

O rio Doce e o rompimento da barragem de Fundão: ontologias, águas e mundos postos em cheque.¹

Cassandra Moira Costa Moura (UNIFESP/SP)

Resumo: Esta proposta se orienta em direção a uma antropologia-para-além-do-humano, justificada nos enredamentos dos seres outros que humanos que percorrem as muitas facetas que margeiam o rio Doce. Para além do caráter de revisão bibliográfica, esta possui um caráter etnográfico, validado por meio de um trabalho de campo multisituado na então chamada revista “Jornal A Sirene” e seus proponentes. Procurando mapear através do rio Doce e suas águas a multiplicidade de “pluriversos” (BLASER & DE LA CADENA, 2018) e “ontologias relacionais” (ESCOBAR, 2016) que um dia ocuparam e ocupam as margens do rio, visando investigar o rompimento da barragem de Fundão sob uma perspectiva de destruição de mundos (STENGENS, 2018), e do modo pelo qual esses mundos foram afetados após o rompimento da barragem e o derramamento de 62 milhões de metros cúbicos de rejeitos que consequentemente “mataram” o rio, tornando inviável os modos de vida de populações, ambientes, cidades e comunidades que dependiam dele. A busca pelos muitos “rios Doces” é uma busca pelos vários cosmos que o compõem. Levando a sério não só pressupostos que partem da antropologia e de sua formação teórico-metodológica tradicional, mas também, chamando aqueles que foram atingidos a testemunhar. Ouvindo o rio Doce de forma a compreender suas multiplicidades, buscando as significações no *Uatu* dos Krenak; nas políticas do dia-a-dia da água como forma de subsistência e de lazer da comunidade de Maria Ortiz (Colatina) e nos pescadores da Vila de Regência (Linhares). Apesar de todo o movimento de destruição da vida decorrente do rompimento da barragem de Fundão e dos crimes ambientais da Samarco e BHP Billiton, há também movimentos presentes de resistências, de alianças e de aparentamentos (HARAWAY, 2016), movimentos esses que resistem nas ruínas do mundo moderno. Os Krenak; a comunidade de Maria Ortiz; os pescadores da Vila de Regência; mais os trinta e cinco municípios de MG e os três municípios de ES afetados; de alguma forma são exemplos de ontologias relacionais continuadas das mais variadas formas, dentro e fora do cosmo moderno, de maneira cosmopolítica e múltipla. Por fim, a pesquisa se interessa pelo rio enquanto um formatador fundamental para a existência de diferentes coletivos (LATOURET, 1994) e emaranhamentos (KOHN, 2016) entre humanos e não-humanos – que se traduzem tanto em comunidades ribeirinhas, quilombolas, indígenas, quanto por espíritos, animais e ancestrais.

Palavras-chave: Pluriversos; Rio Doce; Barragem de Fundão.

É válido ressaltar, antes de tudo, que o resumo submetido meses atrás para apresentação da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia parte de um projeto de pesquisa que deixa de ser possível dada as atuais configurações de mundo, e aqui temos dois grandes motivos para as modificações que logo serão apresentadas. A primeira delas é a intrusão viral, a

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

pandemia, o “novo coronavírus” e as implicações deste no mundo, ou melhor nos mundos, conseqüentemente impossibilitando a realização de uma pesquisa de campo multisituada; a segunda são as políticas de sucateamento da educação, da universidade pública e do fomento à produção científica no Brasil, dado o contexto nacional do atual governo e suas proposições assassinas.

Se antes minha pesquisa possuía um caráter etnográfico, validado por meio de uma pretensão de um trabalho de campo multisituado a ser realizado na revista “Jornal A Sirene” e seus proponentes, ou mesmo acompanhar o que viria a ser o “V Encontro de Cultura Ancestral de Areal”. Hoje minha pesquisa se debruça sobre documentos, mas não só, e com isso é obrigada a pensar em novos caminhos e metodologias encontra novos caminhos metodológicos. Tomando a antropologia dos arquivos e dos documentos enquanto referencial, mas não enquanto exemplo último na construção da minha dissertação, utilizando dos materiais gráficos produzidos pelos sujeitos atingidos, pelas narrativas jornalísticas sobre o desastre, pelos relatórios produzidos por órgãos governamentais, universidades, empresas privadas e ONGs.

O que realizo aqui ou, ao menos tento, é produzir para além do detalhado processo de revisão bibliográfica de temas e conceitos que circundam este desastre, tais como: desastres ambientais; estudos multiespecies; ontologias relacionais; ontologias políticas; pluriversos. É trazer um pouco da produção de vida, de relações, de emaranhamentos, entre o rio Doce e aquelas comunidades que o perderam de vista, do seu contato dia-a-dia, de sua política da água. Contar uma história, ou recontar uma história a partir de uma narrativa que não descentralize o desastre na vida das pessoas, mas que aborde o desastre, o crime ambiental, sem danificar a importância e os processos de animação que estas comunidades ribeirinhas, quilombolas, indígenas, que esses espíritos e esses ancestrais tinham e ainda tem para o rio Doce, apesar de suas perdas evidentes.

No mais, ser capaz de construir uma narrativa que apresente os mundos que antes foram equacionados no projeto de mestrado, e visualizar nestes mundos a materialidade neles tratadas e às disputas enclausuradas em seus papéis. A prática dos estudos de arquivos e documentos não substituem o trabalho de campo, mas apontam um outro caminho, talvez não o caminho ideal, mas o caminho possível diante das mudanças que nos foram impostas pela pandemia.

Introdução

O desastre da Samarco despejou em mim (rio Doce) 62 milhões de metros cúbicos de lama de minério de ferro; matou 19 pessoas; desabrigou 1.265 pessoas; impactou 2 distritos de Mariana (Bento Rodrigues e Paracatu de Baixo) e 1 distrito de Barra Longa (Gesteira); inundou de lama o distrito de Bento Rodrigues, onde viviam 236 famílias; atingiu 35 municípios (35 em MG e 3 no ES); prejudicou a vida de 6 milhões de pessoas; matou 98 espécies de peixes que existiam em mim (rio Doce) (29 mil espécies de peixes foram recolhidas); casou fome a 1 espécie de ave (andorinha-do-mar), que ficou sem alimento; destruiu 1.176 hectares ao longo de minhas margens (46% de pastagens e 43% de vegetação nativa). (SOBRINHO, 2017)

Dia 05 de novembro de 2015 a barragem de Fundão se rompe. A responsável por esta barragem é a mineradora Samarco, esta por sua vez é controlada por duas das maiores empresas de mineração do mundo – Vale e BHP Billiton. Estima-se que com o rompimento da barragem tenha-se jogado em torno de sessenta e dois milhões de metros cúbicos de rejeitos no meio ambiente, atingindo uma infinidade de estratos ecológicos e bio-ontológicos.

Para além dos sessenta e dois milhões de metros cúbicos de rejeitos, o desastre da Samarco atingiu dois distritos de Mariana – Bento Rodrigues e Paracatu de Baixo – estes foram os primeiros atingidos pela maré de lama decorrente do rompimento da barragem. Também foram atingidos trinta e cinco municípios em Minas Gerais, e três distritos no Espírito Santo (Baixo Guandu, Colatina e Linhares). Sem contar diversas comunidades tradicionais como dos povos Krenak e Tupiniquim, além, claro, das várias comunidades ribeirinhas e de pescadores situadas às margens do rio Doce e seus tributários.

Tanto as comunidades indígenas, quanto às populações ribeirinhas e os habitantes das cidades atingidas pelos rejeitos da Samarco utilizavam o rio Doce, em maior ou menor medida, como provedor de comida, de água, de trabalho, de lazer, de turismo, e até mesmo de moradia. Em suma, o rio Doce abrigava pessoas e relações diversas, e os nutria, sendo o ponto de entrelaçamento desses múltiplos cosmos que se traduzem por povos, civilizações, cidades e comunidades.

De acordo com o geógrafo Roberto José Vervloet, estudioso dos recursos hídricos, território e meio ambiente, o impacto do rompimento da barragem de Fundão foi tanto que:

Os efeitos sobre a paisagem regional serão sentidos por séculos, [...] nestes setores a vegetação nativa jamais conseguirá desenvolver a mesma estrutura fitofisionômica, outrora destruída pela passagem desse material sedimentar como carga de fundo.

Uma série de impactos na originalidade da paisagem e em seus ecossistemas associados, ocasionados pelo evento de rompimento dessa barragem, adquiriu características tão drásticas que o caráter de irreversibilidade está explicitamente posto [...] dada a irreversibilidade presente nos ambientes naturais impactados, é de se esperar que o processo jurídico devesse ser mais rígido e enérgico nos trâmites judiciais e, principalmente, nos laudos técnicos ambientais elaborados pelos órgãos oficiais. E, até o presente o momento, ninguém tem discutido e/ou falado dessa irreversibilidade, somente em medidas de “recuperação e mitigação” dos impactos gerados. (VERVLOET, 2016, p.118)

Nos distritos de Bento Rodrigues e Paracatu de Baixo; nos trinta e cinco municípios de Minas Gerais; nos três municípios de Baixo Guandu, Colatina e Linhares; nas comunidades Krenak e Tupiniquim; nos povos ribeirinhos, como a comunidade ribeirinha de Maria Ortiz – os impactos sofridos devastaram diferentes modos de vida. Para citar Zhouri (2016), houve uma extensa perda material na vida de milhares de pessoas; suas casas foram destruídas; suas rendas foram prejudicadas, a pesca, o turismo e a agricultura, etc.; além dos prejuízos à vida e à saúde de muitas dessas pessoas. Mas não só, como também “a destruição de seus territórios enquanto base de sua reprodução social, cultural e econômica”. Para além dos conflitos ambientais, são vários desmontes ontológicos que implicam seres humanos e também não-humanos, ocorrendo de maneira sistemática conforme os sessenta e dois milhões de rejeitos vão avançando em direção ao mar.

O Relatório do Núcleo de Estudo, Pesquisa e Extensão em Mobilizações Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (ORGANON), com o título “Sem-Terra, Sem-Água e Sem-Peixe”, aponta os graves impactos socioambientais sofridos pelos ribeirinhos. Eles ficaram sem água, sem peixe, sem lavouras, sem esportes aquáticos, sem turismo e sem lazer. Ficaram, também, com baixa renda, com negócios falidos, com abalo emocional, com morte de animais (aquáticos e terrestres), com contaminação de solos e poços, com medo da contaminação, com desinformação e com a comunidade fragmentada. Eles perderam o seu modo de vida. Estamos diante da morte de culturas ribeirinhas (LOSEKANN apud SOBRINHO, 2017)

Os impactos aqui mencionados são apenas uma pequena amostra da complexidade dos traumas que várias destas cidades, comunidades e povos, além de uma infinidade de animais, plantas e toda a paisagem sofreram (e continuam sofrendo). É fundamental entender que o rompimento da barragem de Fundão constitui o trauma derradeiro, mas que muito antes do desastre ambiental, moradores de cidades próximas já sofriam de consequências diretas advindas da interação conflituosa da Samarco na região.

Destaca-se, assim, que o desastre provocado pela Samarco já era temido pelos moradores antes do rompimento: 68% dos entrevistados em Bento Rodrigues relataram medo em relação ao rompimento de barragens, 94% reclamaram enquanto à poluição das águas causa pelas operações da Samarco e 64% temiam que suas propriedades pudessem ser desapropriadas pela empresa. O desastre concretizou, portanto, a ameaça ensejada por conflitos pretéritos. (ZHOURI et al, 2016, p.37)

Mesmo após o rompimento em 2015, ainda há a somatória de inúmeros outros traumas, que vão desde de tentativas de conciliações e acordos entre forças assimétricasⁱ (Samarco/VALE/ BHP Billiton Brasil LTDA versus pessoas afetadas) e mediações questionáveis, até a necessidade de continuar com a vida após total desterritorialização frente a tamanha destruição decorrente do mar de lama que avançou impiedosamente sobre modos de vidas inteiros.

E por mais múltiplas que estas pessoas, cidades e povos sejam, todas elas se encontram no rio. O rio é o ponto de entrelaçamento destes muitos universos, o que talvez seja variável são os modos como esses “emaranhamentosⁱⁱ” (KOHN, 2016) entre rio e sujeitos se deram e dão. Todavia, para todos esses “coletivosⁱⁱⁱ” (LATOUR, 1994), cujas vidas humanas e não humanas vivem de maneira implicada, o ano de 2015 nunca acabou devido ao descaso das empresas envolvidas juntamente com o descompromisso da União e dos estados de MG e ES.

Krenak, “Botocudos”, Bórun, Gutkrak...

A vida do povo Krenak é marcada por uma série de violências das mais continuadas formas, violências dadas pelo aval da Coroa, do Estado, do Exército, dos colonos e, posteriormente, por parte da população civil. De acordo com Marco Tavares Coelho (2011) o rio Doce em tempos primordiais, remontando o começo do Brasil colônia, foi habitado por várias nações indígenas, dessas a mais numerosa eram os índios “botocudos” conhecidos por usar botoques nas orelhas e lábios. “Botocudos” foi a terminologia genérica que os portugueses chamavam todos aqueles indígenas que usavam rodelas de madeira das mais variadas formas e tamanhos nas orelhas e nas bocas, os portugueses chamavam de botoques devido a semelhança para com as rolhas usadas para tampar os tonéis.

Um imaginário forte sobre os “botocudos” foi forjado, popularizados como canibais, violentos, guerreiros, “o terror do rio Doce”, imaginário esse que servia como justificativa para o massacre dos povos indígenas que habitavam a região do vale, do médio e baixo rio Doce.

Sendo-me as graves queixas da Capitania de Minas Geraes têm subido á minha real presença, sobre as invasões que diariamente estão praticando os indios Botocudos, antropophagos, em diversas e muito distantes partes da mesma Capitania, particularmente sobre as margens do Rio Doce e rios que no mesmo desaguam e onde não só devastam todas as fazendas sitas naquellas

visinhanças e tem até forçado muitos proprietários a abandoná-las com grave prejuízo seu e da minha Real Coroa, mas passam a praticar as mais horríveis e atrozes cenas da mais barbara antropofagia, ora assassinando os Portuguezes e os Índios mansos por meio de feridas, de que servem depois o sangue, ora dilacerando os corpos e comendo os seus tristes restos; (COLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL, 1808, p.37)

O fato é que os ditos “botocudos” ocupavam uma longa faixa de território, a Mata Atlântica que acompanhava o percurso do rio Doce, de outros rios e seus afluentes, tais como: Mucuri, Jequitinhonha e Pardo. Esses territórios eram chamados “sertões do leste” pela Coroa Portuguesa, de acordo com Haruf Espíndola (2000) esse território foi como uma babel em texto publicado sob nome “Tal como Babel o rio Doce foi povoado”, habitado por diversos grupos indígenas^{iv}. Essas nações indígenas permaneceram “refugiadas” enquanto a Coroa Portuguesa não possuía interesse em suas terras, servindo de acordo com Sônia Marcato (1979) para amedrontar contrabandistas de ouro que fugiam de suas rotas.

Todavia, estima-se que os primeiros conflitos ocorreram já por volta do século XVI com a instituição das capitanias de Ilhéus e Porto Seguro, pelo que nos narra Maria Hilda Baqueiro Paraíso (1992) após 1550 houve um grande conflito devido a uma epidemia de varíola que reduziu as populações mantidas aldeadas (Tupiniquim), fazendo com que os colonos buscassem mão de obra entre os “botocudos”, em represália essas diversas etnias queimaram canaviais, engenhos, e se deslocaram para outras capitanias. Para além dos conflitos entre os colonos, esses também guerreavam com outras etnias, como os Tupis, existem narrativas que apontam que os “botocudos” se refugiaram entre MG e ES após serem expulsos pelos Tupis da região de Mata Atlântica do Recôncavo Baiano. É necessário entender que essas diversas etnias se constituíam enquanto coletoras, pescadoras e caçadoras majoritariamente, movendo-se de forma constante pela Mata Atlântica e os vales de inúmeros rios e afluentes.

Evidentemente houveram muitas mortes entre século XVI e XIX, todavia é só a partir do século XIX que guerras foram travadas oficialmente em nome da Coroa (Carta Régia de 1808) começando um genocídio em massa que perdurou mais por duas décadas.

Que desde o momento, em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada contra estes Índios antropophagos uma guerra offensiva que continuareis sempre em todos os annos nas estações seccas e que não terá fim, senão quando tiverdes a felicidade de vos senhorear de suas habitações e de os capacitar da superioridade das minhas reaes armas de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas, peçam a paz e sujeitando-se ao doce jugo das leis e promettendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos uteis, como ja o são as immensas variedades de Índios que nestes

meus vastos Estados do Brazil se acham aldeados e gozam da felicidade que é consequência necessária do estado social [...] (COLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL, 1808, p.37)

Já no século XX com a decadência da mineração em Minas Gerais o vale passou a ser cobiçado, mas para isso era necessário extirpar os remanescentes “botocudos” e invadir os territórios restantes que estes ocupavam.

Os “botocudos” não eram ribeirinhos, mas gente do sertão. Gostavam de ficar na beira dos rios porque os rios eram uma fonte de alimentação, além de uma orientação de rota. Na sua natural sabedoria, buscavam lugares saudáveis e com água limpa. Só quando a mata começou a ser infestada de brancos que apareceram a malária e outras doenças. Então, os “botocudos”, ficaram com medo de beira de rio. (KRENAK, 2015, p.200)

Não vou aqui me ater precisamente aos detalhes históricos, mas houveram alguns grandes marcos históricos na história dos povos “botocudos” que habitavam a região da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo, são eles:

- 1808 – Guerra justa aos “botocudos” (guerra para ocupação do território e extermínio dos “botocudos.”);
- Final do XIX e início do século XX (Implantação da Estrada de Ferro Vitória-Minas);
- 1920 – O Governo do Estado de Minas Gerais doou hectares para a União (através do Decreto nº 5.462 de 10 de fevereiro de 1920, estabeleceu a criação de uma área para os índios Krenak com extensão de 4.000 hectares (PARAÍSO, 1989, p. 22);
- 1953 – Primeiro exílio para o Posto Indígena Maxacali (diáspora forçada devido a invasão contínua de seus territórios, política equivocada do SPI ao ignorar a especificidade de etnias indígenas distintas, fuga em 1959 devido as tensões entre Krenak e Maxacali);
- 1969 – Reformatório Krenak (prisão destinada a indígenas durante a Ditadura Militar, estavam presos lá índios de muitas etnias, estes por sua vez estavam sujeitos a tortura, trabalho forçado e castigo. Foi fechado em 1972 e os remanescentes foram transferidos para a fazenda Guarani);
- 1972 – 2º Exílio para a Fazenda Guarani (Terras ocupadas pelo povo Krenak são legitimadas pelo Governo do Estado e entregue para os fazendeiros. Povo Krenak retirado e levado para a Fazenda Guarani junto com os Pataxó);
- 1980 – Enchente do vale do rio Doce de 1979 (O povo Krenak entende a enchente enquanto um sinal do rio Doce saindo do município de Santa Helena a pé e vão até Governador Valadares pressionar a FUNAI pelo retorno de sua terra);

- 1980 – Retornam para o rio Doce no município de Resplendor – MG (Os Krenak ocupam uma pequena margem de terra nas proximidades do rio Doce e a partir desse momento há um movimento de reintegração de posse da terra originária destes);
- 1990 – Reintegração de posse;
- 2015 – Morte do rio Doce (Rompimento da barragem de Fundão).

Por fim, é necessário entender quem são os Krenak, de acordo com Reis e Genovez (2013) e Paraíso (1992) o povo Krenak são uma dissidência do povo Gutkrak (estabelecido no rio Pancas), Krenak foi o líder que comandou essa cisão, e conforme a tradição seu nome foi adotado para o estabelecimento dessa nova divisão.

O contato de um dos líderes do grupo dos Gutkrak, Tetzuk, com os agentes do SPI causa a insatisfação de vários elementos do grupo, provocando a divisão entre estes e ocasionando a formação de um novo grupo que se retiram para as cabeceiras do Córrego do Eme e ali se organizam construindo aldeias. Conforme era costume, adotam o nome do novo líder: Krenak (REIS apud SOARES, 1992, p. 85).

Logo após os Krenak estabelecem suas aldeias em um afluente do rio Doce, o rio Eme. Eles se recusam veementemente a se mudarem para o Posto de Pancas e/ou manter contato com os agentes do SPI, esta resistência leva ao governo demarcar uma colônia destinada para esses dissidentes, colônia essa que vai ser usada como referencial para atual Reserva Indígena Krenak. Apesar disso, como dito anteriormente, isto não impede que este povo seja desterrado diversas vezes antes de conseguir a reintegração de posse, quase um século depois. Os Krenak hoje vivem em uma reserva de aproximadamente 04 mil hectares criada pelo que fora o SPI (serviço de proteção aos índios), essa reserva se localiza entre as cidades de Resplendor (MG) e Conselheiro Pena (MG), e corresponde a uma ínfima parte do que outrora fora o território ocupado pelos ditos “botocudos”.

É notável que mesmo após herdarem toda essa história colonial miserável marcada pelo genocídio; etnocídio; deslocamento forçado; tortura; etc. Os Krenak ainda se fazem a partir do território e suas águas, constituindo intensos processos migratórios de volta ao vale do rio Doce no século XX, hoje são aproximadamente 200 índios Krenak em Minas Gerais (KRENAK, 2015, p.208). Eu trago essa breve e insuficiente contextualização para então mostrar a relacionalidade territorial entre os Krenak e o vale - esse que mesmo após tantos movimentos de destruição para com ele também persiste, solapado, mas persiste.

Neste intuito, procuramos compreender como os atuais Krenak, últimos remanescentes dos antigos botocudos, conseguiram constituir uma

territorialidade tão intensa que nem mesmo as sucessivas diásporas empreendidas pelos órgãos indigenistas oficiais fizeram com que esquecessem sua terra natal. Neste contexto, o retorno foi sempre uma saga, vivenciada nos dois exílios Krenak. (REIS, 2011, p.14)

Uatu Hoom – o rio que fala

O território concebe-se como algo mais do que uma base material para a reprodução da comunidade humana e suas práticas. Para poder captar esse algo mais, é crucial prestar atenção às diferenças ontológicas. Quando se está falando de uma montanha ou de uma lagoa ou de um rio como de um ancestral ou como entidade viva, fala-se de uma relação viva, não uma relação de sujeito e objeto. (ESCOBAR apud DE LA CADENA, 2016)

O rio Doce para o povo Krenak é uma espécie de catalisador do seu mundo relacional, conjugando a vida espiritual e uma intensa assembleia de não-humanos, mais-que-humanos^v e outros-que-humanos^{vi}. Para além do *Uatu*, existem também outros catalisadores diversos, como: a pedra dos Sete Salões^{vii}, à floresta, os mortos que foram enterrados no território, os afluentes (ex: rio Eme), enfim, o território como um todo, e não apenas o território cunhado pelo direito brasileiro, conquistado através de muita luta e processos de resistências, mas o território como um todo que se estende pelo vale do rio Doce e vai até seu encontro com o mar, a foz.

A exemplo da sacralidade temos os *Marét*^{viii} - espíritos que habitam o rio e as montanhas, são parecidos com as pessoas, mas não adoecem e nem morrem, vivem em abundância-, estes orientam a vida dos Krenak, proporcionando proteção, alimentação e tranquilidade.

O uatu, como é chamado o Rio Doce, se apresenta como regente do modo de vida desse povo, uma vez que representa, além de um elo espiritual, o próprio guardião das práticas cotidianas, em que, por meio dele, é possível realizar a caça, a pesca e a coleta de plantas medicinais, costume aprendido com os parentes mais antigos. (FREITAS et al, 2016, p.3)

Para além disso, no rio os indígenas brincavam nadavam, pescavam, passeavam de barco, se medicavam. No documentário “Vivos na natureza morta” (2017), Yasmin Souza (Krenak) relembra que sua infância se deu através de brincadeiras e cantos no rio; Itamar Krenak relembra o som do riso das crianças na beira do rio, o rio enquanto ponto de encontro dos parentes; Leomir Cecilio de Souza relembra das comidas que o rio proporcionava, a caça das capivaras que habitavam a margem, a pesca das muitas espécies de peixes que outrora existiam ali; Gilmar Rodrigues Santana relembra das plantas que eram usadas para os mais variados tipos de remédios que cresciam na beira do rio. E assim sucessivamente nos é contada uma história de perda de mundo.

O sentimento que aparece, ao menos nesse documentário realizado em 2017, é a ausência da manutenção desses significados cotidianos na vida dessas pessoas, Amynoare Krenak fala sobre a ausência do riso, se antes perto da margem era possível escutar risadas, brincadeiras, crianças nadando, pessoas pescando, hoje nem chegar perto da margem é possível devido a barreira física instalada para que ninguém se aproxime das águas envenenadas. O que fica é o sentimento de amargor, de luto, de perda de perspectiva, um sentimento que me parece embalar a vida desses adultos, desses jovens desde o dia do rompimento da barragem de Fundão. Mas e quanto as crianças? Como ensinar para uma criança a música do rio, se essas crianças não habitam mais o rio? Como mostrar o *Uatu* se este por sua vez se encontra morto ou, ao menos, em coma? Como, apesar de tudo, ser capaz de transmitir uma identidade e um histórico de resistências e “aparentagens^{ix}” que se dá a partir do rio? Como?

Em 1979 o *Uatu* inundou, evento que ficou conhecido enquanto “enchente de 79”, para os moradores mais velhos este fenômeno ainda é muito presente em suas memórias devido as proporções: morreram em torno de 74 pessoas, mais de 47 mil pessoas desabrigadas, 4.424 residências foram atingidas e 36 km de trechos da Estrada de Ferro Vitória a Minas foram paralisadas. Entretanto, para o povo Krenak isto foi um aviso – um chamamento -, em 79 os Krenak já tinham sido arrancados de suas terras algumas vezes, estavam em seu 2º exílio para então chamada Fazenda Guarani desde 1972, - de acordo com Soares (1992), Mattos (1996) e Reis (2011) o rio só inundou porque os Krenak foram desterrados de seu território e só o reestabelecimento da presença destes no vale do rio Doce é que faria os níveis das águas voltarem ao normal novamente -. Dito isto, em 1980 os Krenak voltaram ao seu território.

Quando retornaram em 1980, eles reocuparam as moradias destruídas com tanta naturalidade que se espantaram os ‘Civilizados’ que acompanharam a retomada. Os índios entendiam que a enchente só havia ocorrido devido a sua ausência e que, através de encantamentos só conhecidos por eles, eram capazes de fazer com que aquelas águas se acalmassem e retomassem seu volume habitual. (MATTOS, 1996, p. 116).

Aqui estamos falando de relações espirituais, relações de subsistência, relações de resistências, todavia é necessário ter em mente que essas facetas apresentadas neste mundo relacional se apresentam enquanto um desdobramento da relacionalidade Krenak para como o *Uatu* (e não apesar dele), para com a relação de sacralidade do rio e seu território, para com uma assembleia de seres diversos, e também para com os movimentos migratórios e processos de resistências presentes na historiografia Bórun. É no *Uatu* que

o povo Krenak se faz, sem ele a vida se mostra inapta, sem ele não há sentido no riso, sem ele não é possível justificar a volta ao território, sem ela a vida espiritual não se conjuga.

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa).

[...] O Watu, esse rio que sustentou a nossa vida às margens do rio Doce, entre Minas Gerais e o Espírito Santo, numa extensão de seiscentos quilômetros, está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos, o que nos deixou órfãos e acompanhando o rio em coma. Faz um ano e meio que esse – que não pode ser chamado de acidente – atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou. (KRENAK, 2019, p.40-42)

Degredo – dupla tragédia

Degredo é uma comunidade quilombola fundada por descendentes de escravos, localizada no Espírito Santo, mais precisamente a cerca de 37 km do município de Linhares e 22 km a norte da foz do rio Doce no distrito de Povoação. Caracteriza-se por ser uma pequena vila com aproximadamente 147 famílias, estes são pescadores e remanescentes de quilombo, suas atividades principais são: a pesca realizada principalmente no rio Ipiranga e no mar; e as plantações realizadas em suas roças.

De acordo com Teixeira (2007), Degredo é marcada pela receptividade dos habitantes locais, pelas inúmeras lendas e histórias contadas pelos habitantes locais.

Pelo relato, o nome Degredo deve-se a um naufrágio de um Navio na costa. Um habitante local auxiliou o resgate abrindo uma trilha na mata. O cachorro do morador chamava-se Degredo e foi picado por uma cobra nessa trilha que passou a se chamar trilha do Degredo. (TEIXEIRA, 2007, p.36)

Em Degredo se festeja o dia das mães, dos pais e das crianças, e também existe um movimento de reaproximação das festas tradicionais, como o Congo e a Reizada (festa dos Reis). Por ser uma comunidade familiar, existe entre as famílias laços de consanguinidades e afinidades que, de acordo com Vieira (et al, 2019, p.123) possibilita a existência de uma rede mútua de trocas comerciais e simbólicas que remontam a uma ancestralidade comum. Essa ancestralidade vai ser representada pela figura do fundador da Comunidade Remanescente de Quilombo do Degredo (CRQD), seu Atalino Leite de Araújo “descendente de escravizados reconhecido como o primeiro a chegar na região por volta de 1928^x” (VIEIRA et al, 2019, p.123)

De acordo com o “Relatório Anual de Atividades 2019” produzido pela FGV na elaboração do “Projeto Rio Doce” (VIEIRA et al, 2019), houve uma alteração significativa na vida dessas famílias devido a uma série de outros movimentos contínuos de tentativas de expropriação de terras e conflitos com fazendeiros, com grandes empreendimentos e áreas de preservação ambiental, “que restringiram as possibilidades do uso do território”. Essa situação se agravou após 2015 devido ao rompimento da barragem, “com a chegada dos rejeitos resultantes do rompimento da Barragem de Fundão no mar que banha o território e também no rio Ipiranga (delta do rio Doce), lugar em torno do qual a relação territorial da comunidade se constitui.”

Nota-se que segundo (VIEIRA et al, 2019, p.124) a pluma de rejeitos (formada pela mistura de água e rejeitos) alcançou o mar de Degredo no dia 21 de novembro de 2015. Já em 2016 devido a uma cheia de verão, essa pluma contaminada alcançou o rio Ipiranga causando uma mortandade de peixes. Dona Elza^{xi}(BRITO, 2020) nos conta brevemente como a prefeitura chegou retirando caçambas e mais caçambas de peixes mortos, nos conta também como a vida cotidiana de Degredo foi sucateada após o rompimento, afetando de modo irreversível a vida dos “beira-rio”. O fato é que Degredo assim como muitas outras comunidades tradicionais enfrentam até hoje problemas básicos de acesso a água limpa, alimentação e saúde, problemas de saúde causados tanto emocionalmente pela destruição biótica e de modo de vida dessas comunidades, quanto pela contaminação do metal pesado na água e nos peixes que outrora eram fonte nutricional para essas pessoas. É notável a destruição em Degredo data antes mesmo do rompimento da barragem, Brito (2020) nos informa sobre a área afetada pela contaminação, e também por uma série de obstáculos com o mineraduto proveniente da Petrobrás.

Degredo sofre duplamente, antes sofria com o mineraduto da Petrobrás, agora sofre com o mineraduto e os impactos advindos provenientes do rompimento da barragem de Fundão. Cleia da Silva Costa, pescadora, conta em matéria^{xii} para a jornalista Fernanda Couzemenco que “antes não tinha dinheiro, mas tinha fartura”, que antes a terra era fértil, produzia feijão, fava, melancia, abóbora e mandioca, que cresceu fazendo farinhada com o pai, que criavam galinha e porco e “tinha peixe no rio e peixe no mar”. Cleia relembra que a água era cristalina na infância, mas que com o tempo foi ganhando um tom vermelho estragando as cacimbas (uma espécie de cisterna), contaminando a água, tingindo as roupas mais claras dos moradores de Degredo.

Com o avanço da Petrobrás a vida em Degredo mudou, a paisagem mudou, Clelia conta que existem três dutos de petróleo que cortam a comunidade, as intervenções foram muitas, uma foi um aterro no rio Ipiranga diminuindo assim a vazão e acabando com a pesca - “do aterro em direção ao Pontal do Ipiranga [balneário costeiro vizinho], não vê uma piaba mais. Só do aterro pra cá tem peixe” -. Para além da pesca e da qualidade da água, existe também a proibição da agricultura, devido ao risco de explosão dos dutos e tubulações da Petrobrás que atravessam Degredo, as roças não são mais permitidas pelo Ibama desde 1982 - “Eles criam as leis deles, mas não vêm aqui pra ver como a gente vive. Até os coqueiros que a gente plantou tem que tirar licença pra tirar coco”.

Com o impedimento da vida em Degredo muitas famílias começaram a migrar:

A inviabilização da agricultura levou muitas famílias a venderem suas propriedades e se mudarem para a sede de Linhares, cumprindo-se assim, o objetivo da indústria petrolífera, que é expulsar as pessoas que vivem nos territórios que ela cobiça para a mineração. (COUZEMENCO, 2019)

Sem terra, sem água, sem peixe, e agora sem emprego. Clelia conta que de toda Degredo só seu marido e seu segundo filho é que conseguiram emprego na Petrobrás, em compensação seu primeiro filho Marcos seguiu pescador, mas que a pesca foi totalmente arruinada após o crime da Samarco/Vale-BHP. A tragédia agora se conjura dupla, houve por parte da Petrobrás uma compensação, a instalação de uma fábrica de biscoitos “como condicionante do empreendimento Cangoá-Peroá” com capacidade para 20 pessoas, como se isso foi o suficiente para reparar todo um modo de vida. O que fica são as pequenas conquistas, como o reconhecimento da comunidade como quilombola pela Fundação Palmares, em 2016. Nota-se também que a comunidade remanescente de quilombo de Degredo é o único território quilombola reconhecido como atingido em todo o território afetado.

‘É muito menos do que ela já desfrutou da comunidade. Passam três tubulações de óleo aqui e a única coisa que nós recebemos até hoje foi essa agroindústria’, reconhece, mesmo sendo uma das contempladas. (COUZEMENCO, 2019)

Conclusão

Eu trago de maneira muito breve duas comunidades tradicionais, os Krenak/Terra Indígena Krenak e A Comunidade Remanescente de Quilombo do Degredo (CRQD), não para mostra-los como um gabinete de curiosidades, como um mero detalhe na paisagem que permeia este desastre, ou até mesmo enquanto um espetáculo da violência que essas comunidades aguentaram (e ainda aguentam). Mas trago, para evidenciar que existem

práticas outras que se dão no território que fogem, muitas vezes, a lógica do povo da mercadoria^{xiii}. E não pretendo aqui ignorar a violência que essas comunidades sofrem, mas abordá-las de um modo que também seja possível reafirmar a existência material e também ontológica destas em um mundo marcado pela destruição ambiental, pelo antropoceno, pela lógica de mercado neoliberal, etc.

O que esses povos vêm sofrendo tem muitos nomes, racismo ambiental^{xiv}/desigualdade ambiental^{xv} é um desses nomes. A própria existência da barragem de Fundão nos alerta seu caráter controverso e suspeito, Vervloet (2016) no capítulo dois de seu livro “Desastre no vale do Rio Doce” constata através de análises geográficas e altimétricas que “um empreendimento deste tipo jamais deveria e/ou poderia receber autorização para ser instalada numa localização com essa situação.” E que as comunidades ali inseridas sem as medidas necessárias de controle “geotécnico e ambiental” estarão sempre em risco. Já no livro “Antes fosse mais leve a carga: Reflexões sobre a carga o desastre da Samarco/Vale/ BHP Billiton” conclui-se que:

A onda de rejeitos decorrente deste rompimento atingiu em maior proporção as áreas mais próximas, no qual um levantamento de dados demonstrou que a população dessas localidades é majoritariamente de negros ou pardos. Em 11 Bento Rodrigues, 84,3%; em Santa Rita Durão, 84,2% na área rural; em Paracatu de Baixo, 80%; no Distrito de Monsenhor Horta, 80,4%; na área rural do município de Mariana (mais atingido), 78,1%; no Povoado de Gesteira, 70,4%; no município de Barra Longa, 67% (GONÇALVES; PINTO; WANDERLEY, 2016).

Neste ponto, as relações de poderes traduzidas por políticas aplicadas de extermínio e invisibilizações é confirmada. O racismo aqui se faz presente, ou seja, “as ocupações dessa região são definidas de acordo com o valor do solo urbano, classe e raça, reforçando a ideia anterior de racismo ambiental.” (AQUINO et al, 2017, p.6)

Outro desses nomes é o antropo-cego^{xvi}. Quando falo sobre esse desastre ambiental não estou falando apenas das perdas materiais dessas pessoas, as perdas materiais aqui compõem um intenso jogo de relações indissociáveis com suas práticas de estar e ser no território. Estou falando de conflitos ontológicos, de uma sobreposição de um mundo específico (da mercadoria, ocidental, neoliberal) para uma série de outros mundos que não partilham das mesmas regras, saberes, valores, práticas, etc. O cosmo moderno/ocidental^{xvii} se pretende universal e infinito e faz isso às custas dos outros muitos cosmos, extirpando-os, e mesmo para aqueles que sobrevivem ainda restará uma guerra continuada que a todo o momento deseja impelir as fronteiras do mundo moderno acima de todos os outros mundos. Parafaseando Marisol De La Cadena (2018) o antropo-cego

inclui uma guerra silenciosa que é travada contra todas as entidades e práticas mundiais que ignoram a separação dos seres em natureza e cultura.

O rompimento da barragem de Fundão é mais uma dessas guerras continuadas, um caso de destruição dos povos tradicionais e/ou povos minoritários e marginalizados, como um projeto modernizador de mundo que destrói quaisquer resquícios de multiplicidade que não atue dentro dos eixos dicotômicos estabelecidos por eles mesmos. Isto significa que parte desta pesquisa pretende ser um exercício a fim de pensar as formas como os conhecimentos das populações locais vão se estabelecer e se alinhar ao curso do rio Doce e aos conflitos ambientais pré-existentes. Percebendo, a exemplo de Pálsson, (2014, apud FOLADORI & TAKS, 2004, p. 333) “que aqueles que estão diretamente envolvidos no uso de recursos podem, afinal, dispor de informações valiosas sobre o que se passa no mar em momentos determinados. É importante prestar atenção ao conhecimento prático dos capitães dos barcos.” Levando a crer que não são apenas culturas e associações sociais que são massacradas, mas sim mundos inteiros. “Todos existimos porque existe tudo” (ESCOBAR, 2016).

Apesar disso, existem movimentos presentes de resistências, de alianças e de “aparentagem”, movimentos estes que resistem na beira, na margem do Antropoceno, do mundo moderno, ou até mesmo em microfissuras deste. Aqui abordei os Krenak e Degredo, por falta de tempo, de estrutura e de financiamento, mas podemos pensar na comunidade de Regência; de Povoação; pensar nas práticas Tupiniquins; Guaranis; em todas os 35 municípios de MG e nos 03 municípios de ES onde habitam muitas comunidades tradicionais, algumas inclusive supracitadas. A questão é que, de alguma maneira, existem entre essas comunidades formas de “ontologias relacionais” (ESCOBAR, 2016) continuadas das mais variadas formas, dentro e fora do cosmo moderno, de maneira cosmopolítica e múltipla.

O território concebe-se como algo mais do que uma base material para a reprodução da comunidade humana e suas práticas. Para poder captar esse algo mais, é crucial prestar atenção às diferenças ontológicas. Quando se está falando de uma montanha ou de uma lagoa ou de um rio como de um ancestral ou como entidade viva, fala-se de uma relação viva, não uma relação de sujeito e objeto. Cada relação social com não-humanos pode ter seus protocolos específicos, mas não são (ou não são apenas) relações instrumentais e de uso. Assim, o conceito de comunidade, a princípio centrado nos humanos, expande-se para incluir os não-humanos (que podem ir desde animais a montanhas passando por espíritos, tudo dependendo dos territórios específicos). Consequentemente, o terreno da política abre-se aos não humanos. Que impacto tem sobre a concepção moderna da política o fato dela não ficar restrita aos humanos? (ESCOBAR apud DE LA CADENA, 2016)

Isso nos revela algo muito além de uma simples relação de subsistência e entretenimento para com o Rio Doce, isso nos revela uma relação ontológica das pessoas para com o rio e seu território, mas não só pessoas, como também demais seres – espíritos, animais, ancestrais, híbridos e tudo aquilo que caiba nos cosmos dessas pessoas –, com o processo de falecimento do mesmo. Essas pessoas se veem desterradas do seu próprio mundo, do seu cotidiano, de seus afazeres domésticos, de seu entretenimento, da própria subsistência, em suma, de todo o caráter relacional que cultivavam, pois, a dimensão da vida é também a dimensão ontológica que não se encontra deslocada de atividades ditas cotidianas ou comuns.

Ligados pelas águas dos rios Gualaxo e Doce, o Jornal A SIRENE atravessou, mais uma vez, o Estado de Minas Gerais até chegar à foz, no Espírito Santo, para participar do III Encontro Ancestral. Lá, pessoas de diferentes regiões se uniram às comunidades indígenas e quilombolas, também de diferentes lugares, para, de maneira lúdica e cultural, buscar a regeneração interna e o cuidado uns com os outros. Recorrer à ancestralidade, simbolizada pelos povos que mantêm suas tradições à beira do rio Doce, é importante para que nós nos fortaleçamos, individual e coletivamente, para resistir e lutar, dia após dia, especialmente a partir de 05 de novembro. (Extraído de “Jornal A Sirene, Ed. 33, dezembro de 2018, disponível em: <https://bit.ly/3esUvp1>)

Por fim, não podemos esquecer do próprio rio. É necessário abordar o rio Doce com seriedade, não tratando-o como um mero coadjuvante à pesquisa, apesar da importância dos diversos emaranhados, atores e coletivos que dispõem do rio enquanto formatador de suas próprias existências. É fundamental articular o rio e suas águas como ponto de partida para o desenvolvimento deste projeto.

I therefore use the flow of water as a starting point and follow the water through different scales of analysis. In doing so, I demonstrate the multiple actor who seek to influence where the water goes and what it becomes; [...] I employ to explore the spaces of political possibility that emerges in and around water. (BARNES, 2014, p. 29-30)

Antropólogas como Jessica Barnes (2014) e Shaylih Muehlmann (2013), em seus respectivos livros: “Cultivating the Nile” e “Where the river ends”, dimensionam em suas obras a importância dos rios e de suas águas, os deixando em primeiro plano, e construindo suas pesquisas em torno deles. Parafraseando Barnes (2014, p.25) existe toda uma literatura que vê a água enquanto híbrida, que captura elementos que são ao mesmo tempo materiais e simbólicos, naturais, sociais e culturais. (BARNES apud BAKKER, 2002; RAFFLES, 2002; SWYNGEDOUW, 2004; HELMREICH, 2011; BARNES & ALATOUT, 2012; SULTANA, 2013). E se o objetivo deste projeto é o de mapear cosmos e mundos que são permeados e codependentes do rio Doce e seus afluentes, nada mais coerente que consultar os representantes desses mundos e o próprio rio em si.

Que um povo seja solenemente consultado nos termos que colocam sua identidade em causa, ou que um invisível seja consultado, nos dois casos o oikos próprio à consulta coloca em suspenso os hábitos que nos fazem pensar que sabemos aquilo que sabemos e quem somos, que detemos o sentido daquilo que nos faz existir. (STENGERS, 2018, p.461)

Ulrich Oslender (2018) em sua pesquisa sobre comunidades negras e suas epistemologias (locais e aquáticas) na costa pacífica da Colômbia, nos orienta que o rio é central para toda economia, atividades domésticas e sociais; que casas são construídas nas margens ou ao longo de bancos de areia; que o transporte se dá no rio; e que a pesca é uma importante fonte para a dieta local; que o rio é também um espaço social de interação, é no rio que as pessoas se banham, que as mulheres lavam as roupas, que as crianças brincam.

This river separates the local and backward world from another, scientifically advanced world. This river is a border, a hindrance, an obstacle; it holds people and their imagination back. (OSLENDER, 2018, p.145)

No mais, esta pesquisa se fundamenta neste intenso jogo de relações ontológicas, e talvez seja muito cedo para afirmar, mas o rio Doce e os cosmos que o margeiam são exemplos vivos e atuantes da existência de pluriversos. Isto não significa de modo algum a existência de cosmos ou mundos separados uns dos outros em completa dissincronia. A exemplo de Antônio Bispo podemos pensar que “nem tudo que se ajunta, se mistura”, ou a exemplo de Isabelle Stengers podemos pensar “que os interesses em comum nem sempre são os mesmos interesses” - o emaranhamento está presente neste jogo de relações, o contato colonial e os processos de destruição ambiental também, existem organizações em toda bacia do rio Doce que busca diálogo e união entre os atingidos, tal como o Jornal a Sirene, mas nem por isso existe uma miscelânea indiscernível de povos, cosmos e outros seres -. Existem diferenças notáveis e interesses particulares de cada povo, comunidade ou cidade atingida, existem também contradições evidentes. Mas nem por isso devemos considerar que as negociações advindas de mundos e práticas distintas são impossíveis, a diferença nos interesses “incomuns” é o que marca a possibilidade dos pluriversos.

Por fim, cabe aqui trazer à luz um estudo que promova não apenas a denúncia factível do genocídio/etnocídio desses muitos cosmos e dos muitos entrelaçamentos que se expressam através do rio Doce, mas também um estudo que promova e celebre a existência destas infinidades de seres, águas, universos e conhecimentos não hegemônicos.

Muitos aí fora acham que o rio é só água e peixe, mas para nós era a fonte de sobrevivência e uma questão de cultura. Desde o início dos nossos antepassados, o rio Doce mantém nosso povo. É questão de religião, e sagrado. Mas agora ele está morto. (Leomir Krenak apud MAIA & SEVILLA, 2015)

Referências bibliográficas

ACSELRAD, Henri. 2010. “Ambientalização das lutas sociais – o caso do movimento por justiça ambiental”. *Estud. av.* vol.24 no.68 São Paulo.

AQUINO, Mahalia Gomes de Carvalho; et al. A justiça e o racismo ambiental diante do rompimento da Barragem de Fundão (Mariana – MG): A educação ambiental de base comunitária e os movimentos sociais diante da problemática econômica e ambiental em torno da mineração. In: IX EPEA -Encontro Pesquisa em Educação Ambiental. Juiz de Fora: 2017. p. 1-13.

A SIRENE: para não esquecer. *Jornal*. Edição 0. Agosto, 2017. Disponível: https://issuu.com/jornalasirene/docs/jornalasirene_ed.17. Acessado: 12/12/2019.

_____: para não esquecer. *Jornal*. Edição 33. Agosto, 2017. Disponível: <https://bit.ly/3esUvp1>. Acessado: 17/04/2020.

BARNES, Jessica. *Cultivating the Nile - The Everyday Politics of Water in Egypt*. Durham: Duke University Press, 2014.

BLASER, Mario; **DE LA CADENA**, Marisol. Introducion: Pluriverse – Proposals for a World of Many Worlds. In: _____. (Ed.). *A World of Many Wolrds*. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1-22.

BRITO, Patrícia. Saberes a partir da memória ancestral (Degredo_Dona Elza). 2020 (09m32s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=n8kNcJc3kXw>>. Acesso em: 10 de set. 2020.

BULLARD, Robert. Ética e racismo ambiental. In: *Revista Eco* 21, ano XV, n. 98, janeiro, 2005.

COELHO, Marcos Antônio Tavares. *Rio Doce – A espantosa evolução de um vale*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

Coleção de Leis do Império do Brasil. CARTA RÉGIA DE 13 DE MAIO DE 1808, Página 37 Vol. 1

COUZEMENCO, Fernanda. 'Não tinha dinheiro, mas tinha fartura e saúde'. *Fase Org*, 2019. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/nao-tinha-dinheiro-mas-tinha-fartura-e-saude/>. Acesso em: 15 de setembro. de 2020.

DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n.69, p. 95-117, abr. 2018.

ESCOBAR, Arturo. *Mundos y conocimientos de outro modo*. *Tabula Rasa*. Bogotá, n.1, p. 51-58, jan/dez. 2003.

_____. Territórios de diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. *ClimaCom Cultura Científica – pesquisa, Jornalismo e Arte*. v. 2, n. 6, jan. 2016.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. Práticas econômicas e meio ambiente na ocupação do sertão do rio Doce. Caderno de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, ano VIII, n. 14, abr. 2000.

FOLADORI, Guillermo; **TAKS**, Javier. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. Mana, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 323-348, Oct. 2004

FREITAS, Andressa Martins de. et al. O Povo Krenak: Terceiro Ato. IX Encontro da ANDHEP - Direitos Humanos, Sustentabilidade, Circulação Global e Povos Indígenas. Belo Horizonte. 2016

GONÇALVES, Ricardo; **PINTO**, Raquel Giffoni; **WANDERLEY**, Luiz Jardim. Conflitos ambientais e pilhagem dos territórios na Bacia do Rio Doce. In: ZONTA, Marcio; TROCATE, Charles (org.). Antes fosse mais leve a carga: Reflexões sobre o desastre da Samarco/Vale/BHP Billiton. Marabá: Editorial iGuana, 2016

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. ClimaCom Cultura Científica – pesquisa, jornalismo e arte. Santa Cruz, v. 3, n. 5, p. 139-146, abr. 2016

KOHN, Eduardo. Como os cães sonham. Ponto Urbe (online). Dezembro/2016.

KOPENAWA, Davi. A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. Ailton. O amanhã não está à venda. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

_____. Ailton. Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2014.

LATOURETTE, Bruno. A esperança de pandora: Ensaio sobre a realidade dos estudos científicos. Bauru, São Paulo: EDUSC. 2001.

_____. Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LOSEKANN, Cristiana; et al. Sem-Terra, Sem-Água e Sem-Peixe – Impactos socioambientais da ruptura da barragem de rejeitos da Samarco no Espírito Santo. WATERLAT-GOBACIT. v. 2, n. 17, p. 8-35, nov/dez. 2015.

MAIA & SEVILLA. Índios lamentam tragédia em MG: 'O rio Doce sabia que ia ser morto'. Portal UOL, 19/11/2015. Disponível em:<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2015/11/19/indios-lamentam-tragedia-em-mg-o-rio-doce-sabia-que-ia-sermorto.htm>. Acesso em: 10/04/2020.

MARCATO, Sonia. "A repressão contra os Botocudos em Minas Gerais". Boletim do Museu do Índio, n.1, maio, Rio de Janeiro, 1979.

MATTOS, Izabel Misságia de. Borum, Bugre, Kraí. Constituição social da identidade e memória étnica Krenak. 1996. 219f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

MUEHLMANN, Shaylih. Where the River Ends - Contested Indigeneity in the Mexican Colorado Delta. Durham: Duke University Press, 2013.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Repensando a política indigenista para os botocudos no século XIX. *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, v.35, p.75-90, 1992.

_____. Maria Hilda Baqueiro. Os Krenak do Rio Doce, a pacificação, o aldeamento e a luta pela terra. Apresentado no XIII Encontro Anual da ANPOCS. GT História indígena e do indigenismo. 1989.

OSLENDER, Ulrich. Local Aquatic Epistemologies among Black Communities on Colombia's Pacific Coast and the Pluriverse. In: *Constructing the Pluriverse*. Bernd Reiter (ED.). Durham: Duke University Press, 2018. p.137-150.

REIS, Rogério Costa e **GENOVEZ**, Patrícia Falco. Território sagrado: Exílio, Diáspora e Reconquista Krenak no Vale do Rio Doce, Resplendor, MG. *Boletim Goiano de Geografia*. (Online). Goiânia, v. 33, n. 1, p. 1-15, jan/abr. 2013.

SOARES, Geralda Chaves. Os Borun do Watu – Os índios do Rio Doce. Contagem, CEDEFES, 1992.

SOBRINHO, Lafayette Garcia Novaes. Excelentíssimo Juiz Federal da Seção Judiciária de Minas Gerais – Belo Horizonte. Associação Pachamama. Minas Gerais, nov/ 2017

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. Brasil, n.69, p. 442-464, abr. 2018.

_____. Uma ciência triste é aquela que não dança – Conversações com Isabelle Stengers. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v.59, n.2, p. 155-186, ago. 2016.

TSING, Anna. *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

_____. Margens indomáveis: Cogumelos como espécies companheiras. *Ilha*. Santa Catarina, v. 17, n.1, p. 177-201, jan/jul. 2015.

_____. *The Mushroom at the End of the World – on the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. New Jersey: Princeton University Press, 2015.

TEIXEIRA, João Batista. Levantamento e sistematização de informações para a criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável da Foz do Rio Doce - ES. Espírito Santos: UNESCO/Cooperativa e CONSERVE, 2007.

VERVLOET, Roberto José Hezer Moreira. A geomorfologia da região de rompimento da barragem da Samarco: a originalidade da paisagem à paisagem da mineração. In: **MILANEZ**, Bruno; **LOSEKANN**, Cristiana. (Org.). *Desastre no Vale do Rio Doce – Antecedentes, impactos e ações sobre a destruição*. Rio de Janeiro: Folio Digital: Letra e Imagem, 2016. p. 91-121

VIEIRA, Oscar Vilhena et al. *Relatório Anual de Atividades*. Rio de Janeiro; São Paulo: FGV, 2019.

VIVOS NA NATUREZA MORTA. Produção Canal Futura. nov/ 2017. (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4ng52AN3bmI>)

ZHOURI, Andréa. A Re-volta da ecologia política: conflitos ambientais no Brasil. *Ambient. soc.*, Campinas, v. 7, n. 2, p. 211-213, Dec. 2004 .

ZHOURI, Andréa. Desenvolvimento e Conflitos Ambientais: Um Novo Campo de Investigação. In: Zhouri, A.; Laschefski, K. (org.). *Desenvolvimento e conflitos*

ambientais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 11-34. Síntese e revisão elaboradas por Laís Jabace Maia, cuja colaboração os autores agradecem.

ZHOURI, Andréa et al. O desastre da Samarco e a política das afetações: classificações e ações que produzem o sofrimento social. *Cienc. Cult.*, São Paulo, v. 68, n. 3, p. 36-40, Sept. 2016 .

ZHOURI, Andréa et al. The Rio Doce Mining Disaster In Brazil: Between Policies Of Reparation And The Politics Of Affection. *Vibrant, Virtual Braz. Anthr.*, Brasília, v. 14, n. 2, e142081, 2017

ⁱ Um agravante é a contratação, pela própria Samarco, de empresas encarregar do levantamento e dimensionamento dos danos, assim como a identificação das vítimas a serem indenizadas, sem intermediação de uma instância neutra. [...] As vítimas, por seu turno, mesmo na atual situação de vulnerabilidade, são obrigadas a lutar para que sejam satisfeitas ao menos às necessidades mínimas para viver. Há um crescente cansaço, provocado pelo processo de negociação imposto. Acrescente-se a sensação de insegurança em relação ao direito constitucional à reconstrução da vida comunitária.” (ZHOURI, 2010, p.39)

ⁱⁱ Eduardo Kohn (2016) utiliza da palavra emaranhamento para pensar como os Runa e seus cães se entrelaçam, assim como as demais criaturas e espíritos da floresta - “emaranhamento não envolve somente o contexto circunscrito da casa ou da aldeia. É o produto das interações que cães e pessoas possuem com o mundo biótico da floresta e com o mundo sociopolítico [...]”. Aqui eu pego emaranhamento para pensar nos relacionamentos entre humanos, não-humanos e o rio.

ⁱⁱⁱ “Se existe uma coisa que todos fazemos da mesma forma é construir ao mesmo tempo nossos coletivos de humanos e os não-humanos que os cercam. Alguns mobilizam, para construir seu coletivo, ancestrais, leões, estrelas fixas e o sangue coagulado dos sacrifícios; para construir os nossos, nós mobilizamos a genética, a zoologia, a cosmologia e a hematologia.” (LATOURE, 1994)

^{iv} “[...] os gracnuns, os nacnenuques, os pojichas e os quejaurins, que povoavam as flores de um e outro lado dos rios Doce, Jequitinhonha, Mucuri e São Mateus e afluentes, desde o Espírito Santo até o sertão mineiro, no início do século XIX. Por sua vez, os aludidos agrupamentos também abrangiam os indígenas arañas, catolés, crenagues, giropoques, honarés ou noretas, potes, purutuns ou perutins, etc., todos, portanto, subdivisões do mundo botocudo.” (COELHO apud NOTA 6)

^v “‘Mais-que-humano’ significa que humano como tal não é uma boa unidade. É humano, mas sem ser dissociado de tudo aquilo que ele ou ela exige para ser humano, aquilo que ele ou ela tornam como dado sob a forma de um significado. O indivíduo isolado não é algo que tem um significado.” (STENGERS, 2016, p.175)

^{vi} “e ‘outro-que-humano’, que é outra coisa. Não se trata de ser ‘mais-que-humano’, mas ‘outro-que-humano’, o que aponta obrigações para com divindades, espíritos, ancestrais...” (STENGERS, 2016, p.175)

^{vii} A pedra dos Sete Salões é considerada território sagrado para os Krenak. Acredita-se que as pinturas rupestres existentes nas paredes de Pedra foram realizadas por seres sobrenaturais. A pedra era o local onde os antigos iam “para fazer religião” (REIS, 2011, p.41)

^{viii} Este “campo de forças”, se estabelece como um diferencial que transforma o território Krenak em uma referência para todos os indivíduos desta etnia. Isto faz com que aqueles que estão longe, como é o caso dos Krenak de Vanuíre, possuam como sua principal referência as terras do vale do rio Doce. Esta mesma dimensão fez com que os Krenak, mesmo fora de seu território físico, nunca o retirassem da memória. Neste caso, a dimensão sagrada do rio, dos mortos enterrados na aldeia e, em especial, a gruta dos Sete Salões, foram fatores cruciais na construção de uma mentalidade que sempre buscava o retorno durante os momentos em que foram retirados de sua terra. (REIS, 2011, p.92)

^{ix} “Fazer parentes é fazer pessoas, não necessariamente como indivíduos ou como seres humanos. [...] os mais gentis não eram necessariamente parentes de uma mesma família; tornar-se parente e tornar-se gentil (como categoria, cuidado, parente sem laços de nascimento, parentes paralelos, e vários outros ecos) expande a imaginação e pode mudar a história.” (HARAWAY, 2016, p.142)

^x O finado Atalino teria estabelecido relações com mulheres de ascendência negra e indígena que já habitavam a região. Por meio da apropriação das terras e demais recursos da natureza, os quilombolas viviam da pesca, caça, agricultura e extrativismo, complementados pelas trocas comerciais entre os próprios moradores e com os centros comerciais mais próximos, com destaque para a localidade de Povoação, outro povoado antigo da região, e o município de São Mateus, localidade com forte presença quilombola. (VIEIRA et al, 2019, p.123)

^{xi} Membro da comunidade de Degredo, em vídeo feito em parceiro com Pólen, Aliança Rio Doce e Marcelina Belmiro, nos conta um pouco sobre a produção da farinha de mandioca para fazer o beiju, e também sobre os impactos ambientais decorrentes do rompimento da barragem. (link: <https://www.youtube.com/watch?v=n8kNcJc3kXw>)

^{xii} COUZEMENCO, Fernanda. 'Não tinha dinheiro, mas tinha fartura e saúde'. Fase Org, 2019. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/nao-tinha-dinheiro-mas-tinha-fartura-e-saude/>. Acesso em: 15 de setembro. de 2020.

^{xiii} "Mas os brancos são gente diferente de nós. Devem se achar muito espertos porque sabem fabricar multidões de coisas sem parar. Cansaram de andar e para ir mais depressa, inventaram a bicicleta. Depois acharam que ainda era lento demais. Então inventaram as motos e depois os carros. Aí acharam que ainda não estava rápido o bastante e inventaram o avião. Agora eles têm muitas e muitas máquinas e fábricas. Mas nem isso é o bastante para eles. Seu pensamento está concretado em seus objetos o tempo todo. Não param de fabricar e sempre querem coisas novas. E assim, não devem ser tão inteligentes quanto pensam que são. Temo que sua excitação pela mercadoria não tenha fim e eles acabem enredados nela até o caos. Já começaram há tempos a matar uns aos outros por dinheiro, em suas cidades, e a brigar por minérios ou petróleo que arrancam do chão. Também não parecem preocupados por nos matar a todos com a fumaça de epidemia que saem de tudo isso. Não pensam que assim estão estragando a terra e o céu e que nunca vão poder recriar outros. (KOPENAWA, 2015, p.418-419)

^{xiv} "se refere a políticas, práticas ou diretrizes ambientais que afetam diferentemente ou de forma desvantajosa (seja intencionalmente ou não) indivíduos, grupos ou comunidades com base na cor ou raça, podendo ser reforçadas por instituições governamentais, jurídicas, econômicas, políticas e militares" (BULLARD, 2015, p.XX)

^{xv} "procura evidenciar que o 'planeta' não é compartilhado de forma igual entre todos e que para se construir um mundo efetivamente "comum" seria preciso que as iniquidades fossem devidamente enfrentadas" (ACSELRAD, 2010, p.XX)

^{xvi} Datando desde o início do século XVI no que se tornaram as Américas, a guerra se deu inicialmente em alto e bom som; lutando por seu deus, os clérigos cristãos andaram pelos Andes da Colômbia até a Argentina e o Chile, "extirpando idolatrias", [...] A extirpação exigia dividir as entidades participantes em uma natureza feita de Deus (montanhas, rios, florestas) e naturais, ou seja, humanos incipientes com uma alma ainda a ser salva. A invenção da política moderna secularizou o antagonismo: a guerra contra a insubmissão quanto à distinção entre Natureza e Humanidade foi silenciada; mas continuou em nome do progresso e contra o atraso, o mal que substituiu o Diabo. [...] Os humanos inferiores se tornaram objeto de inclusão benevolente inevitável, inimigos que nem sequer contavam como inimigos: a guerra foi travada por meios silenciosos. [...] a guerra silenciosa pode se traduzir em uma batalha aberta, travada pelo Estado em nome do bem comum; os coletivos desobedientes reagem para defender sua sobrevivência. (DE LA CADENA, 2018, p.102)

^{xvii} "Nós, ocidentais, somos completamente diferentes dos outros", este é o grito da vitória ou a longa queixa dos modernos. A Grande Divisão entre Nós, os ocidentais, e Eles, todos os outros, dos mares da China até o Yucatán, dos inuit aos aborígenes da Tasmânia sempre nos perseguiu. Não importa p que façam, os ocidentais carregam a história nos cascos de suas caravelas e canhoneiras, nos cilindros de seus telescópios e nos êmbolos de suas seringas de injeção. Algumas vezes carregam este fardo do homem branco como uma missão gloriosa, outras vezes como uma tragédia, mas sempre como um destino. Jamais pensam que apenas diferem dos outros como os sioux dos algonquins, ou os baoulés dos lapões; pensam sempre que diferem radicalmente, absolutamente, a ponto de podermos colocar, de um lado, o ocidental, e de outro, todas as outras culturas, uma vez que estas têm em comum o fato de serem apenas algumas culturas em meio a tantas outras. O Ocidente, e somente ele, não seria uma cultura, não apenas uma cultura." (LATOURET, 1994, p.96)