

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCar
Centro de Educação e Ciências Humanas – CECH
Departamento de Ciências Sociais – DCSo
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS

Efeitos da energia elétrica em uma aldeia *A'uwẽ*/Xavante
O caso da aldeia *Etenhiritipá*

Mariana Monteiro de Abreu

São Carlos, 2022

Mariana Monteiro de Abreu

Efeitos da energia elétrica em uma aldeia *A'uwẽ*/Xavante

O caso da aldeia *Etenhiritipá*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos necessários à obtenção de título de Mestre em Antropologia Social.

Orientação: Profa. Dra. Clarice Cohn.

São Carlos, 2022

Abreu, Mariana Monteiro de

Efeitos da energia elétrica em uma aldeia
A'uwẽ/Xavante: O caso da aldeia Etenhiritipá / Mariana
Monteiro de Abreu -- 2022.
122f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São
Carlos, campus São Carlos, São Carlos
Orientador (a): Clarice Cohn
Banca Examinadora: Laura Rea Graham, Edmundo
Antônio Peggion
Bibliografia

1. Luz Para Todos. 2. A'uwẽ/Xavante. 3. Efeitos. I. Abreu,
Mariana Monteiro de. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Ronildo Santos Prado - CRB/8 7325



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Folha de Aprovação

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Mariana Monteiro de Abreu, realizada em 17/10/2022.

Comissão Julgadora:

Profa. Dra. Clarice Cohn (UFSCar)

Prof. Dr. Edmundo Antonio Peggion (UNESP)

Profa. Dra. Laura Rea Graham (UI)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Abreu, Mariana Monteiro de. *Efeitos da energia elétrica em uma aldeia A'uwẽ/Xavante. O caso da aldeia Etenhiritipá*. 2022. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Universidade Federal de São Carlos, São Paulo.

Aprovado em: 17/10/2022

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Clarice Cohn (orientadora)
PPGAS/UFSCar

Profa. Dra. Laura Rea Graham (titular)
University of Iowa

Prof. Dr. Edmundo Antônio Peggion (titular)
UFSCar/UNESP

Prof. Dr. Felipe Ferreira Vander Velden (suplente)
PPGAS/UFSCar

Dra. Marina Pereira Novo (suplente)
UNICAMP

À família sangue.

À família *A'uwẽ*.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá*, em especial a toda família Supretapã que me acolheu calorosamente, Paulo, Maira, Marizete, Suzete, Elaine, Vinícius, Nilo, Célio e todas as crianças, é um privilégio poder compartilhar e aprender com vocês.

À Clarice Cohn, pela orientação. À Laura Graham e Edmundo Peggion pelas considerações na banca de defesa.

A todo PPGas da UFSCar. Aos amigos do mestrado, Luísa Tui, Daniel Jabra, Maíra Pedroso, Felipe Kometani, Juca Cavalcante e Adan Martins, pelos encontros e trocas.

À Eliana Stockler, pelas acolhidas em São Carlos.

Ao Biro e Lucca, por adoçar a vida.

Aos meus pais, Walter e Cristina e minhas irmãs Isa e Gabi, pelo apoio e suporte.

Ao Zé, companheiro querido, pela paciência, carinho e cuidado.

RESUMO

Esta pesquisa debruça-se sobre alguns dos efeitos da instalação da energia elétrica na aldeia *A'uwẽ/Xavante Etenhiritipá* após sua implementação pelo Governo Federal do programa de eletrificação rural conhecido como Luz Para Todos, em 2012. Com base na construção de um panorama da aldeia *Etenhiritipá* desde sua fundação até a instalação da energia elétrica, busco compreender como o modo de vida *A'uwẽ/Xavante*, tal como eles o entendem, foi modificado ou potencializado com seu uso, destacando as diversas práticas em que é adotada, como define novas relações ou potencializa outras e como esta comunidade estrategicamente a usa a fim de promover a continuidade *A'uwẽ/Xavante* no mundo.

Palavras chave: *A'uwẽ/Xavante*; efeitos; Luz Para Todos; territorialidade; história

ABSTRACT

This dissertation focuses on some of the effects of electricity in an *A'uwẽ/Xavante Etenhiritipá* village after the implementation by the Federal Government of the rural electrification program known as Luz Para Todos, in 2012. Doing fieldwork in the *Etenhiritipá* village from its foundation to the installation of electrical energy, I seek to understand how *A'uwẽ/Xavante* way of life, as they understand it, was modified or enhanced with its use, highlighting the various practices in which it is adopted, defining new relationships on diverse ways, and how this community, despite the risks, much of them they recognize themselves, others are learning to deal with strategically uses it in order to promote their permanence as *A'uwẽ/Xavante* in the world.

Key words: *A'uwẽ/Xavante*; effects; Luz Para Todos; territoriality; history

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
CANARANA, A PESQUISADORA E <i>ETENHIRITIPÁ</i>	12
2 A PESQUISA DE CAMPO EM <i>ETENHIRITIPÁ</i>	22
SER <i>A'UWÊ</i>/XAVANTE.....	33
A SAGA <i>A'UWÊ</i>/XAVANTE	34
OS <i>A'UWÊ</i>/XAVANTE DE <i>ETENHIRITIPÁ</i>.....	39
3 LUZ PARA TODOS.....	42
4 A ENERGIA ELÉTRICA EM <i>ETENHIRITIPÁ</i>.....	52
ILUMINAÇÃO	62
GELADEIRA E FREEZER.....	66
TELEVISÃO	68
CELULAR.....	74
CAIXA DE SOM.....	78
OS PERIGOS- CHOQUE E CURTO-CIRCUITO	81
CONSELHOS E ESTRATÉGIA <i>A'UWÊ</i>/ XAVANTE.....	87
5 NARRATIVA VISUAL.....	92
A PAISAGEM, A CHEGADA, OS POSTES NA ESTRADA	92
A ALDEIA E AS TRANSFORMAÇÕES ESPACIAIS	94
POSTES E CONTAS DE LUZ	96
ENTRANDO NAS CASAS	104
OS OBJETOS TECNOLÓGICOS CONTECTADOS À ENERGIA	108
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
BIBLIOGRAFIA	117

1 INTRODUÇÃO

A aldeia *Etenhiritipá* faz parte da Terra Indígena Pimentel Barbosa e está localizada ao leste de Mato Grosso, distante 860km da capital Cuiabá e 104km da cidade mais próxima, Canarana. Derivada de uma cisão política da aldeia vizinha Pimentel Barbosa, esta comunidade foi criada em 2006 por Paulo Supretapã e recebeu a instalação da energia elétrica em 2012.

Com base em pesquisas de campo realizadas entre os anos de 2007 e 2019, busco, nesta dissertação, compreender as transformações socioespaciais e relacionais decorrentes da relação dos habitantes da aldeia *Etenhiritipá* com a eletrificação, investigando seus efeitos em diversos âmbitos e refletindo em torno da implementação desta política pública e suas consequências em territórios indígenas.

Parte do material que embasa esta pesquisa está associada a mais de uma década de pesquisa de campo e uma história mais longa de como minha vida cruzou a dos *A'uwẽ/Xavante* de Pimentel Barbosa. A pesquisa etnográfica na aldeia *Etenhiritipá* inclui, além das conversas com indígenas, a participação em reuniões, um levantamento das aquisições de eletrodomésticos e eletroeletrônicos ao longo dos anos, registros em fotos e vídeos de antes e depois da instalação da energia, e estudos gráficos como croquis contendo a localização das casas e a incorporação da rede de eletrificação junto à paisagem¹.

A disponibilização da energia elétrica oportuniza múltiplas transformações; ela incide sobre as relações – com a possibilidade de novos meios de comunicação que promovem relações interpessoais internas e externas à aldeia –, sobre a alimentação – com o armazenamento refrigerado –, sobre as situações de convivência e trabalho – com o acréscimo de tomadas e fiações –, na própria configuração espacial da aldeia – com a inserção de postes que interagem na paisagem, e nas casas – que precisam de uma reorganização interna para abrigar equipamentos eletroeletrônicos e eletrodomésticos –, entre outros – como na relação das políticas públicas de atenção à saúde e educação.

Creio ser importante enfatizar que o debate dentro desta pesquisa se faz na interlocução da minha dupla formação nos campos da arquitetura e da antropologia. Se, por um lado, minha visão de arquiteta me treinou para reconhecer e diagnosticar, de modo geral, boas e más práticas

¹ Chamo aqui de pesquisa etnográfica aquela que teve início quando decidi por me engajar em uma compreensão em diálogo com a antropologia deste processo que comeci a testemunhar como arquiteta; no entanto, e consonante aos debates atuais sobre o que é etnografia, a estendo de fato a todas as experiências e aos momentos que tive com eles, razão, aliás, porque os apresento neste texto.

de construção civil, a minha incursão na antropologia permitiu que eu pudesse perceber, em uma mesma situação, como se dão outras práticas e relações dentro da vida *A'uwẽ/Xavante*.

Possivelmente, se me detivesse apenas ao olhar de arquiteta, eu tivesse menos probabilidade de ver com seriedade e positividade a inventividade *A'uwẽ/Xavante* diante das suas relações com os equipamentos eletroeletrônicos e eletrodomésticos, dos arranjos políticos e domésticos imbricados no processo; ao passo que apenas como antropóloga talvez tivesse sido menos impactada pelas condições precárias das instalações elétricas em geral e não tivesse conhecimento técnico para identificar, nessa inventividade, situações de perigo e de má condução da política de instalação elétrica acarretadas por tais cenários.

Juntos, os pontos de vista são, no entanto, com frequência conflitantes, e ora um se põe mais à mostra que outro, exigindo um esforço constante, da minha parte, para não cair apenas na atenção resultante desse ou daquele. Portanto, a síntese do material aqui apresentado é resultado de uma extensa investigação que constrói uma relação de arquitetura e antropologia pautada na construção de uma pesquisa e de uma pesquisadora que também se insere de forma *sui generis* em campo, como será apresentado adiante.

Antes, é preciso pontuar que esta dissertação não se trata de um embate entre tradicional e moderno, ou da superação de um tradicional ultrapassado, ou de uma irreversibilidade de mudanças. Este trabalho é uma oportunidade de trazer discussão para um campo contemporâneo da etnologia que compartilha ideias como a da antropologia da técnica e das coisas, e até das cosmopolíticas. Não pretendo debater teoricamente os conceitos que embasam esses campos na antropologia, mas, posicionar a discussão deste trabalho neste campo fértil.

A chegada da energia elétrica em aldeias indígenas é uma tentativa de englobar mundos dentro de uma máxima moderna, tecnológica – que pode ser vista como aquilo que Viveiros de Castro diria, uma forma de transformar índio em pobre (VIVEIROS DE CASTRO, 2017). Isto causa uma falsa ideia de progresso, uma vez que devemos lembrar que todos os povos viveram e vivem diversas técnicas e tecnologias que não podem ser comparadas em sua eficácia a não ser por um determinado ponto de referência, que costuma ser o hegemônico, tecnicista, crente no progresso, como lembra Lévi-Strauss em um texto clássico (LÉVI-STRAUSS, 1952), ou Mauss (MAUSS, 2003), em outro texto clássico, e, mais recentemente, Latour (LATOUR, 1994) ou Ingold (INGOLD, 2000).

É claro que a energia elétrica possibilitou a utilização de outras tecnologias que antes não eram utilizadas e tampouco produzidas pelos próprios indígenas. No entanto, reconheço

que tudo o que é feito e usado pelos indígenas também são objetos tecnológicos. Quero aqui deixar claro que quando eu falo de objetos tecnológicos me refiro a estes novos aparelhos em circulação dentro da aldeia *Etenhiritipá* e que estão diretamente concatenados à energia elétrica para funcionar.

Seria um equívoco achar que dentro dos mundos indígenas não existem tecnologias, elas não só existem como muitas vezes se mostram mais eficazes que a tecnologia dada pelos modernos e seus aparelhos multifuncionais. O problema em falar deliberadamente de objetos tecnológicos é que parece que os povos originários – sejam eles de qualquer lugar do globo – nunca tiveram tecnologia até terem energia elétrica, a luz, o gravador, o celular, a geladeira, o freezer...

Este senso comum que relaciona tecnologia ao uso de algo que é mais tecnológico não funciona no mundo indígena, pois tudo é técnica e tudo é tecnologia. Como dizer que a transformação de uma folha de palmeira quase plana que ao ser trançada confecciona um cesto capaz de suporta quilos de lenha, de caça... não é carregada de técnica? Como afirmar que a dobra de uma folha para servir como um recipiente para tomar água é menos tecnológica que um copo de vidro que foi fabricado com um outro tipo de tecnologia? Ou, como ver a tecnologia dos sonhos² *A'uwẽ/Xavantes*? Sonhos e processos de memorização podem até ser potencializados com o gravador, afinal permite que uma pessoa possa aprender através da voz de uma outra pessoa que não está mais entre os vivos; mas fato é que os *A'uwẽ/Xavantes* nunca dependeram dessa tecnologia ligada à energia elétrica para memorizar, aprender ou acessar conhecimentos.

Reforço, tecnologia é tudo o que os *A'uwẽ/Xavantes* fazem. Os objetos tecnológicos são diversos, mas nesta dissertação falo de uma tecnologia que está ligada à energia elétrica, de equipamentos eletroeletrônicos que foram sendo cada vez mais presentes na aldeia *Etenhiritipá*.

*

Sintetizo no capítulo 2 os quase 15 anos da minha relação com os *A'uwẽ/Xavantes* de *Etenhiritipá*. Abordo o meu envolvimento com a referida aldeia, como se deu a minha aproximação com o tema desta pesquisa, e pontuo etnograficamente a minha experiência em paralelo com os acontecimentos que embasam o debate que será apresentado no capítulo 4.

² Que envolve aprender a sonhar, a criar pelos sonhos. Para saber mais ver “Performance de sonhos. Discursos da imortalidade Xavante” de Laura Graham (GRAHAM, 2018).

No capítulo 3, apresento as circunstâncias da implementação do programa Luz Para Todos como uma política pública apresentada à época como prioritária para alavancar o desenvolvimento socioeconômico da população rural brasileira. Exponho suas especificidades em relação à inclusão dos povos indígenas e quilombolas como beneficiários da chamada tarifa social e relaciono esse contexto com os eventos de chegada da energia elétrica na aldeia *Etenhiritipá*.

No capítulo 4 apresento os dados da pesquisa por domicílio e minhas principais reflexões acerca do que a energia elétrica faz os *A'uwẽ/Xavante* fazerem. Descrevo os episódios em que pude observar o protagonismo dos aparelhos eletrônicos importados da cidade que agora estão presentes na sua vida, em diferentes esferas da aldeia, e como eles agenciam novas práticas a partir das relações de humanos entre si e entre humanos e não humanos. Neste capítulo aprofundo a pesquisa em cinco pontos: 1- Iluminação, 2- Geladeira e Freezer, 3- Televisão, 4- Celular e 5- Caixa de Som. Desenvolvo também considerações acerca dos perigos ocasionados pela chegada da energia elétrica, de meu ponto de vista como do deles, e faço uma reflexão acerca da estratégia *A'uwẽ/Xavante* para garantir sua continuidade no mundo.

Com o intuito de trazer uma narrativa visual à esta pesquisa, acrescento, no capítulo 5, algumas imagens que foram produzidas ao longo dos anos na aldeia *Etenhiritipá*. As fotografias ilustram as principais reflexões que são tratadas nesta dissertação e são uma ferramenta que, de certa forma, contribuem para uma avaliação da política pública do programa de eletrificação rural implantado em comunidades tradicionais, complementando o texto.

Na sequência, no capítulo 6, trago uma posição crítica em relação aos desdobramentos que a agenda da universalização da energia elétrica não previu e nem reavaliou ao longo dos anos e perpasso as principais questões debatidas ao longo desta dissertação.

CANARANA, A PESQUISADORA E *ETENHIRITIPÁ*

Antes de apresentar os argumentos da minha pesquisa e dar prosseguimento a essa história, vejo a necessidade de descrever o contexto da região, na época em que me insiro, e de como me insiro. Embora tenha nascido em São Paulo, fui moradora de Canarana até a adolescência. Canarana foi fundada na década de 1970 por colonizadores gaúchos, a maioria vinda pela iniciativa do pastor luterano Norberto Schwantes, que mobilizou uma Cooperativa de Colonizadores com a finalidade de sanar os problemas fundiários da região na cidade de Tenente Portela-RS. O sonho era encontrar um lugar onde tivesse terra abundante para as

famílias agricultoras, mas o que estes novos moradores não sabiam é que este “imenso vazio demográfico com muita terra boa e barata” (PRÓ-MEMÓRIA, 2010) já era habitado há muito tempo por indígenas e a convivência corriqueira com eles seria inevitável.

A princípio a emigração mirava Dourados-MS como destino, mas o alto preço das terras nesta região fez com que a cooperativa buscasse outros territórios. Foi aí que, em 1972, a diretoria da cooperativa realizou uma viagem até a região do município de Barra do Garças-MT para investigar sua viabilidade. Durante o trajeto, o ônibus da equipe acabou por atolar, causando a desistência de boa parte dos sócios, e de 400 famílias interessadas inicialmente restaram apenas 36. Aos restantes uniram-se mais alguns, totalizando 80 famílias.

A cooperativa acabou por adquirir uma área de 39.981ha da proprietária do laboratório farmacêutico que fabricava o Biotônico Fontoura. Cada família *pioneira*³ recebeu uma parcela de 480ha e o restante ficou destinado para áreas de instalações urbanas e reserva ambiental (praças e canteiros). O povoado foi fundado em 1975 como distrito de Barra do Garças e legalmente reconhecido como cidade em 1981. O traçado urbano foi inteiramente planejado pelo agrônomo Orlando Roewer, contando com largas ruas, canteiros e avenidas em uma malha impecavelmente retilínea inspirada no desenho urbano de Brasília e Goiânia⁴.

O nome Canarana foi escolhido por Roewer, que também era participante da cooperativa, após uma pesquisa acerca da flora e da fauna da região. Refere-se a uma espécie de capim, além de remeter a Canaã, a terra prometida aos hebreus, que serviu como representação na busca por uma terra prometida aos agricultores gaúchos. As primeiras famílias e muitos suprimentos vieram no famoso avião que está exposto na praça municipal cuja inscrição VACA desperta a curiosidade daqueles que não sabem que significa Viação Aérea Canaranense e questionam se se trata, literalmente, de uma vaca.

Canarana não foi o único projeto de cooperativa colonizadora da época; outros tantos foram empreitados com o mesmo objetivo, despertando, inclusive, uma curiosidade no governo militar que via na iniciativa um viés subversivo. Até porque, antes de receberem financiamentos

³ Os primeiros núcleos familiares que chegaram em Canarana são chamados de “pioneiros”. Meu olhar interno deste arranjo mostra que ser um dos pioneiros é sinal de prestígio na sociedade. São famílias que apostaram na promissora Canarana, que optaram por enfrentar as adversidades em prol de uma prosperidade que, até então, era incerta. Um sinal de demonstração deste prestígio é a constante validação dos nomes destes pioneiros e sua ordem de chegada à Canarana; na aba “História” no site da Prefeitura Municipal de Canarana há uma descrição nominal desta chegada (<http://canarana.mt.gov.br/novoportal/historia.html>).

⁴ Estas cidades tiveram seu traçado urbano projetados por Lúcio Costa (em 1957, na ocasião do Concurso Nacional do Plano Piloto da Nova Capital do Brasil) e Atílio Corrêa Lima (em 1934, a pedido do interventor federal de Goiás Pedro Ludovico Teixeira para o Plano Urbanístico da Nova Capital do Estado de Goiás), respectivamente.

bancários, as famílias agricultoras “viveram uma experiência de lavouras comunitárias e de uso comunitário de máquinas agrícolas” (PRÓ-MEMÓRIA, 2010). A distância⁵ e a precariedade das estradas também se mostrou um desafio grande e os primeiros moradores acabaram por fundar ali um polo expressivo das tradições gaúchas, nomeando as vias públicas com nomes de cidades do Rio Grande do Sul, criando o “Centro de Tradições Gaúchas - Pioneiros do Centro-Oeste” e erigindo como monumento na avenida principal (chamada, aliás, de Av. Rio Grande do Sul) uma chaleira e uma cuia de chimarrão com aproximadamente 2m de altura.

Ao mesmo tempo em que tudo isso acontecia e se consolidava, os *A'uwê/Xavante* insistiam (e ainda insistem) em não serem invisibilizados, embora permaneçam estereotipados como intrusos e indisciplinados e sejam poucos os moradores de Canarana que os tratem bem. Ainda assim resistem e fazem questão em performar publicamente suas danças nas ocasiões de comemorações municipais e festas escolares.

Minha mãe é pedagoga como a maior parte da família materna, e foi pela influência de suas tias (irmãs da mãe) que foi morar lá pelo Mato Grosso. Dessas tias, duas casaram com dois irmãos que eram contratados por fazendeiros para abrir estradas, a outra se casou com um vaqueiro, que também tinha habilidades para expulsar posseiros em terras invadidas; todas lecionavam na Escola Estadual de Canarana. Meu pai é dentista e foi o segundo profissional da área a chegar na cidade, por volta de 1983. A falta de hospital na região fez com que minha mãe se deslocasse 1.200km até São Paulo para o nascimento das três filhas. Eu nasci em 1989 e morei em Canarana até completar o Ensino Fundamental, em 2002, quando fui estudar em São Paulo e nunca mais voltei como residente. Meus pais permaneceram em Canarana até se aposentarem (em 2019), meu pai como dentista concursado pelo Estado e pela Prefeitura e minha mãe como professora concursada pelo Estado (em uma época chegou a atuar na Secretaria Municipal de Educação como encarregada de algumas escolas indígenas *A'uwê/Xavante* da região e coordenadora do Curso de Terceiro Grau Indígena, o que exponho mais à frente).

Em minha memória de infância, não só eu e minhas irmãs, mas a maioria das crianças, tínhamos medo de “índio”⁶. O modo de ser diferente do outro, observado através das suas roupas, cheiros, atitudes e língua, despertava em nós muito medo, medo de ser capturada, medo

⁵ No início não era viável, por exemplo, a compra de materiais de construção para as casas, sendo que muitos moradores acabaram por improvisar abrigos com lonas.

⁶ Me refiro aqui como “índio” porque este é o termo genérico e estereotipado muito utilizado pelos moradores de Canarana até hoje. Pretendo com ele demonstrar esta estranheza que habitava o nosso imaginário na época.

de ter suas roupas furtadas do varal (principalmente camisetas de futebol, essas sempre estendidas em um local mais seguro⁷), brinquedos e bicicletas do quintal, até mesmo comida ou frutas que estivessem à disposição. É claro que muitos adultos estimulavam este imaginário, era como se as lendas do homem do saco estivessem lá na forma de todo e qualquer “índio”. E assim, até hoje, se constrói e educa uma sociedade que desde muito cedo aprende a ser hostil com os indígenas⁸, independente da etnia.

Minha primeira lembrança em uma aldeia *A'uwẽ/Xavante* foi por volta dos meus seis anos. Uma tia atuava como secretária municipal de educação e fomos acompanhar a inauguração da escola municipal da aldeia Caçula⁹.

Depois desse episódio, ir à aldeia virou algo comum, ou com um grupo escolar ou com algum parente ou amigo de outra região, e assim conheci diversas aldeias *A'uwẽ/Xavante* como Abelhinha, Água Branca, Tanguro, Pimentel Barbosa e *Etenhiritipá*. Nessas visitas, acompanhamos algumas vezes a tão famosa corrida de tora, íamos na frente na carroceria de uma caminhonete vendo privilegiadamente e com curiosidade homens e mulheres correndo com sua máxima capacidade, carregando nos ombros pesadas toras de buriti, descalços e ainda revezando entre si! Sempre achei impressionante, mas somente com o tempo e autonomia foi possível apreender de fato o que o conjunto representa, e que faz parte de um contexto maior de significados e rituais.

Aqui dou um salto de 10 anos e vamos para 2006, quando já não residia mais em Canarana, e que considero o primeiro marco que me levou a refletir acerca do que seria esta diferença entre o eu e o outro.

Nessas idas à aldeia minha mãe fez amizade com Carolina Rewaptu, que havia atuado na escola da aldeia Pimentel Barbosa por um tempo. Carolina e sua família moravam no território de *Marãiwatsédé* quando, em 1966, aviões da Força Aérea Brasileira chegaram para remover à força as famílias daquele local.

De acordo com Seth Garfield, os conflitos na região de *Marãiwatsédé* envolviam grileiros, fazendeiros e moradores da cidade de São Felix do Araguaia. Os relatos da época mostram que os *A'uwẽ/Xavante* praticavam pequenos roubos de ferramentas e alimentos nas fazendas da região e investiam com violência para afastar os invasores de seu território. Em

⁷ Curiosamente nunca me deparei (o que não significa que não haja) com um indígena que torcesse ou estivesse usando uma camiseta do Grêmio ou Inter, os times favoritos dos gaúchos.

⁸ Para saber mais ler a tese “Relações indígenas na cidade de Canarana (MT)” de Amanda Horta.

⁹ A parcela sul da Terra Indígena Pimentel Barbosa está dentro dos limites da cidade de Canarana, ao passo que a parcela norte fica nos limites da cidade de Ribeirão Cascalheira.

resposta, os invasores massacravam aldeias, presenteava-os com roupas contaminadas e pressionavam as autoridades com a justificativa de que “a população estava tomada de pânico” (GARFIELD, SETH; MARTINS, 2011: 162). Assim, os *A'uwẽ/Xavante* perderam, pouco a pouco, os seus familiares e o seu território. Provavelmente, a aldeia de Carolina foi o último contingente *A'uwẽ/Xavante* a ser contatado pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI)¹⁰.

Os aproximadamente 260 *A'uwẽ/Xavante* foram então levados para a Terra Indígena São Marcos, a 457km de distância, na época administrada por missionários Salesianos. Segundo Patrícia Cornils, quando as famílias chegaram em São Marcos, foram alocadas sem haver a preocupação em manter os núcleos familiares ordenados conforme a tradição, as crianças foram enviadas para o internato, e em poucos dias uma epidemia de sarampo acabou dizimando aproximadamente 80 pessoas (*in* BORGES, CARLA; MERLINO, 2019). Daí em diante os moradores remanescentes de *Marãiwatsédé* lutaram 46 anos pelo direito de retornar e habitar seu antigo território, em um histórico de luta, sofrimento e violência que perdura até hoje, com ameaças e invasões ao território.

Atualmente Carolina é cacica na aldeia *Madzabdzé*, na Terra Indígena *Marãiwatsédé*, e tem um importante papel na luta pela retomada ao território *A'uwẽ/Xavante*. Seu perfil, traçado por Cornils, conta que Carolina aprendeu português e perdeu o medo de falar em público para defender a si e seu povo, aprendeu a ler para poder ensinar aos demais, se graduou em licenciatura pela Universidade do Estado de Mato Grosso- UNEMAT e atuou como professora e diretora na escola da aldeia Pimentel Barbosa, administrando um grupo de professores *A'uwẽ/Xavantes*, todos homens.

Quando passei no vestibular morava em São Paulo, mas fui cursar Arquitetura e Urbanismo na UNEMAT no campus de Barra do Bugres¹¹ (a 1.000km de distância de Canarana), o polo de Educação Superior Indígena mais ativo da região. Meus pais me levaram um fim de semana antes do início das aulas e neste momento estava acontecendo a formação do Terceiro Grau Indígena com a presença de várias etnias. Carolina estava nesta turma, e em um dado momento nos cruzamos e ela e minha mãe conversaram rapidamente, contando que eu estava ali pois as aulas estavam para começar. Eu não me envolvia nos diálogos entre elas, sempre ficava ali na lateral, esperando acabar.

¹⁰ Criado em 1910, o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), em 1967.

¹¹ Nesta região estão localizadas algumas aldeias Umutina, embora o trânsito dos indígenas entre a aldeia e a cidade pareça ser menor que em Canarana, os Umutina também performavam apresentações de danças na ocasião de comemorações municipais.

No primeiro dia de aula, no intervalo, estava com meus colegas de classe, naquela expectativa de começo de faculdade, e eis que Carolina aparece e vem ao meu encontro, me cumprimentar. Este cumprimento, na frente dos meus potenciais amigos, me deixou muito envergonhada, fora as piadinhas que ouvi por conhecer uma “índia”. Refletindo hoje vejo que foi um momento de insegurança de como esses potenciais amigos (provavelmente preconceituosos e de bandeira anti-indígena) poderiam me julgar. Mas foi justamente a reflexão sobre este momento e pensamento que me levou a rever a minha própria compreensão acerca do que é ter contato com outro povo. No sentido de que, se fosse um euro-americano, ou neo-brasileiro como diria Darcy Ribeiro (RIBEIRO, 2015), com a mesma atitude, provavelmente eu não teria me sentido constrangida e meus potenciais amigos ficariam impressionados positivamente. Por fim esta universidade não sanou minha sede de conhecimento, estes potenciais amigos não corresponderam às minhas expectativas e transferi o curso de Arquitetura e Urbanismo para São Paulo.

Logo nas primeiras férias retornei a Canarana e minha mãe estava trabalhando como coordenadora do polo do Magistério Intercultural no chamado Projeto *Hayô*¹². As turmas eram compostas por diversas etnias como Tapirapé, Karajá, *A'uwẽ*/Xavante, entre outros. Como estava com tempo livre, resolvi acompanhar minha mãe em suas atividades, e aos poucos fui observando alguns hábitos, como assar peixe embaixo da árvore, embora tivessem refeições à disposição, a forma como todos os dias expressavam saudades das suas famílias e aldeia com enormes desenhos nas lousas com pedidos de dispensa das aulas e declarações nas respectivas línguas.

Nestas férias foi a primeira vez que, de forma despretensiosa e bem inocente, fiz uma entrevista formal com indígenas. Mesmo sem finalidade específica, pedi para o Cipassé e a

¹² *Hayô* é a palavra equivalente a “bom”/“muito bom”/“quero aprender” na língua Nambikwara. O Projeto *Hayô*-Magistério Intercultural foi realizado pela Secretaria de Estado de Educação- SEDUC do Mato Grosso, em parceria com o Ministério da Educação- MEC, a FUNAI, a Funasa e pelo Conselho de Educação Escolar Indígena do Estado de Mato Grosso- CEI/MT. Com etapas presenciais (que aconteciam na cidade e durante as férias escolares) e intermediárias (atividades de práticas pedagógicas desenvolvidas em sala de aula nas aldeias), o *Hayô* teve início em 2005 e proposta de duração de 10 anos, visando a formação de professores indígenas que pudessem ensinar em suas próprias aldeias e na língua nativa as séries iniciais do Ensino Fundamental, dispensando assim a contratação de professores não-indígenas com pouca ou quase nenhuma fluência na língua. Para atender com sucesso 31 etnias (entre elas: Arara, Cinta Larga, Zoró, Tapirapé, Karajá, Guató, Chiquitano, Kayabi, Paresí, Irantxe, Munduruku, Apiaká, Rikbaktsa, Xavante, Bororo, Nambikwara, Kuikuro, Kalapalo, Nafucua, Matipu, Mehinako, Waurá, Kamayurá, Yawalapiti, Aweti, Ikpeng, Trumai, Suiá, Kayabi,...) distribuídas em 40 municípios o Projeto *Hayô* foi dividido em cinco polos: Juína, Canarana, Campinápolis, Polo 4 Xingu e Polo 5 Leonardo (SANTANA, 2010; SECOM/MT, 2008).

Severιά¹³ me concedessem alguns minutos para entrevistas. Lembro que minhas perguntas foram muito básicas e giravam em torno de como se desenvolvia o cotidiano e a alimentação, mas foram a porta de entrada para me interessar pelo outro, diferente de mim. Foi nesta época também que comecei a construir o meu dicionário Xavante-Português com a ajuda do indígena Vinícius Supretaprã, hoje um grande amigo e irmão.

Foi na sequência destas férias que a aldeia Pimentel Barbosa (onde Vinícius e sua família residiam) se desmembrou, levando ao surgimento da aldeia *Etenhiritipá*, e é neste momento que eu visito *Etenhiritipá* pela primeira vez, em 2007, um ano depois de sua fundação. Para minha surpresa, revelou-se que meu amigo Vinícius Supretaprã é o filho mais velho de Paulo Supretaprã, que também é um grande amigo da minha mãe.

Segundo Paulo, o desentendimento que culminou na cisão da aldeia Pimentel Barbosa começou por volta de 2000 e foi efetivado em 2005. A desavença originou-se a partir da ausência constante de Paulo, enquanto este estava a representar os *A'uwẽ*/Xavantes em atividades culturais. Ao retornar de uma conferência, foi desafiado diante dos homens no *warã*¹⁴. Eu poderia descrever em minúcias este episódio narrado por Paulo, mas escolho pela análise de Maybury-Lewis: “é mais fácil explicar quem briga com quem entre os Xavante do que dar uma ideia muito clara a respeito dos motivos de seus desentendimentos” (MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984: 238); assim, prefiro tratar o fato genericamente como uma cisão, evitando inclusive constrangimentos que pudessem advir das versões da disputa.

O fato é que Paulo estava enfraquecido dentro da aldeia Pimentel Barbosa, e durante o embate no *warã* desafiou e foi desafiado. Vendo que ali já não dispunha de aliados como antes, optou pela formação da sua própria aldeia. Graham, quando trata do surgimento de novas aldeias em decorrência de cisões políticas, explica que elas seguem “o padrão tradicional de faccionalismo [...] segundo o qual o líder de uma facção mais fraca rompe com a comunidade onde vive e dela se separa, levando o seu grupo” (GRAHAM, 2018: 96).

¹³ Este casal é conhecido por serem protagonistas de um casamento inédito, ele é *A'uwẽ*/Xavante e ela é Karajá, historicamente etnias inimigas que não permitiriam a união. No entanto, tanto Cipassé como Severιά moraram em Goiânia-GO (onde se conheceram) e tiveram uma educação pautadas não só pelas de seu povo, mas também pela não indígena. Mesmo Cipassé tendo uma pretendente à sua espera na aldeia foi durante um sonho revelador que viu a possibilidade de estar junto com Severιά. A união foi televisionada em uma reportagem e está disponível no YouTube (<https://youtu.be/qO11WOOAgLY>). Atualmente Cipassé é liderança na aldeia *Wederã* e Severιά é professora nas escolas das aldeias *Etenhiritipá* e *Wederã*.

¹⁴ *Warã* é como é chamado o conselho dos homens que acontece todos os dias ao amanhecer e ao entardecer. É também o local de esfera pública *A'uwẽ*/Xavante, e como tal é composta membros de diferentes facções (GRAHAM, 2018, MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984b, GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009).

A aldeia Pimentel Barbosa já havia sofrido outra cisão em 1990 com a criação da aldeia *Wederã* liderada por Cipassé. Além da divisão em 2006 que originou na aldeia *Etenhiritipá*, em 2009 um grupo optou por se mudar para a outra margem do Rio das Mortes, em um território conhecido como sendo localização da antiga aldeia *Wedezé* (São Domingos) na década de 1950 (GRAHAM, 2018: 15).

Camila Gauditano, em referência às lideranças de Pimentel Barbosa (Tsuptó), *Wederã* (Cipassé) e *Etenhiritipá* (na ocasião, Paulo Supretaprã), menciona que cada cacique “tem um modo de se relacionar com sua comunidade e uma forma de fazer política interna e externa, e essas características afirmam a disputa faccionária e dificultam acordo entre eles” (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009: 10).

Logo após a divisão entre a aldeia *Etenhiritipá* e a Pimentel Barbosa, os espaços comuns, como posto de saúde e escola, sofreram alterações. O posto de saúde passou a atender as duas comunidades em horários alternados e a escola perdeu parte de seus alunos, que precisaram ser realocados para uma instalação provisória construída em palha no pátio central da aldeia *Etenhiritipá*.

Por volta de 2009, minha mãe trabalhava na Secretaria Municipal de Educação de Canarana (SEMEC), já era conhecida do Paulo há muitos anos, e atuava diretamente na coordenação pedagógica das escolas indígenas *A'uwẽ/Xavante*. E eu já era estudante de Arquitetura e Urbanismo.

Na ocasião de discussão a respeito da criação e construção de uma nova escola que atendesse aos alunos da aldeia *Etenhiritipá*, Paulo tinha duas opções: aceitar o modelo de escola que era oferecido pela Secretaria Estadual de Educação do Estado de Mato Grosso (SEDUC) – que não eram diferente das escolas não-indígenas e que sempre apresentavam uma evasão por parte dos estudantes que não se sentiam pertencentes ao lugar – ou apresentar o desenho (ao menos em planta baixa) do que seria o seu ideal de escola *A'uwẽ/Xavante*.

Foi então que o Paulo pediu que minha mãe me pedisse o desenho de uma escola. Assim fui acionada para auxiliar na elaboração de um projeto de arquitetura que fosse diferente das outras escolas e que representasse os *A'uwẽ/Xavante*.

Levei para dentro da faculdade que estava cursando a oportunidade de projetarmos conjuntamente com professores e estudantes uma escola *A'uwẽ/Xavante*, fizemos alguns estudos teóricos e nas férias seguintes fui, pela primeira vez, sozinha para a aldeia compreender

o programa de necessidades e o que tinham mente para a concepção do espaço (localização, implantação,...). Nesta ocasião fiquei uma semana alojada na casa das enfermeiras.

Este foi o primeiro passo que dei para aprofundar laços que estavam sendo construídos desde muito tempo. Depois dessa vez, fui outras tantas para a aldeia e migrei de dormir na casa das enfermeiras para dormir em uma cabana de madeira, para dormir em barraca, para enfim dormir em rede na casa do Paulo.

O projeto da escola durou até 2011. Elaboramos e apresentamos duas propostas arquitetônicas à comunidade da aldeia *Etenhiritipá*, ao polo canaranense da SEDUC (órgão que seria o responsável pela viabilização financeira e organizacional da construção da escola) e para a SEMEC (órgão que atua junto à SEDUC, mas com foco na coordenação das escolas indígenas *A'uwẽ/Xavante*). As propostas foram bem aceitas, e visavam a utilização de materiais locais para evitar o tráfego e a perda de material que geralmente acontecia devido às más condições da estrada de terra que dá acesso à aldeia *Etenhiritipá*, Pimentel Barbosa e *Wederã*. A construção favoreceria ainda a ventilação e a iluminação natural, priorizando a qualidade ampla dos espaços que teriam contato direto com o lado externo da escola, não se limitando a uma sala de aula com quatro paredes, uma porta de 0,80m e duas janelas de 1,50mX1,10m, configuração essa que é comum e causa agitação nas crianças que sempre estão de olho na janela para ver o que acontece do lado externo.

O projeto minguou após incansáveis tentativas de contato com o departamento de arquitetura da SEDUC, em Cuiabá, para enfim acertarmos os detalhes que envolvem a elaboração de projetos, planejamento de obra e a viabilização construtiva da escola. Fizemos o que estava ao nosso alcance, que foi produzir um documento¹⁵ contendo explicações, plantas, diagramas e fotos da maquete e entregamos na mão do Paulo, para que ele, no papel de liderança, tentasse fazer essa solicitação diretamente com a SEDUC.

A articulação do Paulo em trazer um projeto de arquitetura inovador daria uma maior visibilidade para a aldeia *Etenhiritipá*, atrairia novos projetos, demonstraria a sua influência e integraria um plano maior, que, no futuro, contaria com um parque temático e hotel para turistas instalado ao pé da serra (dentro da Terra Indígena Pimentel Barbosa), uma casa de saúde em Canarana que atendesse apenas aos *A'uwẽ/Xavante* e um centro cultural que contaria “a história das três etnias da região: Xavante, Xinguanos¹⁶ e Gaúchos”.

¹⁵ Parte deste material pode ser conferido aqui: <http://projetoXavante.blogspot.com/>

¹⁶ “Xinguanos”, como definido pela descrição do Paulo, é a forma que comumente os moradores da Terra Indígena do Xingu- TIX são chamados em Canarana, onde, assim como os *A'uwẽ/Xavantes*, transitam constantemente. No

Na época em que fundou a aldeia *Etenhiritipá*, Paulo também criou a Associação Xavante *Etenhiritipá* (AXE) para atuar na esfera burocrática. Com a posse de um CNPJ, poderia viabilizar verbas através de projetos que poderiam ser distribuídas na comunidade ou utilizadas para a aquisição de bens materiais comunitários, como um caminhão para realizar coletas pelo cerrado e fazer o deslocamento aldeia-cidade, por exemplo.

Após a conclusão do projeto da escola, produzi o meu trabalho final de graduação com os *A'uwẽ/Xavante*. Partindo do pressuposto de que a aceitação do programa Minha Casa, Minha Vida (MCMV) – que havia sido oferecido para a aldeia *Etenhiritipá* em 2012 – era, na verdade, um sinal de que o território não estaria fornecendo de forma prática os recursos naturais necessários para a construção da casa *A'uwẽ/Xavante* (baseada nas informações que era preciso ir muito longe buscar a palha para a cobertura, da dificuldade de encontrar uma determinada espécie de árvore devido ao desmatamento do entorno), argumentei que o mais apropriado seria repensar a distribuição de terras indígenas, analisando a atual descontinuidade das Terras Indígenas *A'uwẽ/Xavantes* e propondo a delimitação de um novo perímetro (ABREU, 2013).

Neste meio tempo, o sobrinho do Paulo, Jurandir Siridiwe, que havia passado muitos anos vivendo em São Paulo-SP, retornou como morador à aldeia *Etenhiritipá*. Paulo e Jurandir foram dois dos meninos que concretizaram a visão estratégica de Apoena que, nos anos 1970, escolheu oito adolescentes *A'uwẽ/Xavante* para irem morar na casa de amigos não-indígenas, no que ficou conhecido como Projeto Xavante. Segundo Jurandir, naquela época, Apoena sentia que já havia articulado tudo o que estava ao seu alcance e que esta era uma oportunidade de jovens *A'uwẽ/Xavantes* aprenderem novas formas de defesas em vista dos novos desafios de contato com o não-indígena.

Desconheço a motivação que levou Jurandir a voltar para morar na aldeia *Etenhiritipá*; o fato é que, após algumas desconfianças da comunidade em relação a Paulo, um novo debate em torno do poder fez com que Jurandir assumisse a liderança em 2011.

Paulo me disse que “não segurou o poder”, já havia aprendido e sabia que era uma responsabilidade muito grande. Quando comentou o episódio comigo, disse que o cacique tem duas funções: saber dialogar com o povo e conseguir algum projeto para a comunidade. E que

entanto, vale ressaltar que o termo “Xinguanos” abarca as diferentes etnias do TIX, suprimindo as especificidades de cada etnia. Amanda Horta define Canarana como uma cidade de referência para os parque-xinguanos (expressão criada por ela para se referir aos indígenas do TIX); por possuir a sede regional da FUNAI, instituições com atendimento social e organizações indígenas e não-indígenas. Canarana é a cidade mais frequentada pela maior parte dos alto-xinguanos (entre eles há uma maioria Karib) devido a facilidade de acesso “ao rio Culune, que é por onde se estende boa parte das aldeias alto-xinguanas e quase todas as aldeias Karib do alto Xingu” (HORTA, 2018: 14).

hoje em dia conseguir projeto exige correr muito, ter projeto escrito, detalhado, e a “borduna de caneta” demora demais, muitos anos, antigamente era só pedir¹⁷. Paulo também contou que na época andava muito preocupado, com a cabeça quente, e que deixar a liderança fez com que ele ganhasse alguns anos a mais de vida. Agora seria a vez de Jurandir tomar a frente da aldeia *Etenhiritipá* e articular novos projetos que trouxessem benefícios e visibilidade à comunidade.

Um desses projetos que chegaram foi o fornecimento de energia elétrica a partir da inclusão dos povos indígenas no programa de eletrificação rural, o Luz Para Todos, promovido pelo Governo Federal, do qual me aprofundo no capítulo 3, em que trato das condições de implantação e dos fenômenos imbricados neste processo.

2 A PESQUISA DE CAMPO EM *ETENHIRITIPÁ*

Muitos são os efeitos que podemos observar nas comunidades indígenas que receberam o benefício do programa Luz Para Todos, mas é claro também que cada lugar respondeu de uma forma diferente à implantação. Por isso, a minha intenção aqui é descrever os acontecimentos da aldeia *Etenhiritipá* baseada em minhas pesquisas de campo realizadas em 2007, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015 e 2019.

A princípio, apresento quais foram minhas primeiras impressões ao ir para a aldeia *Etenhiritipá* e me deparar com a presença da energia elétrica, destacando as situações que saltaram à minha percepção a ponto de me provocar um olhar além do arquitetônico, o da antropologia.

Quando surgiu a demanda de desenvolver o projeto arquitetônico da escola, em 2009, fui pela primeira vez à aldeia *Etenhiritipá* para passar uma semana. Na ocasião me instalei na casa das enfermeiras e passava as manhãs e tardes na companhia do Paulo, circulando pela aldeia e conhecendo um pouco a rotina *A'uwẽ/Xavante*. Em 2010, 2011 e 2012 fui a campo na

¹⁷ Paulo está se referindo à época de realização do Projeto Xavante, no começo dos anos 1980. Imaginando a autossuficiência econômica dos *A'uwẽ/Xavantes*, a FUNAI idealizou o “plano de desenvolvimento integrado para a nação Xavante”, que mirava a implantação da rizicultura como forma de justificar o extenso território reivindicado por eles. Iludidos pela prosperidade das fazendas circunvizinhas, as safras colhidas pelos *A'uwẽ/Xavantes* representariam a esperança de futuro em que seriam produtores e consumidores. Na realidade não foi o que aconteceu. Entre altos e baixos, a FUNAI fornecia insumos e equipamentos agrícolas sem a devida capacitação dos indígenas; acabou assim cultivando a dependência dos *A'uwẽ/Xavantes* pela FUNAI e se viu diante de uma estratégia pragmática para a aquisição de bens materiais (fato este que também motivou a proliferação de aldeias): as lideranças se deslocavam, quando fosse conveniente, da aldeia diretamente para o escritório da FUNAI em Brasília a fim de assistência técnica e bens. Com receio de retaliação, a FUNAI acalmava-os concedendo dinheiro e bens materiais (GRAHAM, 2018).

companhia de outros colegas que atuavam no projeto da escola e tivemos a oportunidade de nos alojar em uma cabana de madeira construída como apoio para o projeto “*Dasa Uptabi: De volta às raízes*”¹⁸; com a conclusão do projeto a cabana com uma pequena copa e banheiro passou a servir de alojamento para pesquisadores. Nesta época, não havia energia elétrica nem na casa das enfermeiras e nem na cabana de madeira, e o posto de saúde contava com um gerador que era acionado apenas quando se precisava refrigerar remédios ou realizar alguma inalação no período noturno.

Em 2013, fui com a intenção de criar um repertório para o desenvolvimento do meu trabalho de conclusão de curso, que ainda estava em estágio de rascunho; tinha uma ideia de fazer algo para e com os *A'uwẽ/Xavante*, mas ainda não sabia o quê. Encontrei alguns moradores de *Etenhiritipá* em Canarana e, como não havia recursos de pesquisa, articulei uma possível ida para a aldeia de carona com a caminhonete da Associação, falei com Paulo por telefone para acertar os detalhes e combinei então a minha ida para alguns dias depois.

Nos encontramos em uma tarde na frente do Supermercado Três Passos, e dos *A'uwẽ/Xavante* ali presentes quase nenhum falava português e eu quase não falava sua língua. Na caminhonete de cabine dupla, fizeram questão de me colocar na parte de dentro, junto com mais duas mulheres jovens e um bebê. Meu companheiro, que estava comigo na ocasião, foi na carroceria junto com os outros homens e os mantimentos garantidos no supermercado.

Logo no início da estrada de terra que adentra o território *A'uwẽ/Xavante*, me deparei com uma sequência infinita de postes de concreto que sobrepunha as baixas árvores do cerrado. A visão horizontal favorecida pela planície da Serra do Roncador proporcionava uma ilusão de ótica formada pelo alinhamento dos postes, e para mim a estranheza foi imediata e impactante. Ainda assim imaginei que a infraestrutura elétrica estaria ali para atender os equipamentos coletivos, como o posto de saúde e as escolas.

Para minha surpresa, os postes de transmissão acompanharam quase toda estrada até a chegada na aldeia *Etenhiritipá*, onde se distribuía para os padrões de entrada de energia instalados atrás das casas. O contraste visual dos postes em concreto de 7,5m de altura com as casas *A'uwẽ/Xavante* em palha, que não ultrapassam 6m, foi despertando em mim uma certa

¹⁸ O projeto coordenado pelo analista ecológico Frans Leeuwenberg foi desenvolvido entre 2004 e 2007, teve o envolvimento direto de 57 mulheres das aldeias Tanguro, Papa Mel, Caçula e Pimentel Barbosa e foi financiado por instituições como a Sociedade de Proteção e Utilização do Meio Ambiente/Puma (Goiás-GO), a Stifund Marimondo da Floresta (Alemanha), entre outras. As ações do projeto visavam o resgate de conhecimentos e a utilização das batatas nativas, ao todo foram coletados 20 espécies de batatas silvestres (ARIOCH, 2019; PUMA, 2007). Veja a cartilha resultado do projeto aqui:

<https://drive.google.com/file/d/1V6rsmbQTT71MaAC6UxIlrJt5pUBwdSXn/view>.

revolta, uma preocupação com uma possível desestruturação da vida *A'uwẽ/Xavante*, entre outros questionamentos. Essa era a melhor solução encontrada para a instalação da energia elétrica em comunidades tradicionais? Quais os riscos envolvidos nesta ação?

Na ocasião, optei por acampar na instalação provisória da escola, que estava em recesso de férias, e essa foi a primeira vez que me alojei dentro da circunferência da aldeia, visto que a escola estava situada na extremidade central direita do semicírculo. Até então tudo parecia seguir o mesmo fluxo dos campos anteriores.

Nesta época Jurandir atuava como liderança, mas Paulo ainda mantinha certa influência no contexto da aldeia *Etenhiritipá*. Esteve presente na minha fala no *warã*, traduzindo minha resposta às cobranças da escola que não tinha sido construída e minhas intenções em continuar a atuar junto com os *A'uwẽ/Xavante* no meu trabalho de conclusão de curso. Eu chegava ali sob o espanto dos postes de concreto e com a notícia de que existia uma certa pressão para que os moradores aceitassem o programa de Habitação Popular Minha Casa, Minha Vida, lançado pelo Governo Federal em 2009. Este cenário passou a estimular muitas das reflexões que permeavam o meu interesse e culminaram na elaboração do trabalho de conclusão de curso em Arquitetura e Urbanismo.

O *warã* começa no final do dia e se estende até o começo da noite, estava já escuro quando encerrei meus esclarecimentos e recebi enfim as boas-vindas. Parti para o acampamento e, como de costume, me desprendi de horários e celular e fui dormir cedo. A energia elétrica já estava presente dentro das casas, via os fachos de luz saírem pela abertura das portas voltadas ao pátio, mas entre os sons não se destacava nenhum em particular; ouvia conversas, crianças chorando e cachorros latindo, o que era habitual para mim neste contexto.

Quando estava quase pegando no sono, ouvi uma música se aproximando. Era Roberto Carlos e o seu novo hit “Esse cara sou eu”¹⁹, emplacado na novela das 21h da Globo, Salve Jorge. Quando o volume se estabilizou ouvi chamarem “*warazu, warazu*”, abri a barraca e vi dois jovens *A'uwẽ/Xavante* com o celular no último volume. Estava escuro e não conseguia identificar quem era. Eu e meu companheiro saímos da barraca, sentamos em uma carteira da escola com os dois jovens que não falavam quase nada de português, nós arranhando um pouco de *A'uwẽ/Xavante*. Ficamos ali ouvindo repetidamente Roberto Carlos e quase sem diálogo. Nos despedimos e voltamos para a barraca.

¹⁹ Ouça aqui: <https://youtu.be/fxtkVjBoDGg>

Passando um tempo, quando estava quase pegando no sono, ouvi novamente o Roberto Carlos se aproximando, pensei que talvez estivessem passando por ali perto, mas não, estavam indo nos chamar: “*warazu, warazu*”. Saímos de novo da barraca e desta vez os dois jovens *A’uwẽ/Xavante* queriam nos vender uma pulseira com o nome “Flamengo” escrito em miçangas, pedindo R\$30,00. Eu, arriscando um *A’uwẽ/Xavante*, disse que não tinha interesse e também não torcia para o Flamengo. Eles, no entanto, não estavam interessados em me vender a pulseira, estavam interessados em vender para o meu companheiro, que quase não fala *A’uwẽ/Xavante* (e também não é torcedor do Flamengo). Voltamos a ficar em silêncio e eles pegaram nosso nome e saíram dizendo que fariam uma pulseira com o nome de cada um.

Ouvi em diversos momentos da noite o Roberto Carlos tocando no entorno da barraca, mas ninguém chamou. No dia seguinte tentei identificar os jovens que tinham ido nos visitar e não consegui, mas como eles saíram na promessa de produzir as pulseiras imaginei que eles voltariam em algum outro momento.

No dia seguinte, vi apenas homens adultos manuseando celulares. Como o aparelho fica no modo “sem sinal” na aldeia, uma função utilizável era a de tocar músicas, e “Esse cara sou eu” definitivamente era a mais tocada. Dos encontros que tive durante este campo, apenas os homens empregados como professores na escola haviam adquirido celulares, o som saía dos bolsos onde guardavam o aparelho e voltavam a dar o *play* assim que a música se encerrava.

Pensando que os celulares acessíveis na época possuíam uma tecnologia limitada, sem acesso à internet, com uma capacidade baixa de armazenamento e com transferência de dados via *bluetooth*, provavelmente cabiam três músicas em cada aparelho, no máximo. O que demonstrava duas coisas: que a transferência só poderia ser feita pessoalmente, com dois aparelhos próximos sincronizados via *bluetooth*, e que o tamanho do arquivo da música “Esse cara sou eu” ocupava praticamente todo o espaço do celular (a canção tem aproximadamente 4:30), impedindo a transferência de outras músicas.

Outra situação que me chamou atenção na época foi a (má) qualidade das instalações elétricas dentro das casas *A’uwẽ/Xavante*. Por terem recebido o Luz Para Todos aproximadamente um ano antes, a quantidade de gambiarras me causou espanto. Eram remendos nas fiações com sacolinha plástica e fita adesiva expostos ao sol e a chuva, dois adaptadores²⁰ conectados a uma só tomada, fiações mal encapadas saindo de uma casa até a

²⁰ Conhecidos como “T” ou benjamin, é um dispositivo elétrico utilizado para multiplicar a conexão de plugs em uma tomada e possibilitar a ligação de mais aparelhos simultaneamente.

outra. Era um contexto propício a incêndio, sem dúvida; o risco de choques e curto circuito era alto, mas, não haver casos de acidentes não justifica esta indiferença em relação às manutenções. Os reparos feitos com sacolas e fitas, na verdade, refletem a forma como os indígenas sempre lidaram com outras avarias – ou mesmo com suas próprias construções e sua manutenção –, improvisando com o que fosse encontrado no caminho e pudesse servir para aquilo que ele estava procurando – pedaços de bambu, cipó, palhas de diversas palmeiras... ou, atualmente, sacolas de mercado, fitas e materiais industrializados diversos.

Enquanto estava no acampamento da escola, recebia visitas o tempo todo, durante o dia mulheres e crianças, no começo da noite jovens e adultos, acompanhados da voz do Roberto Carlos. O que é algo comum para os visitantes, que chegam despertando muita curiosidade; quando fiz pesquisa de campo instalada na cabana de madeira – que ficava fora do semicírculo da aldeia e entre a aldeia Pimentel Barbosa e *Etenhiritipá* –, costumavam me visitar indígenas das duas localidades, principalmente na hora das refeições.

Como estava de carona com a caminhonete da aldeia, voltei após apenas três dias em campo e sem ter visto novamente os dois jovens que prometeram fazer as pulseiras com nossos nomes. Durante a volta, o rádio da caminhonete tocava músicas em *A'uwẽ/Xavante* gravadas em um CD. Seguimos até Canarana, onde pedi para me deixarem em um posto de gasolina onde aproveitei para contribuir com o combustível da carona. Segui intrigada e muito atenta a este movimento que acontecia na aldeia *Etenhiritipá*.

Decidi retornar a campo no ano seguinte, 2014, justamente no período em que o Brasil sediava a Copa do Mundo. Já estava interessada em me debruçar sobre o Luz Para Todos na aldeia *Etenhiritipá* e fui preparada para dividir a minha visão com todos.

Desta vez fui de carro, na companhia do meu companheiro e da minha mãe. Chegando na casa do Paulo, que fica bem no centro do semicírculo e paralela à estrada, percebi que havia um número maior de casas, o que levou ao aumento do semicírculo e consequentemente trouxe os postes de concreto que estavam atrás das casas para o pátio central.

Vinícius estava morando provisoriamente na casa do Paulo enquanto construía a sua casa bem ao lado. Com a construção ainda em fase de acabamento e sem moradores, nos ofereceram alojamento ali – o que facilitava em diversas questões como a de comunicação e privacidade –, o telhado ainda não estava totalmente coberto e precisamos dormir em barraca. Com a estadia fixada no semicírculo da aldeia, a circulação de pessoas acabou sendo bem menor

do que na pesquisa de campo anterior, a maioria das visitas que recebemos se restringiram as crianças do núcleo familiar do Paulo, suas esposas e filhas.

Não é comum na aldeia *Etenhiritipá* encontrar um filho, com sua esposa e filhos, morando na casa de seu pai como era o caso do Vinícius morando provisoriamente na casa do Paulo. Isto porque entre os *A'uwẽ/Xavante* o casamento é exogâmico e uxorilocal; ou seja, acontece entre pessoas do clãs *öwawê* (água grande) com pessoas do clã *poreza'õno* (girino)²¹, e culmina com o processo gradativo de mudança do marido para o grupo doméstico da esposa²² (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009; GRAHAM, 2018; MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984). Ao nascer, os filhos do casal serão descendentes do clã do pai; segundo Cerqueira “o casamento proporciona cooperação econômica, parceria sexual e filhos entre os cônjuges, mas implícita a essa relação está o interesse político por parte dos homens de um mesmo clã afim de fortalecer sua patrilinearidade dentro do grupo doméstico de sua esposa, que não é seu por origem” (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009: 40).

Diante do objetivo de construir um projeto de pesquisa para ingressar em um programa de mestrado, busquei compreender neste momento quais eram os efeitos derivados da instalação da energia elétrica de um modo quantitativo e qualitativo. Desenvolvi um questionário visando mensurar as principais aquisições de equipamentos eletrodomésticos e eletroeletrônicos por casa, observando e percebendo quais eram os principais elementos agenciadores e como eles, potencialmente, estariam alterando os regimes de relações e as formas de ser *A'uwẽ/Xavante* no mundo. Estou falando aqui de uma comunidade indígena em que poucos falam o português e que agora tinham a oportunidade de conviver com outros seres não-humanos²³ através de objetos tecnológicos presentes na vida social e em diferentes esferas.

²¹ Alguns autores mencionam a existência do clã *topdató*, no entanto não encontrei nenhuma menção a ele durante a pesquisa de campo. De acordo com Cerqueira “*topdató* não é um clã; é um símbolo (o) que representa uma linhagem do clã *öwawê* que tem a prerrogativa de conduzir a festa de nomeação das mulheres” (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009: 40)

²² Ao ir morar na casa da esposa, o marido conviverá e estará subordinado a seu sogro – a quem deve respeito – e a seus cunhados. A lealdade do marido deverá estar para seu pai (clã oposto ao da esposa) e, através da influência da esposa, o sogro poderá persuadir o genro em assuntos que favorecem a ele ou ao seu clã. O casamento exogâmico é uma ferramenta de controle social que também está relacionada a outros arranjos, como o tabu da fala e interesses políticos internos, para saber ver “Performance de sonhos. Discursos da imortalidade Xavante” de Laura Graham (GRAHAM, 2018).

²³ A teoria ator-rede de Bruno Latour (LATOUR, 2012) é uma lente que pode ser aplicada sobre este estudo visto que a interação entre humanos e não-humanos (independente da forma que este possa ocupar, mas aqui na personificação de objetos tecnológicos) produz efeitos singulares dos quais identifico e destaco ao longo da dissertação. No entanto, opto por não abordar esta literatura para deixar em foco a etnografia destas relações e acontecimentos na aldeia *Etenhiritipá* e visando a produção deste debate para um futuro desdobramento desta pesquisa. Ressalto ainda que a antropologia transespecífica, como se tem chamado, tem ganhado força no campo da etnologia indígena, e minha etnografia, mesmo que não debatendo essa literatura, dialoga com ela.

Com a ajuda do Vinícius, que é um dos professores da escola, circulei pelas 33 casas ouvindo as opiniões e preocupações dos moradores, investigando quais eram os equipamentos adquiridos, a origem da renda, a quantidade de pessoas por casa, para poder equiparar no futuro com as demais informações.

Os comentários acerca dos resultados dos jogos da Copa do Mundo estavam na maioria das falas, Vinícius ia conferindo o placar de Irã *versus* Nigéria assim que chegávamos em uma nova casa. Das 33, 22 possuíam televisão. No tempo em que fiquei em campo não presenciei nenhum agrupamento para assistirem a um jogo de futebol específico, imagino que a razão fosse de que os jogos ainda estavam em fases de grupo e não havia no período nenhum jogo decisivo que justificasse a formação de uma torcida²⁴ – e também pelo fato de que agora quase todos poderiam assistir TV em suas próprias casas.

Na semana de carnaval de 2015, fui novamente a campo, com o objetivo de seguir os mesmos procedimentos de pesquisa do ano anterior. Desta vez acampamos, eu e meu companheiro, na escola provisória, e como estava sendo um fevereiro chuvoso quase não recebemos visitas.

Com a ajuda do Paulo como tradutor, circulei entre as 33 casas para criar bases comparativas com a pesquisa do ano anterior. Paulo só me acompanhou até as casas do lado direito²⁵ do semicírculo, para a outra metade (onde mora o Jurandir) me foi designado um professor como tradutor.

Devido a um curso na cidade, a maioria dos professores estavam ausentes e por isso não vi ninguém usando o celular. As chuvas também não contribuíram com a minha estadia e precisei antecipar a volta para Canarana, pois corria o risco de a estrada ficar intransitável até o solo secar completamente, o que me diziam que levaria mais de uma semana se não chovesse mais.

Só me foi possível retornar à aldeia *Etenhiritipá* em 2019. Quando cheguei, havia um clima de tensão na aldeia e uma música de fundo que vinha de uma caixa de som ligada na escola. Paulo já não frequentava o *warã* todos os dias e agora Jamiro, também sobrinho do Paulo e primo do Jurandir, estava tomando a frente de algumas situações enquanto Jurandir se mantinha ocupado com outros assuntos particulares.

²⁴ A partida entre Liverpool *versus* Flamengo na final do Mundial de Clubes, em 2019, será melhor descrita no capítulo 4 da dissertação.

²⁵ Do centro do semicírculo de frente para o rio.

A escola provisória já não existia mais, uma outra com paredes de alvenaria e cobertura de palha foi construída com base em um projeto desenvolvido pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP de São Paulo. A escola operava mesmo em obras e, na lateral, havia uma construção de madeira e coberta de palha, onde aconteciam ao ar livre algumas aulas do Ensino Médio sendo ministradas pela professora Severiá²⁶. Uma caixa de som com um microfone plugado fazia o papel de amplificar para toda a aldeia músicas, a interação entre professores e alunos, notícias da rádio e eventualmente passavam algum recado geral.

Eu e meu companheiro ficamos alojados na casa do Paulo e desta vez trocamos a barraca por redes. Vinícius havia se mudado para a ponta direita do semicírculo e sua antiga casa agora era utilizada pela família do Paulo como cozinha externa, as palhas das laterais foram removidas conferindo uma área fresca para as atividades de preparo dos alimentos, descanso, manuseio e confecção de cestos, esteiras, colares...

Quando expus no *warã* a razão de meu retorno, a de continuar o desenvolvimento da minha pesquisa sobre os efeitos do Luz Para Todos na aldeia, pedi permissão para circular nas casas (que agora eram 38), e me foi sugerido uma reunião com “microfone aberto” onde todos poderiam expressar suas opiniões e preocupações acerca da energia elétrica. Com a data da reunião marcada, fui atrás de um tradutor para me acompanhar na pesquisa por domicílio; Paulo não pode me ajudar, Vinícius disse que estava muito ocupado com a formatura do Ensino Médio que aconteceria nos próximos dias e me designou o Evair, um jovem que estava passando em frente da casa dele enquanto conversávamos.

Pego de surpresa, e muito jovem, Evair se mostrou tímido e com dificuldades de articular a tradução das entrevistas por domicílio, e logo tive que rever o método de pesquisa e restringir aquele momento ao levantamento de equipamentos eletrônicos e eletrodomésticos em cada casa. O que me leva a cogitar a probabilidade de uma margem de erro, tanto pela imprecisão da tradução do Evair quanto pelo fato de que eu estava induzindo os moradores a expor suas posses, não só para uma “estrangeira”, que era a pesquisadora, mas para um dos seus, o que levaria a uma circulação dessas informações diferente da usual, e isso poderia produzir outros efeitos.

²⁶ Severiá possui uma instigante dissertação de mestrado intitulada “Línguas e educação intercultural na formação de professores *A'uwẽ*”, onde traz a discussão do papel da língua portuguesa no processo de identificação e diferenciação do *A'uwẽ Uptabi*, considerando esta aproximação com o português como uma estratégia dos Xavantes para travar relações com não indígenas (IDIORÉ-XAVANTE, 2016). Outra importante contribuição de Severiá para a antropologia é o artigo “Crianças *A'uwẽ Uptabi*/Xavante-MT: Ser e Estar no mundo”, onde aborda as descobertas que fez a partir da convivência junto às crianças da aldeia *Wederã* (IDIORÉ, 2019).

Enquanto circulava pela aldeia, percebi que o celular havia ganhado uma dimensão maior em relação aos anos anteriores, já que os aparelhos chegavam ao consumidor mais acessíveis e com a evolução do celular para o *smartphone*, com mais funções e câmera acoplada. Na aldeia *Etenhiritipá*, vi apenas os homens portando celular; mas já não mais só os professores, os jovens também sacavam os seus aparelhos do bolso quando se deparavam com um momento em que valeria a pena filmar ou fotografar, tocar algo na caixa de som da escola ou para ouvir uma música em seu fone de ouvido sem fio.

A reunião que havia sido sugerida para mim no *warã* aconteceria pela manhã e Paulo me aconselhou a ir cedo para a instalação provisória da escola. Cheguei por volta das 7:30 e a caixa de som já estava ligada e tocando música do povo *A'uwê/Xavante*, sentei em uma carteira e esperei. Um jovem puxou uma cadeira para frente da caixa de som, pegou o microfone, baixou o volume da música e, sentado, falava em *A'uwê/Xavante*; em intervalos, cuspi no chão. Em um dado momento o jovem se levantou, finalizou seu discurso, aumentou o som, repousou o microfone sobre a caixa de som e voltou a se sentar. A *fala dura* do jovem *A'uwê/Xavante* durou cerca de dois minutos e logo algumas mulheres, crianças e homens começaram a se aproximar da escola – segundo Graham, a característica de *fala dura* pode ser empregada “para enfatizar declarações e para transmitir a sensação de hostilidade ou irritação” (GRAHAM, 2018: 137).

No momento da fala do jovem a minha limitação no domínio da língua não me deixou compreender o contexto e não havia ninguém por perto que falasse português e que pudesse traduzir para mim. Quando consegui ajuda para traduzir a fala do jovem descobri que, através do microfone, ele estava convocando a todos da aldeia para a reunião. Inquieto, queria que começasse logo porque já era quase a hora do almoço, estava com fome, e iria de carona para Canarana com o caminhão da aldeia que partiria no começo da tarde. Ao explicar no microfone, o jovem fez-se ouvir por toda a aldeia *Etenhiritipá*, o que significa que os moradores que não puderam estar presentes na reunião, mas que de alguma forma estavam dentro o semicírculo da aldeia, ouviram e sabiam o que havia se passado ali.

Jamiro conduziu o momento e quando ele chegou dispusemos as carteiras da escola em círculo, deixando a caixa de som no centro. Jurandir estava ausente neste dia e Paulo não quis ir à reunião, mas suas mulheres e filhas foram. Cipassé também esteve presente contribuindo para o debate desta pesquisa.

Neste momento, havia uma intenção de encorajar as mulheres a falar em público e expressar sua opinião, por isso em minha apresentação no *warã* foi discutido que tanto na pesquisa por domicílio quanto na reunião a voz seria majoritariamente feminina²⁷. A visão dos homens no *warã* em sugerir a pesquisa de campo de 2019 com a opinião majoritária das mulheres está ancorada na estratégia de incentivá-las a *perder a vergonha*²⁸, a expressar suas demandas e impressões a respeito da eletrificação na aldeia. Mas na prática não foi o que aconteceu – e talvez, novamente, a tradução por um rapaz tenha dificultado isso.

Na reunião, as mulheres precisaram de um incentivo a mais para se manifestarem publicamente; entre risos e comentários jocosos os homens, cobraram sua participação e com um pouco de insistência algumas se levantaram e timidamente pegaram o microfone para falar. Já a pesquisa realizada de casa em casa foi menos proveitosa em decorrência de alguns fatores como o impasse da tradução, a ausência de pessoas na casa, a rotina corrida dos afazeres domésticos, ou mesmo pelo desinteresse no assunto. Nas casas em que fui recebida pelas mulheres tive muita dificuldade em conduzir a entrevista, elas se esquivavam das perguntas e respondiam rapidamente.

A reunião começou quando estávamos em um número de aproximadamente 20 pessoas na instalação lateral da escola, Jamiro pegou o microfone para me situar para os demais; falando em *A'uwê/Xavante*, expôs o tema da pesquisa a todos e buscou construir a relação classificatória que me conectava ali. Começou me questionando qual o grau de parentesco da minha mãe no contexto a aldeia “É... Como a gente conhece muito e... chama a gente de família, mas mamãe é nossa mãe? Como que é?”, e eu, pega de surpresa, nunca havia feito esta reflexão de parentesco, mas lembrei de uma fala do Paulo onde inseria minha mãe como irmã dele e falei “Acho que minha mãe é irmã do Paulo”, Jamiro então fez as contas com os dedos “Ahhhh! Essa

²⁷ A partir da segunda metade da década de 1990 surge, no Brasil, o movimento de mulheres indígenas; através da criação de associações e da mobilização em eventos a questão do gênero feminino vem se destacando e se consolidando como uma agenda relevante para além das aldeias e terras indígenas de suas etnias (VERDUM (ORG.), 2008: 56). Neste âmbito o protagonismo feminino é estimulado através de projetos com financiamento externo – como o Projeto Menire, desenvolvido por e para as mulheres Mebêngokré-Xikrin da Terra Indígena Trinchira Bacajá, voltado para a confecção de artesanato e óleo de babaçu (GOV, 2019) –, e até empreitadas de forma independente – como a construção da primeira Casa da Mulher (em contraponto a Casa dos Homens) na aldeia Yawalapiti Tuatuari, na região do Alto Xingu, no PIX (SOCIOAMBIENTAL, 2016) –. Em 2009, incentivados por esta onda de mobilizações e protagonismo, os *A'uwê/Xavante* de *Etenhiritipá* articularam e coproduziram o documentário “*Piô Hôïmanazé- A mulher Xavante em sua arte*”.

²⁸ A fala das mulheres também estava sendo incentivada nas aulas do Ensino Médio que pude presenciar. A vergonha associada à fala também é comentada por Mantovanelli, ao descrever a atuação das mulheres em uma assembleia a autora descreve uma postura de *fala dura*, sem grandes movimentos corporais e sem a utilização de objetos de arma de guerra e/ou de caça (MANTOVANELLI, 2016: 118).

daí então é nossa... É nossa prima, sobrinha né”. Concluiu sua explicação em *A’uwê/Xavante* para todos os presentes e me passou o microfone, era a minha vez de falar.

O cabo do microfone estava com defeito e só funcionava quando segurado de uma forma a pressionar uma determinada seção. Me apresentei em português e falei sobre a minha pesquisa, que estava ali para ouvir o que estavam achando da iluminação e conhecer as opiniões acerca dos acontecimentos recentes. Jamiro traduziu a minha fala e voltou a sentar. Muitas risadas tímidas, mas ninguém se manifestou a pegar o microfone. Jamiro então se levantou e tomou a palavra:

Ó Mariana, é... Meu opinião, minha ideia, é... por 2011, 2011 chegou a energia, aqui em setembro, então esse aí energia chama... Luz Para Todos, né, quem criou, quem criar Governo, não é o Lula, já veem, esse aí já vem preparado do Governo, porque sabe que quando presidente entra que vai fazer e... o Lula e o Dilma, aí volta em Minha Casa Minha Vida, aí a gente não aceitou Minha Casa Minha Vida, não é da nossa cultura, então isso, esse aí é... ninguém não fez reunião com a comunidade, entendeu, na terra indígena, na aldeia, e... quando o Luz Para Todos do Governo eu já... é... FUNAI foi autorizando, já veio direto, colocando e não pode falar nada, então esse nós estamos preocupados, é... perguntar que pessoa já sabe, que a pessoa já ouviu falar, mas ela fica mais barato ou vai ficar mais caro? O pessoal fala pra nós “não vai ficar mais barato, sete reais”, vou ver, se já tinha também, e a pessoa comprar geladeira, televisão, freezer, desse ninguém veio fazer palestra pra nós, aí a gente entende, então pra gente usar a antenna, o... ele... ahm... freezer, esses vão aumentar ou não vai aumentar? Tem gente perguntando o que aparece pra nós, então é esse nós estamos preocupados e a gente vamos ver o que nós vamos fazer, tem alguns falaram que queria tirar, “vai sem energia aqui”, o pessoal aqui tá falando, mas não dá, aí já acostumou água gelada e antes tomava quente, desse eles tão preocupados, então como nós vamos resolver. Também, é... ninguém não explicou pra nós como, quando a chuva, o raio, mas as pessoas já colocaram então não dá pra pegar raio, mas já tem de colocado o pessoal lá pra lá, mas é como... colocou, estourou que um... pegar raio... shhh... foi acidente, 4 de setembro... então nós estamos preocupados. Na cidade, como a pessoa faz? Não pega. Aqui não tá fazendo pra nós. E o relógio? Tudo já tá estourado. E como pessoa tá pagando e não tá funcionando a energia pra ele na casa dele, mas ele tá pagando... e... também... como a papel tem um... entregar em cada casa, aqueles cara não tem, não tá trazendo isso pra nós, nós mesmo é que estamos pegando né, e a gente cobrou com Prefeito pra ele trazer, pode fazer isso, nós estamos gastando em buscar, mas é certo ele subir, então é esse aí que nós estamos preocupados, entendeu? E também ó que um... pede pra tirar... do lado, o energia... o energia tá um pouquinho lá atrás... é não pode pegar, se não fica perigoso, esse nós estamos lutando ainda, pra gente tirar... ah, eu não sei a questão das que já... acostumaram freezer, pra guardar o carne... mas sem freezer eles comem tudo carne, não dá pra guardar, mas hoje o pessoal guarda peixe, carne de jabuti, vai guardando pra não comer tudo, então isso pensar no que acostumou. O televisão também, é sempre é... a própria cultura quando a gente, o pessoal filma, pessoa assiste, um pouco criança que desenha, o pessoal gosta... e lá na parabólica também tem pessoa que a gente vê, acompanha pra assistir o jornal,

aí Governo fala... então esse não vai acabar nosso ritual, esse não vai atrapalhar, então... vamos fazendo nosso ritual, aí esse é minha ideia, tá?!

A fala inicial de Jamiro contemplou diversos assuntos que foram manifestados por outros indígenas na reunião: o preço das faturas, os cortes por falta de pagamento, a demora na religação após a regularização do pagamento, a falta de instrução de manutenção, os perigos trazidos pelas chuvas e raios, a fatura que precisa ser retirada na agência da Energisa em Canarana, a presença dos postes de concreto ocupando o espaço do pátio central... Conforme for me aproximando dos acontecimentos da aldeia *Etenhiritipá*, trarei para o plano da discussão os demais comentários da reunião no capítulo 4.

Jamiro sentou ao meu lado e traduziu simultaneamente as falas em *A'uwẽ/Xavante* da reunião, eram quase 11 horas da manhã quando encerramos para o almoço, recolhemos e guardamos todas as cadeiras e voltamos para a casa do Paulo.

A partir desta contextualização da pesquisa de campo, trago à discussão as diversas relações que estão sendo produzidas na aldeia *Etenhiritipá* após a chegada da energia elétrica. Conciliando os comentários da reunião, das entrevistas individuais e da investigação das aquisições de equipamentos que foram levantadas ao longo dos anos de pesquisa de campo, demonstro como este tema se tornou relevante diante deste cenário e pode trazer uma contribuição para a etnologia.

SER *A'UWÊ*/XAVANTE

Desde os primeiros registros históricos em meados de 1750 até os dias de hoje, os *A'uwẽ/Xavante* consolidaram a imagem de um povo resistente e resiliente, que soube se posicionar como protagonista em diversas circunstâncias (COIMBRA JR.; WELCH, 2014; GRAHAM, 2018; SILVA, 2013b).

São mais de dois séculos e meio conhecidos na esfera pública nacional como “Xavantes”, no entanto, o povo *A'uwẽ/Xavante* se autodenomina *A'uwẽ Uptabi*, que em tradução para o português equivale a “povo verdadeiro”. Esta consciência de ser *A'uwẽ* “para si” e ser Xavante “para os outros” é trazida por diversos autores: Maybury-Lewis escreveu na década de 1950 que “o correspondente de Xavante atual é *A'wẽ* ou *A'uwẽ*” (MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984: 40); Laura Graham destacou que diante de um diálogo “com gente de fora, os próprios *A'uwẽ* adotam o nome ‘Xavantes’, da língua portuguesa” (GRAHAM,

2018: 64). Partindo dessa premissa de autorrepresentação diante do mundo exterior, estes autores e tantos outros seguiram pelo caminho de chamar os *A'uwẽ* de Xavantes.

Inspirada pela discussão do Prof. Dr. Adailton Silva, como forma de reparar e reconhecer a autodenominação firmada por esta etnia, escolho adotar durante a dissertação o termo *A'uwẽ/Xavante* para me referir a eles. Afinal, “Xavante” é a designação adotada pelos não-indígenas desde o período colonial, enquanto *A'uwẽ* é sua autodenominação desde sempre. De acordo com Silva:

A autodenominação “*A'uwẽ Uptabi*” – povo verdadeiro – (...) mostra a sua autoafirmação como povo e também a preocupação de não serem extintos fisicamente e nem espiritualmente. (...) A partir dessa autodenominação, ser (substantivo) *A'uwẽ* significa ser (verbo) capaz de agir dentro de um sistema social altamente elaborado, possuidor de delicadas percepções associadas aos sonhos, aos cantos, à dança, ao ritual, as cerimônias e, principalmente, a uma postura aguerrida diante dos obstáculos, que responda às sutis incitações do mítico que reside na estabilidade de consciência de cada indivíduo, tudo isso torna o indivíduo um *A'uwẽ Uptabi* – povo verdadeiro. (SILVA, 2013a: 66)

A SAGA *A'UWË*/XAVANTE

O histórico de migração dos *A'uwẽ/Xavante*, já debatido por muitos autores, aponta um deslocamento da província de Goiás²⁹, entre as bacias do rio Tocantins e Araguaia, para o leste mato-grossense, na tentativa de postergar o contato com o não-indígena que vinha na missão de bandeiras mineradoras, por volta da segunda metade do século XVIII (GARFIELD, SETH; MARTINS, 2011; SEREBURÃ, 2005).

Nada se cita sobre a morada dos *A'uwẽ/Xavante* antes do primeiro registro que identifica a sua presença em Goiás, por volta de 1750. A história contada pelos mais velhos, dada em diferentes momentos, relata que “o povo *A'uwẽ* vem do lugar onde começa o céu, da raiz do céu, onde o sol aparece” (SEREBURÃ, 2005: 18). Giaccaria e Heide também citam na fala dos velhos uma morada em “*Höywana'rada, öpòrè*, que significa: do Oriente, do mar” (GIACCARIA, BARTOLOMEU; HEIDE, 1972: 13); Laura Graham traz o depoimento de Warodi sobre “um tempo em que seus ancestrais viviam junto ao mar, ‘perto do Rio de Janeiro’, lugar onde teriam pela primeira vez se deparado com homens brancos” (GRAHAM, 2018: 66). Um relato mais recente, dado por Cipassé, cita que “o povo *A'uwẽ* veio do lado do Maranhão e é a partir desse marco que começa a saga do povo” (pg. 18, SILVA, 2006).

²⁹ Atual estado do Tocantins.

Por volta de 1774, o sistema de aldeamentos foi adotado pela Coroa portuguesa na tentativa de controlar os indígenas que, com o objetivo de preservar seu território, espantavam destemidamente os colonos. O plano de fazê-los cristãos fornecedores de mão de obra e alimentos foi um fracasso; o sistema de aldeamentos era falho e violento e foi, aos poucos, sendo deixado pelos indígenas tendo sido completamente abandonado em 1842 (①). Neste ponto os *A'uwẽ/Xavante* já haviam sofrido uma significativa redução populacional derivada das epidemias. O “povoado indígena controlado”, como também era chamado os aldeamentos, afetou além da etnia *A'uwẽ/Xavante*, tendo causado efeitos nos povos Javaé, Karajá, Xacriabá, Acoá e Caiapó do Sul (GARFIELD, SETH; MARTINS, 2011; GRAHAM, 2018).

Rejeitando o contato com os colonos, os *A'uwẽ/Xavante* foram, cada vez mais, migrando em direção ao oeste (Figura 1); em 1862 já haviam realizado a travessia do rio Araguaia, que os deixava dentro dos limites do cerrado mato-grossense (②, ③); e em algum momento no final do século XIX atravessaram o Rio das Mortes para a então criação da aldeia *Sõrepre* (④). Especula-se que disputas internas motivadas pelo faccionalismo político³⁰ foram pretextos para sucessivos desmembramentos do povo, o que levou ao espraio dos *A'uwẽ/Xavante* para diversos pontos do leste do estado de Mato Grosso (Figura 2).



Figura 1- Mapa das migrações históricas do povo *A'uwẽ/Xavante*.
Fonte: Frans Leeuwenberg, Mário Salimon, 1999; Mariana Abreu, 2021.

³⁰ Atualmente, o faccionalismo político Jê vem sendo revisto por autores como Marcela Coelho (COELHO DE SOUZA, 2017), Loch (LOCH, 2004), Cohn (COHN, 2019), entre outros.

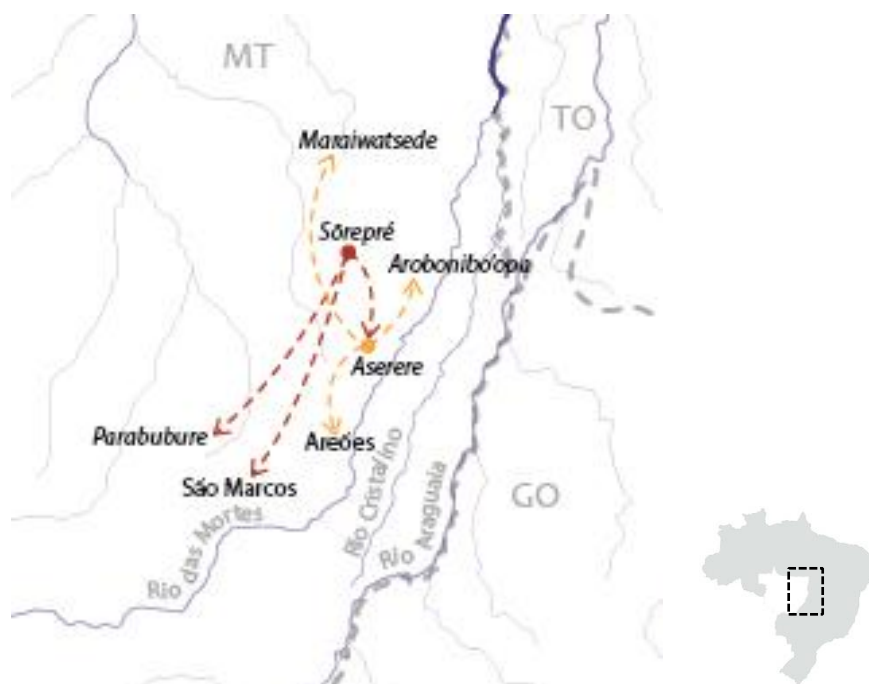


Figura 2- Divisões históricas do povo *A'uwẽ/Xavante*.
 Fonte: Frans Leewenberg, Mário Salimon, 1999; Mariana Abreu, 2021.

Na década de 1930, a ocupação das terras na região Centro-Oeste foi fortemente incentivada no Governo Getúlio Vargas, com a inauguração, em 1938, da “Marcha para o Oeste”, que pretendia explorar novos territórios, incorporá-los aos limites geográficos já ditos civilizados e deslocar a população do litoral para o interior do país com o incentivo de venda de terras a preços baixos (SILVA, 2006). Como efeito, a “Marcha para o Oeste” acabou por intensificar a invasão as terras indígenas e a violência praticada contra os povos tradicionais (GARFIELD, SETH; MARTINS, 2011).

Realizar uma aproximação com os *A'uwẽ/Xavante* foi um empreendimento difícil neste projeto colonial que avançava rumo ao Brasil central. Os *A'uwẽ/Xavante* eram uma ameaça constante aos viajantes, independente da intenção; Maybury-Lewis relata em “A sociedade Xavante” que “quando colonizadores começaram a chegar à região compreendida entre o Araguaia e o rio das Mortes, os Xavantes começaram a fazer emboscadas e a matar os intrusos” (MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984: 41). A constante iminência dos ataques e os diversos relatos de violência causada pelo enfrentamento dessas diferentes sociedades fez com que os *A'uwẽ/Xavante* ganhassem a fama nacional de belicosos. Seth Garfield, ao analisar o histórico da “pacificação”³¹ desta etnia entre os anos de 1941-1966, aponta que os ataques dos

³¹ Termo utilizado pelo autor e adotado inicialmente pelo SPI e FUNAI.

A'uwẽ/Xavante “perturbavam a população dispersa de camponeses, fazendeiros, garimpeiros e missionários, bem como outros grupos indígenas” (GARFIELD, SETH; MARTINS, 2011: 80).

Apesar de registros históricos retratarem os *A'uwẽ/Xavante* desde meados de 1750, o primeiro contato firmado permanentemente com não-indígenas deu-se apenas em 1947, em um momento de tensão territorial que não pôde mais ser evitado (SILVA, 2006, 2013a). Desde que se dispuseram a manter relações com o não-indígenas, os *A'uwẽ/Xavante* traçam novas estratégias para permanecer em seu território e garantir a sua existência como povo verdadeiro. Aprenderam a conviver com o *warazu* e a defender seus interesses baseados na “borduna da caneta”; não mais usando da violência e do deslocamento para longe dos invasores, e sim articulando interesses e contatos. Segundo Silva, é nesta época que os *A'uwẽ/Xavante* “buscaram conhecer o funcionamento da sociedade nacional para, com isso, conseguir negociar os melhores meios para assegurar seus territórios e prover a sobrevivência do grupo perante as novas condições impostas” (SILVA, 2013b: 105).

O espalhamento do povo *A'uwẽ/Xavante* pelo leste mato-grossense ocasionou a configuração de Terras Indígenas descontínuas territorialmente, e o processo de reconhecimento e demarcação que se iniciou a partir da metade da década de 1960 se estende, em algumas situações, até hoje (SOCIOAMBIENTAL, 2021). Apesar de a maioria das terras indígenas *A'uwẽ/Xavante* contarem com a situação jurídica de “homologada”, novos limites territoriais são reivindicados e novas demarcações continuam a ser analisadas pelo Governo Brasileiro, uma demonstração de que a saga continua.

As terras indígenas estão localizadas na região da Serra do Roncador³², entre os rios das Mortes, Culuene, Couto de Magalhães, Batovi e Garças (SILVA, 1992). No total são 12 Terras Indígenas *A'uwẽ/Xavante*³³ distribuídas descontinuamente pelo cerrado, somando uma população de 22.256 (SIASI; SESAI, 2020).

³² Segundo Silva a Serra do Roncador é, na verdade, a região de encontro da depressão do Araguaia com os Planaltos e Chapadas dos Parecis, onde nascem o rio das Mortes e os afluentes que formam o rio Xingu (SILVA, 2013b).

³³ Nove regulamentadas e três em processo de identificação (SOCIOAMBIENTAL, 2021).

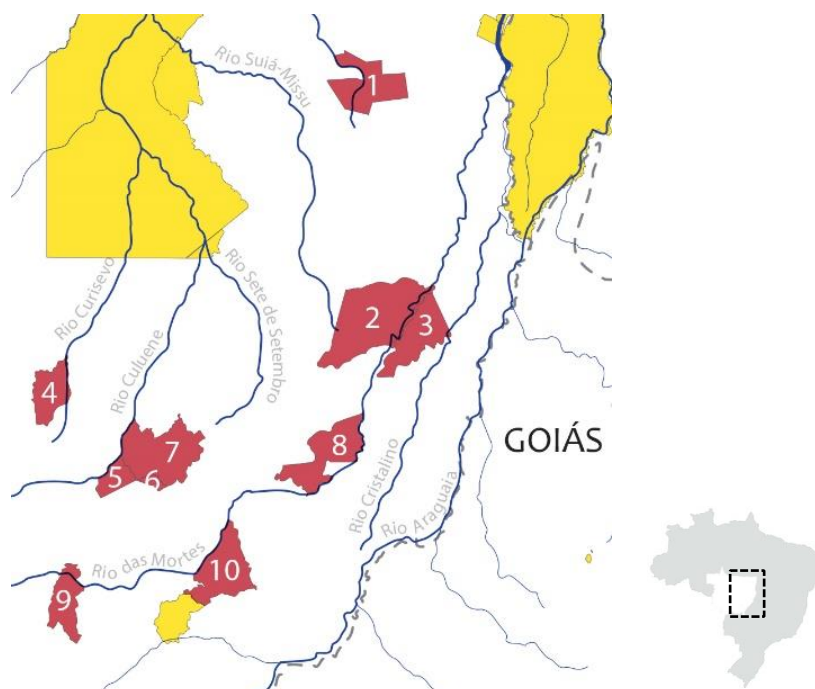


Figura 3- Localização das Terras Indígenas *A'uwẽ/Xavante*. 1- Maraiwatsede, 2- Pimentel Barbosa, 3- Wedeze, 4- Marechal Rondon, 5- Parabubure, 6- Ubawawe, 7- Chão Preto, 8- Areões, 9- São Marcos, 10- Sangradouro/Volta redonda. Fonte: Mariana Abreu, 2013.

É justamente devido a esta ocupação do povo *A'uwẽ/Xavante* pelo leste de Mato Grosso que, no decorrer da história, cada grupo assumiu diferentes posições para lidar com os desafios impostos pelo contato com a sociedade envolvente. Isso acabou por conferir a cada uma das Terras Indígenas características peculiares e marcadores de diferenças entre os próprios *A'uwẽ/Xavante*.

O contato com os não-indígenas aproximou os *A'uwẽ/Xavante* da língua portuguesa, e a estratégia em dominá-la estava (e está) vinculada à necessidade de se fazer ouvidos, em uma intenção efetiva de defender³⁴ e garantir a proteção da sua existência enquanto *A'uwẽ/Xavante* em seu território. Mesmo assim, ainda hoje há o predomínio da língua *A'uwẽ*, pertencente à família linguística Jê, do tronco Macro-Jê (GRAHAM, 2018; MAYBURY-LEWIS; DA SILVA, 1984). A ocupação histórica dos *A'uwẽ/Xavante* pelo cerrado acarretou em variações da língua *A'uwẽ* entre as terras indígenas, gerando ortografias diferentes³⁵; aqui adoto o que me

³⁴ Esta é uma estratégia constantemente atualizada pelos *A'uwẽ/Xavante*. Adailton Silva, ao descrever as oficinas que embasam sua pesquisa em etnomatemática *A'uwẽ/Xavante*, destaca o depoimento de uma liderança que enfatizava que “os *A'uwẽ* precisam entender a matemática do *warazu* para poderem se defender” (SILVA, 2006: 46).

³⁵ Segundo Russo, os *A'uwẽ/Xavante* de Pimentel Barbosa “reclamam que os Salesianos inventaram expressões e palavras que não existiam, além de representarem alguns sons a partir da grafia do idioma italiano e não do português, o que gera mal entendidos e erros na pronúncia de algumas palavras” (RUSSO, 2005: 30).

foi ensinado pelos próprios *A'uwê/Xavante* de *Etenhiritipá*, embora possa apresentar divergências em relação à escrita de outros autores.

Esta pesquisa concentra-se na aldeia *Etenhiritipá*, situada na Terra Indígena Pimentel Barbosa (Figura 4); homologada em 1986, possui uma extensão de aproximadamente 330mil hectares, ocupando áreas dos municípios de Ribeirão Cascalheira (51,04%), Canarana (49,23%), Nova Nazaré (0,09%) e Água Boa (0,0000939%) (SOCIOAMBIENTAL, 2021). Atualmente o território Pimentel Barbosa abriga 18 aldeias: Pimentel Barbosa, *Etenhiritipá*, *Wederã*, Santa Vitória, São Domingos, São Joaquim, *Asérére*, Reata, Santa Matinha, Tanguro, Maria de Jesus, Santa Cruz, Caçula, Novo Paraíso, Boa Vida, Piqui, Mãe de Maria e Belém.

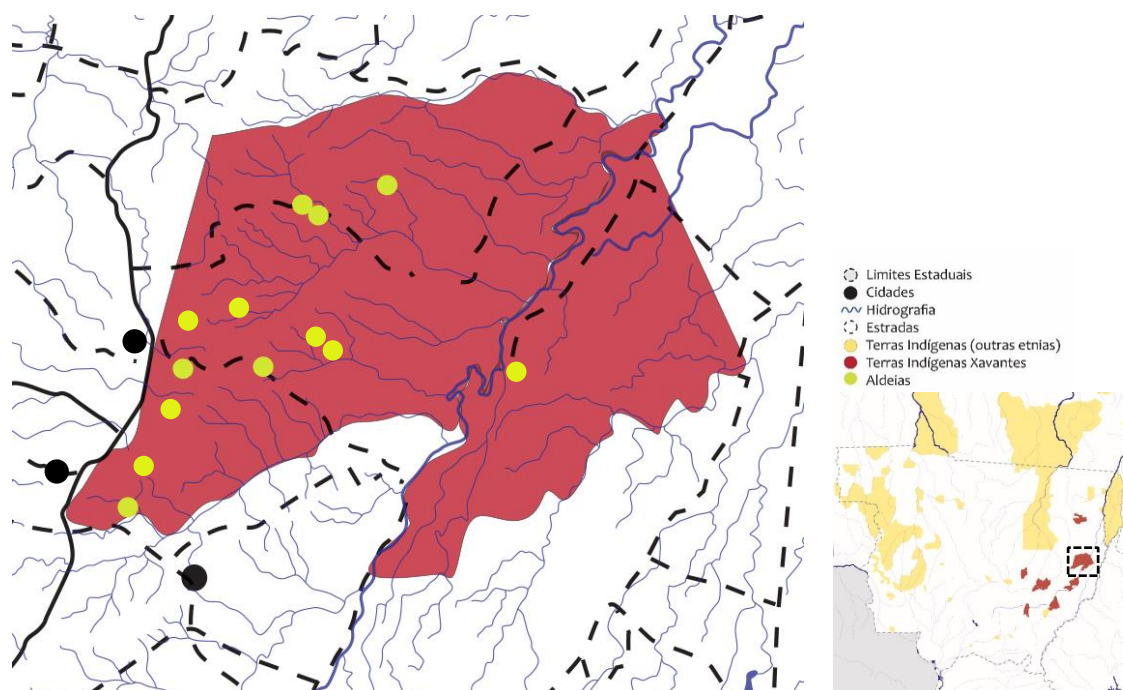


Figura 4- Terra Indígena Pimentel Barbosa (à esquerda do Rio das Mortes), Terra Indígena Wedezé (à direita do Rio das Mortes), e a localização das respectivas aldeias existentes. Fonte: Google Earth, Mariana Abreu, 2021.

OS *A'UWÊ/XAVANTE* DE *ETENHIRITIPÁ*

A aldeia *Etenhiritipá*, foco desta pesquisa, é fruto de uma cisão política advinda da aldeia vizinha Pimentel Barbosa (cerca de 800m de distância) em 2006. Na ocasião, Paulo Supretaprã assumiu a liderança e empreitou a criação de uma nova aldeia que, a seu ver, fosse mais comprometida com o fortalecimento dos *A'uwê/Xavante*.

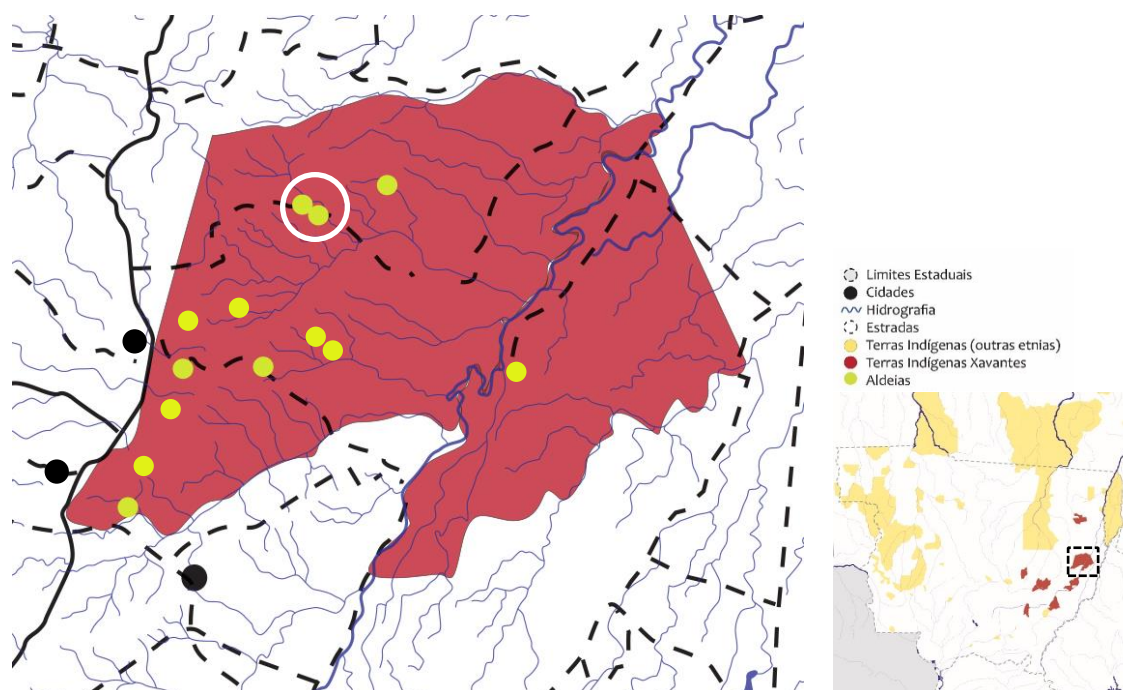


Figura 5- Localização da aldeia Etenhiritipá na Terra Indígena Pimentel Barbosa. Fonte: Google Earth, Mariana Abreu, 2021.

A visão estratégica do Paulo foi fundamental para a escolha do local de implantação da aldeia *Etenhiritipá*. A princípio, sua intenção era deslocar-se para a outra margem do Rio das Mortes, na região conhecida como antigo território da aldeia *Wedezé*, local de onde migraram os descendentes de moradores de Pimentel Barbosa na década de 1930 (GRAHAM, 2018). Mas, em seus sonhos, os seus mestres e mensageiros pediram para que a nova aldeia não fosse tão longe, “os mestres que estão sempre aí vendo a gente. Se eu vou me mudar para longe, eles não vão estar presentes, então é melhor ficar bem perto, do lado desse povo”.

Na língua *A'uwê*/Xavante, *Ete* equivale a pedra e *Nhiritipá*, intervalo³⁶; e juntas formam a palavra que caracteriza a localização geográfica da aldeia *Etenhiritipá*, entre as escarpas da Serra do Roncador. A localização também é privilegiada pela facilidade de acesso e proximidade com a cidade de Canarana e Ribeirão Cascalheira, por ter ao lado o posto de saúde que atende diariamente a população e contar com a presença relativamente regular de profissionais da saúde.

³⁶ Esta explicação me foi dada por Jurandir Siridiwe. Segundo Laura Graham *Eté* corresponde a rochedo ou serra, *Nhi*, reflexivo e *Pa*, longo (GRAHAM, 2018).

É oportuno frisar que esta não é a mesma *Etenhiritipá* a que Laura Graham (2018) se refere em sua etnografia sobre a performance onírica de Warodi. A aldeia Pimentel Barbosa é chamada de *Etenhiritipá* por seus moradores desde a época da pesquisa de Graham; e Paulo, quando decidiu empreitar a sua própria aldeia, levou o nome consigo. Portanto, *Etenhiritipá*, neste estudo, diz respeito à aldeia liderada inicialmente por Paulo Supretaprã.

A aldeia Pimentel Barbosa, desde o final da década de 1980, protagoniza parcerias com OnGs e projetos culturais de dimensões nacionais e internacionais. Durante a liderança de Tsuptó (que perdura até hoje), Paulo atuou como vice-cacique por quase 20 anos (aproximadamente de 1985 a 2005); durante o período, representou a aldeia Pimentel Barbosa em diversos eventos e apresentações que aconteciam externos à aldeia.

Foi através destas “parcerias”, como os *A’uwẽ/Xavante* formulam em português estas relações, que Paulo articulou sua estratégia de divulgação dos *A’uwẽ/Xavante*; segundo ele, com o apoio e articulação dos parceiros, “tinha a possibilidade de desafiar para fazer uma divulgação de cultura da gente, levar para a cidade para mostrar [...] Eu queria tanto divulgar a cultura da gente para a cidade para poder mostrar a nossa cultura, para poder também respeitar os povos indígenas”. Paulo é muito perspicaz, e com o tempo passou a ser requisitado para protagonizar em numerosas oportunidades³⁷ e, com isso, pode levar para diversos lugares moradores de Pimentel Barbosa como acompanhantes.

A ausência constante de Paulo na aldeia e os privilégios das viagens contribuiu para causar tensão no seu papel de vice-cacique na aldeia Pimentel Barbosa; segundo ele, “todo mundo me chamava, todo mundo me escolhia, então teve ciúme”. Mesmo diante desta situação Paulo sempre pensou estrategicamente, sabia que fazendo amigos em diversas áreas (cultura, turismo, saúde, educação, esportes,...) e fundando sua própria aldeia poderia aliar parcerias que enalteceriam e reiterariam o modo de ser *A’uwẽ/Xavante*.

Enquanto cacique da aldeia *Etenhiritipá*, encarou uma empreitada difícil e desafiadora, mas efetivamente articulou e firmou parcerias para a realização de documentários³⁸, a

³⁷ Fez teste de elenco e chegou a ser escolhido para interpretar um indígena na novela “O Clone”, em 2001, embora não tenha podido participar devido a um contratempo de agenda; ensinou Milton Nascimento a pronúncia da língua Xavante na ocasião da narração para um documentário; participou como cantor do CD Roots da banda brasileira Sepultura; performou na peça teatral “*In my dream, I start walking*” de Jean Lambert-Wild, com temporadas no Brasil e na França, em 2004; entre outras oportunidades.

³⁸ O documentário “*Piô Hõimanazé- A mulher Xavante em sua arte*” foi produzido em 2009 com a direção de Cristina Flória, viabilizado através da Lei de Incentivo à Cultura/ Secretaria do Audiovisual do Ministério da Cultura, com patrocínio da Petrobras e co-produção do SescTV com a 2.0 Produções Artísticas.

publicação de livros sobre os mitos³⁹, entre outros projetos culturais. Paulo Supretaprá foi quem me aproximou da aldeia *Etenhiritipá* como uma dessas alianças que renderiam parcerias no futuro e é também um grande colaborador desta pesquisa.

3 LUZ PARA TODOS

Coordenado pelo Ministério de Minas e Energia (MME), o programa de Eletrificação Rural- Luz Para Todos (LPT), é uma política pública idealizada em 2003 a partir da avaliação dos dados recolhidos pelo censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizado em 2000. A proposta foi apresentada pela então ministra de Minas e Energia, Dilma Rousseff, durante o primeiro mandato do presidente Luis Inácio Lula da Silva (2003-2006) (ELETROBRAS, 2021; MME, 2021).

À época, a pesquisa do IBGE apontou que cerca de 2 milhões de domicílios rurais⁴⁰ localizados em regiões de baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) não possuíam acesso à energia elétrica e, ainda, que 90% dessas casas dispunham de uma renda mensal menor que três salários mínimos⁴¹ (MME, 2021). Diante da análise dos dados e da complexa rede de infraestrutura que precisaria ser construída para atender toda a demanda, o Governo Federal adotou a universalização de acesso à energia elétrica como uma agenda indispensável para garantir qualidade de vida da população residente nas áreas mais remotas do país⁴².

Segundo o Relatório de Síntese dos 10 anos do programa Luz Para Todos, a dificuldade de acesso e a baixa densidade populacional nas áreas rurais demandaria um alto investimento em equipamentos e materiais que deveria ser arcado pelas distribuidoras de energia elétrica⁴³, responsáveis pela execução; o que, consequentemente refletiria na tarifa arcada pelo consumidor final. Neste contexto, o papel do Governo Federal foi criar uma política pública

³⁹ “*Aihö’ ubuni wasu’u*. O lobo Guará e outras histórias do povo Xavante” é um livro organizado em 2014 por Angela Pappiani e Maíra P. Lacerda através do projeto História da Tradição, com realização da Ikore Projetos Culturais e Artísticos e patrocínio do programa Petrobrás Cultural.

⁴⁰ O equivalente a aproximadamente 10 milhões de pessoas.

⁴¹ Sendo o salário mínimo, em 2003, de R\$151,00, a maioria das famílias moradoras das áreas rurais viviam com uma renda mensal menor que R\$453,00 por casa.

⁴² A ausência de luz elétrica para populações rurais já havia sido constatada na gestão do presidente Fernando Henrique Cardoso (1994-2002), levando a criação do programa Luz no Campo. Nesta versão os custos de instalação da rede elétrica deveriam ser arcados pelo consumidor que fizesse o requerimento (OLIVEIRA, 2013).

⁴³ “A distribuição se caracteriza como o segmento do setor elétrico dedicado ao rebaixamento da tensão proveniente do sistema de transmissão, à conexão de centrais geradoras e ao fornecimento de energia elétrica ao consumidor”. Ao todo, no Brasil, são 105 distribuidoras, sendo 54 concessionárias e 30 permissionárias de distribuição de energia, e 13 cooperativas de eletrificação rural (ANEEL, 2015).

que ampliasse a instalação de energia elétrica nas áreas rurais, mitigando o impacto tarifário das obras de infraestrutura através do repasse de recursos subvencionados e financiados às distribuidoras (ELETROBRAS, 2013).

Desde o anúncio do decreto nº 4.873/2003⁴⁴, que formalizou a política pública de direito à energia elétrica, o programa reformula suas metas visando atender a mais domicílios e gerar o desenvolvimento social e econômico das populações rurais. A meta de atender 2 milhões de domicílios foi alcançada em 2009 e, em 2011, o decreto nº 7.520/2011⁴⁵ instituiu o Programa Nacional de Universalização do Acesso e Uso da Energia Elétrica, com metas que priorizassem, entre os projetos de eletrificação rural, o atendimento a populações de comunidades indígenas e quilombolas.

A estrutura operacional concebida pelo Governo Federal para conduzir e definir as prioridades do Luz Para Todos é formada pela Comissão Nacional de Universalização (CNU), pelo Comitê Gestor Nacional e pelo Comitê Gestor Regional. Os principais agentes que atuam diretamente na condução do Luz Para Todos são o Ministério de Minas e Energia (MME), a Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), as Centrais Elétricas Brasileiras S. A. (Eletrobras)⁴⁶, as concessionárias e permissionárias de distribuição de energia elétrica, as cooperativas de eletrificação rural, os Governos Estaduais e Municipais (MME, 2021; OLIVEIRA, 2013).

O Ministério de Minas e Energia (MME) é responsável pela coordenação do programa, estabelecendo diretrizes e realizando o acompanhamento da execução das obras de infraestrutura; a Eletrobras realiza a operacionalização do programa, analisando técnica e financeiramente as metas e planos de obras, liberando os recursos financeiros e inspecionando *in loco* as obras de eletrificação; as empresas distribuidoras de energia elétrica⁴⁷ são as agentes executoras, responsáveis por realizar as obras de infraestrutura, elaborar e implantar o plano de

⁴⁴ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4873.htm

⁴⁵ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/decreto/d7520.htm

⁴⁶ A Central Elétricas Brasileiras S.A. (Eletrobras) foi fundada em 1961 com o intuito de “promover estudos, projetos de construção e operação de usinas geradoras, linhas de transmissão e subestações destinadas ao suprimento de energia elétrica no país” (ELETROBRAS, 2021), atualmente a Eletrobras é alvo de uma medida provisória que prevê a sua privatização.

⁴⁷ As empresas distribuidoras podem ser concessionárias e permissionárias de distribuição de energia elétrica, ou cooperativas de eletrificação rural (a depender da região), são elas que possuem o direito de explorar o serviço de distribuição de energia elétrica. A diferença entre uma e outra está nos prazos de exploração concedidos à cada uma no momento da licitação: as concessionárias possuem um prazo de exploração entre 40 e 60 anos; as permissionárias não possuem prazo determinado e a União pode reaver os seus direitos a qualquer momento; já as cooperativas possuem um prazo médio em contrato de 30 anos e tem uma importância regional estratégica por atuar em áreas remotas que não são atendidas pelas concessionárias e permissionárias (ANEEL, 2015; OLIVEIRA, 2013).

obras aprovado pela Eletrobras, levantar as demandas de ligações em sua área de concessão e permissão, elaborando ainda um relatório acerca das comunidades atendidas pelo Luz Para Todos; a ANEEL é responsável por analisar a demanda, definir as metas e repassá-las às concessionárias, permissionárias e cooperativas de acordo com a área de atuação de cada empresa (OLIVEIRA, 2013).

Em termos organizacionais, o programa divide o território nacional em comitês chamados de “Gestores Estaduais”; estes, por sua vez, são formados por representantes do Ministério de Minas e Energia, das agências reguladoras estaduais, das distribuidoras de energia elétrica, dos governos estaduais, das prefeituras e por membros da sociedade civil. Segundo a descrição no site do programa de Eletrificação Rural “esses comitês priorizaram as demandas e acompanham de perto o andamento do programa e o cumprimento das metas estaduais de universalização” (MME, 2021), ou seja, são estes os atores diretos que atuam no agenciamento da implantação da energia elétrica em comunidades tradicionais, ao mesmo tempo em que têm a responsabilidade de se manter atentos ao atendimento efetivo do escopo do programa. Segundo os dados da Eletrobras, até dezembro de 2020 o Luz Para Todos atendeu a 16,9 milhões de pessoas em todo território brasileiro.

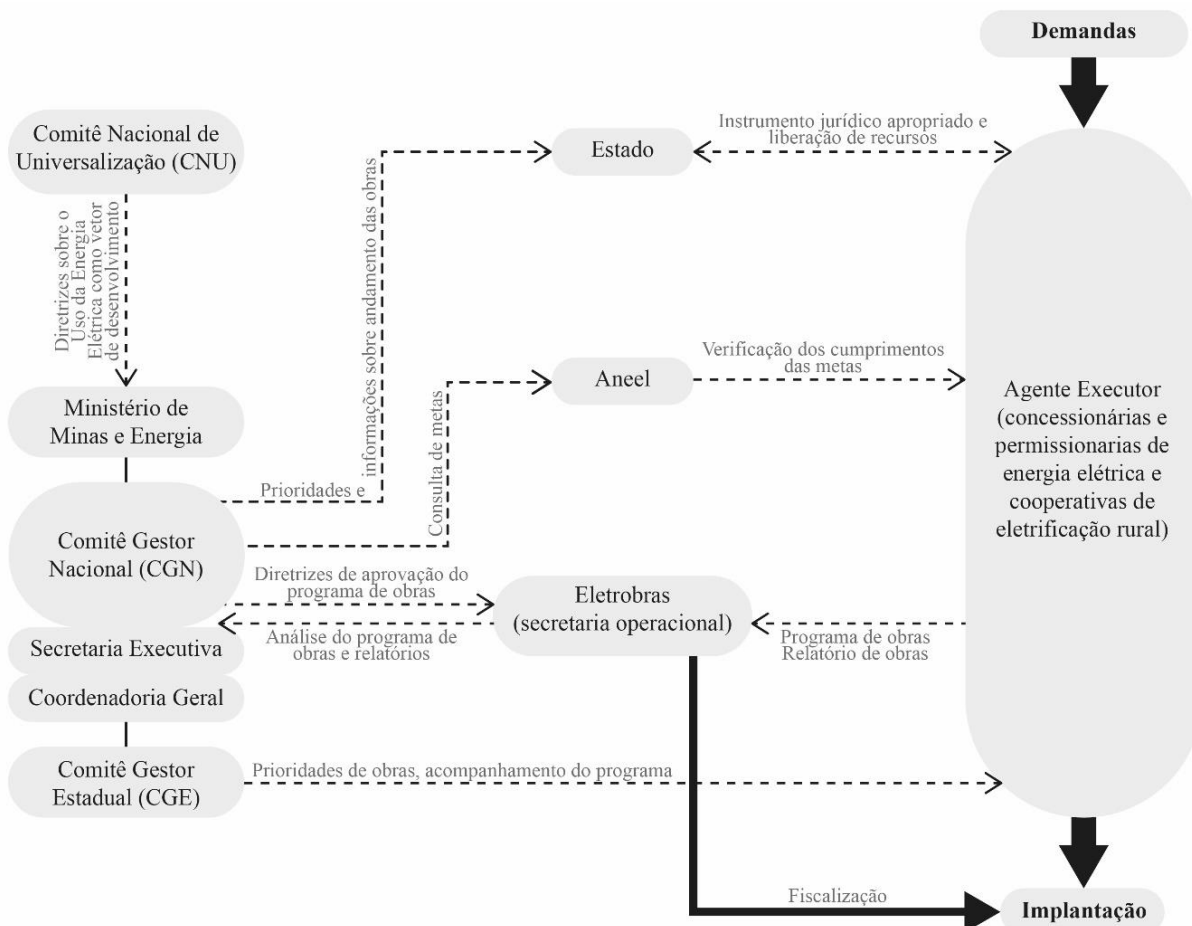


Figura 6- Estrutura organizacional do programa Luz Para Todos. Fonte: MME, 2021; Mariana Abreu, 2022.

Segundo Oliveira, a complexidade desta política pública gera uma interdependência entre as diversas organizações atuantes na gestão do Luz Para Todos que afeta o processo de implementação na prática - ainda mais se tratando de um país com dimensões continentais -, por isso, cada estado respondeu de uma forma diferente às metas do programa. O êxito da implementação de uma política pública, argumenta, está associado a diversos fatores, como

A definição de diretrizes exequíveis na etapa de formulação da política; a governança; a conciliação de interesses dos atores políticos, tanto na etapa de elaboração quanto na etapa de execução; o planejamento; a disponibilidade de recursos para a execução; o desenho; as relações federativas; as dificuldades técnicas de implementação; a quantidade de atores envolvidos no processo; e os contextos locais e realidade regionais (OLIVEIRA, 2013: 22).

Na aldeia *Etenhiritipá*, o arranjo para a inclusão no Luz Para Todos veio através da articulação dos políticos de Canarana em 2012, ano de eleições municipais. Embora *Etenhiritipá* esteja dentro dos limites do município de Ribeirão Cascalheira, boa parte dos moradores desta comunidade são eleitores em Canarana.

Existe um certo arranjo no que concerne aos indígenas *A'uwẽ/Xavante* e as eleições municipais⁴⁸ que acompanho há tempo e sempre foram questões discutidas publicamente nas ruas de Canarana. Não posso, nem devo, afirmar que estas ações possam ser vistas como compra de votos sem olhar para a lógica *A'uwẽ/Xavante* no que se refere a essas relações, mas os *A'uwẽ/Xavante* com certeza entendem que este é um momento propício para favorecer o povo⁴⁹. Por exemplo, um candidato a vereador em 2012 estampou o jornal e causou agitação ao postar uma foto com indígenas em uma aldeia *A'uwẽ/Xavante*, em ocasião em que distribuiu mantimentos (arroz e frango) e fez sua campanha política. Em outro caso, o prefeito de Canarana, após a sua eleição, presenteou um *A'uwẽ/Xavante* com um carro popular. Durante minha pesquisa de campo em 2019, uma candidata a vereadora em Ribeirão Cascalheira, dona de uma loja de eletrônicos, percorreu com uma caravana de duas Toyota Hilux três aldeias *A'uwẽ/Xavante* em uma tarde. Distribuiu refrigerante, sorvete, bolacha, fone de ouvido para celular, lanterna e caixinha de som para todos que se aproximaram. Paulo me contou na época que parte dos moradores de *Etenhiritipá* iriam trocar seu título de eleitor para Ribeirão Cascalheira “porque precisam ajudar as duas cidades”; na ocasião ele não se aproximou da caravana cascalheirense para aproveitar a doação.

Segundo Jurandir, a ordem para a implantação do programa Luz Para Todos veio de cima para baixo, através de uma articulação municipal que pôs à disposição o benefício às aldeias indígenas da região.

Em suma, não há um consenso sobre a aceitação das políticas públicas e cada aldeia *A'uwẽ/Xavante* pode aceitar ou não a oferta. Andrade explana,

A aldeia Santa Cruz luta fortemente contra a chegada da energia elétrica, e não quer as casas de alvenaria propostas pelo Governo. A aldeia Belém parece seguir no mesmo sentido, tendendo a negar as casas de alvenaria. Por outro lado, a aldeia Nossa Senhora das Graças, que possui energia elétrica, e já conta com algumas casas de alvenaria, aguarda ansiosamente a construção de novas casas do Minha Casa Minha Vida que estão por vir. (ANDRADE, 2019: 114)

⁴⁸ O Cientista Social Antonio Welitón também comenta sobre este arranjo na comunidade Flexal, do povo Macuxi em Roraima. Segundo ele “a comunidade Flexal, assim como a maioria das comunidades indígenas de Roraima, tem suas lideranças políticas que se manifestam com maior destaque durante as campanhas eleitorais” (MELO, 2013: 102).

⁴⁹ Lembrando da fala de Paulo de que “antes era só pedir”, lembramos do tipo de ação do Estado – e das missões – que pautaram a história deste povo, em que “favores” deram a tônica de muitas relações. Assim, conectando-se também com suas lógicas relacionais, não é de se espantar que eles, como muitos outros povos indígenas, pensem e atuem na política eleitoral desse modo – o que não implica dizer falta de consciência política, mas, ao contrário, como se propõe em todo o texto, uma atenção a eles e suas cosmopolíticas.

A infraestrutura da rede de transmissão elétrica chegaria às proximidades da aldeia de qualquer forma. Após a aceitação comunitária debatida no *warã*, cada núcleo familiar pôde escolher se iria aderir ou não a oferta da energia elétrica. A maioria aderiu.

Em suma, o Luz Para Todos prevê a instalação, por parte da distribuidora, de um “kit básico” para cada domicílio: até três pontos de luz, duas tomadas (no lado interno), incluindo a colocação de padrão de energia com relógio, condutores, interruptores, tomadas, lâmpadas e demais materiais elétricos, eximindo o consumidor incluso no benefício de arcar com tais despesas.

Em uma casa convencional urbana – construída em alvenaria e coberta por telhas de barro –, a distribuição dos três pontos de luz provavelmente seguiria a lógica de uma lâmpada para cada cômodo. Como na casa *A'uwẽ/Xavante* os espaços internos são delimitados com um anteparo de palha trançada, com aproximadamente 1,80 de altura, o escolhido pela maioria dos moradores foi a instalação de uma única lâmpada no centro da casa.

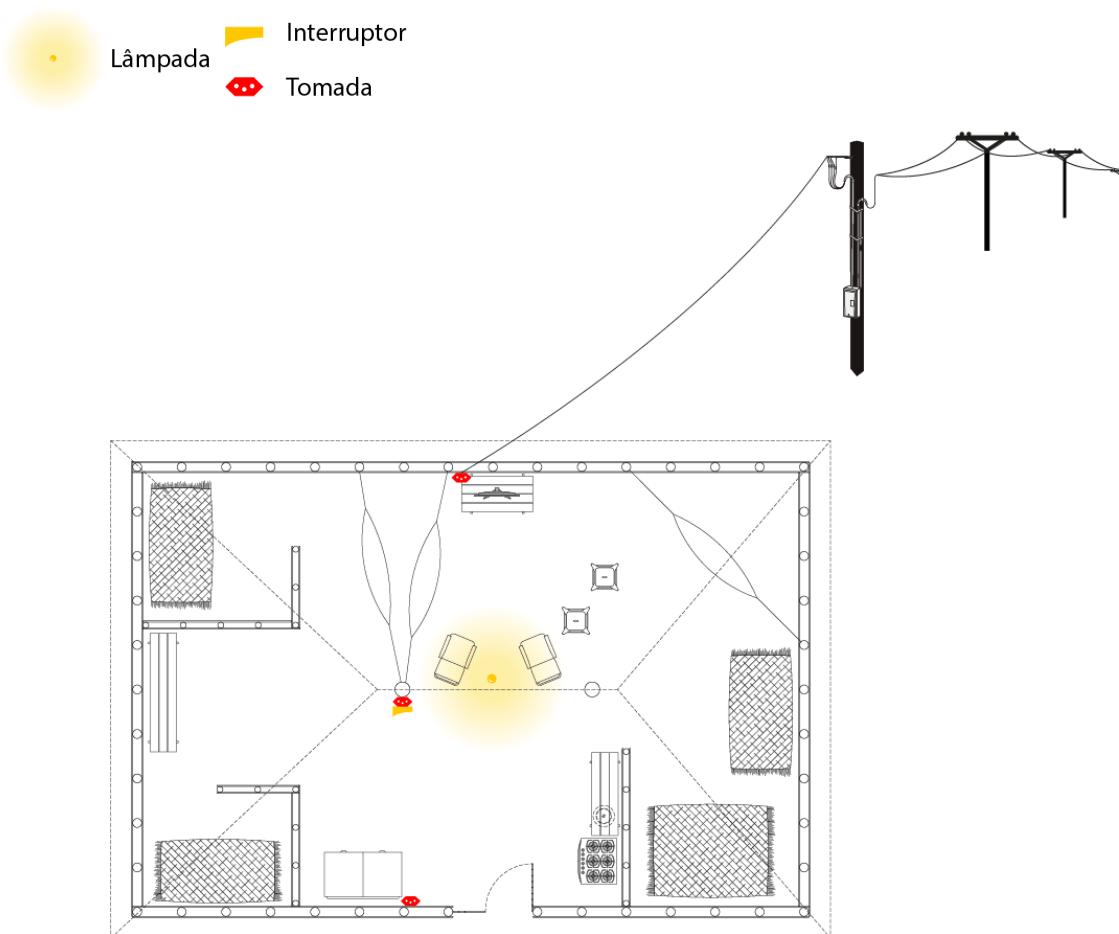


Figura 7- Layout da casa do Paulo, com a relação dos equipamentos e localização da lâmpada e tomadas. Desenho: Mariana Abreu, 2022.

A oferta de instalação do padrão de entrada e ligação da energia só era válida para aquele determinado momento e as famílias que optassem por aderir ao programa mais adiante deveriam arcar com a “a parte do consumidor”⁵⁰, ou seja, comprar e instalar o padrão de entrada, solicitar a ligação de forma presencial na Agência de Atendimento da Energisa em Canarana (portando documentos pessoais) ou via serviço online (anexando uma série de documentações como os de identificação oficial com foto, Registro Administrativo de Nascimento do Indígena (RANI), uma selfie segurando o documento de identificação enviado, entre outros), e aguardar o prazo de 10 dias úteis para que um funcionário fosse fazer “a Energisa entrar com a parte da fiação, do padrão até o medidor que é instalado lá no local”. No entanto, após a ativação do padrão de entrada pela companhia, a ligação do poste até as dependências internas da casa é de responsabilidade do morador, que se não tiver as habilidades específicas deve contratar um eletricista profissional.

A tarifa da conta de luz é composta por uma Parcela A, chamada de custos não gerenciáveis, que inclui a compra e transmissão de energia e encargos setoriais (53,5%); por uma Parcela B, chamada de custos gerenciáveis, correspondente à distribuição de energia (17%) e de Tributos (29,5%) Federais⁵¹, Estaduais⁵² e Municipais⁵³ (ANEEL, 2020) (Gráfico 1). A ANEEL também aplica para a maioria dos consumidores⁵⁴ o Sistema de Bandeiras Tarifárias para compensar os meses de seca mais críticos no Brasil, que exigem um custo maior para a produção de energia elétrica; este esforço é repassado em forma das modalidades verde, amarela e vermelha, que indicam se haverá ou não acréscimo no valor da energia fornecida (ANEEL, 2021).

Modalidade	Características
Bandeira Verde	Condições favoráveis de geração de energia elétrica. A tarifa não sofre nenhum acréscimo.
Bandeira Amarela	Condições de geração menos favoráveis. A tarifa sofre acréscimo de R\$0,01874 para cada kWh consumido.

⁵⁰ Informações baseadas na visita à agência de atendimento da Energisa em Canarana.

⁵¹ Composto pelos Programas de Integração Social- PIS e Contribuição para o Financiamento da Seguridade Social- COFINS, recolhido pela União com a finalidade de manter os programas voltados aos trabalhadores e atender aos programas sociais do Governo Federal (ENERGISA, 2021).

⁵² Imposto sobre a Circulação de Mercadorias e Serviços- ICMS, cabe à distribuidora realizar a cobrança e o repasse do valor para o Governo Estadual (ENERGISA, 2021).

⁵³ Formado pela Contribuição para Custeio do Serviço de Iluminação Pública-CIP, que impõe a responsabilidade ao Poder Público Municipal pelos serviços de projeto, implantação, expansão, operação e manutenção das instalações de iluminação pública (ENERGISA, 2021).

⁵⁴ Atualmente, apenas os consumidores do estado de Roraima não estão incluídos no Sistema de Bandeira Tarifária porque a concessionária responsável pela distribuição não está integrada ao Sistema Interligado Nacional- SIN, um conjunto de equipamentos e instalações que reúne e redistribui geograficamente toda a energia gerada nas usinas do país (ANEEL, 2021).

Bandeira Vermelha- Patamar 1	Condições mais custosas de geração. A tarifa sofre acréscimo de R\$0,03971 para cada kWh consumido.
Bandeira Vermelha- Patamar 2	Condições ainda mais custosas de geração. A tarifa sofre acréscimo de R\$0,09492 para cada kWh consumido.

Tabela 1- Modalidades e características das Bandeiras Tarifárias. Fonte: ANEEL, 2021.

Com a finalidade de conceder descontos para os consumidores que se encaixam na Subclasse Residencial Baixa Renda, a ANEEL estabeleceu em 2012 – portanto antes da criação da agenda da universalização do acesso à energia elétrica – a Tarifa Social de Energia Elétrica (TSEE)⁵⁵. A tarifa social, de um consumidor incluso no TSEE, não contabiliza o custeio da Conta de Desenvolvimento Energético (CDE) e do programa de Incentivo às Fontes Alternativas de Energia Elétrica (PROINFA), e na fatura dos consumidores de *Etenhiritipá* também não está incluso os Tributos Municipais (Gráfico 2).

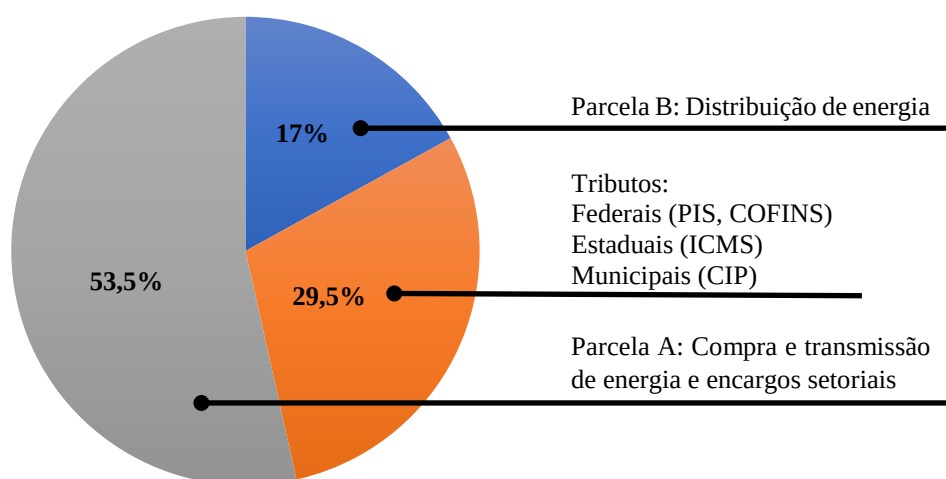


Gráfico 1- Composição de uma tarifa de conta de luz regular. Fonte: ANEEL, 2010.

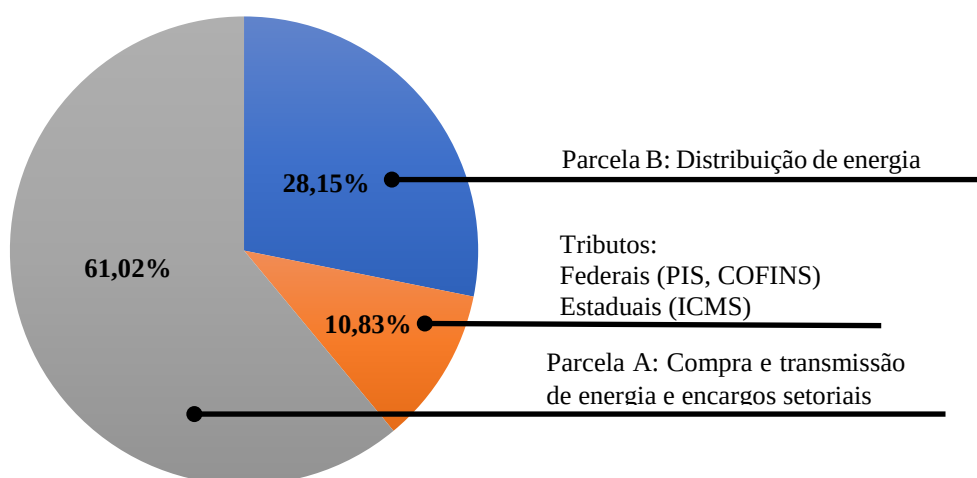


Gráfico 2- Composição de uma tarifa de conta de luz de um morador de *Etenhiritipá*.

⁵⁵ Pelo decreto nº 10.438/2002 http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10438.htm

Fonte: Energisa, 2019; Mariana Abreu, 2022.

Além destes benefícios, as famílias indígenas e quilombolas inscritas no Cadastro Único para programas sociais do Governo Federal são beneficiadas com o desconto de 100% da tarifa quando o limite de consumo não ultrapassa de 50kWh/mês. Os descontos são aplicados de modo cumulativo, sendo de 40% para o consumo de 51kWh a 100kWh, 10% de 101kWh a 220kWh e 0% a partir de 221kWh (ANEEL, 2020).

Consumo mensal	Desconto
De 0 a 50 kWh	100%
De 51 kWh a 100 kWh	40%
De 101 kWh a 220 kWh	10%
A partir de 221 kWh	0%

Tabela 2- Desconto progressivo para famílias inscritas no Cadastro Único e beneficiadas pela TSEE. Fonte: ANEEL, 2021.

Atualmente, a distribuição de energia no estado de Mato Grosso está a cargo da concessionária Energisa MT e a agência de atendimento em Canarana faz o suporte presencial das unidades consumidoras da aldeia *Etenhiritipá*. É ali que os indígenas devem retirar as suas faturas mensais e solicitar qualquer atendimento através do autoatendimento em totens digitais ou retirando uma senha e preenchendo um protocolo no atendimento presencial.

Vale ressaltar que a inclusão dos domicílios rurais no programa Luz Para Todos está concatenada ao programa de transferência de renda do Governo Federal, implantado um ano após o lançamento do Luz Para Todos e concedido àquelas famílias inscritas no Cadastro Único – o mesmo que garante o desconto cumulativo na fatura mensal de acordo com o consumo de energia elétrica –, que se enquadram em situações de pobreza ou extrema pobreza⁵⁶ (CAIXA, 2021).

Considero que o programa de transferência de renda tem duas fases: a primeira, vigente de 2004 a 2021, chamado de Bolsa Família⁵⁷; e a segunda, vigente a partir de 2022 e chamado de Auxílio Brasil⁵⁸. Em ambos casos o objetivo é o de combate à pobreza, à desigualdade de renda e à vulnerabilidade social das famílias brasileiras; entre a extinção de um e o surgimento

⁵⁶ São consideradas famílias extremamente pobres aquelas com renda mensal igual ou inferior a R\$105,00 por pessoa e famílias pobres aquelas com renda mensal entre R\$100,01 e R\$200,00 por pessoa (CAIXA, 2021).

⁵⁷ Decreto nº 5.209/2004 http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5209.htm

⁵⁸ Decreto nº 10.852/2021 <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/decreto-n-10.852-de-8-de-novembro-de-2021-357706502>

de outro metas⁵⁹ e valores⁶⁰ foram revistos, considerando ainda os efeitos da alta da inflação e desemprego após o início da pandemia do Covid-19, em 2020.

Atualmente o programa possui diversos tipos de benefícios que são cumulativos e variam de acordo com a renda e a composição do núcleo familiar. São eles:

Tipo do benefício	Condição	Valor
Primeira infância	Destinado a crianças com idade entre 0 e 36 meses incompletos	R\$130,00
Composição familiar	Destinado a gestantes e pessoas com idade entre 3 e 21 anos incompletos	R\$65,00
Superação de extrema pobreza	Adicional pago por família que venha a ficar com renda per capita igual ou inferior a R\$105,00 após o cálculo dos benefícios a receber	Não informado
Auxílio criança cidadã	Destinado a crianças que frequentem creches em período integral ou parcial	R\$200,00 (parcial) R\$300,00 (integral)
Benefício compensatório de transição	Destinado a famílias que tiveram redução no valor final do benefício após a transição do Bolsa Família para o Auxílio Brasil	Não informado
Auxílio esporte escolar	Destinado a jovens atletas que se destacam em competições oficiais do sistema de jogos escolares brasileiros	12 parcelas de R\$100,00 + R\$1.000,00 por família
Bolsa iniciação científica júnior	Destinado a estudantes que se destacam em competições acadêmicas e científicas, de abrangência nacional, vinculada a temas da educação básica	12 parcelas de R\$100,00 + R\$1.000,00 por família
Auxílio inclusão produtiva rural	Incentivo à produção, doação e consumo de alimentos saudáveis pelos agricultores familiares	R\$200,00
Auxílio inclusão produtiva urbana	Incentivo àqueles que comprovem vínculo de emprego formal	R\$200,00

Tabela 3- Tipos de benefícios previstos pelo Auxílio Brasil. A quantidade de benefícios que cada família pode receber varia conforme a composição e a renda da família beneficiária. Fonte: Caixa, 2022.

Ao capitalizar estas famílias o Governo Federal promove acesso a diferentes tipos de serviços e bens de consumo, impulsionando o surgimento de novos consumidores e garantindo acesso a recursos básicos. Na aldeia *Etenhiritipá*, durante minhas pesquisas de campo, verifiquei que todas as famílias recebiam o Bolsa Família, e como o valor variava de acordo com a conformação da família, a renda por domicílio era diversificada⁶¹. Somado ao repasse do programa de transferência de renda, a receita por domicílio também é composta por

⁵⁹ O Governo Federal atingiu a meta de zerar a fila do programa de transferência de renda, abarcando de 2021 para 2022 três milhões de novas famílias na folha de pagamento, passando assim a atender um total de 17,5 milhões de famílias (GOV, 2022).

⁶⁰ O valor mínimo a ser recebido por cada família beneficiária foi definido em R\$400,00 (CAIXA, 2022).

⁶¹ Como a mudança para o Auxílio Brasil é recente, não pude averiguar como ficou a composição da renda por cada família beneficiária.

aposentados, pessoas com deficiência física⁶², profissionais da escola estadual (professores, diretor, coordenador, merendeira), da saúde (agente sanitário indígena e agente indígena de saneamento) e salário maternidade.

Origem da renda	2014	2015	2019
Profissional da escola	13	14	4
Profissional da saúde	2	2	3
Bolsa Família	45	54	5
Aposentadoria	29	29	3
Benefício de Prestação Continuada- BPC	4	3	0
Renda mensal média	R\$1.413,61	\$1.479,67	R\$359,16

Tabela 4- Origem da renda na aldeia *Etenhiritipá*.

A instalação da energia elétrica para as famílias rurais propiciou, sem dúvida, um enorme avanço na qualidade de vida e no desenvolvimento socioeconômico da população rural brasileira. É possível, por exemplo, destacar o estudo de Zimmermann (2016) a respeito do programa Luz Para Todos, que aponta os efeitos que a energia elétrica promoveu ao possibilitar acesso à escola de período noturno para comunidade rurais; de Echeverry (2014), que descreve os impactos que a eletrificação gerou no desenvolvimento da comunidade quilombola Kalunga, em Cavalcante-GO; Melo (2013), que aborda a eletricidade como agente de mudança na comunidade indígena Flexal, do povo indígena Macuxi em Roraima; e Silva (2010), que relata a chegada da energia elétrica, suas implicações e transformações na aldeia Camicuã, do povo Apurinã, no sudoeste do Amazonas. Na aldeia *Etenhiritipá* não foi diferente, a energia elétrica proporcionou diversos acontecimentos que descrevo com mais detalhes nos próximos capítulos desta dissertação.

4 A ENERGIA ELÉTRICA EM *ETENHIRITIPÁ*

Neste capítulo, apresento os dados levantados durante minhas pesquisas de campo e reflito sobre a presença da eletricidade no contexto do espaço físico – através da convivência com postes e fiações elétricas – e cultural – com a possibilidade de novas relações mediadas por objetos tecnológicos – da aldeia *Etenhiritipá*. Me debruço sobre a iluminação e quatro aparelhos eletroeletrônicos e eletrodomésticos – a geladeira, a televisão, o celular e a caixa de

⁶² Pessoas com deficiência física, integrantes de um grupo familiar com renda por pessoa menor que ¼ do salário mínimo, recebem o benefício da assistência social prestado pelo Instituto Nacional do Seguro Social- INSS. Chamado de Benefício de Prestação Continuada- BPC, o programa prevê o pagamento de um salário mínimo mensal para a pessoa que comprove deficiência através de um laudo emitido pela Perícia Médica do INSS e da análise do Serviço Social (GOV, 2021).

som –, descrevendo, como uma forma de registro deste espaço-tempo, acontecimentos produzidos ali. Busco trazer como novas relações fazem com que os *A'uwẽ/Xavante* reelaborem antigos costumes, absorvam outros e atualizem discursos, estratégias e o que consideram situações de perigo.

*

Quando me dispus a olhar com cuidado para a eletricidade e o que ela fazia os *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá* fazerem, senti a necessidade de mensurar dados, de entender quais equipamentos circulavam, como estas novas relações estariam afetando a vida, como os assuntos burocráticos eram resolvidos... Tinha um interesse particular pelo cenário por trás daquilo que estava visível e audível. Mesmo antes de vínculo com uma instituição de pesquisa à época, elaborei um questionário para ser aplicado em cada domicílio, com o objetivo de levantar a renda de cada família, o censo dos moradores, a quantidade de equipamentos eletroeletrônicos e eletrodomésticos, os valores das faturas, as opiniões sobre a eletricidade, e o que mais pudesse ser averiguado no momento; achei que esta seria uma boa base para começar a construir o panorama da aldeia *Etenhiritipá* após a implantação do programa Luz Para Todos.

Talvez este levantamento pudesse ter sido melhor elaborado – ou talvez nem ter sido realizado – se eu tivesse um pouco mais de conhecimento antropológico naquela época (ou talvez um olhar menos direcionado para a área de exatas). Mas, ainda que a pesquisa quantitativa tenha sido idealizada com pouca reflexão metodológica, os dados levantados, mesmo que tenham uma margem de erro⁶³, nos dizem algumas coisas.

Antes de me aprofundar no capítulo, vejo a necessidade de trazer a conclusão da investigação que conduzi ao longo dos anos em que a pesquisa foi realizada (Tabela 5), apresentando a configuração do espaço físico da aldeia *Etenhiritipá* e uma reflexão da relação dos postes da infraestrutura elétrica com a vida *A'uwẽ/Xavante*.

	2014	2015	2019
Moradores	391	406	364 ⁶⁴
Quantidade de casas	33	33	38
Ligação elétrica única	25	22	20

⁶³ A qualidade da comunicação entre o morador entrevistado, o tradutor e eu variou de ano para ano, em alguns momentos da pesquisa a comunicação foi mais proveitosa que outras. Somado a isto reflito que, ao questionar o morador sobre suas posses de equipamentos elétricos e eletrônicos ou sobre as inadimplências das faturas de energia, eu pudesse estar induzindo-o a revelar uma informação que era muito mais do que um dado quantitativo, era um fato que poderia fazer toda a diferença na aldeia, podendo criar ruídos de prestígio ou não, de bons pagadores ou não.

⁶⁴ Apurei 364 moradores de *Etenhiritipá* durante a pesquisa por domicílio, mas, devido ao entrave de comunicação, este é um dado impreciso. Segundo as lideranças a população de *Etenhiritipá*, em 2019, era próxima de 600 habitantes.

Ligação elétrica compartilhada	6	10	5
Casas sem energia elétrica	0	0	8

Tabela 5- Dados gerais da pesquisa por domicílio na aldeia *Etenhiritipá*.

Algo a ser pontuado é que, na aldeia *Etenhiritipá*, a construção das casas prioriza materiais tradicionais e naturais, sendo erguidas em madeira em sua estrutura e palha para sua vedação – o que permite uma certa flexibilidade em relação à sua disposição espacial. Quando há o aumento populacional ou a necessidade de agregar mais casas, ocorre o abandono do semicírculo original; as casas antigas são queimadas e uma nova implantação acontece em um raio maior, transformando o espaço do antigo quintal em um componente do pátio central da aldeia.

Em 2007, quando comecei a me aproximar dos *A'uwẽ/Xavante* e logo no primeiro ano de fundação da aldeia *Etenhiritipá*, a ferramenta do Google Earth trazia a imagem aérea das aldeias *Etenhiritipá* e Pimentel Barbosa em uma resolução não tão boa quanto a imagem aérea disponibilizada em 2021. A sobreposição das duas fotografias permitiu que eu conseguisse perceber visualmente o movimento do semicírculo quando há a necessidade de ampliação do raio das casas.

Na imagem de 2007, a presença de largas copas no centro da aldeia Pimentel Barbosa já era um marcador de seu crescimento ao longo dos anos; na imagem de 2021, o despontar de algumas pequenas copas de árvores no pátio da aldeia *Etenhiritipá* também mostra sinais de que ali havia tido um aumento do lado esquerdo do semicírculo, ou seja, as casas que pertenciam ao semicírculo original, feitas de materiais naturais, puderam se diluir sem deixar vestígios de sua existência – algo que seria impossível com casas construídas com tijolos, cimento, ferragens e outros tantos materiais que demoram anos para se decompor.

A infraestrutura da energia elétrica chega à aldeia através de cabos sustentados por postes de transmissão⁶⁵ instalados ao longo da estrada, e, ao chegar ao seu destino, o cabeamento é transferido para um outro poste que possui um transformador com a função de rebaixar a voltagem da energia para, enfim, levá-la com o que deveria ser com segurança até o poste padrão do consumidor final.

⁶⁵ Postes de transmissão são utilizados para levar eletricidade por longas distâncias, para evitar perda durante a transmissão a energia é transportada em alta voltagem (ENERGISA, 2021).

Para os moradores de *Etenhiritipá*, o programa Luz Para Todos forneceu apenas postes padrão com sistema monofásico⁶⁶, que oferecem uma tensão elétrica de no máximo 220V⁶⁷. As instalações elétricas de uma rede monofásica podem consumir uma potência média de até 8kW (8.000W) e é considerada adequada para locais com baixo consumo de energia elétrica, como é o caso do consumo elétrico das casas em *Etenhiritipá*: a soma da potência de todos os equipamentos elétricos cotidianamente utilizados dentro de uma casa *A'uwẽ/Xavante* fica abaixo de 2kW (2.000W).

Nas áreas urbanas, o poste padrão de energia é instalado na frente das casas, rente à divisa do lote com a calçada, para facilitar a leitura da energia consumida no mês, feita manualmente por funcionários da empresa distribuidora⁶⁸. No momento da adesão do Luz Para Todos na aldeia *Etenhiritipá*, a localização dos postes foi debatida e a decisão foi a de que os postes deveriam ser instalados atrás das casas para não interferir no pátio central da aldeia, espaço utilizado pelos *A'uwẽ/Xavante* como esfera pública, onde ocorrem as decisões políticas, os rituais, as cerimônias, e momentos importantes de convívio e o aprendizado. No entanto, o aumento significativo do semicírculo no lado esquerdo trouxe os postes de concreto (instalados anteriormente atrás das casas) para o pátio central e demandou o refazimento de toda a fiação elétrica entre o poste padrão e o interior da casa, exigindo dos *A'uwẽ/Xavante* uma manobra improvisada que fizesse os cabos vencerem uma distância que, nesta situação, varia de 30m a 135m.

A solução que os *A'uwẽ/Xavante* encontraram para trazer a fiação do poste padrão até as casas consiste em instalar, ao longo do vão, troncos de madeira para apoiar os cabos de energia; como a distância a ser vencida é significativa, muitas vezes é preciso emendar uma sequência de cabos, resultando em reparos que ficam expostos ao tempo. Nesta ocasião, a instalação elétrica é muitas vezes feita pelos próprios moradores de *Etenhiritipá*, sem o conhecimento técnico e as ferramentas adequadas para o serviço, criando situações de perigo físico, visto que utilizam materiais inflamáveis para isolar a fiação elétrica e uma sobrecarga elétrica pode vir a causar um curto-circuito⁶⁹ que, consequentemente, pode desencadear um incêndio.

⁶⁶ Também chamado de uma fase.

⁶⁷ A rede monofásica pode ser alimentada com uma tensão de 127V ou de 220V, a depender da tensão fornecida pela distribuidora para cada região.

⁶⁸ Hoje existem no mercado postes padrão com leitura digital, não necessitando da presença de um funcionário da empresa distribuidora para realizar a leitura mensal do consumo de energia.

⁶⁹ De acordo com o dicionário Michaelis, curto-circuito é um “fenômeno que ocorre no momento da passagem de uma corrente elétrica mais forte por um circuito que sofre uma queda de impedância, produzindo uma descarga

O descontentamento com a localização dos postes no pátio central se fez presente durante a reunião realizada em 2019; na ocasião Jamiro explanou, apontando para os postes:

E também ó que um... pede pra tirar... do lado, o energia... o energia tá um pouquinho lá atrás... é não pode pegar, se não fica perigoso, esse nós estamos lutando ainda, pra gente tirar...

Com “o energia” Jamiro se refere ao conjunto de postes de concreto, de madeira e aos tantos metros de cabamentos elétricos que cortam parte da aldeia *Etenhiritipá*; na sua opinião, a instalação dos postes atrás das casas – como havia sido decidido inicialmente – deve ser respeitada mesmo com as constantes transformações do território *A’uwẽ/Xavante*. O desejo de que os postes sejam realocados do pátio central para trás das casas, portanto longe do espaço de circulação, está ancorado no perigo iminente que as instalações precárias apresentam diariamente. A movimentação de crianças e animais e os jogos que envolvem bola (principalmente futebol e voleibol) podem vir a derrubar postes e cabos, causar um acidente ou deixar parte das casas temporariamente sem o fornecimento de energia elétrica, demandando despesas e manutenções. “Esse nós estamos lutando ainda, pra gente tirar” é uma demonstração de que, ao contrário do que as políticas públicas determinam como *concluído* ou *metas atingidas*, a luta permanece motivada a readaptar o que não está condizente com os ideais *A’uwẽ/Xavante*.

Tecnicamente, um poste padrão deve fornecer energia elétrica para uma única casa – e este é o cenário ideal do programa Luz Para Todos –, mas devido a esta mobilidade espacial característica da vida *A’uwẽ/Xavante*, na aldeia *Etenhiritipá* a quantidade de casas com eletricidade variou de ano para ano. Durante o levantamento por domicílio, classifiquei o tipo de ligação elétrica entre única – casas com energia fornecida pelo poste padrão para apenas uma casa –, compartilhada – casas que compartilham a energia elétrica –, e casas sem energia elétrica. Algumas das casas estavam sem moradores devido às atividades na roça ou na cidade, o que impediu a verificação das aquisições nestes casos.

Pelo que pude perceber, geralmente, as casas que compartilham da mesma rede elétrica são formadas por membros de uma mesma família estendida – como era o caso do Vinícius, que puxava a energia da casa do Paulo, seu pai. Nestes casos o pagamento da fatura é dividido mês a mês entre as famílias ou a responsabilidade do pagamento alterna em um mês para cada casa.

elétrica que pode se dar tanto no circuito elétrico em que ocorre, como no elemento que teve a redução de impedância; colapso inesperado no funcionamento de algo” (MICHAELIS, 2022).

Já as casas que não possuíam nenhum tipo de ligação elétrica, ou estavam com a energia cortada por falta de pagamento da fatura mensal, ou eram uma casa nova que ainda não havia providenciado a instalação do poste de energia padrão para a ligação pela Energisa⁷⁰. É comum que estes moradores utilizem a energia elétrica da escola ou de outros parentes para carregar celular, lanterna e assistir televisão.

Buscando entender a relação dos moradores com a fatura mensal, e após ouvir muitos depoimentos de que a conta de luz “tá vindo cara demais”, fui investigar o conteúdo discriminado nos boletos. Analisando o conteúdo de faturas já pagas e outras em atraso, refleti que o deslocamento até a cidade para a retirada da conta na sede da Energisa e também para realizar o pagamento contribui para que em algumas ocasiões aconteça um desencontro com a data de vencimento. O morador demora a ir até Canarana buscar e efetuar o pagamento, levando a perda do prazo e um possível corte no fornecimento da energia elétrica.

Como a leitura do consumo mensal é feita a cada três meses⁷¹ de forma presencial por um funcionário da Energisa, é nesta ocasião que a empresa aproveita para realizar o corte das casas inadimplentes. O fato de a leitura ser trimestral reflete diretamente nos valores finais das faturas: a Energisa cobra um valor mínimo de consumo durante dois meses e no terceiro, após a medição, é feita uma cobrança retroativa que inclui o consumo excedente.

Em todos os anos de pesquisa de campo ouvi moradores se queixando sobre o valor da conta de luz:

Começou com R\$50,00 e agora tá em R\$150,00. (Thais, 2019)

Varia muito o preço, qual [equipamento] consome mais? Não sabe. (Paulo, 2019)

Gosto da luz, quando é barato é bom, quando começou a ficar caro não gostou e não tem, é ruim porque paga R\$15,00, R\$10,00, R\$30,00, R\$40,00, R\$70,00, R\$90,00. (Ari, 2019)

Tá caro, era R\$15,00, depois R\$50,00, agora R\$100,00. (Naiza, 2019)

Mas ela fica mais barato ou vai ficar mais caro? O pessoal fala pra nós “não vai ficar mais barato, sete reais”, vou ver, se já tinha também, e a pessoa compra geladeira, televisão, freezer, desse ninguém veio fazer palestra pra

⁷⁰ Em uma conversa informal com um funcionário da FUNAI que trabalha na área da TI Pimentel Barbosa, me informei que a ligação da energia elétrica pode ser feita de forma gratuita desde que o indígena encaminhe para a FUNAI a documentação necessária para providenciar a instalação do poste padrão de energia pelo programa Luz Para Todos, no entanto esta informação não condiz com o que foi repassado pela distribuidora Energisa e também não havia este conhecimento entre os moradores da aldeia *Etenhiritipá*.

⁷¹ Esta informação foi apurada com a central da Energisa em Canarana, mas há uma nota nas faturas que indicam que, em casos de consumidores residentes em zonas rurais, a leitura pode ser plurimensal; ou seja, a leitura do medidor de energia pode acontecer em um intervalo de até doze meses.

nós, aí a gente entende, então pra gente usar a antena, o... ele.. ahm... freezer, esses vão aumentar ou não vai aumentar? (Jamiro, 2019)

Os principais pontos de vista a este respeito direcionavam para o fato de que os indígenas não deveriam pagar pela conta de luz e, se o fizessem, deveriam pagar pouco; nesse entendimento *pouco* é menos do que o benefício da tarifa social oferecido para as famílias indígenas e quilombolas inscritas no Cadastro Único do Governo Federal. Considerando ainda que algumas casas possuem uma renda mensal pequena, a realidade de que “não sobra dinheiro pra comprar comida”, como me disse Benedito em 2019, é um fator determinante para uma família manter a instalação da energia elétrica em sua casa. Durante a última pesquisa, por exemplo, já apareciam sinais de insatisfação e abandono do serviço de energia; algumas casas recém construídas e outras com o fornecimento cortado por inadimplência não alimentavam o desejo de voltar a ter eletricidade instalada em suas casas.

Com a pesquisa por domicílio foi possível observar que, ao longo dos anos, a relação dos moradores de *Etenhiritipá* com a fatura mensal foi se transformando; o compromisso de pagamento da conta de luz dentro do prazo de vencimento sofreu uma redução, ao passo que houve um aumento das casas que realizavam o pagamento em atraso e das que já haviam sofrido corte no fornecimento da energia por inadimplência.

	2014	2015	2019
Pagamento da fatura em dia	24	11	7
Pagamento da fatura em atraso	5	17	16
Nunca houve corte de luz	1	11	6
Já houve corte de luz	1	15	17

Tabela 6- Pagamento da conta de luz na aldeia *Etenhiritipá*.

Independente do consumidor ser da zona urbana ou rural, inserido ou não na TSEE, ficar inadimplente está sujeito a encargos de multas e juros pelo atraso no pagamento; além da suspensão do funcionamento da energia elétrica após 90 dias corridos a partir da data do vencimento, o devedor também terá o seu nome incluso nos órgãos de proteção ao crédito⁷² e permanecerá com restrições até saldar a dívida. Para quem precisa comprar um celular, por exemplo, e não possui o valor total à vista ou um cartão de crédito com limite disponível, estar com o nome negativado, ou “nome sujo”, é uma consequência que dificulta a compra em

⁷² O nome do devedor entra em um banco de dados e fica como negativado até a situação ser regularizada. No Brasil as plataformas que coletam estes dados são: Serviço de Proteção ao Crédito- SPC (reúne dados de consumidores inadimplentes em comércios credenciados), Centralização de Serviços dos Bancos- SERASA (reúne dados de pessoas inadimplentes em instituições financeiras bancárias) e o Serviço Central de Proteção ao Crédito- SCPC (reúne dados de consumidores inadimplentes em comércios credenciados).

comércios onde ter o “nome limpo” é um pré-requisito para a forma de pagamento parcelada em boletos bancários.

Devido aos desafios de deslocamento, as empresas de distribuição não realizam o serviço de entrega das contas de luz nas áreas rurais; por isso os moradores da aldeia *Etenhiritipá* precisam ir até a central da Energisa em Canarana para efetuar a retirada e, posteriormente, realizar o pagamento em um estabelecimento autorizado (bancos ou comércios locais). Cipassé comentou comigo, em 2019, que “às vezes tem muita gente de espera e não dá tempo [de retirar a conta de luz], tem que ficar lá, né, até quase cinco horas”, passando também do horário limite para o pagamento de contas⁷³. Muitas vezes este roteiro de retirada e quitação não é seguido e o morador acaba voltando para a aldeia com a fatura para posteriormente retornar à cidade e efetuar o pagamento⁷⁴ e é este movimento que eventualmente faz com que o consumidor perca a data de vencimento da fatura.

O fato de a fatura estar disponível na central da Energisa em Canarana e não ser entregue diretamente na aldeia gera inquietação e o sentimento de injustiça:

E... também... como a papel tem um... entregar em cada casa, aqueles cara não tem, não tá trazendo isso pra nós, nós mesmo é que estamos pegando né, e a gente já cobrou com Prefeito pra ele trazer, pode fazer isso, nós estamos gastando em buscar, mas é certo ele subir [o valor]? Então esse aí que nós estamos preocupados, entendeu? (Jamiro, 2019)

Em todas as casas dos centros urbanos as faturas são entregues em seus respectivos endereços, por que na aldeia *Etenhiritipá* seria diferente? Acionar o Prefeito de Canarana faz todo o sentido neste pensamento; além do que, a variação dos valores da conta de luz passa a impressão de que os indígenas estão cada vez mais pagando mais caro por um serviço de entrega que deveria estar embutido na cobrança.

Seria possível, por exemplo, realizar o acesso de forma online no site da Energisa para informar a leitura mensal e, portanto, emitir uma fatura mensal com o consumo real – dispensando a leitura presencial; no entanto, esta não parece ser uma opção para os moradores que não possuem os seus números de identificação de unidade consumidora reconhecidos pelo sistema do site da distribuidora. Através da plataforma virtual também seria possível, por exemplo, informar o pagamento da fatura para religação de uma casa que possuísse o

⁷³ O horário para o pagamento de boletos varia e depende do funcionamento de cada estabelecimento. Em Canarana, por exemplo, a maior parte do comércio considera horário comercial entre 8h e 17h.

⁷⁴ Estas idas e vindas à cidade para buscar e pagar a conta satisfazem o gosto dos *A'uwê/Xavante* pela mobilidade espacial característica de caçadores-coletores seminômades (GRAHAM, 2018).

fornecimento interrompido ou solicitar assistência técnica no caso de queda de postes e cabos que interrompessem a alimentação de energia.

Não consegui averiguar o porquê dos indígenas de *Etenhiritipá* não possuírem acesso ao ambiente virtual da distribuidora, mas, mesmo se o tivessem, a navegação seria de uma dimensão complexa, visto que nem todos os indígenas são fluentes na língua portuguesa e na burocracia estatal, e o acesso à internet é um problema a mais. Esta também é uma questão discutida para o atendimento presencial. Iolanda disse que “o índio não sabe perguntar, por isso não sabe, ainda não falaram pra nós”, reforçando a dificuldade de dialogar com a Energisa; de fato, a leitura de uma fatura mensal é labiríntica e demanda um prévio conhecimento técnico para conseguir compreender o que está sendo mensurado. Um atendimento personalizado na língua nativa possivelmente facilitaria a resolução das demandas indígenas *A'uwẽ/Xavante*.

Em relação aos objetos eletrônicos e eletrodomésticos encontrados em *Etenhiritipá* durante os anos de pesquisa, percebi que houve uma mudança de prioridade nas aquisições de um equipamento de utilidade coletiva para um mais individual. Enquanto a televisão foi o equipamento mais encontrado entre 2014 e 2015, o celular foi o mais encontrado em 2019.

Equipamentos	2014		2015		2019	
	Qtde	%*	Qtde	%*	Qtde	%*
Geladeira	12	36%	14	42%	9	23%
Freezer	7	21%	7	21%	17	44%
Fogão	17	51%	24	72%	22	57%
Televisão	22	66%	25	75%	14	36%
Caixinha de som	6	18%	4	12%	21	55%
Celular	12	36%	14	42%	35	92%
Câmera digital	5	15%	5	15%	2	5%
Tablet	0	0%	0	0%	1	2%
Computador	10	30%	12	36%	8	21%
Ventilador	1	3%	2	6%	0	0%

Tabela 7- Quantidade de eletroeletrônicos e eletrodomésticos levantados na aldeia *Etenhiritipá*, em destaque o equipamento mais adquirido em cada período.

* Porcentagem de equipamentos presentes quando a aldeia *Etenhiritipá* tinha 33, 33 e 38 casas, respectivamente.

	2014	2015	2019
1	Televisão	Televisão	Celular
2	Fogão	Fogão	Fogão
3	Geladeira/Celular	Geladeira/Celular	Caixinha de som
4	Computador	Computador	Freezer
5	Freezer	Freezer	Televisão
6	Caixinha de som	Câmera digital	Geladeira
7	Câmera digital	Caixinha de som	Computador
8	Ventilador	Ventilador	Câmera digital

9			Tablet
---	--	--	--------

Tabela 8- Ranking de eletroeletrônicos e eletrodomésticos encontrados na aldeia *Etenhiritipá*.

Dentre estes equipamentos em circulação, alguns são mais populares que outros. Paulo, por exemplo, me contou que tinha um liquidificador para fazer suco com frutas congeladas, mas que o aparelho havia quebrado e ainda não tinha comprado outro. O fogão a gás, encontrado em mais de metade das casas, é um utensílio doméstico quase indispensável que facilita certos afazeres; é vantajoso porque “não precisa buscar lenha para cozinhar”, como comentou comigo Genivaldo em 2014 e como reafirmou Jurandir em 2015, “não precisa ascender o fogo”. Mas o fogão a gás demanda que o consumidor tenha um botijão de gás disponível e, caso este acabe, é preciso ir até a cidade trocar a cota vazia por uma cheia e isso gera um gasto; é por isso que a Marizete – esposa do Paulo –, durante minha estadia, dosou o uso do fogão: no a gás esquentou a água do café e fritou peixe durante uma noite de chuva, e a fogueira – localizada no anexo externo da casa – foi utilizada para cozimentos mais demorados, como arroz e pequi.

Apesar do fornecimento de energia permitir a possibilidade de instalação de chuveiros elétricos para banho quente, este não foi adotado pelos *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá*. Segundo Caimi, o banho continua sendo na água fria do rio pela manhã, antes do amanhecer por uma questão de proteção:

É...cedinho as crianças e a família acorda antes de clarear, né, toda a família para é... se purificar, né, porquê nós acreditamo que a noite é o outro, é outro mundo, né, e a gente é... se relaciona com o mundo e... mundo invisível que nós acreditamos... e... o corpo desgasta, né?! Até cair a ficha que a gente tá, que já é outro dia, é tomando água fria... (Caimi, 2009).

Depois de identificar os equipamentos em circulação, investiguei quais pontos de vista os entrevistados tinham sobre o que a energia elétrica proporcionava para a vida na aldeia *Etenhiritipá*. Parte dos comentários estavam relacionados ao que os objetos tecnológicos viabilizavam ser feito: é bom pra trabalhar à noite, tomar água gelada, para assistir televisão, para ouvir música *A'uwẽ/Xavante* e *warazu*, facilita a comunicação – são algumas das impressões contempladas durante os anos de pesquisa de campo. Se sobrepondo a estas, alguns moradores também demonstraram um certo descontentamento apontando que a energia elétrica: gerou preguiça nos jovens, causa medo de choque e/ou incêndios, tem perigo de atrair raio em dias de chuva.

Partindo destas considerações sigo com uma reflexão das relações diretas e indiretas que são produzidas no cotidiano da aldeia *Etenhiritipá* possibilitadas, majoritariamente, pela energia elétrica. Escolho tratar do fenômeno da iluminação e dos seguintes objetos: geladeira e

freezer, televisão, celular e caixa de som; com esta aproximação pretendo trazer para o leitor algumas situações em que pude vivenciar estas novas relações e relatar as minhas percepções acerca de como isto é feito em favor e de forma a unir a tecnologia e a vida *A'uwẽ/Xavante*.

ILUMINAÇÃO

Logo antes da luz elétrica chegar na aldeia *Etenhiritipá*, a iluminação era providenciada por velas, lanternas ou lampião a gás; esses objetos – que podem ser chamados de analógicos por não requerer o uso da eletricidade para funcionar – levavam o consumidor a sempre ter um estoque para reposição e não são nada sustentáveis. A verdade é que a vela e o lampião são pouco eficientes para o uso recorrente e cada vez menos utilizados para a função de iluminar, além de apresentarem riscos de acidentes e incêndios; já a lanterna recebeu diversas atualizações ao longo dos anos, trocou sua carcaça de alumínio por plástico, evoluiu das pilhas e baterias para o dínamo, passando para o sistema de carregamento via tomada e USB, abandonando também o uso de lâmpadas incandescentes para aderir as eficientes lâmpadas de LED⁷⁵.

A implantação do programa Luz Para Todos não descarta totalmente a necessidade da lanterna e ainda possibilita a iluminação com as lanternas embutidas nos dispositivos celulares; como não há iluminação na parte externa das casas⁷⁶, essas fontes de luz portáteis são necessárias para as saídas noturnas, para os dias de queda no fornecimento de energia e para auxiliar em determinadas atividades noturnas, como é o caso da chegada de uma caçada para a realização de um casamento que presenciei em 2014. Naquele dia, o noivo chegou carregando boa parte da carne de caça por volta das 22h30; a cerimônia de união, denominada de *dabasa*, é de grande importância para os *A'uwẽ/Xavante* e é realizada até hoje, e, segundo Silva “a parte mais importante da cerimônia é o ato do noivo presentear a sogra com um cesto repleto de carne” (SILVA, 2006: 35). Após a chegada do noivo e a entrega da carne, houve uma distribuição que ficou restrita aos envolvidos e, por fim, todos se recolheram e a cerimônia continuou no dia seguinte, com a apresentação da noiva no pátio central.

⁷⁵ A lâmpada LED (*Light Emitting Diode*) é um componente eletrônico capaz de fornecer luz com uma capacidade significativamente mais eficiente que as lâmpadas incandescentes e fluorescentes, com até 80% mais economia e maior durabilidade.

⁷⁶ Durante a pesquisa de campo, só encontrei duas casas que possuíam uma lâmpada do lado externo para iluminação do quintal.

Durante minha estadia na casa do Paulo a lâmpada foi acesa apenas na parte da noite – por volta das 18h00 – e permaneceu ligada até a hora de dormir – entre 21h30 e 22h00. Nessas 3h30 de iluminação artificial as mulheres prepararam a janta e a família se reuniu para assistir televisão.

A iluminação tênue que se dissipava da lâmpada instalada no ponto central da construção não conseguia atender com eficiência a todos os cômodos da casa – tanto que eu mesma precisei do apoio de uma lanterna para dar conta das anotações no caderno de campo. Isso porque as extremidades, onde estão localizadas as redes e esteiras de dormir, ficavam na penumbra e eventualmente exigiam uma iluminação auxiliar na hora de acudir uma criança ou encontrar o caminho da saída⁷⁷.

Se analisarmos esta situação sob a ótica da NBR 5413, que determina o nível de luminância ideal para cada ambiente interno, a lâmpada que fornece luz para a casa do Paulo é insuficiente. Segundo os cálculos exigidos, para atender aos aproximadamente 82,5m² de espaço interno e os 150lux necessários para uma iluminação geral adequada, seria necessário cinco lâmpadas LED com capacidade de 25-28W (ABNT, 1992). Esse fato demonstra uma importante limitação do programa Luz Para Todos diante do atendimento das demandas, o fornecimento de energia elétrica para as famílias *A'uwẽ*/Xavante foi realizado, mas, após serem tornadas um número no relatório de metas cumpridas, não houve um suporte ou acompanhamento da política pública que verificasse os parâmetros ideais de qualidade, manutenção e bem-estar.

A luz elétrica é acionada por um interruptor colocado em um dos pilares centrais, e uma casa pode ter mais de uma lâmpada – se assim desejar e instalar por conta própria. Em algumas casas também encontrei interruptores com uma tomada de três pinos acoplada, geralmente utilizada para o carregamento de celulares, lanternas e caixinhas de som que ficam apoiados dentro de um *baquite*⁷⁸ pendurado.

Mesmo com uma qualidade de iluminação baixa, a luz elétrica permite que os *A'uwẽ*/Xavante realizem trabalhos noturnos com mais comodidade, e algumas opiniões corroboravam isso:

É bom pra trabalhar à noite, a vela iluminava pouco. (Luis Fernando, 2014)

Facilitou trabalhar à noite, fazer cesta, algodão. (Maria Auxiliadora, 2014)

⁷⁷ Em uma noite, um dos genros do Paulo dispensou a lanterna portátil ou do celular para encontrar a porta de saída; no lugar usou um isqueiro sem gás, que soltava pequenas faíscas que iluminavam o próximo passo.

⁷⁸ Cesto de palha tradicionalmente construído com palmas de buritirana (SILVA, 2013a).

Antes gastava muito com vela. (Floriano, 2014)

Agora dá pra fazer artesanato e trabalhar. (Caymi, 2015)

É bom porque adianta o trabalho. (Paulo, 2015)

Bom pra trabalhar à noite, fazer cesto, esteira. (Aspi, 2015)

Ver melhor à noite, cuidar das crianças. (Floriano, 2019)

Trabalhar à noite com artesanato. (Glaucia, 2019)

À noite agora dá pra enxergar. (Leila, 2019)

Antes a gente usava vela e aí iluminava pouco pra... pra poder trabalhar assim de noite... é... agora assim com a energia ilumina todas assim, dá pra ver todas as coisas... e também é... pra gente poder trabalhar de noite assim, como se fosse... na hora que tiver a festa, assim, temos que trabalhar de noite fazendo cordinha, gravatas... (Vinícius, 2019)

Durante minha pesquisa de campo de 2019, não estávamos na época de cerimônias e rituais importantes, então não presenciei nenhuma produção de artefatos durante o período noturno, mas ouvi muito sobre como *enxergar melhor* permite que uma atividade que antes só poderia ser realizada durante o dia agora possa ser adiantada durante a noite.

A luz artificial também auxilia nos preparativos dos rituais e das cerimônias, quando é preciso acordar de madrugada, como acontece por exemplo nos momentos que antecedem a iniciação dos meninos no *hõ*, a casa dos solteiros. Para essa ocasião uma estrutura similar às casas⁷⁹ é construída na extremidade do semicírculo e ali os *wapté* (meninos iniciados) vivem de forma semi-isolada do resto da aldeia por um período de aproximadamente cinco anos; orientados por padrinhos (como se traduz ao português o papel do *simnhohu*), os *wapté* aprendem ali a “confeccionar artesanato, cantar, dançar, se relacionar em grupo, participar dos rituais (os permitidos), ouvir mitos, estudar os ritos” (SILVA, 2006: 88).

A entrada no *hõ* relaciona meninos e meninas⁸⁰ entre aproximadamente 8 e 10 anos à formação de grupos de diferentes gerações que se renovam a cada cinco anos. As classes de idade, como é chamado na literatura *A'uwẽ/Xavante*, também é dividida em duas metades ágamas opostas que se alternam a cada geração e se repetem em um intervalo médio de 40

⁷⁹ Presenciei, em alguns momentos, o *hõ* construído de acordo com a arquitetura da casa *A'uwẽ/Xavante* (*rî*) – planta circular com uma vedação única para paredes e cobertura; em corte longitudinal lembra a metade da geometria da vesica piscis –, que me dizem ser a construção mais adequada para esta finalidade; mas em minhas últimas visita a campo o *hõ* seguia o formato de casa “sertaneja” (*inrî*) – planta octogonal com paredes e cobertura separadas –, por questões de maior durabilidade e por ter mais espaço interno para acomodar os *wapté* (meninos recém iniciados) (ABREU, 2013).

⁸⁰ Apesar do momento considerar meninos e meninas, apenas os meninos são direcionados ao *hõ*, as meninas seguem morando em suas casas e tendo a sua formação acompanhada de perto pela mãe e avós.

anos⁸¹. Representando a filiação de cada metade ágama, a localização do *hö* é alternada a cada troca de gerações; não só por essa característica, mas também por que não demonstram querer, a iluminação artificial não é levada até o *hö*. Caso fosse, exigiria a instalação de um poste para cada extremidade do semicírculo e, enquanto um estivesse sendo utilizado, o outro ficaria inativo.

Uma outra característica da repetição dos nomes das classes de idade é a marcação de tempo; como as gerações retornam a cada aproximadamente 40 anos é lembrando das gerações de cada pessoa que podemos contabilizar o espaço tempo dos acontecimentos. Silva conta que nas conversas com os *A'uwẽ/Xavante* “é comum se referirem à ocorrência de determinado acontecimento, citando o período de iniciação de determinado grupo de idade” (SILVA, 2006: 102), para o autor a repetição pode ser vista como um movimento em espiral que retroalimenta a vida *A'uwẽ/Xavante*; Graham também destaca que as classes de idade geram um sentido de continuidade e estabilidade interna (GRAHAM, 2018; SILVA, 2006).

Classes de idade	Período de formação	Período que foi/será padrinho
<i>Etepá</i> (pedra grande)	1956 - 1960	1966 - 1970
<i>Tirówa</i> (flecha de taquara, carrapato)	1961 - 1965	1971 - 1975
<i>Nozõ'u</i> (milho)	1966 - 1970	1976 - 1980
<i>Abare'u</i> (pequi)	1971 - 1975	1981 - 1986
<i>Sada'ro</i> (mormaço)	1975 - 1980	1987 - 1990
<i>Anãnarowa</i> (fezes)	1981 - 1986	1991 - 1995
<i>Hötorã</i> (peixe pequeno)	1987 - 1990	1997 - 2001
<i>Airere</i> (gabirola)	1990 - 1995	2002 - 2006
<i>Etepá</i> (pedra grande)	1997 - 2001	2007 - 2011
<i>Tirówa</i> (flecha de taquara, carrapato)	2002 - 2006	2012 - 2016
<i>Nozõ'u</i> (milho)	2006 - 2011	2016 - 2021
<i>Abare'u</i> (pequi)	2011 - 2016	2021 - 2025
<i>Sada'ro</i> (mormaço)	2016 - 2021	2025 - 2030

Tabela 9- Relação das classes de idade na aldeia Pimentel Barbosa e que foram continuadas na aldeia *Etenhiritipá*.
Fonte: Silva, 2013; Mariana Abreu, 2021.

Metade A (Nascente do sol)	Metade B (Poente do sol)
<i>Anãnarowa</i> (fezes)	
	<i>Hötorã</i> (peixe pequeno)
<i>Airere</i> (gabirola)	

⁸¹Há também, entre as classes de idade e as metades ágamas, uma oposição complementar que é estimulada com a corrida de toras e lutas cerimoniais, por exemplo (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009; GRAHAM, 2018; SILVA, 2006).

	<i>Etepá</i> (pedra grande)
<i>Tirówa</i> (flecha de taquara, carrapato)	
	<i>Nozö'u</i> (milho)
<i>Abare'u</i> (pequi)	
	<i>Sada'ro</i> (mormaço)

Tabela 10- Metades ágamas e alternância das classes de idade. Fonte: Silva, 2013.

Certamente a iluminação artificial faz os *A'uwẽ/Xavante* fazerem outras coisas que não tive a oportunidade de vivenciar, até porque apenas uma das vezes estive hospedada na casa do Paulo. Minha atenção também foi atraída para como a luz durante a noite pode ser um meio de vigiar; sentados em frente à casa do Paulo durante o começo da noite, quando a maioria acende suas lâmpadas, estávamos a conversar e me vi entretida com a movimentação das sombras contrastadas no faixo de luz projetado para o pátio. Ao contrário da iluminação natural do dia que entra nas casas pelo mesmo vão, a luz artificial atravessa a porta para o lado de fora, desenhando no chão de terra batida uma verdadeira dança que é explorada pelas crianças – que brincam de imitar o formato dos animais com as mãos –, mas também permite que fiquemos atentos ao que pode estar acontecendo em outras casas. Mesmo com uma certa distância e sem muita nitidez é possível perceber quando um faixo de luz é interrompido, seja pelo fechamento da porta ou pelo fato de as pessoas terem se recolhido para dormir.

GELADEIRA E FREEZER

Se considerarmos a soma dos freezers e geladeiras durante os anos de levantamento das aquisições, temos 19 em 2014 (57%), 21 em 2015 (63%) e 26 em 2019 (67%), sendo que os freezers foram mais adquiridos do que as geladeiras com o passar dos anos. Mesmo assim, a soma de ambos ainda não ultrapassaria a quantidade de televisões – mais encontradas em 2014 (66%) e 2015 (75%) – e nem de celulares – mais encontrado em 2019 (92%). Acredito que a preferência dos *A'uwẽ/Xavante* do freezer sobre a geladeira está apoiada no fato de que o freezer possui uma dimensão maior e uma capacidade de gelar mais rápido do que a geladeira; nesse caso, o tempo do degelo não é uma preocupação significativa diante do calor do cerrado mato-grossense, que pode ultrapassar os 40° nos dias mais quentes.

A possibilidade do armazenamento refrigerado altera – mais uma vez⁸² – o regime alimentar *A'uwẽ/Xavante*; o congelamento, por exemplo faz com que uma fruta possa ser armazenada para consumo fora de época, ou que uma abundante pescaria possa ser a fonte de proteína por meses. Por outro lado, também permite que a alimentação incorpore itens do supermercado, como o frango de granja e o geladinho⁸³.

Não tive acesso ao interior das geladeiras e freezers, mas ouvi sobre suas utilidades durante as entrevistas:

Já acostumaram freezer, pra guardar o carne, mas sem freezer eles comem tudo carne, não dá pra guardar, mas hoje o pessoal guarda peixe, carne de jabuti, vai guardando pra não comer tudo (Jamiro, 2019)

Freezer é bom pra usar né, e... pra guardar né, alimentação, essas coisas, mas é só... água gelada, é bom pra pessoa, vai no mato e toma (Gloria, 2019)

Com a fala de Jamiro, podemos pensar que o que está guardado expande relações de cuidados, troca, reciprocidade, mas também de acúmulo e acusações de sovinice – criando possibilidades para quem tem e desigualdade para quem não tem. Por exemplo, se você tem em seu freezer pequi congelado poderá surpreender a sogra com um pequi fora de época. Uma mãe poderá dar para seu filho mastigar um murici que fora congelado para combater diarreia – neste caso, o congelamento de frutas do cerrado é muito vantajoso porque podem ser utilizadas para fins medicinais.

Em sua casa, Paulo me deu liberdade para acessar o freezer horizontal de duas portas, e foi ali que deixei congelar algumas garrafas de água e uma manteiga para acompanhar o pão no café da manhã. Em relação à sua capacidade, o freezer estava praticamente vazio: tinha uma sacola com jaboticabas que eu havia trazido de Canarana para o Paulo, outra com murici, outra com peixes de uma pescaria de um dos genros do Paulo e umas cinco garrafas PET de 2 litros cheias de água. Tudo estava congelado, tanto que era preciso esperar um pouco para consumi-los.

Na aldeia *Etenhiritipá* tem-se o hábito de reaproveitar garrafas PET de 2 litros para armazenar água. Por volta do meio da manhã algumas crianças e adolescentes da família carregam em seus *baquités* ou carrinhos de mão as garrafas vazias até as torneiras espalhadas

⁸² Segundo Laura Graham, a dieta passou a ser modificada a partir dos anos 1980 quando os *A'uwẽ/Xavante* abandonaram o cultivo de algumas espécies e incorporaram alimentos industrializados da cidade (GRAHAM, 2018: 17). O consumo excessivo de arroz, açúcar, farinha de trigo refinada e refrigerantes desencadeia uma série de problemas de saúde, como a diabetes e a polineuropatia nutricional, estudadas por Vieira Filho (VIEIRA FILHO et al., 1997).

⁸³ Suco armazenado em sacolas plásticas que, após congelado, vira tipo de um picolé em forma de bastão. Também pode ser chamado de gelinho, sacolé, chup-chup, laranjinha... a depender da região.

pela aldeia, as garrafas voltam cheias e são armazenadas nos freezers e geladeiras. Ao longo do dia as garrafas d'água de 2 litros não ficavam completamente congeladas; como o consumo é rotativo, do momento em que a garrafa é cheia – na parte da manhã – até o final do dia – quando a temperatura está mais amena e o consumo diminui – não dá tempo de 2 litros d'água congelarem. Como resultado, a garrafa fica com algumas pedras de gelo – que são o resto da água do dia anterior congelada – e, conforme a água acaba, a garrafa é preenchida, o gelo reaproveitado e algumas sacudidas na garrafa resfriam a água recém colocada.

Falas de satisfação e interesse pela água gelada permearam todos os anos da minha pesquisa de campo, e a fala de Glória destaca isso: *é bom pra pessoa, vai no mato e toma*. Providenciar um gole de água gelada depois de uma longa caminhada pelo cerrado é providencial para aliviar a sensação de calor e amenizar a temperatura do corpo⁸⁴.

Também tendo a interpretar que, em algum nível, há um compartilhamento das geladeiras e freezers entre pessoas de um mesmo núcleo familiar. Evair – que me auxiliou como tradutor durante a pesquisa por domicílio em 2019 –, ao me acompanhar no final do dia até a frente da casa do Paulo, entrou e tirou do freezer uma garrafa PET de 2 litros com água meio congelada e meio descongelada, e foi para sua casa – que vem a ser a casa da sogra do Paulo. Assim como na suposição da carne de caça, essa também não pode ser investigada e só foi elaborada durante a leitura dos dados de campo, mas imagino que pode haver um tipo de posse compartilhada em que pessoas de núcleos familiares afins armazenam alimentos em geladeiras e freezers em outras casas que não sejam as suas próprias.

TELEVISÃO

Na aldeia *Etenhiritipá* a televisão é capaz de atrair a atenção de indígenas de todas as idades – independente da programação – e tem um poder de influência sobre hábitos e comportamentos que passam a ser incorporados no cotidiano. A televisão é uma ferramenta que media relações que podem vir a acionar o mundo *warazu* – para reproduzir a programação

⁸⁴ Durante a revisão bibliográfica para a dissertação me deparei com outros autores que mencionam a água gelada como um agente importante de relações. No sudoeste do Amazonas, na aldeia Camicuã da etnia Apurinã, Silva traz o trecho de uma de suas conversas onde o entrevistado reforça “... índio não é animal, índio é ser humano, também tem direito de tomar água gelada” (SILVA, 2010: 173). Na aldeia Flexal da aldeia Macuxi, no norte de Roraima, Melo menciona que além da água gelada ser muito preterida, também se tem o hábito de consumir e comercializar suco gelado para ser ingerido durante as refeições (MELO, 2013).

regular disponível nos canais abertos⁸⁵ – ou acionar suas próprias referências a fim de incluir a si na programação – para exibir vídeos produzidos pelos próprios indígenas.

Sintonizar a televisão no canal aberto é se deixar afetar por uma grade de programação a que não se tem o menor controle do conteúdo exibido, mas que, ao mesmo tempo, é um forma de se aproximar e se informar dos acontecimentos de fora da terra indígena; durante a pesquisa os moradores de *Etenhiritipá* compartilharam comigo que assistem o jornal – para saber o que o Governo fala –, jogos de futebol – dos mais variados campeonatos –, filmes – principalmente de ação e guerras –, desenho animado – o preferido das crianças –, e às vezes a novela – que só “ensina coisa errada”. Uma forma de impedir que o conteúdo da televisão aberta predomine e seja um veículo de “ensinar coisa errada” é utiliza-la a seu favor, incluindo através de filmes e vídeos caseiros os *A’uwẽ/Xavante* na programação, e isso confere tanta importância – quiçá até mais – quanto a qualquer programação regular:

É bom assistir a cultura na TV. (Zeraci, 2019)

O televisão também, é sempre é... a própria cultura quando a gente, o pessoal filma, pessoa assiste, um pouco criança quer desenho, o pessoal gosta... e lá na parabólica também tem pessoa que a gente vê, acompanha pra assistir jornal, aí o Governo fala. (Jamiro, 2019)

Então, televisão ó, é bom ter energia, é... a televisão pra usar, pra assistir, pra pessoa famosa nossa, o festa nossa, é isso aí que aceita, mas aí a novela não, novela é... novela só namorar, tá doido... (Glória, 2019)

Assistimos documentário, as coisas que a gente filma aí ou que recebe de outras aldeias. (Caimi, 2019)

Eu gosto de usar, eu ligo a TV só para ver a notícia, ver como tão as coisas. Vejo a Record que eu gosto mais, Bandeirantes, e... tem notícia que dá direto, eu gosto disso, gosto de ver o que está acontecendo, ver o que o presidente está falando a respeito da gente, saber como que é isso. Para saber mesmo, estar por dentro. Eu fico, eu fico... eu ligo só nesses horários – a uma hora, as quatro. Quando tem esporte de dia mesmo, eu também ligo para saber notícias do esporte. (Paulo, 2019)

Esses comentários trazem a dimensão da televisão para os moradores de *Etenhiritipá*, entre uma programação que é relevante e informativa – jornal – e outra que é inadequada aos padrões tradicionais – novela –, está o fato de que, quando se exibe na mesma tela um protagonista *A’uwẽ/Xavante*, isso o torna *pessoa famosa nossa*, como mostra a fala da Glória,

⁸⁵ Os canais abertos são transmitidos nas frequências VHF (Very High Frequency – canais 2 a 13) e UHF (Ultra High Frequency – canais 14 a 59) de forma gratuita por que possuem remuneração baseada na veiculação de propagandas durante a programação (ALVES, 2015).

e esse é um grande incentivo para os indígenas tomarem o controle da narrativa e produzir sua própria programação.

Em 2014, minha primeira pesquisa de campo com foco no programa Luz Para Todos foi justamente na época das primeiras rodadas de jogos da Copa do Mundo; não cheguei a presenciar nenhuma partida de grande relevância que instigasse uma reunião de pessoas em volta da televisão para assistir, mas a maioria dos moradores entrevistados estavam com a televisão ligada no jogo Irã *versus* Nigéria⁸⁶ e, conforme passávamos nas casas, o Vinícius⁸⁷ ia acompanhando o placar e palpitando nos passes de bola.

Na pesquisa de campo de 2019 minha ida coincidiu com a final da Copa Mundial de Clubes, o jogo Liverpool *versus* Flamengo causou um alvoroço em toda a aldeia e movimentou alguns indígenas a consertarem seus respectivos televisores que estavam sem funcionar. Na casa do Paulo, por exemplo, o cabo da antena parabólica estava desconectado da televisão e só foi arrumado no dia do jogo; já na casa do Nilo, seu filho, a TV estava com defeito no *plug* e ele providenciou o conserto logo na parte da manhã para garantir o funcionamento até a hora da partida. No primeiro tempo – que começou por volta das 14h30 – tinha aproximadamente 20 homens na casa do Paulo, além dos outros moradores da casa⁸⁸; entre comentários jocosos direcionados a dois torcedores do Flamengo, os homens discutiam incansavelmente as decisões dos árbitros e alguns *ipredú* que estavam sentados fumavam e cuspiam no chão. No segundo tempo o número de homens diminuiu para quinze e a partida se encerrou com a vitória do Liverpool sobre o Flamengo com um placar de 1x0, o que aumentou ainda mais os comentários e brincadeiras com os indígenas que estavam torcendo para o Flamengo.

Neste mesmo dia da final da Copa Mundial de Clubes, Vinícius aproveitou para passar um tempo na casa de seu pai assistindo filmes de ação; escolheu um de máfia japonesa que tinha salvo em um *pendrive*. O arquivo fora compartilhado com ele por outros colegas indígenas durante sua estadia em Barra do Bugres para o curso de pedagogia intercultural oferecido pela UNEMAT, e o filme tinha o áudio original com falas em japonês e legendas em inglês. Entre golpes e fugas de japoneses engravatados, as crianças também acompanhavam o filme e comentavam a surrealidade das lutas. O filme não era inédito para o Vinícius, que já o havia assistido outras vezes e provavelmente assistiria outras tantas, e este comportamento de rever

⁸⁶ Partida do Grupo F, Rodada 1 de 3, placar 0x0.

⁸⁷ Meu tradutor na ocasião.

⁸⁸ Maíra e Marizete (esposas), Elaine (filha) e Augusto (genro), Suzete (filha) e José (genro), Carmelita (sogra), as crianças Amondina, Fabiula, Carmelita, Evandro, Cari, Raíssa, Reginaldo, Jesuíta, Catiúcia, Paulino, Jucelino (filhos e netos).

seguidamente o mesmo filme só é possível porque se tem o arquivo, porque alguém procurou na internet, fez o *download* e compartilhou com os demais; algo que não é possível, por exemplo, com os programas televisivos que são exibidos uma única vez e sem direito a reprise.

Tanto os filmes de ação salvos no *pendrive* quanto os que passam na televisão trazem a preocupação de as crianças estarem expostas a cenas de violência desde muito novas. Jurandir comentou comigo que não são todos que têm a compreensão de que a programação possui uma classificação indicativa de faixa etária e por isso é bastante comum encontrar crianças chorando ao se deparar com monstros e cenas violentas na televisão.

O filme com áudio em japonês era uma exceção, a maioria assiste aos programas e filmes em português, mesmo não sendo fluentes:

É... sempre assim, eu ouço as notícias aí eu passo, eu traduzo um pouco as vezes que eu encontro uma palavra difícil, aí eu faço tradução pra entender o que tá falando, que tá dando a informação assim, é... mas é difícil assim pra mim porque o português é uma segunda língua pra mim. (Vinícius, 2019)

A maioria vai ter o entendimento da sequência de cenas né, eu acho que a sequência é considerada... alguns já sacam mais rápido então do que se trata, né... mas a língua mesmo eu acho que quem presta atenção são as crianças, acaba imitando o palavras, né... os mais velhos são mais... mais de cena... são duas coisas, né, a cena e a língua falada, né, e acaba reproduzindo as brincadeiras da cadeia, as palavras que... ouviu falar e também imitar alguns, algumas falas de... não só de TV, mas de filme, essas coisas. (Caimi, 2019)

De fato, as crianças reproduzem em suas brincadeiras cotidianas falas captadas da televisão: “atirador”, “vou te matar”, “alô”... são algumas delas; também acrescentaram o brincar de perseguição polícia e ladrão, com direito a cadeia e imitação do som de sirene de polícia. Diante dessas aproximações os *A’uwê/Xavante* de *Etenhiritipá* respondem de duas formas: realizando rituais e cerimônias tradicionais para “não deixar esquecer”, como reforça Paulo, e produzindo seu próprio conteúdo audiovisual.

Eles sentem muita falta na televisão [de ver os *A’uwê/Xavante*], quando liga e a cabo só passa aquelas coisas que nunca mudam, né... quando tem uma reportagem de etnia ou Xavante a notícia corre (...) ficam de olho que eles iam apresentar, o jeito que eles iam falar, né... (Caimi, 2019)

A falta de representatividade na programação da televisão é um incentivo para a produção de vídeos, é também uma forma criativa de fazer arquivos para circular entre outras aldeias e etnias. As imagens captadas podem ser mais elaboradas – no formato de documentários, podendo ser realizada em parcerias e com recursos financeiros para equipamento e edição –, ou mais caseiras – gravadas via celular, sem muita qualidade de som e imagem –. Como Caimi coloca, as gravações são “uma possibilidade de se apresentar que a

gente é. Na verdade, acho que é pelo documentário, pelo instrumento de rituais (...) é mais pra... do exemplo que nós somos, né” e isso favorece a continuação e o fortalecimento da tradição *A'uwẽ/Xavante*, de forma oral e visual:

A gente vem acompanhando o registro do Xavante, principalmente foi positivo por que a gente acaba [acessando] pelo passado visualmente né, o que mudou? O que mais tem que manter? Tanto pessoa, porque Xavante eles trabalham muito o corpo, né?! Isso e a mente, com resistência, essas coisas acaba fazendo a crítica assim, comparando as imagens do passado e do presente, e as pessoas mudaram, né, tem muito também, tem doenças por causa da alimentação, então aí o... a imagem que tá no arquivado, ele tem essa possibilidade de a pessoa assistir, né, e as coisas que eles registram agora é... então pra mim isso é positivo. (Caimi, 2019)

Antigamente é oral, a pergunta era: como... dos contos antigos, é... como que será esse velho? Assim, o rosto dele, se ele é alto, se é magro, se é gordo, eles têm noção. Então já, é... atualiza, então assim, o uso dos celulares, o uso do câmera, né, já tá ciente assim, o mais velho, né, o registro, então eles já tão falando assim ó: “registra esse aí”. Porquê aqueles que vão nascer, ou aquele que vai crescer, vai formar família ele vai ver, né, como é esse velho naquele no seu tempo, não vai existir, vai ver o rosto, vai ver a fala dele, vai ver a manifestação dele, né, na dança, na discussão, no ritual. (Jurandir, 2019)

Segundo Russo “a utilização do audiovisual se dá em dois movimentos opostos, mas complementares entre si: uma direcionada para um público externo e outro que visa à própria comunidade” (RUSSO, 2005: 15), ou seja, entre os *A'uwẽ/Xavante* existe uma definição clara de como produzir um vídeo que será exibido apenas para a comunidade e como produzir um vídeo que será exibido aos *warazu*. Em 2005⁸⁹, a autora investigou o uso do recurso audiovisual pelos indígenas da aldeia Pimentel Barbosa e um dos métodos de pesquisa foi a realização de um vídeo feito pelos *A'uwẽ/Xavante* para apresentar uma cerimônia para os *warazu*⁹⁰. As imagens eram captadas durante o dia e exibidas à noite em uma televisão instalada na escola. A sessão coletiva durava aproximadamente três horas, que era o tempo de funcionamento do gerador de energia a diesel, e ali aproveitavam para fazer a avaliação do material gravado,

Em uma dessas oportunidades, ao exibirem uma das cerimônias coletivas realizadas pelos homens da aldeia, os velhos se levantaram indignados: tudo deveria ser refeito porque “não era assim a tradição!”. Estavam profundamente descontentes ao verem guerreiros Xavante com shorts de diferentes cores, relógios e variados tipos de calçados (...). A solução encontrada por eles foi bastante pragmática: regravar toda a cerimônia, mas agora os guerreiros Xavantes só poderiam usar shorts negros ou vermelhos, as mesmas cores utilizadas para as pinturas corporais de seu grupo. (RUSSO, 2005: 18)

⁸⁹ Portanto antes da criação da aldeia *Etenhiritipá* e da chegada da energia elétrica.

⁹⁰ O vídeo seria distribuído para as escolas públicas das cidades da região.

Assistindo e re-assistindo as gravações, os *A'uwẽ/Xavante* têm a oportunidade de avaliar a qualidade da cerimônia ou ritual, rever erros, acertos e o que pode ser melhorado na próxima vez. Logo que acabou o filme de máfia japonesa, o Vinícius deu *play* em uma sequência de vídeos salvos em uma pasta do *pendrive*, que eram gravações de rituais do ano anterior (2018): corrida de tora, danças e a luta *oi'ó* com crianças e adolescentes. Cada vídeo tinha aproximadamente 10 minutos e algum tipo de corte na edição⁹¹. Vinícius comentou que nem todos os vídeos foram feitos em *Etenhiritipá*, alguns deles tinham sido compartilhados por aldeias vizinhas; por volta das 20h00 todos os moradores da casa do Paulo estavam assistindo aos vídeos do *pendrive*.

No vídeo da corrida de tora feminina, por exemplo, uma moça se atrapalhou e fez o grupo ficar em desvantagem, Paulo se antecipou e me explicou onde tinha sido o erro, também apontou outras táticas que foram usadas para distrair o oponente. Já o vídeo da corrida de tora masculina era um pouco mais elaborado, uma moto acompanhava os grupos de perto e, na garupa, um indígena captava as imagens com um celular⁹²; no fim da corrida, os homens deram entrevista – assim como se faz no fim dos jogos de futebol, quando o repórter interpela o jogador antes de entrar no vestiário – falando na língua *A'uwẽ/Xavante* sobre o desempenho do seu grupo na corrida de tora. Em um dos vídeos de dança havia um *warazu* que não conseguia muito bem acompanhar o ritmo *A'uwẽ/Xavante* – o que foi motivo de comentários e risadas –, e um dos netos do Paulo, Camilo, rapidamente se levantou e performou para todos nós a forma correta de dançar. A gravação do *oi'ó* continha cenas de luta entre crianças e entre adolescentes, em volta do enfrentamento muitos indígenas faziam seus registros com celulares; segundo Paulo, rever a luta é um bom exemplo para as crianças se inspirarem e ganharem confiança para não ter medo de enfrentar o oponente no próximo *oi'ó* – além de reafirmar o prestígio do vencedor.

Na aldeia *Etenhiritipá*, a televisão é um objeto tecnológico multifacetado justamente por expandir suas funções para além da programação regular. Neste contexto o equipamento é absorvido e adaptado à realidade *A'uwẽ/Xavante* e se transforma em uma ferramenta estratégica de autoafirmação; ela incentiva a produção de registros do cotidiano e alimenta, por meio da troca de arquivos, relações dentro e fora do território indígena.

⁹¹ O que indica que houve um trabalho de avaliação, seleção e edição do material gravado.

⁹² Duas câmeras acompanhavam a corrida de tora, uma mais à frente, captando um plano geral e a da moto, com planos mais fechados.

A energia elétrica presente em praticamente todas as casas alimenta um certo individualismo ao possibilitar sessões de televisão restritas ao núcleo familiar⁹³; os *A'uwẽ/Xavante* não dependem mais de um gerador de energia ou de uma televisão instalada em um espaço coletivo, eles possuem autonomia e poder de escolha sobre sua própria programação.

CELULAR

O aparelho celular foi bastante popularizado na aldeia *Etenhiritipá* desde o início desta pesquisa, é também o que mais se modernizou e se tornou acessível financeiramente desde a viralização da música “Esse cara sou eu”, em 2013, fato esse que acompanhou a experiência dessa pesquisa, como comentado anteriormente; hoje o celular tem um papel de oferecer uma experiência de entretenimento completa, com funções multimídia de qualidade e acesso à internet – o que permite a criação de uma nova rede de relações que se estendem para além das fronteiras étnicas e geográficas. O celular é, sem dúvida, uma ferramenta poderosa, já que com um aparelho é possível se comunicar via chamadas e troca de mensagens, produzir, enviar e receber arquivos multimídia, interagir nas redes sociais, jogar *online* e *offline*, em grupo ou individualmente, entre tantas outras funções que ainda estão por vir nas próximas atualizações de sistema.

Se pudesse fazer uma conexão com a história *A'uwẽ/Xavante* e a aquisição de objetos tecnológicos, diria que a utilização do celular por esse povo inaugura uma nova forma de comunicação, mobilização e luta, isso porque o aparelho permite uma conexão com o mundo virtual de dentro da própria aldeia *Etenhiritipá*, com pouco ou quase nenhuma necessidade de deslocamento físico. Como o sinal das operadoras de telefonia móvel não alcança a aldeia *Etenhiritipá*, é através da rede *wi-fi*⁹⁴ instalada na escola⁹⁵ – e que está devidamente ligada na energia elétrica – que os *A'uwẽ/Xavante* conseguem acessar o mundo virtual mesmo estando distante da cidade, algo que até pouco tempo atrás era impensável; em 2019, por exemplo, na vila Matinha, um dos bares cobrava R\$5,00 para o uso do *wi-fi*, em Canarana os principais espaços públicos possuíam acesso gratuito à internet e alguns comércios forneciam a rede *wi-fi*

⁹³ A televisão tem um caráter gregário que pode se estender para além do núcleo familiar em ocasiões especiais, como a final da Copa Mundial de Clubes.

⁹⁴ Abreviação de *wireless fidelity*, é uma tecnologia de comunicação sem o uso de cabos elétricos (PRIBERAM, 2022).

⁹⁵ As escolas da aldeia *Etenhiritipá* e da aldeia Pimentel Barbosa possuem rede *wifi* instalada, no entanto o sinal não alcança todo o raio da aldeia e o uso se restringe apenas às imediações da escola.

para consumidores ou cobram uma pequena taxa para o uso. Quando o celular está sem sinal da operadora e sem conexão com a internet os indígenas de *Etenhiritipá* aproveitam para explorar outras funções como tirar fotos, gravar vídeos, assistir vídeos, ouvir músicas, brincar em aplicativos de jogos...

O aparelho celular permite que o usuário o utilize da forma que bem desejar, personalizando seus aplicativos, interagindo com grupos específicos, combinando seus próprios interesses de forma que, após a configuração, o usuário identifique o aparelho como uma extensão de si. Na mão dos *A'uwẽ/Xavante* o celular ganha novos contornos, novas lentes, a minha reflexão parte da compreensão que, por mais que as funções do celular sejam as mesmas para qualquer usuário, é a finalidade que os motiva a interagir com este objeto tecnológico.

Na aldeia *Etenhiritipá* não me deparei o celular na mão das mulheres, vi apenas os homens portando esse aparelho – o que não significa que elas não o usem. Presenciei, na beira dos jogos de futebol, alguns jovens ouvindo música no celular e outros filmando passes de bola; se por ventura o vídeo captar algum bom lance – ou uma cena engraçada – este trecho certamente será compartilhado com outros indígenas via *WhatsApp*⁹⁶, reproduzido nas televisões através de *pendrive* ou *bluetooth* e postado nas redes sociais. E é um desdobramento incalculável que pode produzir efeitos positivos e negativos para os envolvidos, e esta não é uma consequência exclusiva aos *A'uwẽ/Xavante* ou aos povos indígenas, mas a todos os que usam esta ferramenta: uma vez que o conteúdo *cai na rede* não se pode controlar os efeitos da sua propagação.

Independente da possibilidade de viralização, os *A'uwẽ/Xavante* usam a câmera do celular para produzir memória; os arquivos gerados possuem a extensão e o tamanho ideal para serem compartilhados pelo *WhatsApp*, incentivando ainda mais a troca entre usuários. Em 2019, pude acompanhar o encerramento da turma de Ensino Médio da escola da aldeia *Etenhiritipá*. Nele, a conclusão contou com diversas apresentações dos formandos, e, com o apoio de um microfone e uma caixa de som de médio porte, os professores convidavam estudantes a ler textos em português, resolver contas matemáticas em um quadro improvisado e, para finalizar, uma turma encenou a caçada de catitu, o que foi motivo de muitas risadas e comentários de erros e acertos. A maioria das apresentações foi gravada por indígenas que estavam na plateia para posteriormente serem assistidas ou, quem sabe, compartilhadas com outros usuários.

⁹⁶ Aplicativo de mensagens instantâneas, chamadas de voz e vídeo para *smartphone*, também permite o envio e recebimento de arquivos de diversas extensões.

Dependendo da dimensão da cerimônia ou ritual, da disponibilidade de equipamentos e até da existência de um financiamento externo, outros dispositivos – como câmeras profissionais, semiprofissionais ou compactas – podem ser utilizados para gravação. Em 2012, por exemplo, a cerimônia de furação de orelha do grupo *Nozö'u* estava sendo filmada com uma câmera profissional; já em 2014, no dia seguinte do noivo entregar a caça para sua sogra, a celebração do casamento continuou com a apresentação da noiva no pátio central, e o momento foi captado por indígenas com uma câmera digital compacta.

O maior trunfo do *WhatsApp* é a troca de informações que se estende para além das fronteiras; seja por texto, áudio, fotos, vídeos, *gifs*⁹⁷ ou *links*, é por ele que, na maioria das vezes⁹⁸, circulam as últimas notícias e novidades. Por enquanto, a comunicação através do *WhatsApp* pode se dar através de mensagens individuais, em grupos ou pela atualização do *status*⁹⁹; a frequência de comunicação que tenho com alguns indígenas (principalmente do núcleo familiar do Paulo) aumentou consideravelmente após a instalação da energia elétrica e da internet na aldeia *Etenhiritipá*, e foi um salto de torcer para o orelhão da aldeia estar funcionando e alguém atender e passar recados para a digitação de mensagens instantâneas no celular que possivelmente são respondidas no mesmo dia. A possibilidade de somar fontes audiovisuais às conversas é um diferencial que instiga novas práticas de comunicação e fortalece outras; como a do discurso nos áudios de *WhatsApp*, o compartilhamento de músicas *A'uwẽ/Xavante* e do *warazu*, as postagens na aba do *status* divulgando a propaganda de campeonatos e futebol e comentários jocosos sobre os resultados finais.

A chegada do Coronavírus (COVID-19) ao Brasil, em 2020, instaurou uma nova ordem de relações e gerou uma forte mobilização em defesa dos povos indígena. Nesse âmbito, o *WhatsApp* foi um grande aliado para a difusão de informações e para o monitoramento dos casos positivos dentro do território indígena. Prova disso é o sucesso da campanha denominada *A'uwẽ Tsari - S.O.S. Xavante*¹⁰⁰ que foi encabeçada pela instituição Xapuri Socioambiental para arrecadar fundos financeiros, cestas básicas e produtos médicos e de higiene para serem distribuídos em todas as terras indígenas *A'uwẽ/Xavante*. A campanha teve ampla divulgação nas redes sociais e mobilizou um grupo significativo de pessoas em prol dos povos indígenas.

⁹⁷ *Graphics Interchange Format*, é um formato de imagem que pode unir foto, texto e vídeo.

⁹⁸ Existem outros aplicativos de troca de mensagens, como o Telegram – que também é conhecido por alguns *A'uwẽ/Xavante*, mas não muito aderido.

⁹⁹ Recurso onde o usuário pode fazer uma postagem que ficará visível para todos os seus contatos por apenas 24 horas.

¹⁰⁰ Para mais informações acessar <https://www.captar.info/campanha/sosxavante/>

Neste momento de incertezas em que o distanciamento social era fundamental para preservar a vida, a estratégia da aldeia *Etenhiritipá* foi se isolar em um acampamento provisório na beira do rio das Mortes, onde permaneceram, aproximadamente, de março a outubro de 2020. Acompanhei com aflição este período, principalmente através da troca de mensagens com o Vinícius e o Célio¹⁰¹ – que me atualizavam nas vezes em que iam para a aldeia *Etenhiritipá* carregar as lanternas e celulares; em uma dessas conversas via *WhatsApp* tomei conhecimento de que o Paulo havia sido picado por uma cobra cascavel. Paulo relutou em ir até o posto de saúde da aldeia para não ter contato com os indígenas testados positivos para o COVID-19, permaneceu no acampamento provisório medicado com remédios da tradição por umas duas semanas antes de procurar o atendimento do posto de saúde; chegando lá, precisou ser encaminhado para internação no Hospital Regional de Água Boa-MT. A circunstância de superlotação dos leitos e risco de contágio do vírus SARS-CoV-2 não permitiu que Paulo fosse com um acompanhante para o hospital, e a partir dali o celular – e sobretudo o *WhatsApp* – foi fundamental, em todo o período, para compartilhar com seus familiares as informações sobre seu estado clínico. Paulo permaneceu internado por volta de dez dias em Água Boa, e pouco tempo depois do seu retorno voltou a fixar moradia na aldeia *Etenhiritipá* devido às consultas médicas recorrentes; nos falamos via *WhatsApp* quase toda semana, e entre as atualizações dos últimos acontecimentos na aldeia, Paulo me conta que ainda hoje sofre com alguns sintomas decorrentes da picada de cascavel e assiduamente vai ao médico para checar a saúde.

Outro ponto que vale ser comentado é que o aparelho celular e o acesso à internet viabilizam a presença do indígena nas redes sociais, principalmente no *Facebook*, mas também no *Instagram*. A interação *A'uwẽ/Xavante* que vejo acontecer no mundo virtual está associada aos indígenas que tenho adicionado em minhas redes sociais e as minhas reflexões estão intrínsecas a estes. Nas postagens a linguagem de escrita é híbrida, acontecem tanto na língua *A'uwẽ/Xavante* – o que dificulta a leitura para mim que não sou fluente na língua xavante – quanto no português; e o conteúdo reflete os interesses individuais: mostram acontecimentos do cotidiano na aldeia e na cidade, compartilham notícias, torneios de futebol, resultados de jogos *online*... A presença *A'uwẽ/Xavante* nas redes sociais permeia dois mundos (o *warazu* e *A'uwẽ/Xavante*) para criar um terceiro (o virtual), que me permite testemunhar sem estar presente. Como quando, certa vez, Vinícius postou uma *selfie* no local do cemitério *A'uwẽ/Xavante*, um lugar que pessoalmente eu não tive a oportunidade de conhecer, mas que

¹⁰¹ Filhos do Paulo.

pude acessar através do seu compartilhamento; pela fotografia consigo conceber com mais precisão a configuração espacial, a localização dos túmulos com cruzeiros de madeira fincadas em uma das extremidades, e de duas pessoas mais próximas possivelmente realizando o funeral *A'uwẽ/Xavante*.

Independente da finalidade, o aparelho celular abarca os aspectos da vida *A'uwẽ/Xavante*. A comunicação e troca de arquivos via *WhatsApp* e a presença nas redes sociais faz circular fotos, vídeos, áudios e textos dos mais diversos interesses, e isso se dá principalmente na mão dos jovens “porque eles perceberam que dá pra colocar o que viu”, como lembra Caimi. Durante a pesquisa por domicílio me deparei com um pai distraído o seu filho *ai'ute*¹⁰² que estava chorando com um jogo de corrida de carros, e também pude ouvir – do lado de fora das casas – a reprodução de música infantil¹⁰³, sertanejas, cantos tradicionais, músicas cantadas na língua *A'uwẽ/Xavante*, produzidas com acompanhamento de violão e sanfona, no estilo gaúcho e gospel¹⁰⁴. Todos estes arquivos de áudio percorreram um determinado caminho de compartilhamento virtual até chegarem aos nossos ouvidos – e é bem provável que o meio utilizado para esta cadeia de reprodução tenha sido o celular.

CAIXA DE SOM

A caixa de som em si é um objeto tecnológico que foi aderido pelos *A'uwẽ/Xavante* após a chegada da energia elétrica, mas a prática de ouvir notícias, locução de jogos futebol e músicas do *warazu* vem desde antes, com o uso de rádios portáteis alimentados à pilha e sintonizados na frequência FM ou AM; nesta esfera o que a eletricidade fez foi estender esta prática para outros equipamentos. Na aldeia *Etenhiritipá* investiguei dois tipos de caixa de som: a compacta – utilizada no âmbito doméstico – e a multiuso – adquirida pela escola; ambas sintonizam nas rádios FM e AM, possuem entradas para *pendrive*, cartão de memória SD, fone de ouvido e conexão via *bluetooth*; a principal diferença entre as duas é a potência sonora¹⁰⁵ e o fato de que a caixa multiuso possui entradas para plugues de microfone e instrumentos musicais.

¹⁰² Bebê de colo, mas que consegue ficar sentado.

¹⁰³ O sítio do Seu Lobato.

¹⁰⁴ As frases do refrão continham a palavra “Jesus”.

¹⁰⁵ Aproximadamente 5W para a caixa de som compacta e 80W para a caixa de som multiuso.

Eu já havia sido impactada pela amplificação de sons dos aparelhos celulares e da televisão nos primeiros anos de pesquisa de campo, mas a hospedagem na casa da família do Paulo me revelou implicações do programa Luz Para Todos que só puderam ser percebidas a partir dessa aproximação. No amanhecer do dia, deitada na minha rede, ouvia, junto com os primeiros movimentos do cotidiano, diferentes sons sendo amplificados – uns mais pertos e outros mais longe. No cômodo ao lado, o genro do Paulo escutava uma música gospel cantada em *A'uwẽ/Xavante*; o arquivo fora compartilhado por indígenas da TI São Marcos – cujo apelo cristão da canção é potencializado pela sua relação direta com as missões salesianas – e continha a gravação de violão, sanfona e vozes, caracterizando uma música do estilo sertanejo. No outro cômodo, quase sobreposto pelo choro de uma criança, o som era de uma sequência de tiros – o que provavelmente vinha de um aplicativo de jogos. Ao mesmo tempo, bem ao longe, ecoava uma música com uma fala *A'uwẽ/Xavante* masculina por cima, era a caixa de som multiuso da escola ligada e um indígena falando ao microfone.

A caixa de som compacta¹⁰⁶ não depende de uma alimentação fixa para funcionar, e se a bateria for carregada na tomada a caixinha tem autonomia para algumas horas¹⁰⁷ de reprodução, o que também a torna portátil e conveniente para acompanhar trabalhos na roça¹⁰⁸. Não presenciei nenhum indígena colocando a caixinha de som em funcionamento, mas, durante minha circulação pelo pátio da aldeia, ouvi músicas e notícias sendo propagadas de dentro de praticamente todas as casas – o que me leva a supor que a amplificação deveria estar vindo da televisão, do celular ou da caixinha de som; independente da origem, reproduzir algo – em que se tem o poder de escolha – em um volume que pode ser ouvido nas proximidades da casa indica que os trabalhos domésticos, as brincadeiras infantis e a convivência familiar podem ser embalados por sons eletrônicos.

A caixa de som multiuso que havia sido adquirida para a escola permanecia em funcionamento desde as primeiras horas do dia; posicionada sob uma carteira escolar na estrutura de palha ao lado da construção da escola, a caixa ficava estrategicamente com o alto-

¹⁰⁶ Também chamada de caixinha de som.

¹⁰⁷ O tempo varia conforme especificações técnicas de cada fabricante, em média uma caixa de som compacta tem autonomia para cinco horas ininterruptas de reprodução, mas pode chegar até a 24 horas – dependendo do modelo.

¹⁰⁸ Faço esta reflexão a partir do documentário “Um filme para Ehuana” (2018), de Louise Borkay, que mostra a vida de Euhana Yaira e sua família em uma comunidade Yanomami, na fronteira entre Brasil e Venezuela, no curta-metragem a caixinha de som é utilizada pelas mulheres para embalar atividades do cotidiano – como percorrer o interior da floresta amazônica e descansar na rede. Eu não tive oportunidade de ir à roça com as mulheres *A'uwẽ/Xavante*, portanto não presenciei a caixinha sendo utilizada além dos arredores domésticos, mas acredito que, em alguma instância, isso pode acontecer.

falante virado para a abertura do semicírculo *A'uwẽ/Xavante*. Por ter uma potência maior que a caixinha de som, a caixa multiuso requer alimentação constante e uma extensão conectada em uma tomada na escola era puxada para ligá-la na estrutura de palha. Um microfone plugado também ficava disponível e eventualmente alguém usava para passar recados gerais – como o horário de ida da caminhonete para Canarana; a junção da caixa de som multiuso e do microfone reflete um tipo de mobilização interna que foi – e é – construída aos poucos. No sentido que o microfone não foi adquirido para passar recados para toda a aldeia, mas conforme perceberam a potência do equipamento para encurtar caminhos de fala, passaram a utiliza-lo também para este fim.

Quando a caixa de som está em volume alto todos na aldeia conseguem saber o que está acontecendo na escola sem necessariamente estarem presentes no local; afinal, se eu, deitada na rede, conseguia ouvir com uma certa clareza o que estava sendo amplificado lá da escola, todos os demais – ou boa parte deles – também ouviam. No intervalo de uma manhã, ouvi a reprodução de cantos *A'uwẽ/Xavante*, músicas sertanejas, a programação da estação de rádio de Canarana, e o fenômeno da ocasião, a reportagem com a notícia da “briga do Bar 10”¹⁰⁹ que circulava via *WhatsApp*. Na formatura do Ensino Médio, a caixa multiuso serviu para demonstrar para todos as novas habilidades dos estudantes; os professores incentivavam os formandos a fazerem a utilização do microfone, respondendo a problemas de matemática e falando frases em português.

Para a realização da reunião – sugerida no *warã* pelos *A'uwẽ/Xavante* como parte desta pesquisa –, a caixa de som multiuso teve um destaque. Usando o microfone, Jamiro abriu a reunião explanando a todos – presentes e distantes – a minha relação com a aldeia *Etenhiritipá*; na sequência foi a minha vez de falar ao microfone, contar sobre a pesquisa e estimular os presentes a compartilharem suas opiniões a respeito da energia elétrica; ao longo de quase duas horas, 11 indígenas¹¹⁰ pegaram o microfone para se expressar. O cabo que conectava a caixa multiuso ao microfone estava com defeito, e só amplificava a voz se se segurasse apertando uma determinada sessão, os homens pareciam estar mais acostumados à falha e não hesitaram

¹⁰⁹ O dono do Bar e Restaurante 10, em Canarana, acusou um grupo de parque-xinguanos de não pagarem uma dívida de consumação em seu estabelecimento, e após uma série de ameaças – de ambos os lados –, o pagamento foi realizado na câmara dos vereadores de Canarana. Os indígenas compareceram paramentados com bordunas, cocares e pintura corporal e, na presença de algumas autoridades, realizaram o pagamento ao dono do Bar 10; no final da transação todos os envolvidos concederam entrevista para a emissora local, TV Cidade Interativa, e este vídeo foi amplamente compartilhado entre indígenas e *warazus* da região.

¹¹⁰ Jamiro, Sandra, Iolanda, Irineu, Ebreu, Glória, Elaine, *Dzewasi*, Celina, Rogério *Sibupá* e *Seripapa*.

em pegar o microfone para falar, já as mulheres foram um pouco resistentes¹¹¹ e precisaram ser encorajadas a *perder a vergonha* – um pouco desajeitadas, elas se assustavam com os estalos do mau contato do cabo do microfone e tinham dificuldade de encontrar o trejeito ideal de pressionar o cabo.

A circulação de arquivos via *WhatsApp* entre indígenas favorece a utilização da caixinha de som e da caixa multiuso; do que pude ouvir sendo amplificado, o conteúdo propagado por ambas é quase o mesmo – com exceção da música infantil e das falas improvisadas no microfone. Nos *pendrives* e cartões de memória os arquivos de áudio aparecem misturados, por exemplo, em um dado momento ouvi a música “Festa no Apê”¹¹² tocar na sequência de um canto *A’uwê/Xavante*, um contraste de estilos e letras bastante considerável.

A energia elétrica transformou a vida sonora do cotidiano, e este não é um movimento estático, os *A’uwê/Xavante* estão – o tempo todo – engendrando sua existência no mundo, experienciando através da aproximação e do distanciamento a sua forma de ser, estar e de produzir. Ao trazer alguns equipamentos da cidade os indígenas de *Etenhiritipá* conferem a eles novas agências, encontrando um meio de imprimir sua personalidade e de utiliza-los a seu favor.

OS PERIGOS- CHOQUE E CURTO-CIRCUITO

Para Jurandir, o principal problema na instalação da energia elétrica em *Etenhiritipá* foi a falta de informação e capacitação que pudesse orientar o povo acerca dos perigos e formas adequadas de manuseio. Instalações elétricas, quando não são feitas com materiais e ligações apropriados, podem causar choques, provocar um curto-circuito e até iniciar um incêndio; a liberdade de ir e vir das crianças e dos animais também pode ser um fator que contribui para estas situações de perigo. O temor de choques, incêndios e raios em dias de chuva é uma preocupação constante que apareceu em todos os anos da pesquisa de campo:

Acho bom, mas é perigoso porque a faísca põe fogo e dá choque. (Roberto, 2014)

Tem medo de energia, raio, não quero mais, tem que tirar, quase morreu meu sobrinho [Rogério]... mexeu cabeça dele, tá muito barulho na cabeça dele, não tá ouvindo a pessoa. (Sandra, 2019)

¹¹¹ Iolanda se dispôs a falar na frente da caixa multiuso, mas não quis pegar no microfone, Jamiro então reclamou e insistiu até convence-la. Sandra estava bastante desconfortável em segurar o microfone e, quando estava para desistir porque o microfone ficava falhando, um jovem se levantou e segurou o microfone para que ela pudesse seguir com sua fala.

¹¹² Música lançada em 2004 pelo cantor pop Latino: <https://youtu.be/zjnxBbGILY0>

É perigoso, pegar choque mata a pessoa. (Iolanda, 2019)

Fico preocupado com o raio, quando a chuva molha que tá entrando na casa, tira tudo da tomada. Criança não tem medo, né, ele vai já brincando é... na chuva. Ninguém veio falar, fazer reunião, é... Ninguém vem acompanhar o padrão, o relógio. (Irineu, 2019)

E por que raio toda hora tá pegando na *Etenhiritipá*? Mas deu certo? Colocaram certo energia? Outra energia que não pega raio mesmo, vai comprar pra nós? Tem só pra matar a gente? O Governo, o *warazu*, o branco não gosta de nós, ele quer matar tudo. (Glória, 2019)

Tem perigo de curto circuito no sistema, tem que desligar rápido. Já pegou fogo aqui esse ano, começou a cozinhar e pegou fogo, foi curto circuito, sorte que alguém desligou rápido. Tô falando pra eles também, não depende só da palha, também dá curto circuito na alvenaria, no apartamento, né, dá isso também. Quando tem fiação ruim, sol, defeito na parte elétrica, né... (Cipassé, 2019)

Tem medo sem chinelo, porque não tem chinelo, não comprou porque a energia muito caro, muito caro energia. Medo de raio, né, o raio shhhh, tô pensando em tirar o fio, tem medo do fio. (...) Aí com cachorro, mexe nesse fio, sai fumaça, tem medo de madrugada (Dzewasi, 2019)

Medo mesmo é de raio, já pegou raio quando morava na Pimentel, quase que morri. Arrebentou o fio na casa de madrugada, o cachorro gritou, aí levantou. Padrão tá funcionando e porque que tá pegando fumaça? A preocupação é que o novo não tá com medo do raio, (...) energia pro nova geração é bom pra ele, mas o velho não gosta. (Celina, 2019)

Emendas malfeitas, fios desencapados ou isolados com materiais inflamáveis – além de não seguirem à NBR 5410, que regulamenta as instalações elétricas de baixa tensão (ABNT, 2014) –, contribuem para o aparecimento destas situações de perigo, que poderiam ser evitadas com a realização de uma manutenção preventiva por um profissional habilitado e com materiais adequados. Não discuto a qualidade do que foi instalado pelo programa Luz Para Todos em 2012 porque, quando fui a campo, já havia se passado um ano desde a entrega do benefício; mas destaco que um acompanhamento do programa e o treinamento para uma manutenção preventiva poderia ter sido realizado para evitar tais riscos.

Em um dia de chuva de setembro de 2019, Rogério – genro de Seripapa – estava ouvindo “música do povo” no celular quando um raio cortou o pátio da aldeia na horizontal e o atingiu dentro da casa de Seripapa. Segundo me contaram, o aparelho não estava conectado à tomada durante a chuva. Rogério ficou desacordado de bruços e as demais pessoas da casa tiveram tonturas; o raio também iniciou um foco de incêndio na casa, mas, como estava chovendo, a água conteve a chama. Nenhum morador teve coragem de encostar a mão em Rogério com medo de tomar choque, foram alguns minutos de tensão e angústia até se sentirem seguros para

prestarem os primeiros socorros; o médico, que atende no posto de saúde da aldeia, reportou aos familiares que foi sorte Rogério ter sobrevivido ao raio. Este foi um acontecimento grave e isolado, mas contribuiu para que os *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá* associassem que a energia elétrica atrai raios em dias de chuva, ocasionando nessas situações de perigo.

Pude vivenciar este medo durante minha pesquisa de campo em dezembro de 2019¹¹³, quando uma tempestade com chuva forte, trovoadas e raios atingiu a aldeia *Etenhiritipá* e deixou todos em alerta. Momentos antes eu estava na cozinha¹¹⁴ que fica do lado de fora da casa, escrevendo sobre a pesquisa na companhia das crianças; por volta das quatro da tarde, Suzete – filha do Paulo – acenou de longe pedindo para todos entrarem em casa. Um forte vendaval começou e fez o dia virar noite. Com todos os moradores dentro da casa, a porta de madeira – a única que dá acesso ao pátio – foi fechada, os equipamentos elétricos e eletrônicos foram rapidamente retirados da tomada (freezer, televisão e carregadores de celular) e apenas a luz permaneceu acesa.

O vento forte deslocava as palhas da cobertura e abriam espaço para a entrada de chuva, todos ficamos atentos procurando as goteiras e retirando o que estava embaixo para não causar estragos. Paulo entoou um canto *A'uwẽ/Xavante* que afastava o vento forte enquanto suas mulheres e filhas adultas avaliavam os danos da cobertura, já planejando quais lugares precisariam ser consertados assim que a chuva amenizasse. Do lado de fora, algumas crianças aproveitaram a água que escorria pelo beiral da cobertura para tomar banho, outras ficaram ao meu lado cantando e me ensinando uma música *A'uwẽ/Xavante* que haviam aprendido na escola.

Quando a chuva amenizou, Maíra – uma das mulheres do Paulo – subiu na cobertura para consertar as palhas que estavam fora do lugar. Com a orientação da Marizete – irmã de Maíra e também esposa do Paulo – e do Paulo, Maíra foi recolocando a palha de forma a estancar a entrada de água para o interior da casa. Confesso que julguei perigoso o momento em que Maíra subiu na cobertura, a chuva persistia e ainda havia raios no horizonte. Quando coloquei a cabeça para fora da porta, para avaliar as condições do tempo, vi que na cobertura de praticamente todas as casas da aldeia havia mulheres reparando as palhas da cobertura de suas casas.

¹¹³ Época naturalmente mais chuvosa na região.

¹¹⁴ A cozinha externa da casa do Paulo não possui vedações laterais, apenas cobertura de palha.

O fornecimento de energia elétrica foi interrompido em toda a aldeia durante a chuva forte, e na casa do Paulo foi um lampião à pilha que levei que fez a iluminação do ambiente enquanto Marizete fritava peixe para a janta. Logo após amenizar a chuva, a energia elétrica voltou em quase toda a aldeia, uma parcela de aproximadamente dez casas do lado esquerdo permaneceu no escuro em consequência de um vento forte ter danificado um dos postes de transmissão e apenas a mão de obra especializada da companhia elétrica teria condições de consertar. Ou seja, os indígenas precisariam ir até Canarana informar¹¹⁵ a falta de energia para a agência de atendimento da Energisa; ainda assim teriam que esperar por um tempo indeterminado para a assistência *in loco*¹¹⁶, que depende da disponibilidade de funcionários, das condições da estrada que dá acesso à aldeia *Etenhiritipá*, das condições climáticas e da complexidade da avaria – enquanto aguardam os moradores torcem para não saírem no prejuízo de perder os alimentos armazenados nos freezers e geladeiras.

No dia seguinte à chuva, ouvi de vários moradores a preocupação com os perigos que podem ser causados pela energia elétrica, a palavra *ipipa*¹¹⁷ – que equivale a perigoso, que causa medo (SILVA, 1986) – já tinha sido mencionada nas pesquisas por domicílio, mas foi repetida diversas vezes durante as falas da reunião, que aconteceu dois dias depois do episódio da chuva. Conversando com Jurandir, ele enfatizou que esses perigos podem ser ocasionados pelo desconhecimento dos moradores em dominar as formas adequadas de manutenção:

Essa falta de informação, né... não teve essa capacitação, oficinas, seminário, ou explicar o que é bom e o que é ruim. (...) A grande falta de ação, falta de pegarem eles que fornecem energia, (...) é a demora quando dá pane, como blecaute, né, uma parte aqui tá sem energia, outra parte tem energia. Então essa manutenção, essa verificação... a energia falha nisso, né... (...) E aí que tá faltando os moradores saber pegar no pé na empresa lá, “ó, a energia não tem”, eles têm que aprender protocolar, chegar na empresa e escrever, né, não simplesmente falar. (...) Aqui não tem energia, pra lá vocês têm¹¹⁸, né... (...)

¹¹⁵ Como já apontei anteriormente, este poderia ser um serviço solicitado de forma online através do atendimento digital da Energisa, mas, pela minha apuração, nenhum indígena da aldeia *Etenhiritipá* está com cadastro habilitado no sistema online da distribuidora. O serviço também poderia ser solicitado através de contato telefônico, mas o sinal não funciona na aldeia, para conseguir falar com um atendente o morador precisaria se deslocar – no mínimo – até à vila Matinha.

¹¹⁶ Quando há interrupção no fornecimento de energia devido a danos na rede elétrica, a Energisa categoriza o atendimento como emergencial e deve providenciar o conserto o mais rápido possível. Nesses casos, após a solicitação do usuário, os funcionários se deslocam até a área afetada para isolar o local e os componentes elétricos a fim de evitar o risco de choques; se se tratar de um reparo simples, o conserto já será realizado e o fornecimento reestabelecido, agora, se os danos forem maiores do que o esperado, então dependerá de um planejamento da distribuidora para voltar *in loco* e concluir o serviço (ENERGISA, 2022).

¹¹⁷ Aracy Lopes da Silva cita *pipadi* como a palavra correspondente para os *A'uwẽ/Xavante Ocidentais* (SILVA, 1986: 280).

¹¹⁸ Jurandir apontou com a mão direita para a direção da casa do Paulo, onde eu estava me hospedando.

agora vai passar hoje, alguns congelados vai perder, amanhã mais um, né... até eles virem já passou quatro dias, né. (Jurandir, 2019)

Adotar a energia elétrica no cotidiano não é apenas conviver com os objetos tecnológicos, é também adotar o costume de buscar e pagar a fatura e de cobrar da empresa – em seus próprios canais oficiais e administrativos – por uma boa prestação de serviço. Pra não sair no prejuízo, os *A'uwẽ/Xavante* precisam *saber pegar no pé, aprender a protocolar* para exigir um atendimento eficiente. Apesar de se queixarem da falta de capacitação técnica negligenciada pelo próprio programa Luz Para Todos, os moradores manifestaram o desejo de aprender a lidar corretamente com a energia, justamente para evitar os riscos:

Tem que criar cartilha informação sobre a luz, não tem isso, só tem na saúde, eu acho que já tá na hora de fazer isso. Vamos fazer! (Cipassé, 2019)

A outra etnia fez cartilha, é... aí queremos fazer projeto com equipe aqui da aldeia *Etenhiritipá*, pra treinar a casa inteira. (Elaine, 2019)

O outro tipo de perigo que surge junto com a instalação da energia elétrica diz respeito à vida *A'uwẽ/Xavante*¹¹⁹:

Está estragando a cultura, [os jovens] não estão participando das festas, ficam vendo TV, não saem de casa. (Elaine, 2014)

Quando chegou mudou a vida porque ninguém mais quer trabalhar. (Marcelo, 2014)

Os mais novos acendem a luz e não dorme. (Enerstina, 2015)

A minha preocupação é com a língua, né, que a língua se misturou muito, você deve ter percebido. (Caimi, 2019)

E aí a consequência... é... jovens, né, fica igual coruja aí, assistindo filme, não dorme cedo, né... aí não vai pra pátio, né, pra não ficar na casa, então vai desequilibrar a organização da aldeia, né... (Jurandir, 2019)

Em 2012 em diante começou a mudar totalmente o comportamento das pessoas, né... e começa também a perceber a mudança de comportamento das crianças, né, (...) O que nós vamos fazer? Foi em 2012, o pessoal ainda analisando, discutindo, a gente tá discutindo com os jovens na escola, no *warã*, nas reuniões, essa mudança aí, mas assim, no meu ponto de vista é preocupante, as coisas estão acontecendo muito rápido, tem que ir conversando com o jovem, tá tendo acesso as diversas tecnologias de celular, internet e... é um mundo invisível que é muito perigoso (...), mudou de horário, assim, que vai dormir muito tarde e acorda muito tarde, então é sempre a gente analisa, no *warã*, a gente trabalha fazendo algumas críticas é... cedinho as crianças e a família acorda antes de clarear né, toda a família pra se purificar, porque nós acreditamos que a noite é o outro, é o outro mundo né, e a gente

¹¹⁹ Esta é uma observação também feita por Andrade, que aponta que Tsitoti, cacique da aldeia Belém, “se queixava que a chegada da eletricidade trouxe junto eletrodomésticos como a televisão e a geladeira e, desse modo, a atenção antes devotada primordialmente ao *warã* tem diminuído, pois, com o cair da noite, as pessoas ligam suas lâmpadas e se reúnem para assistir televisão” (ANDRADE, 2019: 103).

é... se relaciona com o mundo e... o mundo invisível que nós acreditamos, o corpo desgasta, né?! Incapaz a gente, até cair a ficha a gente tá, que já é outro dia, é tomando água fria, né... então essas mudanças, e também assim é... que a cabeça dos jovens tá sendo mudada né, (...) na escola acaba trabalhando oral e escrita, mas ainda o que fortalece muito essa, essa passagem dos rituais, que aí a escola é obrigada a entrar na agenda da comunidade. É importante e... e lá que a gente vai acabar com uma escola dedicada é... na visão do comportamento de cada jovem, assim... no que ele é... se comporta durante o ritual, na dança, canto, né, a gente acaba observando essas coisas, dentro da escola a gente sempre, no começo é... falando na própria identidade, não negar a sua identidade né... (...) tanto na aldeia quanto na cidade tem pessoas que faz coisa errada, a convivência comunitária, antes de fazer coisa errada, antes de falar alguma coisa, pensa muito ainda, que importa na família, então isso acaba refletindo. (Caimi, 2019)

As críticas que acabei de reunir exemplificam bem a preocupação dos mais velhos em relação às atitudes dos mais novos; as falas enfatizam que o perigo não está no objeto tecnológico, mas em como que poderia levar riscos e distrações aos mais novos. Mas, ao que Gauditano indica,

A crítica aos mais jovens é constante e parece ser uma estratégia antiga. Os mais velhos costumam dizer que os jovens de hoje pouco sabem e que os conhecimentos dos mais velhos deixaram de ser praticados, ao mesmo tempo em que se percebe o envolvimento dos mais jovens no modo de vida da aldeia. Não é esta negação também uma forma de transmissão de conhecimento? Será que esse tipo de colocação não faz parte do repertório xavante na relação entre velhos e jovens há muitas gerações? (GAUDITANO DE CERQUEIRA, 2009: 33)

Apesar do tom de crítica das falas que reuni aqui, a autora nos lembra o que já se falou acima, ou seja, como que os *A'uwẽ/Xavante* adaptam novas coisas à sua própria vida, e o fazem muito bem desde o contato recorrente com os *warazu*.

Mas os cuidados, e o temor dos perigos – ou *ipipa* –, permeou transversalmente todos os diálogos da pesquisa de campo. Ao mesmo tempo em que a energia elétrica agencia novas oportunidades e experiências, como consequência ela também expõe os moradores de *Etenhiritipá* a situações de perigos que ameaçam a integridade física e põem os velhos em alerta para sempre cobrar o modo de ser *A'uwẽ/Xavante*. Embora seja um impasse, onde para se ter um – a energia elétrica – têm-se o outro – os diversos tipos de riscos –, o perigo não é uma equação impossível de ser resolvida; seja na intenção de criar um projeto que instrua os moradores a manusear de forma adequada os componentes elétricos, ou através da fala dos mais velhos que adverte os mais jovens, os *A'uwẽ/Xavante* se articulam estrategicamente para compensar os efeitos dos perigos.

CONSELHOS E ESTRATÉGIA *A'uwẽ*/XAVANTE

Ao optarem pela instalação da energia elétrica os *A'uwẽ*/Xavante estavam cientes que vivenciariam uma nova experiência. Paulo me relatou que os velhos já haviam alertado que a iluminação chegaria nas aldeias:

Eu convivi com os meus anciões. (...) Eu sempre vivi no meio deles aí, e eles sempre me contavam dos passados, né? Então eu aprendi muito ouvindo com isso. Eles tiveram confiança nisso e eu aprendi muito com eles, assim. A visão deles para o futuro que vai acontecer, e está acontecendo, está se realizando o que eles foram pensando. Sabia que ia chegar [a iluminação] porque são teimosos. Pra enganar a gente, eles são muito... muito agarrante, vem pegando, querendo pegar a gente. Os brancos são assim. Coisas para poder realizar o que eles desejam, o que eles pensam. Eles acham que é para o bem, para ajudar, mas não. Então é isso, já vem tendo uma visão bem longe. Aí... eles me ensinaram muuuuuuito, muito mesmo, eu aprendi muuuuito. E aqui... sabem disso. (Paulo, 2019)

O contato dos *A'uwẽ*/Xavante com os *warazu* mostrou, ao longo dos anos, nem sempre ser profícuo, e essas situações contribuíram para que estes adotassem um tom de desconfiança para com os *warazu*. Como aponta a fala do Paulo, os velhos sabiam que a iluminação chegaria porque os *warazu* são *teimosos, agarrantes*; é por isso que os *A'uwẽ*/Xavante têm *uma visão bem longe*. Antecipando os potenciais efeitos, faz-se possível pensar estrategicamente e elaborar orientações que zelem para que essas modificações possam vir e serem recebidas do modo mais produtivo e menos disruptível possível.

Os *A'uwẽ*/Xavante de *Etenhiritipá* sabiam que junto com a energia elétrica viriam outros efeitos, e neste contexto, como em tantos, a estratégia para lidar com estas transformações é aconselhar e saber equilibrar.

Temos que tomar cuidado né, o saber usar. (Vinícius, 2019)

Os velhos tão sempre cobrando, né, às vezes acaba numa coisa só, é... pelo menos é... é ocupar o espaço que nós temos, né, fazer caminhada, caçar, essas coisas... que se a gente ficar em uma coisa só, acaba...o pessoal é muito ligado à existência né, por causa dos rituais, a maioria dos rituais são pesados, na alimentação, então eu acho é... acho que a cobrança é diária. (Caimi, 2019)

Todos nós, olha, todos nós, temos esses pensamentos sobre valorizar o que nós somos! (...) Tem essa preocupação nossa mesmo, por isso eles falam que isso não está garantido. Ele não está confiando nos jovens, e... será que eles vão segurar isso? Essa é uma pergunta de todos nós aí. Então, é isso tem que ser dito para poder focar! Para poder continuar o que ele é! (Paulo, 2019)

E aí saber equilibrar, uma vez na aldeia é xavante falando idioma, né, e uma vez indo pra cidade se comunicar o português, né, que é outra fora das suas é... esferas, né. (Jurandir, 2019)

A prática de aconselhar está presente em boa parte da vida *A'uwẽ/Xavante*. Está expressa nos discursos que acontecem no *warã*, nas conversas dos mais velhos com os padrinhos do *hõ*, dos padrinhos com os *wapté*, das mães com suas filhas. A fala em forma de conselho é um recurso acionado – geralmente pelos mais velhos – sempre que julgam necessário chamar atenção para reafirmar aspectos para que o *A'uwẽ/Xavante* *poder continuar o que ele é*, como lembra Paulo.

Laura Graham destaca que “continuar como Xavante é continuar a habitar o mundo criado pelos imortais para os Xavante (...), e é também cantar e dançar para manter boa forma e a saúde” (GRAHAM, 2018: 59); e os depoimento corroboram isso. A instalação da energia elétrica e a presença dos aparelhos tecnológicos na aleia *Etenhiritipá* não significa deixar de ser *A'uwẽ/Xavante*, e neste arranjo está implícito a condição de atualizar os discursos para abarcar os efeitos dessa aproximação.

A ênfase de Caimi na cobrança dos velhos sobre os jovens – *os velhos estão sempre cobrando (...) a cobrança é diária* – representa a repetição dos conselhos como uma ferramenta que proporciona continuidade à vida *A'uwẽ/Xavante*, não deixando esquecer, lembrando sempre. O discurso que cobra, que aconselha e lembra como se deve ser, pretende afastar o jovem das distrações – ou ao menos aquilo que os velhos julgam como distrações – e trazer a atenção para o modo de ser *A'uwẽ/Xavante*.

Certa vez, Paulo comentou comigo que quando as famílias observam que as crianças estão brigando muito entre si o assunto é debatido no *warã*:

Tudo isso é alertado para a liderança, o cacique fica falando para eles viverem bem, para não brigarem, para não bater na criança, que, se tiver problema, precisa avisar logo, que os parentes precisam dialogar logo antes que a coisa piora. Tudo isso é falado, tem que alertar! (...) Se o cacique quer que o povo continue essa vida assim, é... ele tem que dialogar muito, conversar muito! (Paulo 2019)

Uma das formas de resolver estas brigas entre crianças é realizando a luta *oi'ó*, segundo o depoimento de um *ipredú*¹²⁰ para Silva: “a finalidade da cerimônia é que todos reconheçam a dor e para não ficarem com medo um do outro, também não brigar sem necessidade e respeitar o próximo” (SILVA, 2013a: 94).

Durante a pandemia do Covid-19, conversei com Vinícius via *WhatsApp* e ele me contou que a aldeia *Etenhiritipá* havia decidido retomar a realização do ritual de entrada dos adolescentes no *hõ*, antes cancelado devido às restrições de contato e às necessidades de

¹²⁰ Homem maduro.

distanciamento social: *os anciãos resolveram para a gente não ficasse só parado, para a gente se animar, por isso estou preparando alguns enfeites para usar durante o ritual.*

Em ambas as situações os percalços foram resolvidos através da realização de rituais que lhes lembram aos mais jovens, o modo de ser, ou, como dizem, continuar a ser, lembrar como é, *A'uwẽ/Xavante*. Dentre elas, a realização de práticas expressivas – como a luta e a dança, que segundo Graham “promovem uma noção e identidade poderosa, o que permite que seus participantes se sintam em continuidade e com a onipotência dos primeiros criadores nelas celebrados” (GRAHAM, 2018: 61). Isto posto, argumento que a produção de fotos, áudios e vídeos – que são feitas com os aparelhos tecnológicos¹²¹ – também são um mecanismo estratégico que reforça e promove o sentido de continuidade, além de agregar uma nova modalidade de transmissão de conhecimento, que é potencializada, pela circulação, pela ampliação de vozes e pela difusão *A'uwẽ/Xavante*. A possibilidade de fazer para si e fazer para outros, manter relações inter-étnicas, através do espaço virtual ainda permite que estas imagens de cerimônias e rituais, outrora gravadas, e não só as recentemente registradas, possam ser compartilhadas e assistidas repetidamente.

Por isso enfatizam que é preciso *saber usar* e *saber equilibrar* os objetos tecnológicos que vêm junto à energia elétrica. Os termos trazidos por Vinícius e Jurandir mostram, respectivamente, que é preciso agenciar os equipamentos eletrodomésticos e eletroeletrônicos de forma a *tirarem o melhor proveito para si*; e que é preciso saber *usá-los na medida certa*. Esta é uma tática conhecida pelos *A'uwẽ/Xavante* desde o contato com os *warazu*; Silva e Andrade apontam que

Nas diversas faixas etárias, principalmente os mais velhos, homens e mulheres temem os problemas causados pela sociedade envolvente. Eles procuram, com muito esforço, encontrar o ponto de equilíbrio sobre o qual poderão usufruir dos benefícios vindos do *warazu* sem deixar de ser *A'uwẽ*. (SILVA, 2006: 28).

Os Xavante trataram de conhecer as ferramentas do sistema não-indígena, para saber melhor como lidar com ele (...) têm selecionado o que pode ser retido e o que pode ser afastado, em suas relações com os não-indígenas. (ANDRADE, 2019: 73)

Pensando estrategicamente, os efeitos ocasionados pela energia elétrica podem – e devem – ser driblados de acordo com as suas demandas: aproveitar a iluminação durante o período da noite para confeccionar artefatos, armazenar nos freezers e geladeiras alimentos

¹²¹ Recentemente Clarice Cohn trouxe uma reflexão acerca dos materiais audiovisuais que foram produzidos por ela e pelos Xikrin durante mais de 30 anos. O artigo retoma o encontro dos Xikrin com fotos, áudios e vídeos nos formatos analógicos e digitais e apresenta dilemas, como a efemeridade das fotos impressas e o fator dos registros de pessoas falecidas causar desconforto para seus parentes (COHN, 2020).

tradicionais para serem consumidos fora de época, incluir na programação da televisão as gravações de cerimônias e rituais... Isso porque, segundo Andrade, falando de um contexto próximo,

Os povos indígenas não recebem passivamente instituições que não fazem parte de suas culturas, mas se apropriam delas, conferindo a estas instituições aspectos próprios de suas cosmologias (...). A ideia de que instituições do mundo não-indígena podem ser ferramentas favoráveis à autonomia indígena e a seus projetos futuros (...) começa a ganhar força (ANDRADE, 2019: 27).

Manipular os objetos tecnológicos a seu favor e atualizar os conselhos são algumas das alternativas que os *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá* encontraram para que suas vidas possam continuar seguindo seus princípios e valores. Ao longo dos anos, diversas estratégias foram sendo adotadas para resistir e garantir a manutenção do modo de ser *A'uwẽ/Xavante* no mundo. Graham observa esta forma *A'uwẽ/Xavante* de lidar e responder às influências externas e conclui que

Essa capacidade de adaptação criativa a novas circunstâncias é a força que tem permitido aos Xavante manter ao longo do tempo o sentido de quem são; é ela que lhes dá seu notável senso de continuidade cultural. A adaptação criativa é, na verdade, a chave de sua sobrevivência cultural, de sua capacidade de continuar sendo Xavante para sempre (GRAHAM, 2018: 44).

Durante a pesquisa de campo de Graham o gravador de voz analógico foi o objeto tecnológico protagonista; foi ela quem levou o equipamento para dentro da TI e o viu sendo requisitado para gravar histórias e narrativas que poderiam ser solicitadas e ouvidas posteriormente. No processo, a autora também observou a manipulação do objeto tecnológico como uma estratégia a seu favor: “Warodi adaptava um padrão tradicional de interação [o discurso] a uma nova situação e à tecnologia que eu trazia [o gravador]” (GRAHAM, 2018: 48).

Na década de 1980, Mario Juruna também recorreu ao gravador analógico como estratégia para denunciar casos de omissão e quebra de palavra nas promessas feitas a ele pelas autoridades e mesmo da corrupção política no país; em uma entrevista, Juruna resume:

Bem, antes, na reserva, eu não anotava por escrito as promessas da FUNAI, apenas levava a minha mensagem para a tribo, passava a palavra para a tribo, sem ser escrito. Então, quando eu chegava em Brasília, a FUNAI falava que não tinha falado sobre o problema do índio, e assim me surgiu a ideia de comprar um gravador para poder fazer a gravação de quem falou, quem está falando a verdade e quem está mentindo. Comecei a fazer a gravação do pessoal, e assim fica documentado e ninguém tira nada (JURUNA; HOHLFEKDT; HOFFMANN, 1982: 221-222).

Estas experiências – que datam mais de vinte anos antes da chegada da energia elétrica na aldeia *Etenhiritipá* – nos mostram que na mão dos *A'uwẽ/Xavante* os objetos tecnológicos são instrumentos dinâmicos que podem potencializar sua forma de existência. Em suma, os equipamentos que lhes interessam são trazidos para o cotidiano, enquanto aqueles em que não veem benefícios são facilmente abandonados – é o caso de algumas casas que estão deixando de utilizar a energia elétrica, mas seus moradores continuam a manusear objetos tecnológicos portáteis, usando a tomada da casa de parentes ou da escola para carregá-los.

Um dos efeitos fruto, em parte, dos programas de políticas públicas – como a transferência de renda para indígenas e a instalação da energia elétrica em comunidades indígenas e tradicionais – é que hoje os equipamentos podem ser levados para dentro a TI pelos próprios indígenas sem a necessidade de um intermediário, como foi o caso de Graham e Warodi. Sobre este movimento Sahlins aponta que,

Além das virtudes materiais dos bens estrangeiros, os objetos e experiências do mundo exterior são incorporados nas comunidades natais como poderes culturais. Eles exercem influência positiva sobre as relações locais, desempenhando papéis críticos para a reprodução das sociedades natais (SAHLINS, 1997a: 117).

Na aldeia *Etenhiritipá* este movimento de adquirir objetos tecnológicos evidencia que o que importa não é o objeto em si, mas sim aquilo que ele pode agenciar, que experiência ele proporciona e o que ele pode fazer em favor dos *A'uwẽ/Xavante*. Ano a ano, a relação dos *A'uwẽ/Xavante* com a energia elétrica foi sendo estrategicamente moldada pelo o quê esses aparelhos fazem os *A'uwẽ/Xavante* fazerem.

Com a popularização do celular, por exemplo, é cada vez mais comum a criação de conteúdo audiovisual pelos próprios indígenas – e isso não é uma exclusividade dos *A'uwẽ/Xavante* de *Etenhiritipá*. O uso do aparelho celular como uma ferramenta de registro promove a produção de memória e agrega uma nova modalidade de transmissão de conhecimento. Como apontado por Jurandir:

Antigamente é oral, a pergunta era: como... dos contos antigos, é... como que será esse velho? Assim, o rosto dele, se ele é alto, se é magro, se é gordo, eles têm noção. Então já, é... atualiza, então assim, o uso dos celulares, o uso do câmera, né, já tá ciente assim, o mais velho, né, o registro, então eles já tão falando assim ó: “registra esse aí”. Porquê aqueles que vão nascer, ou aquele que vai crescer, vai formar família ele vai ver, né, como é esse velho naquele no seu tempo, não vai existir, vai ver o rosto, vai ver a fala dele, vai ver a manifestação dele, né, na dança, na discussão, no ritual. (Jurandir, 2019)

É fato que o manuseio deste aparelho tecnológico implica em alguma transformação direta – afinal, adiciona-se um elemento visual ao que antes era exclusivamente oral; para

Gallois a “tecnologia, quando garante comunicação entre culturas, fortalece a persistência das diferenças culturais” (GALLOIS; CARELLI, 1998: 02).

Os equipamentos eletrodomésticos e eletroeletrônicos permitem que novas atividades possam ser realizadas dentro da aldeia e pelos próprios indígenas, sem a necessidade de longos deslocamentos. No que pude vivenciar na aldeia *Etenhiritipá*, os objetos tecnológicos ocupam um papel de iluminar, comunicar, reforçar, produzir fotos e vídeos, trocar arquivos, amplificar sons, congelar alimentos, gelar a água – e mesmo que a utilização destes objetos possa alterar regimes tradicionais de relações e troca, eles são operados segundo a ótica de seus princípios e interesses e com a única finalidade de continuar a agenciar e produzir estrategicamente.

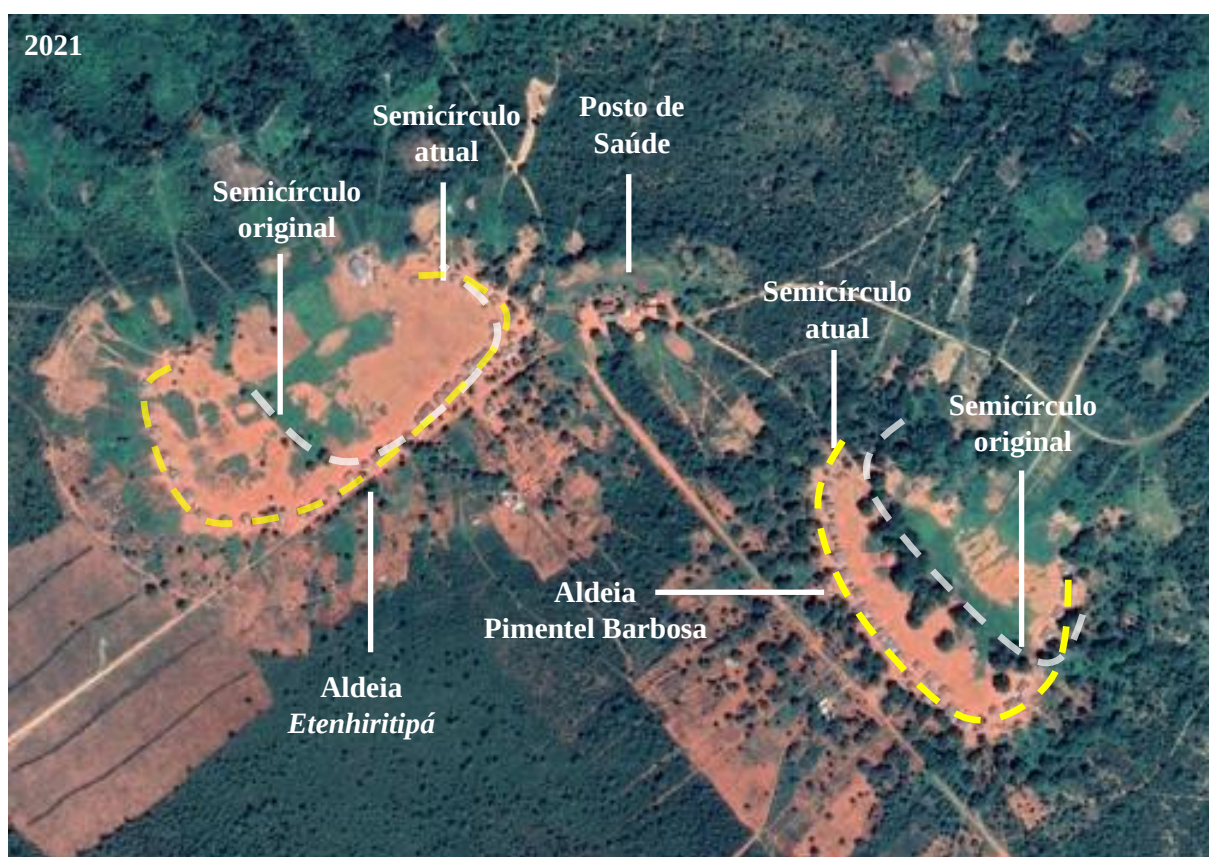
5 NARRATIVA VISUAL

A PAISAGEM, A CHEGADA, OS POSTES NA ESTRADA





A ALDEIA E AS TRANSFORMAÇÕES ESPACIAIS





- | | | |
|----------------------------------|---------------------------------|------------------------|
| ■ Ligação elétrica única | - - - Cabeamento de transmissão | ● Poste de transmissão |
| ■ Ligação elétrica compartilhada | - - - Cabeamento poste padrão | ● Poste padrão |
| ● Sem ligação elétrica | - - - Cabeamento até as casas | ● Troncos de madeira |
| ○ Não levantado | — Rede de voleibol | ● Antena parabólica |

POSTES E CONTAS DE LUZ



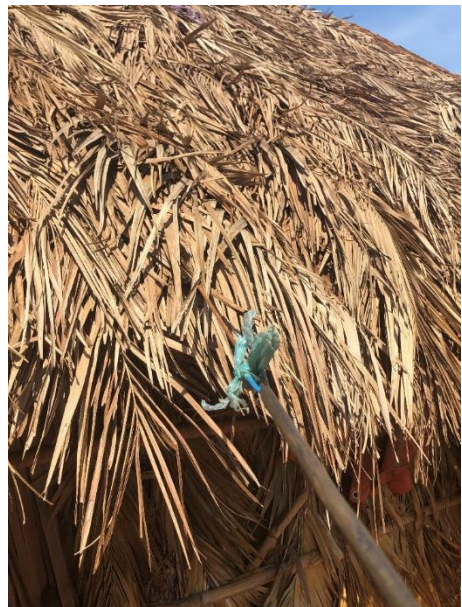












SEU NÚMERO
19683109

PAULO FRANCISCO SUPRETAIRA

12/2014 02/01/2015

Consumo Energia kWh 191

Valor (R\$) R\$ 57,60

Notificação de Impedimento de Fornecimento

HISTÓRICO DE CONSUMO DE ENERGIA ELÉTRICA - kWh

RESERVADO AO FISCO

4EBA.D684.4A72.7ADE.6F14.E1C4.4FE7.18D0

PERÍODO FISCAL: 19/01/2015

Mensagem

Resumo Band Tarif - Verde: 18/12-31/12 Vermelha: 01/01-15/01

Devidão Dec. Est. 2290/14 R\$ 7,36

ITCS: 12/2014 R\$ 53,06

ATENÇÃO

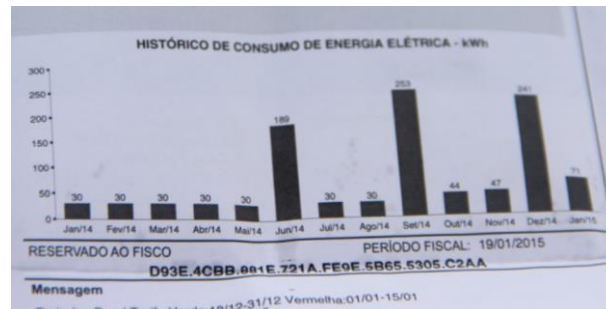
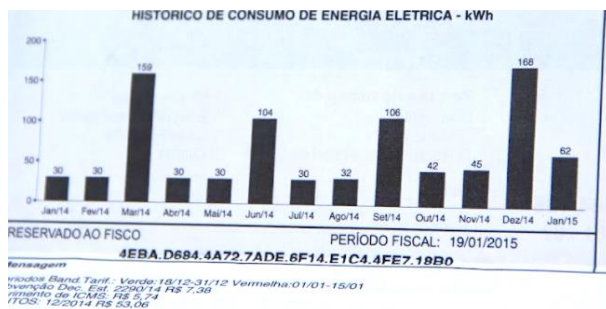
REAVISO: Caso a(s) fatura(s) acima continue(m) em atraso, o fornecimento poderá ser suspenso a partir de 15/10/2019. Conforme Resolução 414/ANEEL. O pagamento após essa data não elimina a possível suspensão do fornecimento, caso o mesmo não seja comunicado ou as contas pagas não estejam na unidade consumidora para comprovação. Caso essas faturas estejam pagas, desconsiderar essa mensagem. **ESTE PRAZO NÃO VALE PARA AS FATURAS JÁ REAVISADAS**, para estas a suspensão do fornecimento poderá ocorrer a qualquer momento até o decurso do prazo de 90 (noventa) dias, contado da data de vencimento da fatura vencida e não paga.

Diferimento de ICMS R\$19,22

Fatura sujeita a inclusão em órgãos de proteção ao crédito no caso de inadimplimento Subvenção Dec. Est. 2290/14 R\$ 10,53

-- Seu CPF foi protestado? Consulte através do site: <http://pesquisaprotesto.com.br>

-- Rota rural - Lettura plurimensal Faturado pela média



DEMONSTRATIVO											
CCI	Descrição	Quantidade	Tarifa s/ Tributos	Tarifa c/ Tributos	Valor Total (R\$)	Base Calc. ICMS (R\$)	Aliq. ICMS	ICMS (R\$)	Base Calc. PIS/COFINS (R\$)	PIS(R\$) (0,7929%)	COFINS(R\$) (3,6523%)
0601	Consumo em kWh	70,000	0,476390	0,521360	36,49	5,08	30	1,52	36,49	0,29	1,33
0601	Adic. B. Vermelha				3,06	0,42	30	0,13	3,06	0,02	0,11
0610	Subsídio				11,52	1,60	30	0,48	11,52	0,09	0,42
	LANÇAMENTOS E SERVIÇOS										
0906	Devolução Subsídio				-10,53	0,00	0	0,00	0,00	0,00	0,00
Total:					40,54	7,10		2,13	51,07	0,40	1,86
CCI: Código de Classificação do Item											

COMPOSIÇÃO DO CONSUMO

DISCRIMINAÇÃO	VALOR (R\$)	%
SERVIÇO DISTRIBUIÇÃO ENERGISAMT	11,41	28,15
COMPRA DE ENERGIA	19,97	49,26
SERVIÇO DE TRANSMISSÃO	0,91	2,24
ENCARGOS SETORIAIS	3,86	9,52
IMPOSTOS DIRETOS E ENCARGOS	4,39	10,83
OUTROS SERVIÇOS	0,00	0,00
TOTAL	40,54	100,00

- Valor Encargo Uso Sist. Distr. (Ref 07/2019): R\$ 35,37

VENCIMENTO

07/10/2019

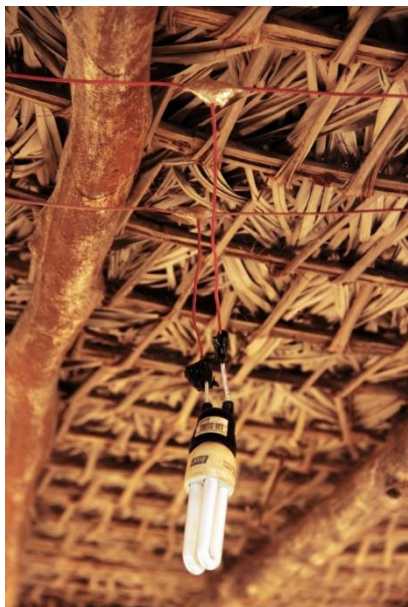
TOTAL A PAGAR

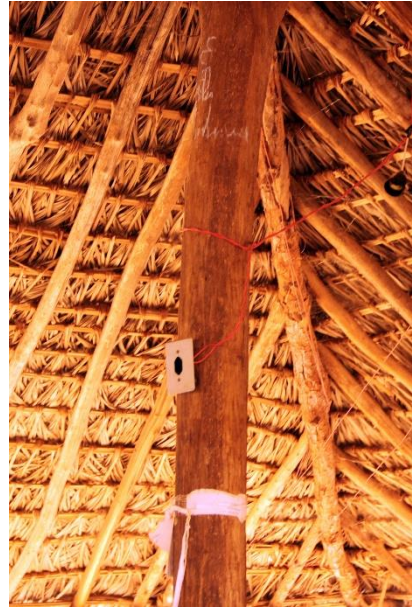
R\$ 40,54

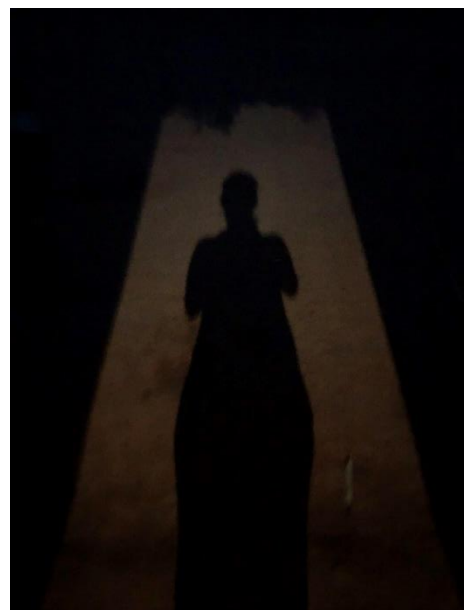
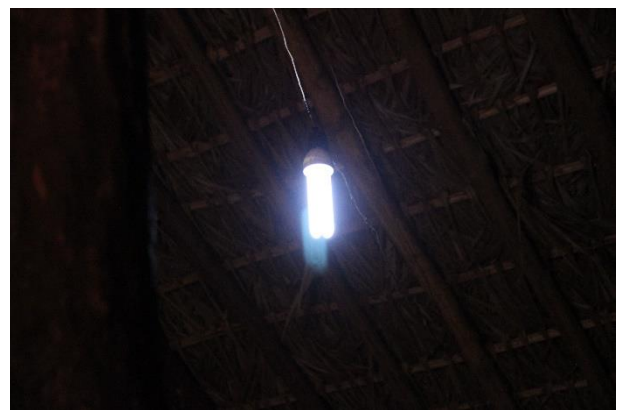
Reservado ao Fisco

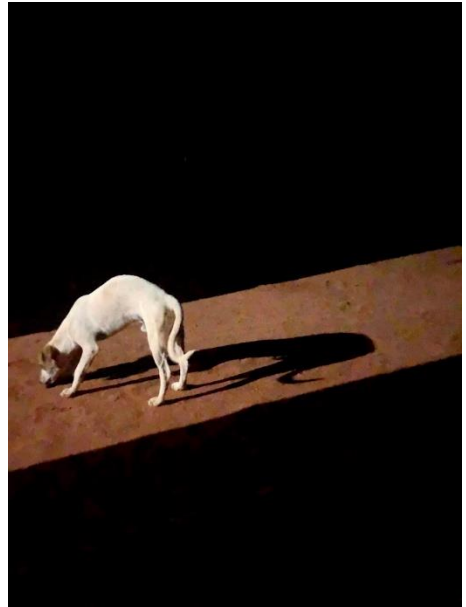
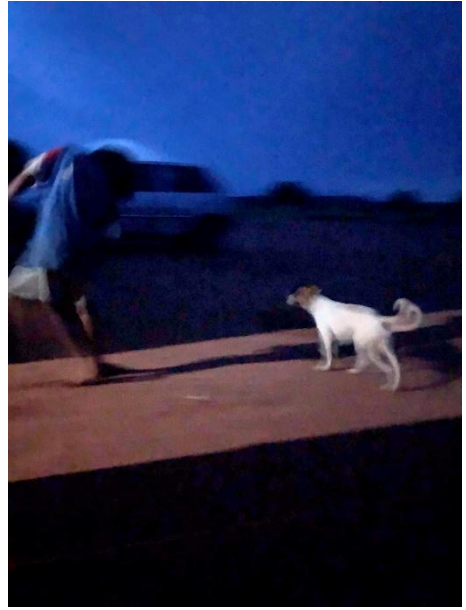
7c10.0066.4d1e.f336.8a6a.b792.8b5e.0b6f

ENTRANDO NAS CASAS

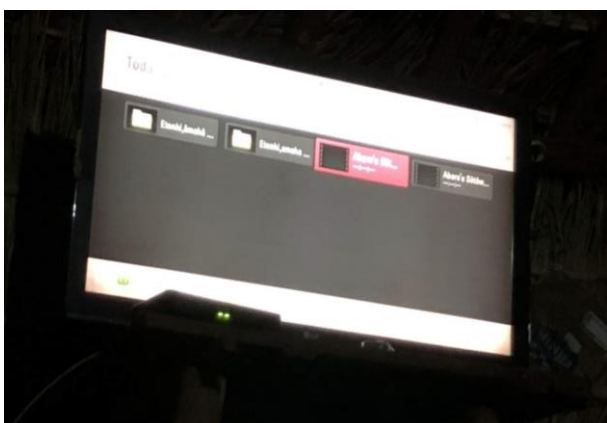


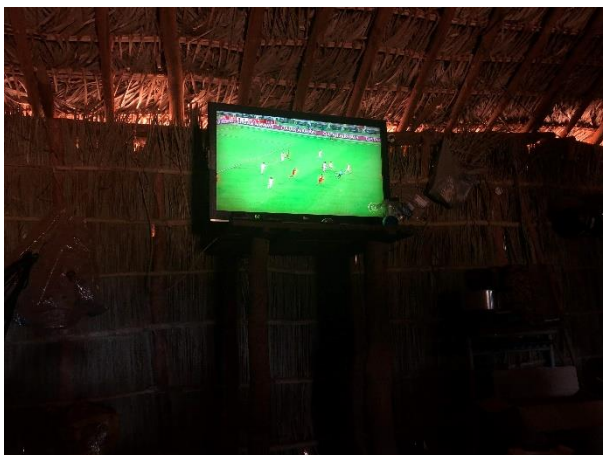






OS OBJETOS TECNOLÓGICOS CONECTADOS À ENERGIA









CORONAVÍRUS

DAHÖIBA MADÖ'ÖWĒDZÉ



UPTSÖ NA
ONE U'Ö
ATSIBRADA HÄ



UPTSIBI ATSDAWA
DURÉ ATSITSIRÉ
AI'A'A WAMNHÄ DURÉ
ATSITSIRI WAMNHÄ



AIHÖIMANA TÖ
DA'AHÖ U HÄ
DURÉ RÖ ITSITÖ
PETSE'U HÄ



TSÖMRİ TÖ ATE MARİRE
NORİ, ITSİHÖ, PIDZA
NIWAMNHÄ DZÖTSIDZÉ



MARİ AI'AMA TSEPE'U WAMNHÄ,
TSÖ AIRITI DAWEDZEBDZÖ
DURÉ NHARİ MARİ
AI'AMA ITSEPU'U NA HÄ



🤔👉 É nós Campeão 🏆🏆🏆 Na aldeia Santa Cruz...







6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No caso da aldeia *Etenhiritipá*, a decisão pela energia elétrica partiu de uma oferta dos políticos locais e a aceitação foi feita com ressalvas, como a da localização da infraestrutura dos postes, para a qual demandaram serem implantados atrás das casas para respeitar o espaço do pátio central da aldeia.

Mas, mesmo que os *A'uwê/Xavantes* tenham sido consultados, alguns efeitos não poderiam ser antevistos. Apresentei, por exemplo, que a instalação de apenas uma lâmpada não é suficiente para iluminar adequadamente todo o espaço interno das casas, e que o fornecimento de apenas três tomadas é pouco para atender a quantidade de equipamentos tecnológicos que circulam na aldeia *Etenhiritipá*, o que leva ao uso de benjamins e extensões inadequadas da rede elétrica.

São dez anos desde a instalação do programa Luz Para Todos na aldeia *Etenhiritipá*, e, neste tempo, não houve uma revisão na infraestrutura fixada lá, nos pátios, nas casas, com fios passando sobre nossas cabeças. É importante atentar que o acesso à energia elétrica, enquanto uma agenda que prioriza o fornecimento para as áreas mais remotas do país, não considerou fatores que são previstos em protocolos para qualquer local. A mobilidade das aldeias, das casas, das mudanças de residentes, exige que as instalações sejam revistas constantemente; provavelmente, se formos na aldeia *Etenhiritipá* hoje, encontraremos novas relações, novos arranjos, novas necessidades que não foram consideradas ou previstas há dez anos atrás, em uma contínua mudança e de demandas específicas.

A revisão das instalações é uma demanda clamada pelos próprios indígenas que querem, por exemplo, que os postes que vieram parar no meio do pátio da aldeia após o aumento do semicírculo sejam realocados novamente para trás das casas. A falta de uma política pública realmente atenta e preocupada com o bem-estar dos atendidos é selada quando lembramos que não houve uma capacitação que pudesse fornecer instruções técnicas que habilitassem e dessem autonomia para os próprios moradores de *Etenhiritipá* realizarem manutenções e reparos de forma segura nas fiações elétricas.

Para um *A'uwẽ/Xavante*, num primeiro momento, pode não haver diferença entre fazer uma amarração com sacolinha plástica ou com cipó, afinal tudo é material que serve para reparos. No entanto, usar um saco de arroz para cobrir o relógio de luz, puxar fios de uma casa para outra, etc., sobreposto às casas de palha, causa um enorme risco. E isso é uma responsabilidade de quem propôs uma agenda de forma inadequada, porque se há uma necessidade de fazer reparos, de usar adaptadores que ligam plugs de 20A em tomadas de 10A ou de mudar a casa de lugar, isso quer dizer que não foram consideradas todas as circunstâncias e que o resultado pouco importa desde que a meta tenha sido cumprida.

Também vejo como um impasse outras demandas que vão além de levar a energia elétrica até a aldeia, que envolvem buscar as contas em Canarana, ter gasolina no carro para chegar até a cidade, ter tempo para ficar esperando o atendimento na fila, o recurso para o retorno em outro dia por falta de atendimento, ter dinheiro para pagar a fatura mensal ou um ter celular com conexão com a internet para acessar o serviço online, entre tantas outras coisas.

Quando uma comunidade, como esta, opta por aceitar a instalação da energia elétrica em um programa estatal como este, então como trazer uma infraestrutura que respeite os quereres *A'uwẽ/Xavante*? Certamente não são os mesmos componentes que requerem uma casa

na zona urbana ou para outro povo indígena, com outros modos de habitar e outras territorialidades, por exemplo. Não trago uma solução para isso – embora tenha uma ideia clara de como pudesse ser –, mas chamo a atenção para que essas instalações não sejam replicadas da mesma maneira em todos os lugares; cada local tem suas particularidades, o que exige uma solução singular, que respeite a vontade de seus moradores e do espaço em que será implantada.

Em suma, o programa Luz Para Todos é um pano de fundo para conhecermos as várias relações que são produzidas a partir da interação dos *A'uwẽ/Xavantes* de *Etenhiritipá* com estes objetos tecnológicos que vêm com ele; as reflexões travadas aqui ampliam, hoje, a visão que temos da agenda da universalização da energia elétrica introduzida em aldeias indígenas. Como vimos ao longo da dissertação, a partir de 2012 a vida *A'uwẽ/Xavante* pôde agregar novos contornos, criar e sustentar novas relações, trazendo a atenção para uma série de possibilidades.

Cada um dos aparelhos mencionados na pesquisa é carregado de riscos e benefícios e suscitam questões entre aqueles que têm e os que não tem. A luz elétrica favorece a realização de tarefas no período noturno e antes do sol nascer; o freezer propicia que se tenha água gelada e que se possa acumular comida e remédios, em especial os sazonais; a televisão, o celular e a caixinha de som permitem registros e circulação de arquivos, cantos, danças, rituais, dá visibilidade a conhecimentos, viabiliza a presença indígena no mundo digital, garantindo o seu espaço em redes de comunicação, podendo se tornar, inclusive, uma via de informação alternativa. Ainda que esta interação com a eletricidade e seus derivados objetos tecnológicos possam representar algum grau de risco, os *A'uwẽ/Xavante* driblam os perigos em seus discursos com estratégias e conselhos para *não virar coruja*, para não esquecer o que se deveria saber.

Este trabalho buscou demonstrar que diversas aproximações podem ser feitas a partir da vivência *A'uwẽ/Xavante* com a energia elétrica, por exemplo, a partir da domesticação dos objetos, dos discursos a partir das práticas expressivas, das relações de compra, da cosmopolítica, da comensalidade... Ele é, em suma, é uma tentativa de criar paralelos entre coisas que sempre existiram com coisas que passam a existir – como a lâmpada pendurada no centro da casa –, travando diálogos com os materiais, com os riscos que não faziam parte das moradias *A'uwẽ/Xavantes*, com estes e suas percepções e práticas, e em um pensamento interdisciplinar, entre a arquitetura e a antropologia.

BIBLIOGRAFIA

- ABNT, A. B. DE N. T. NBR 5413-Iluminância de Interiores. In: Rio de Janeiro: [s.n.], p. 13.
- ABNT, A. B. DE N. T. NBR 5410- Instalações Elétricas de Baixa Tensão. In: Rio de Janeiro: [s.n.], p. 209.
- ABREU, M. M. DE. **Reconstituindo o território: um novo conceito de reserva.** [s.l.] Escola da Cidade, 2013.
- ALVES, G. C. G. A. **Modelagem da propagação radiomóvel no ambiente do cerrado nas faixas denominadas VHF/UHF.** [s.l.] Universidade de Brasília- UNB, 2015.
- ANDRADE, M. V. DE A. **Cultura e transformação: entre casas e coisas no mundo Xavante.** [s.l.] Universidade Federal de São Carlos, 2019.
- ANEEL, A. N. DE E. E. **Regulação dos Serviços de Distribuição.** Disponível em: <https://www.aneel.gov.br/regulacao-da-distribuicao/-/asset_publisher/nHNpDfkNeRpN/content/regulacao-dos-servicos-de-distribuicao/656827?inheritRedirect=false&redirect=https%3A%2F%2Fwww.aneel.gov.br%2Fregulacao-da-distribuicao%3Fp_p_id%3D101_INSTANCE_nHNpD>. Acesso em: 17 nov. 2021.
- ANEEL, A. N. DE E. E. **Tarifa Social de Energia Elétrica- TSEE.** Disponível em: <<https://www.aneel.gov.br/tarifa-social-baixa-renda>>. Acesso em: 28 jul. 2021.
- ANEEL, A. N. DE E. E. **Bandeiras Tarifárias.** Disponível em: <<https://www.aneel.gov.br/bandeiras-tarifarias>>. Acesso em: 16 fev. 2022.
- ARIOCH, D. **Xavantes resgatam cultivo de batatas nativas no MT.** Disponível em: <<https://vegazeta.com.br/xavantes-resgatam-cultivo-de-batatas-nativas-no-mt/>>. Acesso em: 18 jun. 2022.
- BORGES, CARLA; MERLINO, T. Carolina Rewaptu. In: HERZOG, I. V. (Ed.). **Heroínas desta história. Mulheres em busca de justiça por familiares mortos pela ditadura.** 1. ed. São Paulo: Autêntica Editora, 2019. p. 400.
- CAIXA, C. E. F. **Bolsa Família.** Disponível em: <<https://www.caixa.gov.br/programas-sociais/bolsa-familia/Paginas/default.aspx>>. Acesso em: 31 jul. 2021.

CAIXA, C. E. F. **Auxílio Brasil**. Disponível em: <<https://www.caixa.gov.br/programas-sociais/auxilio-brasil/Paginas/default.aspx>>. Acesso em: 18 jan. 2022.

CARRARA, E. **Metamorfose A'uwe (Xavante)**. [s.l.] Pontífica Universidade de São Paulo - PUC-SP, 2010.

COELHO DE SOUZA, M. S. Dois pequenos problemas com a lei terra intangível para os Kisêdjê. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v. 9 (1), n. jan./jun., p. 109–130, 2017.

COHN, C. Os vários modelos Jê em Dialectal Societies. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v. 11 (2), p. 17–50, 2019.

COHN, C. Retornando sua coleção de material audiovisual: os dilemas de uma antropóloga. **Journal de la Société des américanistes**, v. 106–2, p. 105–127, 2020.

COIMBRA JR., C. E. A.; WELCH, J. R. **Antropologia e História Xavante em Perspectiva**. Rio de Janeiro: [s.n.].

ECHEVERRY, S. M. V. **Impactos da eletrificação no desenvolvimento rural em comunidades Quilombolas: caso dos Kalunga em Cavalcante-GO**. [s.l.] Universidade de Brasília- UNB, 2014.

ELETROBRAS. **Luz para Todos- Relatório Síntese 10 anos**. [s.l: s.n.]. Disponível em: <<https://eletrobras.com/pt/SiteAssets/Paginas/Luz-para-Todos/Luz para Todos - Relatório Síntese 10 anos.pdf#search=luz para todos>>.

ELETROBRAS. **Eletrobras**. Disponível em: <<https://eletrobras.com/>>. Acesso em: 31 jul. 2021.

ENERGISA. **Composição da Tarifa**. Disponível em: <<https://www.energisa.com.br/Paginas/informacoes/sua-conta/composicao-tarifa.aspx>>. Acesso em: 22 ago. 2021.

GALLOIS, D. T.; CARELLI, V. “Índios eletrônicos”: uma rede indígena de comunicação. **Sexta Feira: Antropologia, Artes e Humanidades**, v. 2, p. 27–31, 1998.

GARFIELD, SETH; MARTINS, C. S. **A luta indígena no coração do Brasil. Política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios Xavante (1937-1988)**. São Paulo: [s.n.].

GAUDITANO DE CERQUEIRA, C. **Zöomo'ri: a construção da pessoa e a produção de**

gênero na concepção Xavante. Wederã, Pimentel Barbosa, Etenhiritipá. [s.l.]

Universidade de São Paulo, 2009.

GIACCARIA, BARTOLOMEU; HEIDE, A. **Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico).**

1972. ed. São Paulo: [s.n.].

GOV, G. F. **Projeto empreendedor de mulheres Xikrin alcança reconhecimento**

internacional. Disponível em: <[https://www.gov.br/funai/pt-](https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2019/projeto-empreendedor-de-mulheres-xikrin-alcanca-reconhecimento-internacional)

[br/assuntos/noticias/2019/projeto-empreendedor-de-mulheres-xikrin-alcanca-reconhecimento-internacional](https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2019/projeto-empreendedor-de-mulheres-xikrin-alcanca-reconhecimento-internacional)>. Acesso em: 5 jan. 2022.

GOV, G. F. **Benefício assistencial à pessoa com deficiência (BPC).** Disponível em:

<<https://www.gov.br/inss/pt-br/saiba-mais/beneficios-assistenciais/beneficio-assistencial-a-pessoa-com-deficiencia-bpc>>. Acesso em: 31 jul. 2021.

GOV, G. F. **Auxílio Brasil contempla 17,5 milhões de famílias em janeiro de 2022 e**

Governo Federal zera fila do programa. Disponível em: <[https://www.gov.br/cidadania/pt-](https://www.gov.br/cidadania/pt-br/noticias-e-conteudos/desenvolvimento-social/noticias-desenvolvimento-social/governo-federal-zera-fila-e-auxilio-brasil-contempla-17-5-milhoes-de-familias-em-janeiro-de-2022)

[br/noticias-e-conteudos/desenvolvimento-social/noticias-desenvolvimento-social/governo-federal-zera-fila-e-auxilio-brasil-contempla-17-5-milhoes-de-familias-em-janeiro-de-2022](https://www.gov.br/cidadania/pt-br/noticias-e-conteudos/desenvolvimento-social/noticias-desenvolvimento-social/governo-federal-zera-fila-e-auxilio-brasil-contempla-17-5-milhoes-de-familias-em-janeiro-de-2022)>.

Acesso em: 18 jan. 2022.

GRAHAM, L. R. **Performance de sonhos. Discursos da imortalidade Xavante.** São Paulo:

[s.n.].

HORTA, A. **Relações indígenas na cidade de Canarana (MT).** [s.l.] Universidade Federal

do Rio de Janeiro, 2018.

IDIORÉ-XAVANTE, S. M. **Línguas e educação intercultural na formação de professores**

A'uwe. [s.l.] Universidade Federal de Mato Grosso, 2016.

IDIORIÊ, S. M. Crianças A'uwẽ Uptabi / Xavante-MT : Ser e Estar no mundo. **Revista de**

Antropologia da UFSCar, v. 11, n. 1, p. 162–182, 2019.

INGOLD, T. Livelihood - The perception of the environment. In: **The Perception of the**

Environment - Essays on livelihood, dwelling and skill. [s.l.: s.n.]. p. 9–26.

JURUNA, M.; HOHLFEKDT, A.; HOFFMANN, A. **O gravador de Juruna.** 1. ed. Porto

Alegre: Mercado Aberto, 1982.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. 1^o ed. Rio de Janeiro: [s.n.].

LATOUR, B. **Reagregando o social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Salvador - Bauru: [s.n.].

LÉVI-STRAUSS, C. **Raça e História**. [s.l.: s.n.].

LOCH, S. **Arquiteturas Xoklengs contemporâneas: uma introdução à antropologia do espaço na Terra Indígena de Ibirama**. [s.l.] Universidade Federal de Santa Catarina, 2004.

MANTOVANELLI, T. **Os Xikrin do Bacajá e a Usina Hidrelétrica de Belo Monte: uma crítica indígena à política dos brancos**. [s.l.] Universidade Federal de São Carlos- UFSCar, 2016.

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 399–422.

MAYBURY-LEWIS, D.; DA SILVA, A. L. **A sociedade Xavante**. Rio de Janeiro: [s.n.].

MELO, A. W. S. DE. **A eletricidade como agente de mudança na comunidade indígena Flexal em Roraima**. [s.l.] Universidade Federal de Pernambuco, 2013.

MICHAELIS, D. **Curto-circuito**. Disponível em:

<<https://michaelis.uol.com.br/busca?id=D5XX>>. Acesso em: 7 fev. 2022.

MME, M. DE M. E E. **Luz Para Todos**. Disponível em: <www.mme.gov.br/luzparatodos>. Acesso em: 27 jul. 2021.

OLIVEIRA, A. L. D. DE. **Fatores condicionantes do processo de implementação de políticas públicas e como se relacionam com a variação de desempenho: um estudo comparativo no contexto do Programa Luz Para Todos**. [s.l.] Universidade de Brasília- Unb, 2013.

PRIBERAM, D. **Wi-fi**. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/wi-fi>>. Acesso em: 4 mar. 2022.

PRÓ-MEMÓRIA, F. **Canarana e sua história**. Disponível em:

<<http://promemoriacanarana.blogspot.com/>>. Acesso em: 2 fev. 2020.

PUMA, S. DE P. E U. DO M. A. **Dasa Uptabi: De volta às raízes**. Goiás: Gráfica

Ideal/Goiás, 2007.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.

RUSSO, K. Autonomia e movimentos indígenas no Brasil: a experiência Xavante na apropriação do recurso audiovisual. **Clacso**, v. 9, p. 31, 2005.

SAHLINS, M. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte II). **Revista Mana**, v. 3 (2), p. 103–150, 1997.

SANTANA, Á. C. A linguística como disciplina nos cursos de formação de professores indígenas- Uma experiência no Projeto Hayô- Magistério Intercultural. **IV Fórum de Educação e Diversidade: “diferentes, (des)iguais e descontextados”**, p. 12, 2010.

SECOM/MT. **Seduc prepara Projeto Hayô para 2008**. Disponível em: <<http://www5.sefaz.mt.gov.br/-/seduc-prepara-projeto-hayo-para-2008>>. Acesso em: 16 ago. 2021.

SEREBURÃ, E. AL; H. R. S. S. **Wamrême Za’ra - Nossa palavra: mito e história do povo Xavante**. 2º ed. São Paulo: [s.n.].

SIASI, S. DE INFORMAÇÃO DE A. À S. I.; SESAI, S. E. DE S. I. **Dados demográficos**.

SILVA, A. A. DA. **A Organização espacial A`uwe - Xavante: um olhar qualitativo sobre o espaço**. [s.l.] Universidade Estadual Paulista- Julio de Mesquita Filho, 2006.

SILVA, A. A. DA. **Os artefatos e mentefatos nos ritos e cerimônias do Danhono. Por Dentro do Octógono Sociocultural A’uwẽ/Xavante**. [s.l.] Universidade Estadual Paulista- Júlio Mesquita Filho, 2013a.

SILVA, A. L. DA. **Nomes e amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê**. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

SILVA, A. L. DA. Dois séculos e meio de história Xavante. In: CUNHA, M. C. DA (ORG. . (Ed.). **História dos índios no Brasil**. [s.l.] Companhia das Letras, 1992. p. 28.

SILVA, M. G. O. **Auwe Xavante: Dos primeiros contatos ao confinamento territorial**. [s.l.] Universidade de Brasília- UNB, 2013b.

SILVA, R. L. A energia em Camicuã. In: 15, P. (Ed.). **Povos Indígenas: projetos e desenvolvimento II**. Brasília: [s.n.].

SOCIOAMBIENTAL, I. **Mulheres Yawalapiti constroem uma casa só para elas no Parque Indígena do Xingu**. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/mulheres-yawalapiti-constroem-uma-casa-so-para-elas-no-parque-indigena-do-xingu>>. Acesso em: 5 fev. 2022.

SOCIOAMBIENTAL, I. **Povo Xavante**. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xavante>>. Acesso em: 25 jun. 2021.

VERDUM (ORG.), R. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

VIEIRA FILHO, J. P. B. et al. Polineuropatia nutricional entre índios Xavantes. **Revista da Associação Médica Brasileira**, v. 43, n. 1, p. 82–88, 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os Involuntários da Pátria. **Chão da Feira: Série Intempestiva**, v. 65, n. Cadernos, p. 1–9, 2017.

ZIMMERMANN, B. A. **Eletrificação Rural: um estudo sobre o Programa Luz Para Todos**. [s.l.] Fundação Getulio Vargas, 2016.