura. Os desafios posteriores mais complexos demandavam novas formas do que o autor chama de “indigenização” da nova tecnologia, ou seja, de uma apropriação que admitisse significado e sentido na existência Xikrin e que fosse sustentável. (GORDON, 2006)

Esse conjunto de soluções compartilhadas para dar sustentabilidade e significância ao processo selvagem de incorporação de um elemento, a priori, externo, mas que é incorporado como *um posteriori à priori*, para usar termos “ocidentais” como tendo um sentido em si já no início se relaciona muito fortemente com a capacidade que as sociedades ameríndias da Amazônia têm em fazer parentesco.

Parentesco é uma noção bastante disputada em termos de teorias antropológicas, arqueológicas e sociológicas. Há ainda imenso trabalho de novas especulações que vão colaborar conjuntamente nessa rede de ideias sobre parentesco. Embora esse não seja o foco do trabalho, é impossível fugir a algumas noções para poder beirar um bocado a capacidade de compreender o que implica mediar projetos de intervenção em comunidades indígenas na Amazônia. Em termos mais centrais, a produção de parentesco é recorrente nas culturas ameríndias (STRATHERN, 1992, 2015; CASTRO, 2002 e 2009; DESCOLA, 2013). E parte da alteração ao longo do tempo da incorporação de mercadorias (novas tecnologias) na comunidade Xikrin-Mebêngôkre produziu mudanças no modo de produção de parentesco anterior (GORDON, 2006).

Gordon traz uma reflexão fundamental à toda introdução de elemento externo, e aqui usaremos a expressão novas tecnologias, em comparação, em comunidades: não é suficiente, necessariamente, a transmissão de uma tecnologia externa à comunidade para criar e agregar valor/significância a essa comunidade é preciso considerar essas novas tecnologias primeiro, não úteis por si só, como se tivessem valor intrínseco: bom, positivo ou vantajoso.

Segundo, que elas precisam ser expostas a indigenização, a uma transformação ritual, fundada no sentido de *alteridade*:

por certo não é indiferente o fato de que o sistema xikrin opera hoje em interação com um modo de ‘alteridade’ que se constitui e apresenta de uma forma muito particular, em que predominam instituições estatais e mercantis, calcada na produção de objetos, em escala industrial. Em resumo, o principal movimento deste trabalho é o de inserir a produção objetificada dos brancos, em especial a mercadoria e o dinheiro, em uma economia política e simbólica xikrin em transformação, sem desconsiderar que a transformação é, por sua vez, infletida pela própria incorporação dessa produção. (Gordon, 2006,p.39)

Isto é, é preciso ver como o outro te vê. O que implica que toda mediação é e será, como veremos, se expor a ver como outro te vê, mostrar como o outro vê o outro e é visto por ele. Colocar-se em questão levando ainda, e a consideração aqui é nossa, as distintas comunidades epistêmicas, o que requer também, uma espécie de mutação de palavras, e de narrativas para atingir significados próximos, comuns, ou “parentes” uns dos outros. Gordon então comprova que o modo de incorporação da mercadoria, do dinheiro, “*são constituídos por uma mesma máquina de fabricação de pessoas e de valor, quanto a constituem*”. (GORDON, 2006, p. 43 e cap.10)

A noção de parentesco, para começar, implica num alargamento da noção de *natureza em relação ao* que a comunidade epistêmica ocidental sedimentou, e paradoxalmente, essencializou, separando-a radicalmente e opondo-a ao mundo da cultura. Há um consenso hoje na etnografia recente sobre a compreensão alargada que os povos da floresta têm em relação à *natureza* e tal acepção estendida não é exclusiva dos povos ameríndios da Amazônia:

There can be no doubt that the Amerindians of Amazonia possess a remarkable empirical understanding of the complex interrelations between the organisms within their environment and that they use that knowledge in their survival strategies. Nor can there be any doubt that they make use of social relations, in particular kinship, to define a whole range of interrelations between nonhuman organisms. However, it seems unlikely that these characteristics stem from their adaptation to a particular ecosystem that, thanks to its intrinsic properties, somehow provides an analogical model that makes it possible to work out how the world is organized.(...) In short, the characteristics of the northern forest are the exact opposite of those of the Amazonian forest, for the former “specialized” ecosystem includes few species, each of which is, however, represented by a great number of individuals. Yet despite the ostensible homogeneity of their ecological environment—and also despite their impotence in the face of the famines regularly engendered by such a harsh climate—the subarctic peoples do not appear to regard their environment as a domain of reality that is clearly distinct from the principles and values that govern human social life. In the Far North, as in South America, nature is not opposed to culture but is an extension of it and enriches it in a cosmos in which everything is organized according to the criteria of human beings. (DESCOLA, 2013, cap.1, p.18)

Foi possível já perceber como a Amazônia ainda carrega imagens na comunidade internacional que nada tem a ver com o pensamento produzido por quem nela vive. Pois ainda prevalece o entendimento de ser possível “domesticar” a natureza, controlar e lançar

um esforço coletivo para impedir o aquecimento global, com a presunção de que entendemos o que seja na sua totalidade a floresta, o drama climático e as ações humanas na floresta. Porém ainda é pouco propagandeado nas esferas oficiais, e fator real de poder, (Estado, Mídia, Militar, Igreja, etc) a intensidade da interdependência dos povos-floresta para a sobrevivência e multiplicação florestal. Desse modo, ela, a Amazônia, bem como outros biomas florestais, é desconhecida. E o que fazemos quando estamos diante de um modo de vida desconhecido, que talvez, seja necessário inclusive incorporar ao nosso modo de vida? Se considerarmos que muitos de nós somos *deflorestados*, para usar o termo de Eliane Brum (2021) não só porque queimamos florestas, mas porque não conseguimos aceder ao que ela vale para nós e precisamos passar por um processo de Amazonizar-se de fazer parentesco, de estabelecer uma relação ampliada com a natureza, mas como fazer parentesco com o desconhecido?

A metáfora do aracnídeo *pimóia tbulhu* com seu “*tentacular thinking*” proposta por Donna Haraway ajuda-nos a especular e refletir sobre essa tomada de decisão que está no centro das possíveis mediações cultura-cultivo. Ela sugere emaranhar os fios formando uma rede, para pensar coletivamente, comungar narrativas e fazer parentesco com o desconhecido além de não desviar dos problemas, mas sim de ficarmos “*staying*” com os problemas “*with the trouble*” (HARAWAY, 2016). E se devemos comungar narrativas (sobretudo incorporando o pensamento científico selvagem e não só) e fazer parentesco com o desconhecido, é remediável portanto que para mediar é necessário ocupar (ou principalmente desocupar) espaços de modo a criar condições para fazer parentesco com a Floresta.

De uma certa forma, a Amazônia é ainda, enquanto comunidade de seres humanos e não humanos enredada nas relações de parentescos que há entre os seres da floresta, sua vegetação, seus animais, e os humanos que ali vivem, uma figura desconhecida para a comunidade internacional também o é para muitas comunidades epistêmicas nacionais. Comunidades assentadas ainda no “pensamento monocultor-predador” que queima extensivamente, que explora e extrai valor ao invés de agir atribuindo-lhe valor, no lugar de um pensamento selvagem, em parentesco *com* que se preocupa com as incorporações das novas tecnologias e como ela podem e devem agregar valor. Comunidades com pensamento monocultor e predatório praticam sobretudo o que Haraway chama de “*autopoiesis*” oposta à prática do pensamento selvagem que é a *sympoiesis*. Sobre essa noção, mais complexa e mais adequada às noções de parentesco produzidas pelo modo de vida das populações indígenas, Haraway diz:

After I used the term *sympoiesis* in a grasp for something other than the lures of autopoiesis, Katie King told me about M. Beth Dempster's Master of

Environmental Studies thesis written in 1998, in which she suggested the term *sympoiesis* for ‘collectively-producing systems that do not have self-defined spatial or temporal boundaries. Information and control are distributed among components. The systems are evolutionary and have the potential for surprising change’. (...) I think this point is important for thinking about rehabilitation (making livable again) and sustainability amid the porous tissues and open edges of damaged but still ongoing living worlds, like the planet earth and its denizens in current times being called the Anthropocene. (HARAWAY, 2016, p.33)

A interpretação da noção de *sympoiesis*, proposta por Lynn Margules e reforçada por Haraway, permite-nos inverter uma lógica bastante presente ligada à noção de competição como exclusivamente constitutiva da evolução e sobrevivência das espécies, em supremacia quanto à noção de cooperação que há, e também constitui, necessariamente a evolução e a sobrevivência dos seres humanos e não humanos. O que se pretende, portanto, é dar foco aos sistemas produzidos em cooperação e chamar a atenção para novas redes de cooperação capazes de regeneração de ecossistemas, culturas e sociabilidades. Alcançar uma nova comunidade que esteja engajada na relação com a floresta, requer também uma reflexão e mudança de olhar para como as relações entre animais humanos e não humanos preservaram, e produziram biomas. Foi comum ouvir nas falas das comunidades indígenas do Vale do Juruá que eles “plantam” a Amazônia. Isso se relaciona também com o que Gordon observa no *core* do pensamento selvagem dos Xikrin-Mebêngôkre.

O “plantar a floresta” revela a *sympoiesis* na relação humano-natureza, que difere da concepção de competição humano versus natureza engendrada pelo pensamento do crescimento econômico baseado na exploração predatória dos recursos naturais. Quer dizer, os povos-floresta escapam da compreensão ocidental de conservação da natureza-objetificação, para a corporificação da relação interespecífica e aterrada: eles “plantam” a floresta. . Isto é, foram estabelecidas condições humanas em rede e parentesco com as não humanas para o alargamento da floresta. A floresta como resultado de relações de parentesco e ancestralidades interespecíficas aterradas, apoiadas na cosmovisão ameríndia.

Do mesmo modo, quando os seus modos de vida estão sob ameaça, as etapas em rede de cultivo da Floresta também estão. Daí que *Amazonizar-se*, verbo mediado por Eliane Brum (2021) que conjuga interesses diversos dos povos-floresta, é engajar-se ativamente nesse projeto de compreender a Amazônia, em cooperação, junto e com os povos-florestas. Portanto, mediar na Amazônia vai para além do uso de ferramentas de psicologia social, ela perpassa pelo aterramento da experiência corporificada, a reflexão cosmológica e holística do pensamento selvagem, com amazonizar-se, com o que é produzido e incorporado dentro da Floresta. Se pensarmos segundo a noção oposta à *sympoiesis*, continuaremos a reproduzir em nós o entendimento de que a Amazônia é “forte” mesmo

contudo que façamos para ameaçá-la, enquanto pensar a partir de *sympoiesis* é pensar como a Amazônia é frágil e dependente de uma *Mediação Cultura-Cultivo*.

E aqui realço a solução compartilhada produzida coletivamente que não tem “*self defined spatial or temporal boundaries*” e a potencialidade de mudança surpreendente na evolução dos sistemas. A proposta agora é perceber as demandas do caso de transição energética da comunidade Apiwtxa, possível graças a cooperação de diversas instituições privadas sem fins lucrativos, dialogando com essa fina literatura selvagem que sustenta a possibilidade de compreender *uma mediação cultura-cultivo* realizada ali.

4. Resultados

O movimento para a transição energética na Amazônia, sobretudo para a substituição de geradores de óleo diesel para fontes de energia limpa, não é recente. Inclui iniciativas de política pública como o Programa Luz no Campo (2000), o Programa Luz para todos (2003), e o Mais Luz para Amazônia (2020). O caráter programático dessas políticas implica numa necessidade de extensas relações e de redes para garantir sua efetividade nesses territórios, o que raramente se verifica na prática. Normalmente, são programas elaborados dentro de uma perspectiva que justifica os projetos como essenciais ao crescimento econômico dessas regiões, mas raramente incorporam questionamentos ou críticas ao modelo de energia baseado na construção de grandes hidrelétricas, mesmo sendo essa uma solução controversa quanto aos impactos que causam nos rios, nas florestas e em seus povos.

Na região do Vale do Juruá também há outras iniciativas de transição energética em terras indígenas e unidades de conservação sendo executadas¹⁶. Sobre as políticas públicas oficiais não há ainda uma preocupação constante com o modo de implementação de políticas públicas estarem adequadas às práticas e modos de vida locais. Não há uma mediação visível, nem uma apropriação do Estado das pesquisas produzidas pelos povos-Floresta com o modo de intervenção a ser adotada em cada iniciativa. O que significa que trazer energia elétrica (trazer luz) à Amazônia acaba sendo visto pelos governos acriticamente como políticas positivas, cheias de vantagens, e nenhuma desvantagem ou risco. Pouco se debate sobre o papel do interesse das empresas envolvidas com as tecnologias concorrentes para as soluções adotadas, bem como sua relação com as comunidades impactadas. É trazer, numa

¹⁶ É o caso do projeto que foi premiado pelo Solar & Storage Live Awards em 2022 na comunidade Vila Restauração da Reserva Extrativista do Alto Juruá, que combina painéis solares com geradores a biodiesel. Fonte: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/noticias-da-floresta/2023/03/14/como-a-energia-solar-esta-transformando-comunidades-isoladas-da-amazonia.htm?cmpid=copiaecola> (Acesso em 26.01.2024)

Embora haja projetos de intervenção desse tipo, as narrativas em torno dos projetos são distintas, a depender das redes formadas por empresas para promover essas iniciativas em diferentes territórios.

continuidade do pensamento colonial, progresso, civilização, ou nas palavras atuais “crescimento” e “desenvolvimento” como sendo sinônimos.

No âmbito midiático, foi recorrente encontrar duas narrativas predominantes, e conflitantes, sobretudo aquelas que se alojam longe da Floresta, nos centros financeiros e políticos do centro-sul do Brasil, principalmente São Paulo, Rio de Janeiro, e Brasília: de um lado, uma narrativa de cunho conservacionista bastante utilizada por ambientalistas e que se fundamenta numa ideia ingênua de proteger a Floresta intocada e livre de influências antrópicas. Tese essencialista que não foi atualizada e ainda aparece em muitos veículos de mídia (BRUM, 2021). De outro lado, uma narrativa igualmente ingênua de cunho industrial-desenvolvimentista e com aspectos nacionalistas, que vê os interesses internacionais de países e empresas envolvidos nestas agendas como escusos e ideologicamente contrários ao que seria o interesse nacional soberano. Muitas das obras de infraestrutura impulsionadas recentemente por governos e com impactos significativos sobre uma Floresta vista como espaço virgem a ser ocupado e explorado têm base nesta visão, sobretudo de exploração de gás natural, petróleo, estradas, e hidrelétricas.

Nenhuma dessas narrativas advém daquilo que a Floresta nos conta, e que é possível perceber pelos estudos recentes arqueológicos (NEVES, 2022). Também não advém do pensamento selvagem produzido pelas suas próprias comunidades. Pensamento que se manifesta somente no âmbito da mídia alternativa, ou seja, que não existe por concessões públicas ao capital privado que detém, no Brasil, monopólio, mas por força de movimentos coletivos espalhados pela Amazônia. São movimentos que sofrem por falta de escala e que competem desigualmente com a grande mídia, mas que vem crescendo, como as rádios indígenas, as mídias indígenas, com seu uso de redes sociais e plataformas de podcasts, além de reportagens e da divulgação científica elaborada de modo mais orgânico por esses grupos.

O relatório “O futuro climático da Amazônia” de Antônio Donato Nobre (2014) elucida as principais conclusões de anos de estudo sobre a Amazônia e nos ajuda a perceber como nenhuma das duas principais narrativas oficiais, em si, se sustentam de forma separada, também elucida-nos a conhecer as principais razões porque a preocupação com a Floresta Amazônica não deve estar circundada apenas localmente, ou nacionalmente, mas internacionalmente, assumindo talvez aqui um sentido ainda mais amplo do que *internacionalmente* levaria a comunidade epistêmica ocidental imaginar.

A “tecnologia da floresta”, inicia e crava ele no relatório, é insubstituível (NOBRE, 2014). Este também constitui o *core* da reflexão, como podemos ler e esse “oceano verde” que chamamos de Floresta Amazônica tem pelo menos cinco grandes “segredos” para

manter a vida no planeta de modo que é do interesse nacional, tanto quanto como é do interesse internacional, e planetário incluindo as proteger os interesses das gerações futuras, compreender a Floresta e as consequências positivas que sua permanência, e constante “plantação” pelos seres humanos e não humanos da Floresta implicam na recuperação da amenização da temperatura e na regulação da vida na Terra. Entre esses segredos Nobre destaca a capacidade que a floresta tem em manter o ar úmido, a formação de chuvas abundantes em ar limpo, a resiliência da floresta, que sobrevive à cataclismos climáticos e sustenta um ciclo hidrológico benéfico, a exportação de rios aéreos de vapor que carregam a água para chuva em regiões distantes durante o verão, e capacidade de atenuação da violência atmosférica e aceleração lateral de largas escalas dos ventos na baixa atmosfera (NOBRE, 2014).

Dentre as demandas da comunidade Apiwtxa ao Instituto Fronteiras, na mediação com possíveis e potenciais parceiros investidores em Transição Energética Justa, em 2021, houve uma repetição de pedidos pela comunidade, um esforço grande para que não se perdesse o foco das necessidades da aldeia na sua relação enquanto território indígena localizado nas fronteiras da Floresta. As prioridades eram: **a.** *ampliar a capacidade de reflorestar o território degradado pelas atividades de pecuária, pelas queimadas e mal uso de técnicas agrícolas;* **b.** *ampliar a capacidade de monitoramento do território, e defesa uma vez que também é região de fronteiras onde sofrem-se intensas invasões e atividades ilegais como o tráfico de drogas;* **c.** *ampliar a capacidade inclusão digital necessária para as atividades de monitoramento e reflorestamento*¹⁷.

A tecnologia de varadouros permite a comunidade Apiwtxa proteger e monitorar o seu território, recorrentemente invadido por práticas ilegais, por ser localizado próximo a região de fronteiras no Brasil. Também permite a tecnologia observar e monitorar o fluxo das águas, a existência de cheias, os limites da Floresta e os pontos de maior fragilidade. Estas informações aterradas quando compartilhadas em comunidade as permitem construir planos, práticas e ações estratégicas dentro e nas regiões de fronteira para regenerar a floresta e suas práticas. Literalmente, é uma tecnologia social conhecer os caminhos florestais, corredores, varadouros, os seus pontos mais e menos vulneráveis e também poder desenvolver estratégias de alargamento de áreas de proteção, tal como dissemos que é comum ouvir a população indígena dizer “nós plantamos a Amazônia, nós ajudamos a plantar essa floresta”. Isso porque seu modo de vida, suas tecnologias aterradas na floresta, seja de varadouros

¹⁷ Todas as demandas foram retiradas do Relatório Preliminar produzido e disponibilizado pelo Instituto Fronteiras.

sejam outras está intimamente conectado ao cultivo das plantas, frutas, árvores, medicina da floresta e como a ameaça à floresta é uma ameaça direta ao *corpo indígena*.

Para as sociedades ameríndias as práticas predatórias não são só predatórias por serem ilegais. A ilegalidade jurídica é suficiente como definição para sociedades ocidentais, mas não para populações indígenas. Isso por que, muitas práticas predatórias produzidas por sociedades ocidentais não são consideradas ilegais, mesmo que sejam resultado de impactos severos às culturas florestais. O Estado, ainda sob resquícios coloniais, restringe a compreensão da legalidade e ilegalidade alijando povos tradicionais de seus direitos ancestrais. Por isso que os indígenas vão dizer recorrentemente que estão em guerra quando seus territórios são impactados por queimadas, extração de madeira, invasão de atividades de tráfico, grandes obras de infraestrutura definidas pelo Estado. Isso por que suas tecnologias ancestrais são reiteradamente estranguladas por práticas predatórias da sociedade ocidental.

Recai então sobre o Instituto Fronteiras, como instituição parceira e responsável pelo projeto, o papel de refletir e compreender como atuar com integridade em um processo que transformaria certamente a realidade daquela comunidade através da substituição, ou o alargamento de tecnologia, sobretudo digital. Como criar um processo que supera a substituição de uma tecnologia por outra e incorpora, “selvageriza” a tecnologia digital à tecnologia de varadouros? (Figura 1). Como mediar para garantir não uma substituição, mas um aprofundamento das tecnologias existentes e a incorporação pelos processos próprios Ashaninka de economia selvagem. Garantir ciência às lideranças comunitárias para que a entrada da nova tecnologia para que esta não substituísse seus modos de vida, mas dessem nova ressignificação. Como, por fim, “antrofagizar” a tecnologia digital tornando-a mais uma tecnologia selvagem?



Figura 1. Monitoramento e proteção do território a partir da tecnologia de varadouros.

O monitoramento territorial, de fato, foi um dos fatores principais da necessidade de incorporação da nova tecnologia para a comunidade Apiwtxa. A possibilidade de internet 24h, 7 dias por semana, promete possibilitar uma facilidade maior de contato com redes amplas de proteção, sobretudo aprofundar a interação com os órgãos ambientais e militares responsáveis pela vigia dos crimes ambientais e proteção do território contra ilegalidades.

Também havia a intenção de: **a.** *obter energia renovável para ampliar os projetos de produção agroflorestal, armazenamento de produtos locais (ex. polpas de fruta, caça, sementes, etc), monitoramento do território, reflorestamento e inclusão digital;* **b.** *Ampliar a capacidade de cura espiritual para suas comunidades, para as que vivem próximas e também comunidades internacionais que se alimentam do aprendizado coletivo que ali ocorre e é distribuído e compartilhado;* **c.** *evitar longas viagens para garantir acesso a recursos e direitos básicos (ex. benefícios previdenciários em linha da digitalização dos procedimentos burocráticos do estado; acessar contas bancárias, reuniões com parceiros, consultas médicas online, entre outros).*

O reflorestamento e a produção agroflorestal de alimentos não só ampliam a economia circular da Floresta como está intimamente conectada com a capacidade ritualística, a saúde indígena e a capacidade de cura e desenvolvimento de práticas espirituais. Os alimentos que vem da Floresta tem espírito, estão vivos, enquanto o alimento industrializado não tem o espírito. Fator esse que interfere diretamente nas relações comunitárias.

Os gargalos e as dificuldades principais relatadas em campo: *1. a necessidade de estratégia logística para o deslocamento; 2. Necessidade de estratégia logística para a montagem da infraestrutura e sua manutenção; 3. Necessidade de articulação com múltiplos atores; 4. Recurso financeiro do empreendimento; 5. Calcular riscos e treinar pessoas.*

A capacidade de desenho logístico (Figura 2) é altamente dependente: a. das condições climáticas da região; b. da força de trabalho braçal da comunidade e envolvidos (não há guindaste, não há tratores ou caminhões apropriados). c. das condições políticas dos atores locais; d. garantir os arranjos jurídicos, e. de garantir o recurso financeiro do empreendimento, f. de garantir a logística e transporte dos equipamentos, g. de manter um treinamento adequado para manutenção do projeto.



Figura 2. Esforços de transporte e instalação dos sistemas de energia solar.

A demanda internacional, como supramencionado, é promover a transição de energia de forma justa, mas se por um lado há muitos fundos, incentivos, e direito internacional que promovem esse caminho como indispensável a atingir os objetivos do milênio, por outro lado, a legislação nacional é complexa, sobretudo quando envolve projetos em áreas de proteção, ou áreas indígenas, que possuem status jurídico próprio. Também, a informação sobre os recursos financeiros está dispersa pelo mundo, e a forma como se disponibilizam os recursos e concretizam os repasses de acordo com certas exigências específicas não está diretamente adequada às características e ao respeito pelas formas das comunidades indígenas organizarem seu bem viver. Exemplo disso, generalizado no mundo, é a priorização que a escrita tem na comunicação narrativa em detrimento da comunicação oral, típica das comunidades originárias. Mesmo com o avanço da tecnologia, redes sociais e a possibilidade de fazer cada vez mais uso da oralidade para comunicação, há um predomínio avassalador da comunicação e controle ser escrito. Editais, projetos, trocas, narrativas, sobretudo relatórios e provas são sobretudo por escrito. Ainda que tenhamos já mecanismos e

tecnologias suficientes para implementar novos desenhos de editais, projetos, trocas, reuniões, relatórios de formal imagética e privilegiando narrativas orais.

Portanto, a capacidade de acesso aos recursos financeiros é profundamente dependente de uma mediação institucional, que leve em conta análise política conjuntural, traduções e mediações interculturais,¹⁸ e do repertório de narrativas se se quer mediar com vista a ampliar os acordos cosmopolíticos. Objetivo máximo dos povos e comunidades originários e tradicionais dessa Bacia. Para além disso, fica muitas vezes os institutos e organizações, como é o caso do Instituto Fronteiras responsáveis por garantir os produtos escritos finais, como relatórios, dessa tradução intercultural.

E essa é a principal demanda das comunidades indígenas da região do Vale do Juruá e do Rio Amônia: ampliar os acordos cosmopolíticos, ou seja, não só os arranjos que tradicionalmente garantem a Floresta de pé, e as práticas tradicionais das comunidades e povos originários, como os acordos para o futuro, um futuro que é antes de tudo, um futuro ancestral¹⁹. Garantir que as próximas gerações das comunidades também consigam expandir a Floresta, acumular Floresta e capacidade de manter maior número de gerações futuras possível, uma vez que, na Amazônia, todos são natureza.

Pragmaticamente, há investimento e editais abertos para financiar projetos mas o caminho do dinheiro ao território é árduo, depende de muitas aberturas institucionais, depende de reputação das entidades que captam o recurso, de uma boa narrativa (isto é, de saber dizer o que o financiador quer ouvir sem criar uma expectativa que vá de encontro ao respeito dos valores das comunidades) e capacidade alta para planejamento e execução, mais uma vez, que reconhece e não desrespeita os valores e as visões cosmogônicas do território.

Além do quê, esse percurso pressupõe também incorporar as potencialidades que já existem, perceber as lacunas da escuta processual e rearranjar a participação, co-construção e colaboração dos múltiplos atores que são envolvidos quando os objetivos são complexos e comuns ao mesmo tempo. A multiplicidade de atores não só advém da multiplicidade de necessidades, e arranjos para um empreendimento que é ambicioso, mas também da multiplicidade de comunidades epistêmicas que estão envolvidas sempre que se fala em Transição Energética Justa numa região como a Amazônia e dos meandros que toda tradução e transcrição implica (Figura 3).

¹⁸ Cabe uma grande ressalva ao uso do termo *intercultural*. Aqui assumimos um diálogo para comunidade epistêmica científica internacional que assume como dado natural há existência de uma Natureza e várias culturas. Para fins didáticos, antropofagicamente, aceitamos o termo, muito embora o perspectivismo ameríndio como bem demonstrou Eduardo Viveiros de Castro (2009, 2013) recusa essa acepção.

¹⁹ Palavras de Krenak, liderança indígena brasileira.



Figura 3. Sistema off-grid de energia solar instalado²⁰.

Não é fácil, e nem se se possível explicar a Amazônia:

A Amazônia não é um lugar para onde vamos carregando nosso corpo, esse somatório de bactérias, células e subjetividades que somos. Não é assim. A Amazônia salta para dentro da gente como num bote de sucuri, estrangula a espinha dorsal do nosso pensamento e nos mistura à medula do planeta. Já não sabemos que eu são aqueles. As pessoas seguem nos chamando por nossos nomes, atendemos, aparentemente estamos com nossas identidades intactas – mas o que somos, já não sabemos. O que nos tornamos não tem nome. Não porque não tenha, mas porque não conhecemos a sua língua. (BRUM, 2022, p.10)

Fazemos esse parênteses porque a exuberância das imagens sobre a Amazônia tendem a colonizar o pensamento não-indígena de ideias sobre ela muito distantes do que ela de fato é e implica. Para quem a vive, corporifica-a, não há uma exaltação do seu exotismo, ela é natural como si. E isso deve estar em mente na continuação deste artigo. Muito embora a Amazônia não se explique, ela também não é difícil de entender, porque ela lhe é fundamental a sua sobrevivência. Parte de si.

Por último, cabe considerar um à parte, que foi feito no final propositadamente, quando falamos em *Mediação* parte da comunidade epistêmica científica “ocidental” pode vir a criar, desavisadamente, uma série de imagens possíveis que imediatamente também colonizam o nosso pensamento. Muitas noções pré-concebidas e assumidas delineiam o campo das ciências sociais aplicadas. Uma delas leva-nos à noção de mediador como *Um indivíduo*, sujeito de si, seguro, reputado, ou *Uma instituição* (também bem segura, e reputada) que guarda, no mínimo, as seguintes qualidades: independência, isonomia, imparcialidade, bom senso, e neutralidade, princípios do campo do direito e que regulam a performance de

²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=YluS15nvsAI>

um juiz. Indivíduo-este ou instituição-esta que se coloca no *meio* de outras pessoas ou instituições supostamente *em relação* (= *em tensão*) e lhe fornece o espaço (*e o poder*) sem o qual não haveria diálogo.

É o lugar de privilegiada distância, de independência, de imparcialidade e de neutralidade que a entidade mediadora carrega, então, para ter legitimidade para “mediar” relações e solucionar conflitos advindos dessas relações. E é justamente essa imagem que esconde *o reconhecimento de práticas e mediações tradicionais e milenares no território amazônico por seres humanos e não humanos, indígenas e não indígenas que vivem a Floresta* e que pode confundir e pressupor uma dependência na Mediação Cultura-Cultivo. Por parte de quem “está no chão”²¹, no território, a Mediação cultura-cultivo é mais uma mediação possível para fortalecer a cultura, como o próprio termo denota, e cultivar a floresta, porque entende que sem cultura dos povos, não há sobrevivência nem da Floresta nem de todos os seres. Essa criação de condições e espaço de diálogo possível para mediar os problemas e conflitos que impactam esta Floresta, quem melhor detém conhecimento e prática para manter ela de pé, sabe-se que são recorrentes os erros das instituições mediadoras ávidas de planejar e intervir, “neutras e imparciais” à distância, na Amazônia. E este passa também a ser um chamado para desocupar, e dar lugar de fala aos povos.

As atividades, os meios de vida das populações da Amazônia (28,1 milhões de pessoas²²), quem mora, vive na/prá/e da floresta não pode ser vista como se fosse completamente dissociável da Floresta. Os Ashaninka vão dizer o tempo todo que não é assim, “nós plantamos a Amazônia”. E se pararem de plantar, ela vira Deserto como virou tantos biomas florestais tropicais em outros territórios do Sul Global. E esse *plantar a Amazônia* já mencionado várias vezes neste artigo denota que há no pensamento selvagem o desvelamento de um conjunto de práticas e um conjunto de saberes que produzem parentesco dos quais nenhuma Floresta sobreviverá. Tais redes e relações são frágeis e encontram-se ameaçadas, cabe a economia política olhar para as interações entre indígenas e não indígenas para manter a *justiça* nos planos de realização de uma Transição Energética.

5. Considerações Finais

A tecnologia dos sistemas solares é produzida fora da comunidade Apiwtxa, portanto, é elemento externo, feito, por enquanto, pelos *wirakotxa*, termo usado pelos

²¹ O “chão” é um termo frequentemente usado pelas comunidades e pelos participantes do Fronteiras, tem múltiplos sentidos, mas como denominador comum guarda uma preocupação por quem é afetado hoje, e agora.

²² Acesso em 27.01.2024 <https://amazonia2030.org.br/fatos-da-amazonia-2021/>

Ashaninka da Apiwtxa para denominar os não-indígenas brancos - mas completamente passível de ter sentido/significação própria pela incorporação da comunidade, como foi possível perceber na economia selvagem referente a entrada de mercadoria e dinheiro na comunidade Xikrin-Mebêngôkre analisada por Cesar Gordon. A energia elétrica, a priori, não é novidade nesta comunidade, particularmente, a Apiwtxa, mas a disponibilidade 24h, 7 dias da semana, de energia elétrica e de internet, essa sim o é.

A agregação de valor da entrada desta tecnologia, portanto, depende de fatores que extrapolam a simples transmissão de tecnologia, como vimos. Depende sobretudo da incorporação que a comunidade pode (ou não) fazer e das relações de parentesco que estabelece com seus aliados no campo do projeto pela sobrevivência e ampliação da Floresta.

A Mediação Cultura-Cultivo existente ali implica em dar relevância aos aspectos essenciais com que a Floresta e seus povos mediam seus próprios problemas, dando valor aos riscos e às preocupações inerentes à intervenção com a finalidade de alterar e mudar algo no Território Indígena. O contato do mundo ancestral de povos e comunidades tradicionais com tecnologias do mundo “moderno” gera questionamentos quanto à dimensão das mudanças trazidas pela inclusão digital, onde não havia, e pelas implicações de energia 24h advinda da transição energética sobre as suas bases culturais.

São estas as seguintes ordens de preocupações no seio da Mediação Cultura-Cultivo: Sobre o impacto dos estímulos à cultura de consumo que serão potencializados a partir da mudança trazida pela disponibilidade de energia elétrica e internet em comunidades antes pouco sem qualquer acesso a estas plataformas; Quanto à tendência de homogeneização de culturas que poderiam passar a reproduzir e a incorporar, incentivadas por algoritmos, signos desta cultura de massa; desconectando as sociabilidades da floresta e de normas de costão com base na reciprocidade e estimuladas pelo consumo das redes sociais;

É sempre bom lembrar que a Declaração das Nações Unidas, em seu artigo 8º reconhece que *“1. os povos e pessoas indígenas tem direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura”*²³. E em seu artigo 11 reconhece que:

1. Os povos indígenas têm o direito de praticar e revitalizar suas tradições e costumes culturais. Isso inclui o direito de manter, proteger e desenvolver as manifestações passadas, presentes e futuras de suas culturas, tais como sítios arqueológicos e históricos, utensílios, desenhos, cerimônias, tecnologias, artes visuais e interpretativas e literaturas.

²³ Disponível no site das Nações Unidas:

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf

(Acesso em 27.01.2024)

A energia proveniente da instalação das placas é fundamental para o acesso à internet 24h, e não é novidade na Aldeia Apiwxta nem a energia elétrica, nem o acesso à internet, muito embora isso se dava esporadicamente e com bastante dificuldade. Mas não depende apenas das pessoas da aldeia o controle de como se dá o acesso. É ela quem tem o direito de acessar à informação que vem de fora, e disponibilizar em tempo real a informação que produz. Respeitando principalmente o artigo 16 da mesma Declaração: “1. Os povos indígenas têm o direito de estabelecer seus próprios meios de informação, em seus próprios idiomas, e de ter acesso a todos os demais meios de informação não indígenas, sem qualquer discriminação”.

Quanto à influência da expansão da cultura do agronegócio do gado e das monoculturas sobre essas comunidades na Amazônia. Temos consciência que as disputas sobre os destinos da Amazônia não se encerram no contexto de expansão das fronteiras do desmatamento e da exploração de recursos naturais, mas são, sobretudo, disputas acerca de visões de mundo em que elementos culturais exercem grande influência. É temerário que o processo decisório sobre os investimentos que podem gerar transformações socioculturais estruturais na Amazônia, como é o caso da instalação de energia elétrica e acesso à internet, se reduza ao desejo formalmente manifestado pelas comunidades beneficiadas sem qualquer esforço voltado ao fortalecimento das identidades enraizadas na floresta enquanto território vivo.

Vivemos num tempo nada moderno, onde há genocídio, convivendo com queimadas de florestas, desastres ambientais que projetam um aumento exponencial de refugiados climáticos, e uma profusa apatia nos adultos frente a quantidade de desafios que enfrentamos. Convém ler Haraway quando diz:

What is it to surrender the capacity to think? These times called the Anthropocene are times of multispecies, including human, urgency: of great mass death and extinction; of onrushing disasters, whose unpredictable specificities are foolishly taken as unknowability itself; of refusing to be present in and to onrushing catastrophe in time; of unprecedented looking away. (HARAWAY, 2016)

De modo que é imprescindível olhar para o problema de frente e ficar com ele, isto é, nem se tornar cínico relevando à impotência como sentimento individual diante da grandiosidade das urgências, nem tornar-se ávido a levantar soluções imediatas desconsiderando as práticas de mediação de povos, seu necessário reconhecimento como guardiões florestais e não únicos responsáveis, e tentando substituir o frágil pelo extinto. Disso depende a nossa reflexão.

6. Bibliografia

BOGDAN,R; TAYLOR, S. *Introduction to qualitative research methods: a phenomenological approach to the social sciences*. New York. J. Wiley. 1975

BUSCHBACHER, R. *A teoria da resiliência e os sistemas socioecológicos: como se preparar para um futuro imprevisível?* IPEA, p.11-24, 2014.

BRUM, E. *Banzeiro Òkòtó: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

EPE, *Anuário Estatístico de Energia Elétrica*. Disponível em: <https://www.epe.gov.br/pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/anuario-estatistico-de-energia-eletrica> 2021.

EPE, *Anuário Estatístico de Energia Elétrica*. Disponível em: <https://www.epe.gov.br/pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/anuario-estatistico-de-energia-eletrica> 2022.

DA CUNHA, M. C. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Ubu Editora LTDA-ME. 2018.

DESCOLA, Philippe. *Beyond Nature and Culture*. Trad. Janet Lloyd Ed. Marshall Sahlins.

GORDON, Cesar. *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkêre*. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

HARAWAY, Donna J. *Staying with the trouble: Making kin in The Chthulucene*. Duke University Press, 2016.

MACHADO, Maíra Rocha. O estudo de caso na pesquisa em direito. In: MACHADO, Maíra Rocha (Org.). *Pesquisar empiricamente o direito*. São Paulo: Rede de Estudos Empíricos em Direito, 2017. Cap. 11. pp. 357-389.

NEVES, E. *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

NOBRE, Antônio Donato. *O futuro climático da Amazônia: relatório de avaliação científica*. São José dos Campos, SP: ARA: CCST-INPE: INPA, 1a. edição 2014.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, 729 p.

KRENAK, A. *Paisagens, territórios e pressão colonial*. Espaço Ameríndio, 9(3), 327, 2015.

_____. *Ecolologia Política*. Ethnoscientia: Revista Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 3(2), 2018.

_____. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

_____. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras. Vol. 1, 2022.

SANTOS, A. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 1ª. Ed.2023.

SESSIN-DILASCIO, K., SOUZA, T., & Rossi, C. *As fronteiras entre homem-gado-floresta*. Revista Brasileira de Gestão Ambiental e Sustentabilidade, 9(21), p. 483–496, 2022.

SESSIN-DILASCIO,K, et al. *O monitoramento independente dos impactos das hidrelétricas no rio Teles Pires: caminhos para o delineamento metodológico*. Seção 1. In: Monitoramento territorial independente na Amazônia : reflexões sobre estratégias e resultados / organização, Daniela Gomes Pinto ... [et al.] - São Paulo : Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas-FGVces, 2021. 152 p.

STRATHERN, Marylin. *Reproducing the future: Essays on Anthropology, Kinship and the new reproductive technologies*. UK: Manchester University Press, 1992.

_____. *Parentesco, direito e o inesperado: parentes são sempre uma surpresa*. Trad. Stella Zagatto Paterniani. 1a. Edição - São Paulo: Editora Unesp, 2015.

TREMPS, Pablo Pérez. “Constitución Española y Unión Europea”. In: *Revista Española de Derecho Constitucional*, n. 71, 2004, pp. 103-121.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify. 552 pp.,2002.

_____. *From the Enemy's point of view: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Trad.C.V.Howard. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

_____. Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*.(NS),p.469-488, 1998.

_____. Animism Revisited: Personhood, Environment and Relational Epistemology. *Current Anthropology* 40 (supl.)p.67-91, 1999.

_____. The gift and the given: Three Nano-essays on Kinship and Magic. In: BANFORD,S.;LEACH,J.*Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered*, edited by Sandra Bamford and James Leach, New York, Oxford: Berghahn Books, chapter 10, pp. 237-268., 2009.

_____. *La mirada del jaguar : introducción al perspectivismo amerindio* . Trad. LuciaTennina, Andrés Bracony y Santiago Sburlatti - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 288p, 2013.