

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS- UNIMONTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO
SOCIAL

MAURO TOLEDO SILVA RODRIGUES

COSMOPOLÍTICA RIBEIRINHA: CONFLITOS AMBIENTAIS E AS
RESISTÊNCIAS DAS *COMUNIDADES DO RIO* JUNTO À SUJEITOS OUTROS
QUE HUMANOS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO – NORTE DE MINAS



Montes Claros – MG

2025

MAURO TOLEDO SILVA RODRIGUES

COSMOPOLÍTICA RIBEIRINHA: CONFLITOS AMBIENTAIS E AS
RESISTÊNCIAS DAS *COMUNIDADES DO RIO* JUNTO À SUJEITOS OUTROS
QUE HUMANOS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO – NORTE DE MINAS

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Desenvolvimento Social – PPGDS, da
Universidade Estadual de Montes Claros –
UNIMONTES, como requisito para obtenção do título
de Doutor em Desenvolvimento Social.

Linha de Pesquisa 1: Movimentos Sociais,
Identidades e Territorialidades.

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé

Montes Claros - MG

2025

R696c	<p>Rodrigues, Mauro Toledo Silva.</p> <p>Cosmopolítica ribeirinha [manuscrito]: conflitos ambientais e as resistências das comunidades do rio junto à sujeitos outros que humanos no Médio São Francisco – Norte de Minas. / Mauro Toledo Silva Rodrigues – Montes Claros (MG), 2025.</p> <p>241 f. : il.</p> <p>Bibliografia: f. 232-237.</p> <p>Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2025.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé.</p> <p>1. Assentamentos ribeirinhos - São Francisco, Rio. 2. São Francisco, Rio. 3. Conflitos ambientais. 4. Usina Hidrelétrica de Formoso - Minas Gerais. I. Thé, Ana Paula Glinfskoi. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: conflitos ambientais e as resistências das comunidades do rio junto à sujeitos outros que humanos no Médio São Francisco – Norte de Minas.</p>
-------	--

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL –
PPGDS

Tese intitulada **Cosmopolítica ribeirinha: Conflitos ambientais e as resistências das comunidades do rio junto à sujeitos outros que humanos no médio São Francisco – Norte de Minas**, de autoria do doutorando **Mauro Toledo Silva Rodrigues**, apresentada à banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dra. Ana Paula Glinfskoi Thé – PPGDS – Unimontes – Orientadora

Prof. Dr. Rômulo Soares Barbosa – PPGDS – Unimontes

Prof. Dr. Emmanuel Duarte Almada - UFMG

Prof. Dr. Alexander John Ludovic Shankland – Institute of Development Studies
(IDS) University of Sussex / Inglaterra

Prof. Dra. Felisa Cançado Anaya – PPGDS – Unimontes

Prof. Me. Claudia Luz de Oliveira – Unimontes

Clarindo Dias do Santos – Comunidade de Canabrava

Dedico essa tese a toda multiplicidade de viventes do/no rio

AGRADECIMENTOS

Ainda sob o torpor de finalizar um projeto que se finda ao longo de intensos 4 anos e 6 meses, escrevo com leveza nas mãos e no coração para agradecer a todas e todos que estiveram e estão ao meu lado.

Agradeço em primeiro lugar, aos meus primeiros amores, minha família de origem que sempre me apoio e esteve ao meu lado independente do quão inusitada ou excêntrica pudessem ser minhas escolhas; Mauro e Dinah, meus pais que tanto me inspiram, meus irmãos Luisa e Fernando, pela parceria e companheirismo de me acompanharem e se fazerem porto. Em nome deles, agradeço a minha família ampliada de tios, tias primos e avós que tanto me enchem de afeto.

Aos meus filhos, eu agradeço a sublime simplicidade do viver que tanto me ensinam. Ao Miguel, Miguelito, meu primogênito, agradeço por ser meu espelho, aquele a quem eu me vejo por vezes ensinando sobre minhas próprias sombras e fortalezas. Agradeço a sua parceria de vida. À minha estrela cadente, mais nova filha, Aurora, agradeço por me acompanhar pelas travessias etéreas e por encontrar formas de superar as barreiras físicas/dimensionais para comunicar sua existência além-vida e me ajudar a erguer a cabeça e lutar.

Aos “Não-humanos da Agricultura Quilombola”, coeso grupo de humanos que se fazem rede de afeto, de boemia, de trabalho e estudos. Agradeço a parceria de sempre, a amizade que mesmo com distâncias transoceânicas, persiste em se fazer e refazer nas risadas, resenhas, lágrimas, rolês aleatórios e devaneios; Fábio Dias, Mateus Ferreira e Adinei Almeida, agradeço, meus caros.

Aos amigos do meu círculo mais íntimo que mesmo distantes me acompanham, me acolhem e juntos nos tornamos presentes no cultivo da amizade: Karla Ruas, Bárbara Veloso, Auíri, Doug e Marcelo Furtado. É um prazer amadurecer ao lado de vocês.

Ao amigo, que representa as relações construídas durante os estudos neste programa, Yan Victor Leal. Agradeço demais sua parceria. Você que me inspira profundamente com uma capacidade e refinamento intelectuais que são raros de ver, mas que não pestaneja em se desconectar da realidade empírica com a luta do povo simples, se faz um verdadeiro intelectual que se emaranha pela organicidade e originalidade de pensamento. Agradeço a você e sua linda família; Robertinha e o pequeno Rudá. Em nome destes colegas, agradeço àqueles que puderam estar ao meu lado e lutar por avanços na pós-graduação.

Agradeço à CAPES pela oportunidade de me conceder uma bolsa de estudos no PPGDS e financiar essa pesquisa e tantas outras. Agradeço também a oportunidade que me foi concedida de desenvolver meus estudos na Universidade de Sussex no programa Doutorado sanduíche. Ainda, agradeço àqueles professores e mestres que fizeram parte da minha trajetória intelectual; Ana Thé, Felisa, Rômulo e Alex.

Ao Fernando, Chico e Paçoca, agradeço a acolhida em terras estrangeiras com todo afeto brasileiro. Agradeço de forma similar ao Will e sua família por também se fazerem lar para um estudante imigrante e, por fim ao grupo de Capoeira Angola Mucambo, no nome do professor Boneco, por deixar viva em mim a *mandinga* mesmo durante o rigoroso inverso inglês.

Aos companheiros de luta e de reflexão, amigas e amigos do Coletivo Velho Chico Vive, agradeço a todos em nome do casal chique, Pedro Surubim e Clara. Agradeço a acolhida e os momentos construção coletiva. Agradeço de forma similar, a CPP em nome

da ir. Letícia e da Ir. Neuza (*in memoriam*), que puderam acompanhar minha pesquisa sob a perspectiva do movimento social que acompanha os pescadores e vazanteiros.

Aos vazanteiros, pescadores, quilombolas e povos das águas e das lutas, agradeço a todos e cada um, que puderam me emprestar um pouco do seu tempo, de sua memória, partilhar a moradia, o café, a farinha e o peixe, agradeço a todos em nome do casal que me acolheu por mais tempo, Seu Clarindo e Dona Rosimeire. Agradeço sobretudo, a partilha da vida e do conhecimento que me possibilitaram ter o material necessário para escrever este trabalho.

Ao Velho Chico, rio-gente que me surpreender a cada mergulho e mirada que consigo dar. Mais do que sujeito de investigação, entidade que me atravessou de diversas maneiras e esferas da vida. Agradeço por me convocar a estar ao seu lado quando ameaças surgem para prejudicar suas águas e atentar contra sua vida. Agradeço, sobretudo, pelo grande Amor que suas águas me deram, Bia, parceira que se fez nas férteis vazantes das suas águas. Agradeço ainda pelos mistérios que te regem e que me guiam.

Ao meu presente das barrancas, minha grande e amada companheira, Bia, agradeço por partilhar a vida, sonhos, família, dificuldades e tantos desafios. Entre paisagens oníricas e reais, a gente-bicho e margens que se formam, o que tem para ser desfeito abre caminho para a vazante que nos enredou. Te amo, e te agradeço, assim como meus pequenos grande enteados, Chico e Paco, que preenchem nossa casa e corações.

RESUMO

A presente tese, profundamente enraizada na experiência etnográfica e na trajetória pessoal e acadêmica do pesquisador às margens do Rio São Francisco, é assinalada como um esforço investigativo que busca desvelar a emaranhada conjuntura dos conflitos ambientais sob uma ótica que busca avançar com as abordagens convencionais hegemonicamente utilizadas nas análises de tais circunstâncias. Partindo da compreensão de que o Velho Chico, em sua insubordinação ontológica, emerge da categoria colonial de “recurso hídrico” e passa a ser compreendido enquanto entidade viva, sujeito pulsante e elo fundamental na própria constituição dos mundos ribeirinhos, formulo questões de pesquisa que delineiam o horizonte desta investigação. A investigação parte da iminente construção de – mais – uma UHE no curso do rio São Francisco, o Velho Chico, e como comunidades ribeirinhas constroem a resistência e o mundo junto com o rio e todos os seres que co-habitam esse ecossistema-parente. O conflito ambiental da UHE Formoso serviu como um catalisador para uma investigação antropológica que intende a avançar com a análise convencional de impactos e disputas pelos elementos e sujeitos outros que humanos que convencionamos a chamar de “recursos naturais”. Procuro demonstrar que a iminente construção da usina não é apenas uma ameaça material, mas uma violência ontológica que pretende apagar e subalternizar a própria possibilidade de existência de outros mundos e formas de vida. A maneira como o licenciamento ambiental é conduzido, reduzindo o rio a um "potencial energético" e invisibilizando comunidades tradicionais, é um testemunho da persistência de uma lógica "cosmofóbica" que teme e busca dominar tudo aquilo que foge de sua normatização antropocêntrica e ocidental. Nesse contexto, a "cosmopolítica ribeirinha" se manifesta na forma como as comunidades se organizam coletivamente, para defender os territórios do/com o rio, exercendo aquilo que a prática dos modos de ser e fazer forjados a vivência das águas do Velho Chico constituem as gentes das águas. Com isso, ao longo da escrita, o ser-rio Velho Chico ascende ao patamar de pessoa, compondo a rica trama que se tece em suas margens e é vivenciada pelas comunidades do rio, que por sua vez, demandam o reconhecimento deste rio enquanto sujeito detentor de direitos.

ABSTRACT

This thesis, deeply rooted in the ethnographic experience and the personal and academic trajectory of the researcher on the banks of the São Francisco River, is marked as an investigative effort that seeks to unveil the intricate conjuncture of environmental conflicts from a perspective that aims to advance beyond the conventional approaches hegemonically used in the analyses of such circumstances. Starting from the understanding that the Velho Chico, in his ontological insubordination, emerges from the colonial category of "water resource" and comes to be understood as a living entity, a pulsating subject, and a fundamental link in the very constitution of riverine worlds, I formulate research questions that delineate the horizon of this investigation. The investigation stems from the imminent construction of – yet another – HPP (Hydroelectric Power Plant) in the course of the São Francisco River, the Velho Chico, and how riverine communities build resistance and their world together with the river and all the beings that co-inhabit this ecosystem-relative. The environmental conflict of the Formoso HPP served as a catalyst for an anthropological investigation that intends to advance beyond the conventional analysis of impacts and disputes over elements and subjects other than humans, which we conventionally call "natural resources." I seek to demonstrate that the imminent construction of the plant is not merely a material threat, but an ontological violence that intends to erase and subalternize the very possibility of existence of other worlds and forms of life. The way environmental licensing is conducted, reducing the river to "energy potential" and invisibilizing traditional communities, is a testament to the persistence of a "cosmophobic" logic that fears and seeks to dominate everything that deviates from its anthropocentric and Western normalization. In this context, the "riverine cosmopolitics" manifests in the way communities collectively organize to defend the territories of/with the river, exercising what the practice of ways of being and doing forged by living the waters of the Velho Chico constitutes the people of the waters. Thus, throughout the writing, the river-being Velho Chico ascends to the status of person, composing the rich fabric woven on its banks and experienced by the riverine communities, which, in turn, demand the recognition of this river as a subject rights.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Organização sintética e cronológica das inserções a campo	31
Tabela 2 – Calendário socioterritorial da comunidade de Canabrava	141
Tabela 3 – Tipos de plantas medicinais e seus usos	169

ANEXOS

Anexo A – Projeto de Lei que reconhece os direitos do rio São Francisco no município de Ponto Chique/MG.	236
---	-----

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Pontos de localização das comunidades que pude realizar trabalhos de campo ao longo da tese.....	33
Mapa 2 - Localização da UHE Formoso conforme o licenciamento ambiental.....	75
Mapa 3 – Comunidades Tradicionais Afetadas pela UHE Formoso no estado de Minas Gerais (MG).....	76
Mapa 4 – Comunidades tradicionais e municípios afetados pela UHE Formoso	78
Mapa 5 – Cartografia social da ocupação do território tradicional	166
Mapa 6 – Situação de conflito e atual representação da comunidade	173
Mapa 7 – Localização da comunidade de Canabrava, antes e depois da expulsão	175
Mapa 8 – Cartografia social da comunidade quilombola de Praia	206

LSTA DE IMAGENS

Figura 1- Encontro do rio Paracatu (à direita da imagem) e o Velho Chico (à esquerda), entre os municípios de Ponto Chique (MG) e São Romão (MG).....	22
Figura 2 - Preparativos para oficina da cartografia social na comunidade de Canabrava	29
Figura 3- Comunitários me acompanham no mapeamento do território tradicional de Canabrava.....	38
Figura 3 - Equipe do trabalho de campo, ao fundo o deságue do rio São Gonçalo do Abaeté no rio São Francisco.....	95
Figura 4- Marluce no quintal de sua casa apresentando sua família	97
Figura 5- Norberto na sua pousado que nos recebeu. No fundo à direita a ponte que liga o bairro à cidade de Três Marias e à esquerda a estrutura da Votorantim metais, evidenciada pela sua extrema proximidade às margens do rio.	98
Figura 6 - Imagem de satélite do bairro beira-rio e da empresa Votorantim.	99
Figura 7- Imagem de satélite do Pontal do Abaeté.....	103
Figura 9 - Reunião do Coletivo Velho Chico Vive com moradores do Pontal do Abaeté.	103
Figura 8- Observação das margens do São Francisco e a estabilidade artificial das águas que impedem o plantio de vazante.....	105
Figura 9- Casas a venda devido a especulação imobiliária do turismo.	107
Figura 10 – Plantio de vazante próximo ao território de Canabrava na margem esquerda do rio.....	113
Figura 11- Território atualmente ocupado de Canabrava localizado à margem direita do rio	114
Figura 12- Embarcações atracam no pequeno porto da comunidade de Canabrava. Na fotografia, Seu Edmar e ao fundo Antônio Pereira.....	115
Figura 13- Cabana temporária para o cultivo na ilha da Esperança em Canabrava	119
Figura 14 - Próximo à Canabrava parte do rio forma uma "praia".	123
Figura 15- Barranco que dá acesso a comunidade de Canabrava visto do rio.....	125

Figura 16 – Caixa utilizada para “guardar o peixe dentro do rio”.....	126
Figura 17- Colheita das vazantes e ilhas de Canabrava	130
Figura 18 - Seu Clarindo tecendo a rede de pesca no quintal de sua casa enquanto espera o período de chuva e piracema.....	131
Figura 19 - Pequeno porto próximo à Canabrava que serve como ponto de pesca e de preparo de redes.....	135
Figura 20- Antônio dos Santos indicando “garranchos” e paus que devem ser retirados em seu lance de pesca	137
Figura 21 - Ilha da Esperança, uma ilha “madura” com uma cabana improvisada.....	139
Figura 22 - Caminho que leva ao rio no território de Canabrava à margem esquerda do São Francisco.....	144
Figura 23 - Terras altas, local de construção de moradia na comunidade de Canabrava	147
Figura 24– Milho roxo crioulo cultivado no quintal da casa de Seu Clarindo na cidade de Buritizeiro.	150
Figura 25 - Antiga gamela para preparar a "goma" (fécula de mandioca).	153
Figura 26 - Antônio demonstra até onde a água do rio já subiu no território em que foram expulsos.	161
Figura 27 - Moradores de Canabrava desenham o croqui da ocupação tradicional do território com auxílio dos pesquisadores.	164
Figura 30 - Moradores indicam os pés de manga plantados por eles no território tradicional que atualmente não possuem mais acesso.	168
Figura 31 – Resquícios das construções das casas que foram destruídas no território tradicional.....	172
Figura 32 - Sandália de criança localizada em meio aos escombros das casas na área do território tradicional, demonstrando a urgência da retirada das pessoas na expulsão.....	174
Figura 283- Vista do Rio São Francisco na comunidade de Canabrava.....	212
Figura 34 - Eu, Reginaldo de Kelé, Seu Clarindo e um assessor do vereador tomam café no território de Canabrava em uma pausa da reunião.....	215
Figura 35- Reunião na sede da Associação dos Vazanteiros e Pescadores de Ponto Chique/MG.	217
Figura 36- Visita ao território vazanteiro de Ponto Chique - Época de quebra e colheita do milho.	219

LISTA DE SIGLAS

ANEEL – Agência Nacional de Energia Elétrica

Codevasf – Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba

Chesf – Companhia Hidroelétrica do São Francisco

CVSF – Comissão do Vale do São Francisco

IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais

IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio-Ambiente e Recursos Renováveis

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

LMEO – Linha Média de Enchentes Ordinárias

MPF – Ministério Público Federal

NIISA – Núcleo de Investigação Socioambiental

PCT's – Povos e Comunidades Tradicionais

PNCSA – Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia

SPU – Secretaria de Patrimônio da União

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

SUVALE – Superintendência do Vale do São Francisco

TAC – Termo de Ajuste de Conduta

TAC – Termo de Ajuste de Conduta

TAUS – Termo de Autorização de Uso Sustentável

TVA – Tennessee Valley Authority

UHE – Usina Hidroelétrica

Sumário

Introdução.....	18
Trajetória de pesquisa	18
Entre as correntezas dos pensamentos: Pressupostos epistemológicos e cosmopolíticos	23
Lócus de pesquisa e atravessamentos de campo	28
(Des)Caminhos metodológicos	37
Estrutura e construção da tese	41
Capítulo 1 - O rio São Francisco a partir das políticas de desenvolvimento e suas instituições	44
O Império, os naturalistas e as expedições de desbravamento do “rio selvagem” no século XIX	45
A transição para o século XX: Tecnologias, intervenções e afetações	50
Impactos e intervenções das mega obras: Barragens, usinas hidrelétricas e a transposição.....	56
Capítulo 2 – Licenciamento ambiental em perspectiva: Conflitos ambientais e a ideia de desenvolvimento envolvendo a instalação da UHE Formoso.....	60
Formalidades processuais: As etapas do licenciamento ambiental a nível federal	61
Desenvolvimento e Colonialidade	63
A lógica dos “Recursos Naturais”	67
Conflitos ambientais em perspectiva.....	70
De rio à “potencial energético”: A reificação do Velho Chico pela UHE Formoso	72
Histórico do projeto de implantação da UHE Formoso	73
Interstício – A emergência do Velho Chico e suas relações com as comunidades	86

As lágrimas de Aiti: Cosmogonia Sanfranciscana	86
Capítulo 3 – Cosmologia vazanteira e o <i>mundo ribeirinho</i>: O modo de vida e as interrelações com o Velho Chico.....	90
Pressupostos teóricos das comunidades tradicionais vazanteiras do Norte de Minas Gerais.....	91
A politização da identidade e a territorialidade vazanteira.....	93
Adentrando o mundo ribeirinho e esgarçando a modernidade.....	96
Descendo o rio e voltando no tempo: A “comunidade do rio” e as relações construídas com o Velho Chico	113
<i>Comunidade do rio</i> : A comunidade pesqueira e vazanteira de Canabrava... ..	119
Modos de fazer, criar e viver em Canabrava e as afetações da UHE Três Marias	131
Conhecimento tradicional dos ambientes em Canabrava.....	147
Trajetória das famílias enquanto trajetória de expulsões	153
Os despejos e expulsões	158
Território tradicionalmente ocupado de Canabrava a recente desterritorialização e a cartografia social como instrumento político.....	162
Capítulo 4 – Possibilidades de existência: A insubordinação ontológica do rio	185
Teorias para uma cosmopolítica ribeirinha	185
O Coletivo Velho Chico Vive e a mobilização do mundo ribeirinho	189
Mediações cosmológicas e outras conexões parciais: O parentesco com o rio e outros seres	198
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	228

Introdução

Trajetória de pesquisa

Muitas pessoas não são indivíduos, mas “pessoas coletivas”, células que conseguem transmitir através do tempo sua visão de mundo

Ailton Krenak (2019, p 28)

Esta tese possui uma articulação e presença em campo com características rizomáticas, a distância possui uma aparência caótica, com vários ramos e frentes que se assumem, no entanto, conectados entre si conformam uma unidade de comunicação e retroalimentação. Assim como os galhos das árvores que se dispõem sobre o rio São Francisco na imagem da capa, os diversos trabalho de campo, as articulações teórica e principalmente as narrativas dos interlocutores se conectam para formar a unidade do texto que se segue.

Por assim dizer, as conexões desta pesquisa se iniciam com a minha trajetória e a desta pesquisa, que por vezes se misturam. Esta pesquisa transformou às margens do mesmo rio que testemunhou meu nascimento, o São Francisco. No ano em que o Brasil começou a respirar ares mais democráticos a partir da aprovação da sua mais recente constituição, vivi o rio nos meus primeiros dias de vida na cidade que leva seu nome. Localizada ao norte do estado de Minas Gerais, em uma região dominada pelo bioma Cerrado e pelo clima semiárido, está a cidade de São Francisco. Este trecho do rio São Francisco, em seu curso médio, se localiza entre sua nascente na Serra da Canastra - no sudoeste de Minas Gerais - e sua foz, que divide os estados de Alagoas e Sergipe. Também é o único curso do rio que não possui barragens que afetem e domesticuem suas águas.

A força das águas do Rio São Francisco em seu curso médio impacta a todos que por ele passam, vivem, nadam, pescam, plantam em suas margens ou apenas o veem como parte da paisagem. Pessoalmente, o rio sempre foi um lugar de memória, afeto, encantamento e, por vezes mistério. A relação que estabeleci com o rio nos meus primeiros anos de vida cimentou a sua presença dentro de mim. Embora tenha vivido às

suas margens até ao final da minha primeira infância, a minha relação com o rio desenvolver-se-ia ao longo da minha vida, nas minhas trajetórias pessoais e profissionais.

Mais do que um elemento da paisagem ou um *recurso natural*, o rio sempre se fez uma entidade fundamental para as pessoas da região, especialmente aquelas que reproduzem o seu modo de viver através e com ele, como os pescadores e comunidades tradicionais que plantam em suas margens. Nas minhas memórias de infância, os melhores momentos que tive foram atravessá-lo com pequenos barcos, nadando ao longo das suas margens com pensamentos que me faziam contemplar a grandeza daquele corpo aquático que se faz morada de tantos seres. Devido a da dinâmica da *respiração* do rio, entre seus fluxos de cheias e vazantes, modificações na paisagem ocorrem por conta de sua ação, de modo que na época da seca, quando suas águas recuam, pequenas "praias" se formam em seus leitos, assim como ilhas e outros espaços que surgem. Nesse sentido, a praia fluvial é uma das poucas e mais fortes lembranças que tenho dos meus primeiros anos de vida. Estar nesse lugar, com familiares e pessoas queridas, brincando às margens do São Francisco, transformou esse espaço de memória e, até então, uma paisagem natural, em algo mais do que um simples curso d'água, permanecendo latente dentro de mim até iniciar a trajetória desta pesquisa.

Seja pela relação com minhas memórias ou por preocupações da crise climática, a temática socioambiental me permeia desde antes da graduação. Movido pela militância em defesa dos nossos ambientes naturais, rios, florestas, montanhas, entre outros, e pela preocupação com as possíveis consequências das mudanças climáticas causadas pelos impactos do modo de produção capitalista, ingressei na graduação em grupos de estudo e pesquisa cuja proposta era tratar do tema dentro do campo das ciências sociais. Como resultado, tive experiências fundamentais para a minha imersão no tema e para a virada epistemológica que levou à minha atual pesquisa.

O primeiro grupo de pesquisa que integrei foi o denominado Opará, nome dado ao rio São Francisco pelos povos indígenas que habitavam essas regiões antes do genocídio desses povos. Com o grupo de estudo e pesquisa Opará, pude aprofundar meus conhecimentos teóricos e empíricos sobre os chamados povos e comunidades tradicionais - PCT's. Paralelamente aos vínculos com a Opará, realizei pesquisas com o Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental (NIISA), que tem como foco os conflitos ambientais na região norte de Minas Gerais. Esses dois grupos da universidade me conectaram com os movimentos sociais dos povos indígenas e das comunidades locais, além de organizações que trabalham com esses grupos, como o Centro de Agricultura

Alternativa do Norte de Minas (CAA-NM), uma ONG socioambiental que presta assessoria técnica a esses grupos e com a qual, após a graduação, pude trabalhar também como cientista social em seus projetos.

Estas experiências com os mencionados grupos e organizações levaram a uma mudança na minha forma de conceber os processos sociais e ecológicos. Uma vez guiado pelo senso comum de uma abordagem epistemológica positivista que interpreta a realidade como um mecanismo artificial, fragmentado que possui partes independentes que se conectam, aprendi a fragmentar a cultura e a Natureza como indivíduo socializado a partir da lógica ocidental moderna. Eu vislumbrava a solução das ameaças ambientais pelas mesmas entidades e formas de pensamento que a causavam, mantendo e reforçando a sólida dicotomia moderna. No entanto, através de formações e dos trabalhos de campo com comunidades tradicionais ao longo de pelo menos 10 anos, pude entrar em contacto com vários grupos ligados aos povos indígenas e às comunidades tradicionais da região norte de Minas Gerais e de algumas outras regiões do Brasil. Com isso, a sólida dicotomia moderna foi-se dissolvendo a partir de *mundos* tradicionalmente constituídos, dando lugar a uma leitura da realidade que aproxima o humano da Natureza.

Essa alteração na interpretação da realidade me levou a questionar cisões que tem sua raiz na separação entre cultura e natureza, como a separação entre justiça social e justiça ambiental. Pois, para os grupos com os quais compartilhei vivências e atuações técnicas e investigativas, a noção de entendimento destas justiças não as fragmentava, mas as unia; ao defender e preservar as florestas, rios, montanhas e outras ambientes biofísicos, os comunitários compreendiam que estavam defendendo seus direitos territoriais, humanos, e de segurança alimentar, invocando uma leitura unificada da realidade segmentada pela modernidade.

A minha primeira experiência com comunidades tradicionais foi também meu primeiro retorno ao rio. Pude conviver e pesquisar com as pessoas da comunidade quilombola de Buriti do Meio, localizada na minha cidade natal, São Francisco. Uma vez no território quilombola, pude iniciar minhas entrevistas e interações com os comunitários, compreendendo o conceito, na prática, de áreas de uso comum, relações únicas e particulares com o barro, as danças, as plantas e as águas. Através de uma anciã da comunidade, Dona Maria das Neves, foi-me possível compreender que a separação entre Natureza e cultura, assim como aquela entre mundo material e etéreo, não faziam parte de seus registros ontológicos. O tipo de relação que ela estabelecia com as plantas de benzimento eram de uma interrelação que evocava a ação das duas partes, segundo

ela, por um lado as plantas curavam os humanos e por outro, os humanos cultivavam as plantas, cuidavam uns dos outros em uma relação que foge da lógica hierárquica. De forma semelhante é a relação com o barro, que não só representa e materializa a matéria-prima para fazer a cerâmica, mas também materializa as memórias de seus antepassados e nesse sentido, *trabalhar o barro*, para ela, seria trabalhar com suas memórias e afetos. (Rodrigues, 2013)

Outra provocação que me acometeu sobre o tratamento de dados etnográficos, foram aqueles que não "existem" nos registros ontológicos modernos ou científicos. Dona Maria das Neves, assim como outros comunitários, ao relatar sobre o histórico do quilombo e a escassez de água que enfrentavam, criticou como as fazendas de gado e o modelo de agricultura que "*planta uma coisa só e ainda com veneno*" danificaram as matas do cerrado e, conseqüentemente, secaram as fontes de água presentes no território quilombola. O nome da comunidade de Buriti do Meio vem do fato de que, no centro do território da comunidade, havia uma vereda, que continha muitos buritis (*Mauritia flexuosa*), uma espécie de palmeira que só ocorre em ambientes com presença abundante de água. Segundo a anciã, essa vereda, além de morada de outras plantas, animais e peixes, era *habitada* pela Mãe D'água, um ser que cuida das águas e de alguns *mistérios*. No entanto, esse lugar secou com o aumento do desmatamento e as mudanças climáticas nesta região semiárida. Segundo Dona Maria das Neves, a Mãe D'água abandonou a vereda e o ambiente árido devido às interferências em sua morada. Ela indicou que esse fenômeno aconteceu com a mudança de hábitos e dinâmicas para lidar com o ecossistema que ocorreu com a modernização da agricultura, alterando o modo como os humanos ali interagiam com o cerrado e os seres que o compõem. (Rodrigues, 2013)

Naquele momento, e anciã me provocou a pensar de formas diferentes sobre a interação entre diferentes *mundos* e diferentes seres, humanos e não-humanos e suas interconexões. Sobretudo, da forma como nós humanos nos relacionamos com toda a multiplicidade de seres vivos presentes nesses ambientes. Ainda na graduação, não consegui incorporar essas compreensões ao meu trabalho, mas as percepções do que seriam esses seres outro que não humanos, habitantes das águas, em especial das águas do rio São Francisco, o Velho Chico, começaram a me acompanhar, juntamente com a questão de "levar a sério as narrativas dos meus interlocutores".

Nesta pesquisa, com meu escopo teórico ampliado, utilizo a antropóloga Marisol De la Cadena (2019) que evoca a questão acima destacada e propõem a compreensão de

outros *mundos* que não o moderno através de um posicionamento epistemológico coerente. Sendo necessário não reduzir as narrativas ou deslegitimá-las, retirando seres como Mães D'água e Caboclos D'água de categorias de entendimento como o de "crença", "folclore" ou alguma outra categoria que reifica esse conhecimento e forma de interagir com o *mundo*.

Por fim, meus caminhos me levam ao trabalho que culminou em minha dissertação de mestrado. Desta vez no território onde a Serra Geral é a linha divisória entre os biomas caatinga e cerrado. Minha investigação centrou-se no conflito entre as comunidades locais que tradicionalmente ocupam essa parte do cerrado - comunidades geraizeiras - e as empresas de eucalipto que, com o incentivo do Estado, formam um enclave em meio às chapadas que historicamente foram domínio das famílias geraizeiras.

Nesse conflito, o bioma cerrado com suas águas, montanhas e uma infinidade de seres não humanos vem sendo disputado. Para os geraizeiros, o bioma era - e ainda é - habitado por uma alta biodiversidade, com suas funcionalidades dentro de uma categoria mais ampla e genérica de "cerrado". Para eles são muitas as manifestações de plantas, animais e outros seres, dependendo da área do território. Por outro lado, o Estado e as empresas viam - e ainda vêem - um bioma "pobre em recursos" e carente de gente, que precisa ser "desenvolvido" nos moldes do projeto modernizador. Esse conflito - ou batalha - pode ser entendido dentro da teoria de Latour (2002), considerando a disputa não apenas pelo território, mas pelas formas como entendemos o ecossistema e nos relacionamos com a complexa multidão de seres. O projeto de monocultura do eucalipto é um projeto de monocultura, ou mono-existência, não aceita outros tipos de existências de formas a *habitar* a terra. A violência ontológica que rebaixa a existência de todos estes seres ou mesmo os apaga é acompanhada de violência física que mata esta multidão de seres diversos para serem substituídos por seres monolíticos - é um único registro ontológico universal; material, objetivo e ocidental.

Este entendimento me leva a escrever e produzir junto dessas pessoas que defendem seus territórios, saberes e modos de vida associados ao lugar que ancestralmente coabitam com uma infinidade de outros seres vivos. Essa diferente maneira de se relacionar com a Natureza e seus mais diversos seres, passou a ser o foco de minha atenção, e uma outra forma de construir conhecimento surgiu no encontro entre minha trajetória pessoal e os povos indígenas e comunidades locais com os quais tive contato.

É desse lugar, enquanto ainda escrevo sobre os processos de expropriação territorial ocorridos nos "campos gerais" - parte do cerrado em torno da Serra Geral -, que sou afetado pelo "chamado do rio". O projeto de construção de uma usina hidrelétrica (UHE) no médio curso do Rio São Francisco veio à tona durante o governo Bolsonaro. Esse fato me afetou de várias formas: como pesquisador, como pessoa *barranqueira* – nascida às margens desse rio – e como defensor dos direitos humanos e ambientais. Essa tese, portanto, parte da iminente construção de – mais – uma UHE no curso do rio São Francisco, o Velho Chico, e como comunidades ribeirinhas constroem a resistência e o *mundo* junto ao rio e todos os seres que co-habitam esse ecossistema-parente

Entre as correntezas dos pensamentos: Pressupostos epistemológicos e cosmopolíticos

A presente tese, profundamente enraizada na experiência etnográfica e na trajetória pessoal e acadêmica do pesquisador às margens do Rio São Francisco, é assinalada como um esforço investigativo que busca desvelar a emaranhada conjuntura dos conflitos ambientais sob uma ótica que busca avançar com as abordagens convencionais hegemonicamente utilizadas nas análises de tais circunstâncias. Partindo da compreensão de que o Velho Chico, em sua *insubordinação ontológica*, emerge da categoria colonial de “recurso hídrico” e passa a ser compreendido enquanto entidade viva, sujeito pulsante e elo fundamental na própria constituição dos mundos ribeirinhos, formulo questões de pesquisa que delineiam o horizonte desta investigação.

Na interação entre as investigações de campo e a escrita dessa experiência, algumas questões afloram para me acompanhar. Estabelecendo as bases da presente tese, indago. As primeiras questões que surgem, dizem respeito a iminência de instalação de uma usina hidrelétrica no rio São Francisco. Me oriento sobre questionamentos acerca de processo burocrático de implantação do empreendimento: Como o rio São Francisco se materializa nos planos de desenvolvimento a partir do cenário de implantação de usinas hidrelétricas? No processo de licenciamento ambiental, como as comunidades tradicionais foram incorporadas ou levadas em consideração em relação aos impactos sobre seus territórios? O processo de licenciamento seguiu todos os procedimentos conforme previsto pela sua regulamentação?

Figura 29- Encontro do rio Paracatu (à direita da imagem) e o Velho Chico (à esquerda), entre os municípios de Ponto Chique (MG) e São Romão (MG)



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Estes questionamentos iniciais foram transformando-se a medida em que eu me enredei na trama do *mundo* ribeirinho, fazendo com que outras problemáticas surgissem e pautassem as minhas atenções, indagando questões como: De que forma comunidades tradicionais, a exemplo da comunidade vazanteira e pesqueira de Canabrava, concebem, se relacionam e coexistem com o Rio São Francisco, e como essas cosmologias, que moldam suas realidades e práticas, colidem ou são negadas pelas lógicas hegemônicas de desenvolvimento e pelas intervenções estatais, especialmente no contexto de grandes empreendimentos hidrelétricos que transformam radicalmente a paisagem e a vida? Esta pergunta busca explorar a profundidade das relações estabelecidas entre os povos do rio e a própria água, a terra e os seres que as habitam, compreendendo que para os vazanteiros, o rio, para além de fonte de sustento, é parente, guia, repositório de memória e de saberes ancestrais. O choque aqui se manifesta quando a racionalidade técnico-científica e econômica, que orienta a construção de barragens ou a implementação de monoculturas, não apenas ignora, mas ativamente desqualifica e subalterniza essas formas de saber e de

viver, impondo um modelo de progresso que desconsidera as interdependências e sacralidades locais.

Procuro ainda, carregar indagações que perpassam e esgarçam as imposições modernas/coloniais de formas de *existir*: Como as intensas disputas territoriais e ambientais observadas no médio São Francisco se manifestam e, mais profundamente, revelam a violência ontológica imposta por modelos de desenvolvimento que se recusam a reconhecer e respeitar a agência e a pluralidade de seres, humanos e outros que humanos, que historicamente coabitam esses territórios? Por violência ontológica, entendo não apenas a privação material ou a imposição de um modelo econômico, mas a negação da própria possibilidade de existência de outros mundos e de outras formas de vida. A instalação de um megaprojeto, como abordado nessa tese, não apenas desaloja fisicamente uma comunidade, mas destrói suas relações com o território, com seus ancestrais, com as entidades do rio e do ambiente envolvente, impondo uma única realidade – a do progresso industrial e da produção de commodities, baseadas na excepcionalidade humana¹ – como a única válida e legítima. Essa violência silencia narrativas, apaga paisagens carregadas de significado e substitui ecologias complexas por monoculturas de pensamento e de plantio.

Utilizo então, a categoria “seres outros que humanos”, como categoria similar à utilizada nos estudos multiespécie (Haraway et al., 2016; Tsing, 2015; Van Dooren *et al*, 2016). Este campo do conhecimento que atua com a radical integração entre Natureza e cultura, reconhecem os seres vivos de possibilidades sociais, agregando-os à sociabilidade humana. Faço uma opção por adotar o termo mencionando o que alguns teóricos denominam de “não-humanos”, pois acredito que o prefixo de negação não contribui para a semântica do termo, além do mais, inserir o termo “Outros” na categoria remete aos primeiros esforços antropológicos de compreender as culturas humanas enquanto proximidade ontológica mais do que distanciamento, sendo exatamente as intenções que partem do meu esforço de reflexão.

¹ Pode-se ler enquanto o antropocentrismo ocidental que elege o ser humano enquanto animal que, por excelência deve exercer seu papel de proeminente e dominar a diversidade de todas as outras espécies

Para os povos do São Francisco, o rio, os peixes, as árvores da vazante, os caboclos d'água e até mesmo as rochas e as fontes d'água não são objetos inanimados, inerte e passivo, mas seres dotados de agência, com quem se estabelecem relações de parentesco, respeito e interdependência. O rio é um "padrinho", um "avô", um "pai"; os peixes não são apenas alimento, mas companheiros de existência, cujo bem-estar está diretamente ligado ao bem-estar humano. Ao adotar essa perspectiva, a tese reconhece que as narrativas das comunidades tradicionais, que expressam o cuidado e as relações de profundo afeto e dependência com o rio e seu entorno, não são tomadas como crenças folclóricas ou superstições ingênuas, mas como registros ontológicos válidos, capazes de revelar realidades e saberes sobre a convivência e o modo de vida tradicional, que possuem interesses voltados à preservação da vitalidade dos ecossistemas. A ignorância ou a desqualificação desses saberes é o que frequentemente conduz à falha das políticas públicas e à escalada dos conflitos.

O arcabouço teórico que irá servir de sustentação para tal compreensão brota da crítica ao fundamentalismo moderno. Autores que aparecem nos primeiros parágrafos me acompanharam ao longo a escrita; Marisol de La Cadena e Bruno Latour e, outros, como Antônio Bispo dos Santos, Marilyn Strathern, Isabelle Stanger e Mario Blazer serão alguns dos autores dos quais lançarei mão quanto esforço de superação da cisma colonial entre a cultura e a natureza. Mais que um ponto de chegada, a crítica se torna um ponto de partida para a análise dos conflitos e desvelamento da complexa sociabilidade que se forma às margens do Velho Chico, em que humanos, peixes, águas, entidades e outros seres constituem o *mundo* que insiste em se reproduzir sob logicas que transcendem a mono-existência e a mono-cultura imposta pela rede de poder e relações da contemporaneidade.

Nesse sentido, a análise se aprofundará nas narrativas e práticas dos povos ribeirinhos, buscando compreender como suas cosmologias das terras e das águas, que percebem o Velho Chico enquanto gente, corpo vivo e sujeito histórico, confrontam e resistem às imposições de um modelo desenvolvimentista extrativista. A partir dessa perspectiva, será possível desvelar as múltiplas camadas de interdependência que moldam suas existências, revelando as formas de cuidado e reciprocidade que sustentam a

agrobiodiversidade e a resiliência socioambiental¹ em um contexto de crescentes pressões e violências.

Há de se considerar a indissociabilidade fundamental entre justiça social e ambiental. Parto da premissa de que a defesa dos ambientes biofísicos – sejam eles rios caudalosos, vastas florestas ou intrincadas cadeias montanhosas – está, de maneira irreduzível, umbilicalmente ligada à defesa dos direitos territoriais, humanos e da segurança alimentar das comunidades que historicamente dependem desses ecossistemas para sua sobrevivência física e cultural.

No contexto do São Francisco, isso significa que a luta pela água limpa e por um rio vivo é intrinsecamente a luta pelo direito à moradia, à pesca tradicional, à agricultura de vazante, à manutenção das festas e rituais que dependem do ciclo das águas. Os conflitos analisados nesta tese não se restringem, portanto, a meras disputas por recursos materiais; eles são, em sua constituição, embates existenciais entre diferentes "mundos" e suas respectivas ontologias.

Permeando todo o percurso metodológico e analítico da tese, a ferramenta de pesquisa e a postura ética que me guiam são o engajamento social do etnógrafo, um princípio que se alinha à tradição crítica da Antropologia.

Rejeito a concepção de pesquisa como uma atividade neutra ou distanciada, que pressupõe uma ilusória e, muitas vezes, cúmplice, objetividade desinteressada. Adoto, ao invés disso, uma perspectiva em que a imersão profunda do pesquisador no campo e seu compromisso ético-político com os movimentos sociais e as lutas das comunidades se tornam elementos constitutivos e enriquecedores da própria análise.

Essa abordagem se coaduna com a "antropologia por demanda" proposta por Rita Segato, onde o conhecimento não é gerado sobre o Outro, mas sim produzido com e para ele, em um esforço de responder aos questionamentos e às urgências formuladas pelos próprios sujeitos e territórios pesquisados (Segato, 2021). Tal postura implica o reconhecimento da alteridade radical e um alinhamento com a "antropologia engajada" ou "militante" defendida por Nancy Scheper-Hughes (1995), para quem a primazia do ético deve superar o mero relativismo cultural, demandando do antropólogo um posicionamento claro em defesa dos direitos humanos e contra as formas de sofrimento

¹ refere-se à capacidade dos sistemas sociais (comunidades) e ecológicos (o ecossistema do São Francisco) de absorver choques, resistir a perturbações e reorganizar-se, mantendo essencialmente a mesma estrutura, identidade e funções (OLIVEIRA, 2005). No contexto vazanteiro, a resiliência não é apenas ecológica, mas *socialmente construída* (ANAYA, 2012). Ela se manifesta na habilidade da comunidade de se adaptar aos extremos do ciclo hidrológico (cheias e vazantes), utilizando seu **domínio cognitivo** sobre o ambiente para garantir a segurança alimentar e a reprodução social.

social.

Isso não significa eliminar a ciência, mas sim ressignificá-la. A subjetividade e a posição do pesquisador, sua trajetória e seu lugar de fala não são vistos como vieses a serem purgados, mas como condições de possibilidade para uma compreensão mais autêntica e comprometida. Ao reconhecer o caráter intersubjetivo da pesquisa etnográfica, o trabalho se insere no horizonte epistemológico legado por autores como Roberto Cardoso de Oliveira, que, ao tratar da relação entre teoria e experiência na Antropologia e da necessidade de transcender os modelos engessados, já apontava para a dimensão ética do diálogo e da reflexividade como pilares da construção do conhecimento antropológico no contexto das relações de poder (Cardoso de Oliveira, 1998). A tese, portanto, é um exercício de ciência engajada, que se constrói na e pela cumplicidade com as lutas por justiça e emancipação.

Esse engajamento se manifesta na escuta atenta, na busca por construir pontes de diálogo e tradução entre os "mundos" acadêmico e empírico, permitindo que as vozes e perspectivas das comunidades se tornem protagonistas na construção do conhecimento. Este esforço contínuo de tradução, de fazer circular narrativas e saberes, visa uma descrição densa que não apenas registre os fatos, mas capte as múltiplas camadas de significado, as emoções, as resistências e as esperanças que permeiam as ações e os símbolos observados. Estes pressupostos delineiam coletivamente o caminho metodológico e aprofundam a análise dos dados etnográficos, bem como o diálogo constante com o arcabouço teórico-conceitual, permitindo uma compreensão mais holística e transformadora dos complexos conflitos ambientais e das urgentes possibilidades de existência em um mundo cada vez mais ameaçado por lógicas hegemônicas de desenvolvimento.

Lócus de pesquisa e atravessamentos de campo

Ao propor a debruçar-me sobre o rio São Francisco e a compreensão dos modos de fazer, criar e viver da comunidade vazanteira e pesqueira de Canabrava, a relação que possui com o Velho Chico como entidade estruturante e relacional do médio São Francisco em contraste à visão adotada pelo campo que pretende instalar a UHE, terá como abordagem majoritária a investigação e coleta qualitativa dos dados empíricos, contendo trabalhos de campo com a perspectiva etnográfica e entrevistas em profundidade (Goldenberg, 2011).

Como método privilegiado da antropologia, estruturador da própria disciplina como um campo de saber, o método etnográfico pressupõe uma aproximação do pesquisador de seu lócus de pesquisa e de seus interlocutores através de permanências em campo que permitam a observação participante (Wacquant, 2002). Trata-se, portanto, de uma abordagem qualitativa, que tem como foco o trabalho de campo, ou seja, a interação com o contexto de pesquisa a partir de um olhar atento; muito mais do que pré-definir procedimentos e regras independentes da interação com os interlocutores em campo. Além disso, a realização de uma etnografia, tal qual a que se propõe, envolve a realização de entrevistas semiestruturadas, reuniões, levantamentos genealógicos, dentre outros recursos, como instrumentais metodológicos para a realização da pesquisa.

Optei por adotar uma pesquisa de cunho etnográfico com o intuito de garantir o aprofundamento necessário para a apreensão dos objetivos de pesquisa. Por estar envolvido em grupos de pesquisa – NIISA, OPARÁ, Laboratório de Educação Ambiental e Ecologia Humana - LEAH e compor o Coletivo Velho Chico Vive enquanto pesquisador, pude fazer uma série de imersões a campo na região do médio São Francisco, abrangendo parte dos municípios da região; Pirapora, Buritizeiro, Três Marias, São Gonçalo do Abaeté, Varzelândia, Ponto Chique, Ibiaí, Santa Fé de Minas, São Francisco, Januária, Pedras de Maria da Cruz, Manga e Matias Cardoso.

Para elucidar as várias investidas a campo em contexto diferentes e com entidades também distintas, ora acompanhado de movimentos sociais, ora de grupos de pesquisa acadêmicos, irei narrar como minha entrada a campo se deu.

No ano de 2021, quando início a trajetória deste presente trabalho de doutoramento, procuro fazer uma prospecção dos atores sociais envolvidos no iminente conflito ambiental que se estalaria com o anúncio do projeto de UHE. Meus esforços de pesquisa estavam voltados para comunidades tradicionais que historicamente ocupam um lugar de poder não privilegiado. Nesse sentido, ao fazer contato com algumas comunidades ribeirinhas que já tinham contato com o NIISA e OPARÁ devido a estudos prévios, sou informado acerca das ações de um coletivo que busca denunciar a atuação dos empreendedores responsáveis pela instalação da UHE Formoso e levantar dados de forma autônoma acerca dos impactos que poderiam ser causados caso o empreendimento fosse instalado.

Munido dessas informações, eu consigo entrar em contato com algumas pessoas que tomavam a frente do Coletivo Velho Chico Vive. Uma das lideranças do movimento era Seu Clarindo, pescador e vazanteiro da comunidade de Canabrava. Ele estava a frente

do movimento junto de pessoas das mais diversas áreas da sociedade. Foi nesse contexto, que entro em contato com o Coletivo e participo das primeiras reuniões para compreender sua atuação e oferecer meu apoio enquanto pesquisador.

A partir desse momento, pude entrar em contato com comunidades tradicionais que se organizavam em torno do conflito, assim como movimentos sociais e organizações populares, em destaque o Conselho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras Pesca (CPP) e o Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais (MPP). A minha inserção nesse circuito me possibilitou acessar comunidades, espaços de discussão e reuniões públicas acerca das temáticas que envolvia a UHE Formoso. Após apresentar meu projeto de pesquisa, participei de reuniões de planejamento e de construção de estratégias de ação junto ao Coletivo. Foi nesse contexto que fiz dois dos relevantes trabalhos presentes na tese: O encontro “Tecendo redes de resistências”, realizado junto a comunidades tradicionais que seriam impactadas pelo empreendimento e; um trabalho de campo no município de Três Marias, junto de representantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Buritizeiro (MG), da CPP, do MPP e pesquisadores ligados a outras universidades. A ida a campo no município de Três Marias, demonstrou-se extremamente reveladora no sentido de etnografar os impactos da UHE homônima do município, anos após sua instalação. Ainda, esse trabalho de campo me levou a partes do rio que eu não tinha conhecimento, pois em minha trajetória tive oportunidades de estar em municípios mais distantes da UHE Três Marias, como Pirapora, São Francisco e Januária. Nesse sentido, houve uma fricção em meu imaginário ao ver que nessa região de Três Marias, as vazantes eram “coisa do passado”, sendo um espaço privilegiado para tecer minhas análises, sendo estas as localidades mais ao extremo sul do médio São Francisco que fui. Além do Coletivo Velho Chico Vive, os grupos de pesquisa NIISA e OPARÁ me proporcionaram um lugar privilegiado de oportunidades de realização de trabalhos de campo em algumas comunidades ribeirinhas ao longo do médio São Francisco. Ambos os grupos possuem um histórico de atuação com comunidades tradicionais na região Norte de Minas, realizando diversos estudos acerca de conflitos ambientais, regularização de territórios tradicionais, investigações acerca de grandes empreendimentos e estratégias de garantia dos direitos aos territórios tradicionalmente ocupados. Dentro desses eixos de atuação, professores e pesquisadores desenvolveram trabalhos, artigos, teses e dissertações, em que muitas delas versam sobre as comunidades ribeirinhas, seus territórios, identidades e desafios na conjuntura do capitalismo latino-americano que

adota o modelo do neoextrativismo²

Acompanhando os pesquisadores dos grupos de pesquisa, pude investigar questões relacionadas a minha tese durante idas a campo, as quais foram distribuídas entre atividades de pesquisa e de extensão, sempre considerando as demandas e percepção das comunidades acerca da conjuntura conflitiva vivenciada, assim como no desenvolvimento de instrumentos e estratégias de acesso a direitos como as oficinas de construção e discussão acerca de protocolos de consulta livre, prévia e informada.

Destarte, dentre mais de doze localidades que pude me envolver em algum tipo de trabalho de campo ligado aos grupos de pesquisa, a cartografia social ou a movimentos sociais, resolvi tratar com profundidade – e, portanto, como foco dessa tese – a Comunidade Tradicional Vazanteira e Pesqueira de Canabrava. Essa foi a primeira comunidade que pude me envolver durante o doutorado e, localizada na área de impacto da UHE Formoso, atravessava outros conflitos que historicamente se figuraram em seu território, configurando-se com uma riqueza sociológica de problemáticas a serem investigadas.

Ademais, Seu Clarindo, liderança da comunidade, foi uma das primeiras pessoas com as quais eu tive contato e quem eu me aproximei pessoalmente ao longo da escrita da tese. Sua capacidade de mobilizar os conhecimentos tradicionalmente construídos o dotou de uma qualidade xamânica. Pois, como um xamã, que exerce a diplomacia entre o *mundo* dos humanos e o *mundo* dos espíritos, Seu Clarindo exerce uma agência diplomática entre o *mundo* ribeirinho e a modernidade avassaladora, fato que me atravessou profundamente e me instigou a investigar nesta pesquisa. Somando-se a isto e enriquecido pela cartografia social, em Canabrava pude levantar memórias, histórias, práticas, territorialidades, modos de sentir e pensar das pessoas da comunidade e a situação conflitiva que a comunidade cruzou nos últimos anos. Ao longo dessa trajetória de idas e vindas na comunidade e, similarmente, a partir de outros relatos e vivências no rio e outras comunidades ribeirinhas, pude construir uma percepção sobre o *cosmos* ribeirinho, uma compreensão de como se constituía o fazer, viver e criar às margens do Velho Chico que trago grafadas neste documento.

² Conforme conceitua Maristella Svampa (2020), o termo refere-se a um modelo de desenvolvimento na América Latina que se aprofunda na exploração de recursos naturais em larga escala, principalmente commodities agrícolas, minerais e energéticas. Caracteriza-se pela intensificação da extração para exportação, com forte participação de empresas transnacionais e do Estado, gerando novas dependências

Figura 30 - Preparativos para oficina da cartografia social na comunidade de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2021

Um dos fatores que me chamaram a atenção na comunidade foi o de que muitos membros da comunidade já haviam sido atingidos e desterritorializados por uma usina hidrelétrica (UHE). No caso da comunidade de Canabrava, o empreendimento responsável foi a UHE Três Marias, que desalojou muitas das famílias que hoje fazem de Canabrava seu lar. Essas famílias, por sua vez, não conseguiram acessar os mecanismos de reparação e reassentamento. Segundo Seu Edmar, mais a direta na foto acima; *“Foi o Velho Chico que nos acolheu e nos deu uma terra para plantar e levantar nossas casas”*. Na atual realidade, existe o risco iminente da comunidade ser novamente impactada e, mais uma vez, ter seu mundo despedaçado por outro empreendimento, forçando-os a buscar a reconstrução deste mundo em outras margens do Velho Chico.

Outra questão que chamou a atenção foram as diversas formas de se relacionarem com o rio. *“Agregados do rio”* foi uma das maneiras das quais os comunitários descreveram suas relações com as águas do Velho Chico. Por vezes, eles se referiam ao rio enquanto *cuidador* e mesmo *parente*. Todas essas relações me atravessaram e me instigaram a compreender o que esses termos significavam na vivência e no cotidiano

dessas pessoas. Os desdobramentos eram muitos, pessoas que conversam com o rio o tem como parte de sua sociabilidade e ainda como de seu *mundo* assinalando as profusas maneiras do rio se manifestar e demonstrar sua *agência*: fazendo e desfazendo ilhas, provendo comida saudável, servindo de lugar de nascimento, de rezas e de comemorações, apadrinhando pessoas, alagando pastos de fazendeiros e protagonizando uma vingança dos pescadores e tantas outras façanhas.

Destaco ainda, que muitas das comunidades ribeirinhas visitadas possuem formas de sociabilidade com o Velho Chico que se assemelham com as descrições acima, porém, foi junto às famílias que hoje ocupam a margem direita do rio próximo ao município de Ibiaí onde eu pude ir mais vezes, e me encontrar com interlocutores em ocasiões de pesquisa, eventos científicos e em reuniões institucionais, na comunidade de Canabrava.

Para descrever minha atuação ao longo desses anos, em que pude subir e descer pelas águas do rio, e construir uma interação etnográfica com os sujeitos pesquisados, apresento abaixo um quadro sintético que organiza minha ida a campo, meu envolvimento com as comunidades, com a articulação do Coletivo Velho Chico Vive e com a atuação dos grupos de pesquisa que estive ligado ao longo da escrita da tese. Destaco que em todos os trabalhos de campo, conferências, reuniões com agentes públicos e atuação na cartografia social, me inseri e interagi com territórios ribeirinhos do médio São Francisco.

Destaco ainda, que apesar de muitos destes trabalhos não serem citados diretamente ao longo desta tese, este foram fundamentais para a construção do entendimento e da compreensão do que estou chamando de *mundo ribeirinho* e da prática cosmopolítica que estas comunidades possuem em associação ao Velho Chico e sua ecologia. Durante entrevistas, reuniões, conversas em travessias de barco, cafezinhos e caminhadas ao longo do território, foi crescente a enriquecedor como a cada pergunta aflorou-se questões sobre os *modos de fazer, viver e criar*, que para além de configurar um território humano circunscrito em práticas sociais, conforma um território com práticas e orientações cosmológicas que englobam humanas e uma diversidade de seres que não humanos, evidenciando o Velho Chico como ator social que através de sua existência e agência, produz e reproduz o lugar de vida desses povos.

Tabela 1 – Organização sintética e cronológica das inserções a campo

Nome	Período	Tipo de imersão	Descrição da atividade
Prospecção de atingidos pela UHE Formoso - Região de Três Marias (MG)	24 a 27 de setembro de 2021	Encontro/Trabalho de Campo com o Coletivo Velho Chico Vive	Levantamento de campo sobre comunidades ribeirinhas que atingidas pelas UHE Formoso a montante da futura barragem.
Cartografia Social da comunidade de Canabrava - Buritizeiro (MG) e Ibiaí (MG)	20 e 21 de outubro de 2021	Trabalho de campo	Aplicação da metodologia de mapeamento do Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia na comunidade de Canabrava.
(Coletivo Velho Chico Vive) "Tecendo redes de resistência" - Comunidade de Pedras de Sant'Ana, Várzea da Palma (MG)	09 e 10 de abril de 2022	Trabalho de campo / Encontro de Rede	Encontro de comunidades que fazem parte do CVCV. O encontro teve como objetivo compartilhar dados e percepções acerca das investidas a campo que técnicos da UHE Formoso estavam realizando. Alinhar estratégias para enfrentamento da UHE. Realização de entrevistas e grupo focal com comunidades
Entrega da Cartografia Social de Canabrava - Buritizeiro (MG) e Ibiaí (MG)	04 a 6 de outubro de 2022	Trabalho de campo	Entrega oficial da cartografia social da comunidade de Canabrava. Coleta de relatos dos comunitários acerca; investigação do modo de vida dos pescadores e vazanteiros
Oficina de Protocolos de Consulta comunidade quilombola da Lapinha / Matias Cardoso (MG)	17 e 18 de fevereiro de 2023	Oficina	Realização de oficinas junto às comunidades quilombolas e ribeirinhas acerca do protocolo de consulta livre, prévio e informado segundo a convenção 169 da OIT
Acompanhamento da perícia do MPF em Canabrava - Buritizeiro (MG) e Ibiaí (MG)	16 de março de 2023	Trabalho de campo/Reunião	Diálogo com o MPF acerca dos conflitos ambientais envolvendo a comunidade. Coleta de entrevistas com os comunitários
Cartografia da Comunidade de Venda e Comunidade de Rodeador - Pedras de Maria da Cruz (MG)	13 de abril de 2023	Cartografia Social	Trabalho de campo com perspectiva de coleta de dados acerca do modo de vida e histórico da comunidades ribeirinhas de Venda e Rodeador

Trabalho de campo comunidades de Ponto Chique comunidade de Canabrava- Ponto Chique (MG) e Ibiaí (MG)	28 a 30 de abril de 2023	Trabalho de Campo	Diálogo com a Associação comunitária de vazanteiros e pescadores de Ponto Chique. Ida a campo e realização de entrevistas em Canabrava
Trabalho de campo na T.I Tuxá - Buritizeiro (MG)	01 e 02 de maio de 2023	Trabalho de campo	Visita à Terra Indígena Tuxá para realização de grupo focal com membros mais velhos e entrevista com lideranças (Cacica e Pajé)
Cartografia da comunidade Quilombola de Praia - Matias Cardoso	27 de julho de 2023	Cartografia Social	Aplicação da metodologia de mapeamento do Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia na comunidade quilombola e pesqueira de Praia.
Colóquio Internacional de PCTs - Unimontes/Montes Claros (MG)	9 a 13 de setembro de 2024	Colóquio/Encontro de rede	Participação do Colóquio e acompanhamento das comunidades estudadas no evento. Momento de diálogo e construção coletiva de estratégias e análise de conjuntura com as comunidades, movimentos sociais e academia
Trabalho de campo com pescadores na cidade - Buritizeiro(MG)	16 a 19 de janeiro de 2025	Trabalho de Campo	Realização de trabalho de campo no município de Buritizeiro. Período de chuvas na região e retorno dos comunitários de Canabrava para a cidade por falta de estrutura no território. Momento de entrevistas em profundidade e compreensão da dinâmica do modo de vida ribeirinho conforme os fluxos do rio.

Fonte: Rodrigues, M. (2025)

A organização cronológica, os momentos e eventos e comunidades e municípios que pude estar configuraram parte da compreensão que foi construída nessa tese. Canabrava foi o lócus de estudo e, portanto, aprofundamento e tratamento dos dados, percepções e cosmovisões apreendidas por mim. No entanto, a cada ida às margens do rio, a cada comunidade, ancião, ritual e história que eu entrava em contato, melhor era minha compreensão desse *mundo* fluvial e sertanejo com o qual eu me aprofundei em Canabrava.

Do Pontal do Abaeté e bairro beira-rio, mais ao sul em Três Marias, às comunidades quilombolas de Praia e Pau de Légua, que fazem divisa com a Bahia na foz do rio Verde Grande, pude realizar as atividades que descrevi brevemente acima e que, mesmo não estando grafadas de forma a citar cada um e cada uma com quem eu interagi, as palavras que compõem essa tese foram construídas de formas coletiva, com as pessoas que vivem, convivem e se interrelacionam com o Velho Chico em seu curso médio no Norte de Minas Gerais.

Mapa 1 – Pontos de localização das comunidades que pude realizar trabalhos de campo ao longo da tese



Fonte: Rodrigues; Ferreira (2025)

O mapa acima espacializa minha presença pelas águas do trecho médio do São Francisco e ilustra a expressão que utilizo acima sobre as extremidades desse curso do rio, de sua parte mais ao sul próximo a UHE Três Marias, até a foz do rio Verde Grande na divisa de Minas Gerais com a Bahia. Uma multiplicidade de formas de lidar, conviver e intercambiar com o rio se manifestam, no entanto, o respeito, interconexão e preocupação com o Velho Chico são elementos de intercessão entre as comunidades desse trecho.

Com isso, apresento a tese, que terá um movimento de fluxo ao longo da escrita, indo a comunidades e voltando ao conflito ambiental, descendo o rio em sentido a sua foz olhando para os territórios que se fazem *mundos*, subindo o rio rumo a nascente

analisando licenciamentos ambientais e suas consequências. E como todo rio segue para o mar, a confluências dos capítulos seguem para uma mirada sobre estruturas científicas e legislativas como possibilidades de existências de seres mais que humanos. Uma virada ontológica entoada pela urgência climática em que vivemos no sentido de dotar de qualidades anímicas não apenas os “*privilegiados sapiens*”, mas todo o *pluriverso* de seres que fazem da Terra sua morada, num esforço de entrever o céu suspenso com riscos de desabar sob nossas cabeças.

(Des)Caminhos metodológicos

O trabalho de campo tradicional, canonizado por Malinowski, encontra-se em extinção não pela dissolução dos povos nativos, mas porque eles se tornaram "sujeitos de sua própria história e leitores de seus próprios etnógrafos" (Geertz, 1988:49 *apud* Albert, 2014: 129). Essa constatação, central para Albert (2014), é ainda mais premente ao se considerar as comunidades ribeirinhas, muitas vezes à margem das grandes discussões, mas igualmente atuantes na defesa de seus territórios e modos de vida diante de empreendimentos extrativistas, hidrelétricos ou expansão agrícola.

Conforme o autor, as "ilusões epistemológicas" da antropologia clássica – a ideia de uma "sociedade tradicional" como um isolado cultural bem definido e a "observação participante" como uma ferramenta neutra para registro de dados preexistentes – tornaram-se insustentáveis. No contexto vivenciado neste trabalho, de acompanhamento de comunidades ribeirinhas em conflito ambiental e iminência de impactos pelo projeto da UHE Formoso, deparei-me com uma complexa trama de relações que se estende do local ao global, desde a mobilização política da comunidade, denominada de “movimentos étnicos”, conforme Albert aponta, até as reações do Estado e dos empreendedores capitalistas que transformaram a "situação etnográfica”. (Albert, 2014)

No caso das comunidades tradicionais ribeirinhas, essa transformação se manifesta na crescente organização local, na busca por parcerias com movimentos sociais e agentes do Estado, e na tentativa de legitimar suas demandas em arenas políticas mais amplas, muitas vezes influenciadas pela "ordem mundial de desenvolvimento” que orienta as ações governamentais sobre projetos que impactam as comunidades. Nesse sentido, a atuação do etnógrafo, para além da convencional “descrição densa”, é arremessada à outra perspectiva de atuação, levando em consideração elementos sociopolíticos que emergem do campo, assim como a flagrante desproporcionalidade das

relações de poder em que estão submetidas as comunidades em questão, como elabora Bruce Albert:

Nesse contexto, o engajamento social do etnógrafo não pode mais ser visto como uma escolha pessoal política ou ética, opcional e estranha a seu projeto científico. Ele claramente passa a ser um elemento explícito e constitutivo da relação etnográfica. A “observação” do antropólogo não é mais meramente “participante”; sua “participação” social se tornou ao mesmo tempo condição e enquadramento de sua pesquisa de campo. Esta situação mostra, em contraste, o quanto a ideologia da neutralidade etnográfica depende de se escamotear a relação de dominação que torna possível a intrusão do antropólogo – forçada ou comprada. (2014:133)

Minha experiência de campo revelou que a resistência a “projetos de desenvolvimento” sobre os territórios e elementos naturais tem impulsionado o surgimento de novas formas de organização política e estratégias de empoderamento baseadas não apenas na identidade ribeirinha, mas frequentemente em articulações com movimentos ambientalistas, agentes do Estado e pesquisadores das universidades. As comunidades ribeirinhas, assim como os povos indígenas, buscam legitimar suas demandas territoriais e culturais, combinando suas próprias referências cosmológicas e modos de vida com expressões “emprestadas necessárias ao seu reconhecimento político”.

Nesse cenário, o antropólogo se vê diante de duas obrigações éticas e políticas inadiáveis: “*prestar contas de seu trabalho a povos que eram tradicionalmente apenas os 'objetos' de seus estudos*” e “*assumir a responsabilidade que o seu conhecimento implica para as estratégias de resistência desses povos*” (Albert, 2014:31). O que antes era uma escolha pessoal, o “engajamento social do etnógrafo”, conforme o autor, tornou-se um elemento explícito e constitutivo da relação etnográfica. A observação do antropólogo não é mais meramente participante; sua participação social é agora “condição e enquadramento de sua pesquisa de campo”.

Minha tese, portanto, não se limitou a descrever os conflitos, mas a analisar as dinâmicas de autoprodução do *mundo* das comunidades ribeirinhas. O ativismo antropológico, longe de comprometer à objetividade e neutralidade, permitiu-me compreender o emaranhado das “demandas sociais” e as estratégias políticas dessas comunidades, que se tornaram instrumentos políticos altamente eficazes no cenário pós-moderno de globalização e multietnicidade (Albert 2014).

A articulação entre pesquisa etnográfica e ativismo, que Albert (2014), descreve como a situação básica do trabalho de campo para muitos antropólogos, foi fundamental. Isso se traduziu em atividades que vão desde a consultoria técnica para lideranças e associações ribeirinhas, à revisão técnica de processos judiciais envolvendo direitos

territoriais, a análise de documentos relacionados a políticas de desenvolvimento e o acompanhamento da legislação, até a elaboração de materiais e textos etnográficos simplificados para uso jurídico.

Essa "participação observante", como Albert (2014), a descreve, gerou um "mal-estar de trabalho" produtivo, posicionando a pesquisa antropológica na interseção entre uma ética da responsabilidade e uma ética da verdade. Ao invés de uma mera reprodução laudatória do discurso das comunidades, o desafio foi incorporar todos os aspectos dessa nova demanda política como novos objetos da etnografia. A cultura, então, não é vista como um sistema estático, mas como um processo dinâmico de autoprodução, constantemente reinterpretado e negociado em um cenário de intertextualidade global.

Nesse sentido, a tese que apresento não é apenas um estudo sobre conflitos ambientais e comunidades ribeirinhas, mas também uma reflexão sobre a própria prática antropológica. É um testemunho de como o trabalho de campo pós-malinowskiano, ao abraçar o ativismo e a crítica, abre "um novo horizonte para o escrutínio etnográfico", permitindo uma compreensão mais profunda e engajada das realidades sociais contemporâneas. (Albert, 2014)

Essa abordagem de "participação observante" implica que o engajamento social do etnógrafo não é uma escolha pessoal ou um adendo ao projeto científico, mas sim um "elemento explícito e constitutivo da relação etnográfica". Para as comunidades ribeirinhas, isso significa que a pesquisa se desenvolve em negociação e colaboração com os próprios sujeitos pesquisados, reconhecendo suas necessidades e demandas. O trabalho de campo, nesse sentido, afasta-se da neutralidade e assume uma ética que se liga ao interesse pelo local, resultando em um viés crítico da abordagem etnográfica. Assim, as reflexões de Albert fornecem um sólido arcabouço para uma antropologia que não apenas descreve, mas atua e se solidariza com as comunidades ribeirinhas em suas lutas por reconhecimento e autodeterminação

Figura 31- Comunitários me acompanham no mapeamento do território tradicional de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Das cartografias sociais junto a comunidades, a reuniões de acompanhamento de órgãos públicos e eventos científicos, a travessia que moldou as palavras que aqui se encontram se conformou com o que Albert (2014), denomina de “participação observante”.

Discussão que coaduna com a perspectiva de Bruce Albert é a denominada “antropologia por demanda” de Rita Segato (2021). A partir de uma perspectiva crítica ao trabalho etnográfico, a antropóloga afirma que a observação participante é mais uma postura passiva de registro, e sim uma condição e um enquadramento inerente à pesquisa. Segundo a autora, é na demanda que surge das comunidades – seja pela necessidade de mapeamento de seus territórios, pela documentação de seus saberes para fins de proteção legal, ou pela articulação de suas vozes em espaços de decisão – que a pesquisa antropológica encontra sua mais profunda relevância e seu verdadeiro sentido.

A ideologia da neutralidade etnográfica ou, como destaca a autora, o “weberianismo panfletários”, Segato (2021:37), frequentemente escamoteia a relação de

dominação que historicamente permitiu a "intrusão" do antropólogo. Em minha prática, essa neutralidade é não apenas inviável, mas eticamente questionável. O conhecimento produzido não pode ser descolado das realidades e urgências dos sujeitos que o geram. Assim, a pesquisa se configura como uma antropologia por demanda, onde as perguntas de pesquisa emergem das necessidades e estratégias das comunidades, e os resultados visam subsidiar suas lutas por direitos e reconhecimento.

Estrutura e construção da tese

A estrutura da tese se desenha em um movimento de fluxo, buscando explorar as complexidades das interações entre o rio, as comunidades e as políticas de desenvolvimento.

O Capítulo 1 apresenta um recorte histórico de como o Estado, a ciência e a técnica foram empregadas na “domesticação” do rio São Francisco. O objetivo é retratar como o rio foi compreendido pela institucionalidade do Estado, reduzindo suas águas, leitos e seres a uma base material para a reprodução da máquina e civilização capitalista. O capítulo detalha as expedições do século XIX, que viam o rio como um "deserto" a ser "civilizado" e "desenvolvido", e a transição para o século XX, com o Estado assumindo um papel mais ativo na implementação de megaprojetos como barragens e usinas hidrelétricas, com base em modelos como o da Tennessee Valley Authority (TVA). É ressaltado como, apesar das promessas de "solução definitiva" para a seca, essas intervenções frequentemente desconsideraram os saberes e práticas tradicionais das populações ribeirinhas.

No Capítulo 2, adentro na análise crítica do projeto da UHE Formoso e seu processo de licenciamento ambiental. Este capítulo foca na crítica à forma como o rio é reificado e reduzido a um "potencial energético" a ser explorado, desvinculado de sua complexa teia de vida e significado para as populações ribeirinhas. A tese argumenta que o licenciamento ambiental, muitas vezes, atua como um procedimento burocrático que legitima a exploração e a mercantilização da natureza, ignorando dimensões intangíveis como a perda do patrimônio cultural e a degradação dos ecossistemas. O histórico da UHE Formoso é detalhado, mostrando como a legislação foi alterada para viabilizar o projeto e como a presença de comunidades tradicionais foi invisibilizada no processo,

com o Estado atuando em benefício de grandes corporações, alinhado à lógica neoextrativista.

O Interstício propõe uma inflexão na forma de compreender o rio, aproximando-se da perspectiva de mundo local, onde o rio é o Velho Chico, uma entidade dotada de agência e em relação com as comunidades. Partindo da cosmologia Tuxá e do mito das "lágrimas de Aiti", o capítulo apresenta o rio não como uma ficção, mas como uma prova da veracidade de uma história ancestral, um ser vivo que incorpora a memória e a resiliência dos povos indígenas, forjando um laço de parentesco e respeito. Essa seção contrasta essa visão integrada com a racionalidade instrumental e econômica do Estado e da iniciativa privada, que desconsidera a complexidade ecológica e as relações intrínsecas das comunidades com o rio.

O Capítulo 3, mergulha nas intrincadas relações que enlaçam as comunidades ribeirinhas ao rio, utilizando as lentes teóricas de Bruno Latour e Isabelle Stengers. O rio é concebido como um ator pleno, dotado de agência, e parte intrínseca da existência e dos modos de vida das comunidades, influenciando práticas de pesca, plantio nas vazantes e narrativas orais. A tese aborda a comunidade de Canabrava, destacando a persistência de um modo de vida tradicional de plantio nas vazantes e pesca artesanal, mesmo diante de processos de desterritorialização, como os impactos da UHE Três Marias e o "descaso planejado" por parte do Estado e da iniciativa privada. O capítulo detalha o conhecimento tradicional dos ambientes (terras altas, baixas, lagadiços, ilhas) e o uso de plantas medicinais e sementes crioulas, ressaltando a resistência dessas comunidades e a importância da solidariedade mútua. A noção de ****comunidade do rio**** emerge como central para compreender o pertencimento territorial e a relação de acolhimento que o rio oferece às famílias.

Finalmente, o Capítulo 4, investiga as possibilidades cosmológicas de existência do rio, em uma perspectiva que desafia a realidade universal instituída pela modernidade colonial. Com base em autores como Marisol de la Cadena, Bruno Latour, Mario Blaser, Antônio Bispo dos Santos e Isabelle Stengers, o capítulo propõe a compreensão da "cosmopolítica ribeirinha" onde o rio se apresenta como *sujeito insubordinado* ao apagamento ontológico. A tese explora como as comunidades ribeirinhas, como Canabrava, performam essa resistência ontológica, para as quais o rio é um ser-rio, um parente, e um ator social que convoca os humanos para a luta em sua defesa. A relação de parentesco com o rio e com outros seres não humanos, como os caboclos d'água, é evidenciada como parte da complexa teia socioecológica do mundo ribeirinho, que se

contrapõe à lógica de "recurso" imposta pela modernidade. A mobilização do Coletivo Velho Chico Vivo é apresentada como um exemplo dessa luta, onde a defesa do rio e da comunidade são “uma pauta só”, clamando por um futuro mais plural.

Capítulo 1 - O rio São Francisco a partir das políticas de desenvolvimento e suas instituições

Neste capítulo irei apresentar um recorte histórico de como o Estado, a ciência e a técnica foram empregadas na “domesticação” do rio São Francisco. A intenção é retratar como o rio é compreendido pela institucionalidade do Estado e, portanto, como ela passa a existir e povoar o imaginário burocrático. Pretendo traçar esse histórico para compreender a contemporaneidade de políticas institucionais e intervenções da iniciativa privada em relação ao rio, abordando os primeiros estudos realizados sobre o São Francisco, assim como a evolução dessas iniciativas. Busco assim, através de um levantamento do histórico das instituições, demonstrar como o rio foi – e continua a ser – objeto de intervenções; em que suas águas, leitos, margens e seres que o compõem são reduzidos à base material para a reprodução da máquina e civilização capitalista.

Nas primeiras décadas do século XIX, o interesse pelo rio São Francisco despertou a atenção de estudiosos e autoridades, que viam na vastidão do curso fluvial uma oportunidade para a exploração e integração do território interiorano. Esses relatos, que combinavam observações empíricas com análises técnicas, estabeleceram as bases para o entendimento de que o São Francisco poderia ser “domesticado” por meio de intervenções estruturais, servindo como um eixo de integração econômica e territorial.

Com o passar do tempo, a partir da segunda metade do século XIX e avançando para o século XX, o Estado passou a adotar medidas mais sistemáticas para gerir o rio. A criação de comissões e órgãos especializados refletiu uma estratégia que visava transformar o curso de água em um instrumento para o desenvolvimento regional. Projetos de irrigação, a construção de canais, e a implantação de obras de infraestrutura de navegação foram formulados com o objetivo de mitigar os efeitos das secas e das enchentes, além de fomentar a produção agrícola e a geração de energia. Essa evolução das políticas públicas demonstrou a crescente confiança na capacidade da ciência e da técnica de “domesticar” a “natureza selvagem”, mesmo que, frequentemente, essas intervenções desconsiderassem os saberes e as práticas tradicionais das populações ribeirinhas.

Na contemporaneidade, essa trajetória histórica se reflete na complexa interface entre o setor público e a iniciativa privada, que continuam a intervir no rio São Francisco

com uma perspectiva que combina avanços tecnológicos e estratégias de desenvolvimento econômico. Ao revisitar esse passado, busco lançar luz sobre como os legados das primeiras intervenções moldaram a configuração atual das políticas institucionais e dos projetos privados, revelando as contradições e desafios de conciliar o progresso técnico com a conservação dos saberes culturais e ambientais que historicamente sustentam o Vale do São Francisco.

O Império, os naturalistas e as expedições de desbravamento do “rio selvagem” no século XIX

A análise do histórico das instituições e das políticas de desenvolvimento voltadas para o Vale do São Francisco revela uma trajetória marcada por transformações profundas na concepção estatal acerca do que poderia ser utilizado enquanto “recursos naturais” e na integração do território nacional. No início do século XIX, em meio a um contexto de intensas transformações políticas e econômicas, o governo imperial, sob o reinado de Dom Pedro II, buscava soluções para controlar seu vasto território, modernizar os transportes e combater as secas que assolavam as regiões do norte do país.

O contexto político do século XIX, marcado pela pressão internacional para o fim do tráfico de escravos e por reformas jurídicas – como a Lei de Terras de 1850 –, influenciou e moldou as estratégias de manejo do rio São Francisco. Essas condições impulsionaram a adoção de medidas que visavam à consolidação do poder central e à promoção de um desenvolvimento econômico alinhado à agenda liberal do Estado. (Martins 2023).

A agenda política voltada para o rio tinha como foco expedições de mapeamento, investigação, descrição e prospecções para as possíveis utilizações com vistas à integração nacional. Segundo Martins (2023), o Estado adotou uma atuação institucional “liberal”, que: “(...) *optou pela produção de dados para identificação de potencial e pela regulamentação para projetos direcionados para a realização pela iniciativa privada*” (p. 138).

A abordagem liberal, segundo o autor, é caracterizada pelo protagonismo da iniciativa privada como vetor da instalação de projetos econômicos e de infraestrutura, e não o Estado. Para tanto, a função do Estado é a de realização de levantamentos e estudos através de expedições que iriam realizar seus objetivos de prospecção. Na época, o

incentivo de expedições científicas proporcionou que naturalistas, mineralogistas e outros cientistas pudessem partir em expedições pelo vale do São Francisco. Em destaque, podemos citar o botânico francês Auguste de Saint-Hilaire realizou sua expedição em 1819 a partir da cidade do Rio de Janeiro em direção à foz do rio na serra da Canastra para percorrer o vale do São Francisco em direção à Goiás, passando por Minas Gerais. Essa jornada resultou em um dos primeiros documentos oficiais que descreveriam a geografia, o meio ambiente e os aspectos sociais do vale do São Francisco. Em suas descrições, é notório o caráter eurocêntrico e positivista a partir do qual o naturalista francês enxerga e descreve o mundo que se manifesta ao longo do vale, o que reafirma seu viés ideológico dentro da ciência e do fazer científico do século XIX. Abaixo, trago um trecho de seus escritos que posteriormente foram utilizados pelo império como base de formulações de planejamentos sobre as intervenções necessárias na região:

A Comarca de Paracatu não passa, pois, de um imenso deserto. Entretanto, não visitei o lado da comarca compreendida entre o São Francisco e a cadeia que, do lado oeste, fornece afluentes a esse rio. É de supor, porém, que esse trecho do sertão seja ainda menos civilizado do que o que eu havia percorrido na margem direita do São Francisco, já que se acha muito afastado do que se pode considerar como os centros civilizados da Província de Minas [Ouro Preto, São João del-Rei etc]. (...) Creio poder afirmar, entretanto, que os habitantes da região que atravessei para chegar a essa cidade [Paracatu] são constituídos pela escória da Província de Minas. SAINT-HILAIRE, 1975a: p. 118)

O etnocentrismo típico da ciência desta época é facilmente identificado, em que a construção da superioridade civilizacional e intelectual permeia relatos e descrições de regiões ainda consideradas “selvagens”, que deveriam ser alvo de uma “integração” por parte do Estado. Trabalhos como este construía as representações sobre o vale do São Francisco, servindo de base para elaboração de posicionamentos institucionais do Estado sobre a região e o sobre o rio. Ali brotava o princípio das intenções desenvolvimentistas para o rio, a possibilidade de vislumbrar um projeto que pudesse “povoar” uma região “deserta” e trazer algum retorno para o Estado, incluindo a integração dessa região e de suas riquezas ao império.

Em outra passagem, o naturalista observa como o rio a sua região podem ser um vetor de execução de um projeto civilizatório capaz de reformular o “atraso” e a “miséria” que sem uma intervenção seriam fadados a “escassez”, a “fome” e a “selvageria”:

Mas aquelas belas regiões desérticas contêm os germes de uma grande prosperidade. Tempo virá em que cidades florescentes substituirão as miseráveis choupanas que mal serviam de abrigo (...). Nenhum outro francês, antes de mim, jamais percorrera Minas Gerais, Goiás, S. Paulo etc. Se alguns exemplares dos meus relatos resistirem ao tempo e ao esquecimento, as gerações futuras talvez encontrem neles informações de grande interesse sobre essas vastas províncias, provavelmente transformadas, então, em verdadeiros impérios. E ficarão surpreendidas ao verificarem que, nos locais onde se erguerão então cidades prósperas e populosas, havia outrora apenas um ou dois casebres que pouco diferiam de choças dos selvagens (...); que, em lugar das extensas plantações de milho, de mandioca, de cana-de-açúcar, e das árvores frutíferas, o que havia eram terras cobertas por uma vegetação exuberante mas inútil. (SAINT-HILAIRE, 1975b: 14)

Assim sendo, no imaginário brasileiro do século XIX, o rio São Francisco, carregado de símbolos que o vincula aos sertões, era considerado o espaço máximo do enigma e do incontrolável – cenário de caudilhos, bandos armados autônomos, quilombolas e indígenas que afrontavam o governo central – embora mantivesse algum tipo de contato com a civilização litorânea, considerada “avançada” em comparação aos sertões brasileiros – àquela época consideradas as regiões interioranas em oposição à ocupação da costa brasileira.

Um dos principais pontos que despertavam a atenção do Estado na época, era a possibilidade de o rio São Francisco servir como via natural de navegação e consequentemente vetor de comunicação institucional. Com esse devir, o rio adquire a alcunha de “rio da integração nacional”, pois iria possibilitar a integração com outros vales, ferrovias e rodovias, contribuindo para a formação de uma rede interna de comunicações que unificava o Império. O São Francisco figurava entre os espaços interiores que mais incitavam a imaginação das expedições científicas brasileiras durante o século XIX, impulsionando a rápida constituição de comissões científicas destinadas a estudá-lo, mapeá-lo e compreendê-lo, visando sua melhor exploração.

Com isso, durante a década de 1850, segundo Martins, 2023, o governo imperial instituiu duas comissões estratégicas para a investigação do rio São Francisco. Uma delas, liderada pelo astrônomo e naturalista francês Emmanuel Liais, que se dedicou ao estudo do rio das Velhas e do baixo São Francisco, enquanto a outra, sob a direção de Guilherme Frederico Halfeld, concentrou suas pesquisas no Médio e Baixo São Francisco. Os relatórios produzidos por Halfeld (1860) e Liais (1865) configuram-se como verdadeiras “cartas do rio”, apresentando descrições minuciosas de seus leitos e margens, além de avaliações e propostas para a criação de canais e para a melhoria das condições de

navegabilidade, evidenciando, assim, uma abordagem que alia conhecimento técnico a uma compreensão simbólica do ambiente fluvial.

Os pesquisadores abordavam minuciosamente aspectos como as dimensões das embarcações, a profundidade e a largura dos canais, a elevação dos barrancos e os hábitos alimentares dos remadores, bem como as características e conexões do comércio regional e os valores éticos das comunidades que habitavam as margens do rio, além de apresentar indícios da presença de minerais e de florestas que poderiam ser utilizadas enquanto recursos. Propuseram, ainda, mudanças estruturais no leito do rio e seus arredores, como a instalação de eclusas⁴, a realocação de alguns núcleos urbanos visando a redução de impactos devidos as enchentes e refletiam sobre a necessidade de obras de readequação dos canais do rio. (Oliveira, 2019)

Outra grande questão mobilizadora de atenções por parte do império, que se estendem até a contemporaneidade é o “problema da seca”. Os impactos das secas em um território que se estendia por parte da bacia do rio e áreas ao norte, a partir de 1770 – intensificados pelas estiagens que afetaram o Nordeste de maneira desigual nos períodos de 1817-1821, 1840, 1860, 1877-1879, 1888-1889, 1898-1900, 1903-1904, 1908, 1915, 1919, 1930-32, 1938 e 1951 – impulsionaram a formulação de projetos extraordinários no rio São Francisco. Tais iniciativas incluíam a criação de colônias agrícolas, a construção de canais de irrigação e a implantação de rotas de navegação, destinados a mitigar ou solucionar esse “problema”. (Martins, 2023)

O esforço do império de conseguir planejar as frentes de controle territorial tendo em vista a integração das regiões, construção de infraestruturas que possibilitassem a implementação de uma rede interna de comunicação pelas vias do rio e o combate à seca, ditaram os desejos das instituições estatais do século XIX. Carregadas pela ideologia dominante da época - fortemente influenciada pelo positivismo e cientificismo – o rio tornava-se cada vez mais um “objeto” a ser dominado pela racionalidade institucional e científica.

No entanto, mesmo que reificado aos moldes ocidentais, reducionista e mercantil, o rio não deixava de agir conforme a natureza de sua imanência e, de alguma forma se “rebelava” contra os aparelhos, obras e manipulações antrópicas às suas águas. O historiador Flávio Martins, (2023) no trecho abaixo, nos informa que dificuldades foram

⁴ Eclusa é uma obra de engenharia hidráulica que permite que barcos subam ou desçam os rios ou mares em locais onde há desníveis (barragem, quedas de água ou corredeiras). Eclusas funcionam como degraus ou elevadores para navios: há duas comportas separando os dois níveis do rio

impostas pelo rio quando foram intervenções físicas alteravam seus leitos, margens e barrancas:

Correndo em terrenos semiáridos e arenosos, mudando o curso do seu leito, inundando as margens periodicamente, o rio São Francisco foi avesso ao controle e os projetos e obras nele realizados fracassaram em transformá-lo em um curso de água previsível. As barragens não contiveram as inundações, como prometiam, e sequer os lagos tiveram o alcance calculado. Os problemas de colonização, integração nacional, combate às secas, controle territorial, comunicação, produção agrícola e eletricidade se associavam e o rio São Francisco era um espaço privilegiado para a resolução destes problemas no país. (p. 137)

Estes são os primeiros relatos, expedições e documentos oficiais que são produzidos sobre o rio. O intuito de dominá-lo e moldá-lo a favor de um projeto de civilização fica claro, assim como a dicotomia produzida pelos relatórios: de um lado o império, séquito do projeto civilizacional europeu colonizador, de outro as “margens selvagens” do rio e seus habitantes que seriam alvo de uma conversão necessária e evolutiva.

Aqui, o caráter exploratório toma as atenções e esforços do governo central. Poderemos observar que a partir do século XX, as intervenções voltadas para investimentos econômicos e obras de infraestrutura toam o Estado como principal vetor de implementação dos projetos, inaugurando um período que o “adestramento” do rio é imperativo aos esforços estatais, em que as águas do rio são alvo da ciência tecnicista que avança exponencialmente. Assim como as revoltas separatistas pelo interior do Brasil são violentamente reprimidas e controladas, como a cabanagem e a insurreição de Canudos, a técnica industrial e a instituição burocrática estatal conseguem pela primeira vez, manipular as “selvagens e revoltosas” águas sanfranciscanas.

As conjunturas mudam e, em cada novo projeto desenvolvimentista parece estar a “solução definitiva” para os problemas da população do Vale: seca, enchente, falta de saneamento, miséria etc. Em cada novo projeto, omite-se a vasta história do que se fez ou se tentou fazer antes. Talvez a omissão de informações e a dispersão de memórias sejam também estratégias de poder, em renovadas hegemonias. O discurso de desenvolvimento em torno da “seca” ou das potencialidades dos rios e de suas águas traz, em sua prática correlata, a recriação ou invenção de novas fronteiras de expansão de capital.

A transição para o século XX: Tecnologias, intervenções e afetações

“As conjunturas mudam e, em cada novo projeto desenvolvimentista parece estar a “solução definitiva” para os problemas da população do Vale: seca, enchente, falta de saneamento, miséria etc. Em cada novo projeto, omite-se a vasta história do que se fez ou se tentou fazer antes. Talvez a omissão de informações e a dispersão de memórias sejam também estratégias de poder, em renovadas hegemonias. O discurso de desenvolvimento em torno da “seca” ou das potencialidades dos rios e de suas águas traz, em sua prática correlata, a recriação ou invenção de novas fronteiras de expansão de capital. (PAULA, 2012)”

Na sessão anterior, foi demonstrado como a maioria das instituições científicas seriam “liberais”, pelo fato de não serem produtoras de intervenções econômicas, o que abrange tanto as comissões temporárias do período imperial quanto as instituições e departamentos responsáveis por conduzirem as expedições de naturalistas e outros cientistas.

O período que se segue, o qual trataremos a partir deste ponto, é caracterizado por uma mudança nas políticas institucionais, isso porque a virada de século foi um conturbado momento político, marcado pela drástica mudança institucional brasileira que migra de uma regência imperial para um ensaio do que seria a institucionalidade republicana.

Um adendo importante a ser feito é sobre as utilizações do rio enquanto hidrovía, em que o Estado passa a utilizá-lo como importante via de escoamento de produtos e transporte de pessoas. Ocupado desde tempos imemoráveis por povos autóctones da região com embarcações de pequeno porte, seus usos pelas comunidades ribeirinhas no império, nas repúblicas e na contemporaneidade persistem em existir com a utilização de pequenas embarcações para pesca e deslocamento.

As formas como o Estado implementa as embarcações a vapor, responsáveis pelo escoamento de produções de latifúndios e minifúndios ao longo de suas margens, faz parte do planejamentos estratégicos do império, mas durante sua trajetória, é incorporado ao modo de vida dos povos ribeirinhos, que passam a interagir com o vapor para realização de trocas, para servir de carona para as canoas e para servir como posto de trabalho para as pessoas que habitavam as margens do rio.

Segundo descreve Camelo Filho (2005), a navegação no vale do rio São Francisco foi planejada para ocorrer em dois principais percursos: da foz até rio Piranhas, no trecho inferior, e dos municípios de Juazeiro (BA) a Pirapora (MG), abrangendo uma extensão de 1.371 km. Em seu estágio inicial os percursos eram realizados com embarcações simples, que em muitos trechos ainda ocorria conforme as tradições indígenas de navegação com pequenos barcos. Somente a partir de 1866, os primeiros vapores foram introduzidos, alterando de maneira significativa o transporte e a comunicação ao longo do rio. (Camelo Filho, 2005)

Ainda conforme o autor, no final do século XIX e início do século XX, a introdução dos vapores consolidou o Rio São Francisco como um eixo fundamental para o desenvolvimento econômico e social do sertão. Essas embarcações permitiram o escoamento de mercadorias, como algodão, couro e produtos agropecuários, conectando áreas isoladas aos centros comerciais do litoral e do interior. Além disso, facilitaram o deslocamento de pessoas, impulsionando a urbanização ribeirinha e promovendo novas dinâmicas econômicas e culturais na região.

Ao final do império e início da primeira república, ou república velha, diferente do que apresentado na sessão anterior, em que as ações imperiais voltavam seus esforços de prospecção ao rio, o vale do São Francisco foi escanteado e os estudos foram engavetados. Produtos das expedições científicas, os relatórios, levantamentos e planejamento para o vale foram deixados de lado numa época em que as atenções estavam voltadas para as instabilidades políticas e econômicas do país.

Destarte, durante o Império e a Primeira República, o governo buscava atrair investimentos para o interior, promovendo a riqueza do vale do São Francisco em exposições internacionais e oferecendo garantias de juros de sete por cento sobre investimentos em infraestrutura para captar capital estrangeiro, seguindo seus planos de cunho liberal.

No entanto, as instituições criadas no pós-Segunda Guerra Mundial tiveram um alcance muito mais amplo. Na primeira metade do século XX, os planos da transição do cenário político brasileiro da República para o Estado Novo, também significou consistentes mudanças nas intervenções estatais e políticas econômicas internas. Segundo, Martins (2023), o Estado abandona as características liberais para assumir uma roupagem desenvolvimentista, assim, porções do interior do país passam a ser foco de atuação das ações governamentais, como o vale do rio São Francisco que tem seus estudos resgatados e novas intervenções preparadas. Isso somado a crise de abastecimento elétrico

que se abriu nos anos 1920 com o avanço da industrialização e urbanização, associada com o problema da desigualdade regional de um Nordeste agrário, chamaram atenção para as cachoeiras do São Francisco, que seriam capazes de suprir parte dessa demanda. Correndo em terrenos semiáridos e arenosos, mudando o curso do seu leito, inundando as suas margens, os planejamentos intervencionistas tinham grandes planos para a região.

Nesse sentido, o vale do São Francisco tornou-se uma região estratégica, e o rio, um condutor das políticas de desenvolvimento. No pós-Estado Novo, as mudanças vieram via constituição de 1946, que no Art. 29 de suas Disposições Transitórias determinava ao Governo Federal "traçar e executar um plano de aproveitamento total das possibilidades econômicas do rio São Francisco e seus afluentes" e, para tanto, determinava que pelo menos 1% da receita da União deveria ser destinada para o aproveitamento econômico do São Francisco. Dando continuidade e tais intenções, no ano de 1948 cria-se a Comissão do Vale do São Francisco (CVSF), extinta e substituída pela Superintendência do Vale do São Francisco (Suvale), em 1967, e substituída pela Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba (Codevasf) em 1976. A criação da CVSF foi um dos primeiros esforços organizados para coordenar o aproveitamento dos recursos do rio e promover o desenvolvimento das áreas ribeirinhas. Este aparato técnico e administrativo refletia a visão do Estado de utilizar o conhecimento científico e a assessoria técnica para transformar o rio em um instrumento de progresso nacional, priorizando a irrigação, a navegação e a integração econômica.

A CVSF possuía algumas frentes de atuação para conseguir cumprir seu papel de agente indutor do “desenvolvimento” da região. Sob a ideologia desenvolvimentista, as obras de infraestrutura eram privilegiadas por conter em si a narrativa de “geração de empregos” e “desenvolvimento regional”, assim uma grande obra inundava o imaginário popular, que introjetava dentro de si uma subalternidade enunciada desde os naturalistas; “uma região atrasada” e por vezes “desprovida de civilidade”. Nesse sentido, as obras que faziam frente a estas políticas eram as barragens destinadas à construção de centrais hidrelétricas, que continham a ideia do “progresso” para além da obra em si, visando a geração de energia elétrica. Além dos planos de construção de hidrelétricas, a atuação da CVSF incluía a urbanização de cidades, o saneamento de vastos territórios, construção de portos, barragens e perímetros de irrigação. Com isso, no início dos anos 1960, a CVSF inaugurou a primeira barragem e a usina hidrelétrica de Três Marias (MG), enquanto a Chesf (Companhia Hidroelétrica do São Francisco) entregou a usina hidrelétrica de Paulo

Afonso em meados da década de 1950 e conduziu a construção da barragem de Sobradinho nos anos 1970 (Estrela, 2010; Paula, 2017).

Enquanto o Império e a Primeira República criavam condições para que o capital explorasse a natureza, transformando os diversos seres que compunham os ecossistemas em recursos a serem utilizados na indústria, assim com a exploração da força de trabalho dos povos sertanejos. Assim, o Estado Novo e, posteriormente, o Estado redemocratizado assumiram um papel mais ativo como agentes diretos da intervenção econômica, ampliando o escopo das políticas de desenvolvimento regional.

Seguindo a lógica de o Estado assumir as intervenções ao longo do vale do rio São Francisco, no ano de 1945 a Companhia Hidroelétrica do São Francisco (Chesf) foi concebida como uma empresa pública de capital misto, voltada para a geração de energia hidrelétrica no trecho encachoeirado do rio São Francisco. Nos anos 1950, conseguiu inaugurar suas primeiras usinas em Paulo Afonso, consolidando sua atuação no setor energético. Criada nos momentos finais do Estado Novo, a Chesf ganhou ainda mais protagonismo durante a ditadura civil-militar de 1964, quando conduziu a construção das barragens de Sobradinho e Itaparica. Essas obras tiveram um impacto profundo na vida das populações ribeirinhas, resultando na remoção forçada de centenas de milhares de pessoas de suas casas e territórios (Freitas, 1990; Estrela, 2010; Rabelo, 2016).

Cabe aqui ressaltar, o principal modelo de intervenção em bacias hidrográficas amplamente mencionado, foi a Tennessee Valley Authority (TVA), criada pelo Congresso dos Estados Unidos em 1933, durante o governo Roosevelt. O "modelo TVA" tornou-se uma referência recorrente na formulação de estratégias de aproveitamento de recursos hídricos em diversos países, incluindo o próprio rio São Francisco. Esse modelo tinha como principal foco a construção de hidrovias como eixo condutor do desenvolvimento da região, assim como o aproveitamento energético de trechos que continham quedas d'água e propiciasse a construção de barramentos nos rios para a instalação de centrais hidrelétricas

Esse contexto que reflete a construção da UHE Três Marias será o último tópico desta sessão, que abordará esta UHE em específico pois foi o principal empreendimento hidrelétrico que impactou e continua a impactar a região do médio São Francisco em seu trecho mineiro. A construção da Usina Hidrelétrica de Três Marias teve início em 1957 e foi concluída em 1961, durante o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961). Esse período foi marcado pelo Plano de Metas, um ambicioso programa desenvolvimentista que priorizava a industrialização, a

infraestrutura e a integração do território nacional. A usina foi concebida dentro do escopo da CVSF e, politicamente, o projeto também respondia à necessidade de expandir a oferta de energia para o Centro-Sul do país, favorecendo a industrialização.

A construção da represa teve como forte argumento a regulação do regime hídrico do rio São Francisco, que em muitos trechos apresentava oscilações entre inundações e estiagens ao longo dos anos. Outro ponto, também ligado ao projeto estadunidense de intervenção no vale do rio Tenesse (TVA) pretendia dinamizar e tornar mais acessível à navegação nos trechos entre Pirapora (MG) e Juazeiro (BA). Esses empreendimentos faziam parte da política desenvolvimentista, que abrangia diversas regiões, incluindo o Norte de Minas, que teoricamente seria beneficiado pelo fornecimento de energia elétrica e pelo controle das cheias do rio, conforme os objetivos do plano. As novas políticas implementadas a partir do governo Kubitschek promoveram profundas transformações nos modos de vida dos ribeirinhos, impulsionadas por ações expansionistas. A construção de rodovias, usinas hidrelétricas e até a nova capital do país refletia o lema de "50 anos em 5", no entanto, a adaptação a essa nova realidade não foi bem recebida pelos moradores, que viram o rio São Francisco perder seu papel central como via de transporte de cargas e pessoas. (Pereira, 2021)

Os impactos nas regiões ribeirinhas foram de diversas ordens, e muitos deles serão apresentados durante os relatos etnográficos de algumas comunidades que estão a jusante do barramento da UHE Três Marias e ainda podem ser observados na atualidade. Na época da construção, o alagamento das áreas ribeirinhas representou não apenas uma transformação geográfica, mas uma ruptura profunda nos modos de vida das comunidades atingidas. Ao submergir terras onde gerações construíram suas histórias, trabalharam e estabeleceram laços comunitários, esses empreendimentos forçaram a remoção de famílias para territórios desconhecidos, onde tiveram que reinventar suas formas de existir. Esse deslocamento compulsório significou a perda de referências culturais, produtivas e sociais, impondo desafios à reconstrução de identidades e sustento em novos espaços muitas vezes inadequados para a continuidade de suas tradições.

O processo de estruturação dessas grandes geradoras de energia não ocorreu sem conflitos. Em todas as cidades (...) houve intensos embates entre as populações locais e o Governo Federal. Com o alagamento de áreas antes habitadas pelos ribeirinhos, o espaço onde suas histórias foram construídas, onde seu trabalho era desenvolvido, onde suas famílias articularam seus modos de vida foi retirado dessas pessoas, expulsando-as para outros lugares onde

tiveram que reconstruir outras formas de viver (PEREIRA, 2015 *apud* PEREIRA, 2021, p. 313)

Impactos e intervenções das mega obras: Barragens, usinas hidrelétricas e a transposição

A construção de barragens, amplamente defendida como um pilar do desenvolvimento econômico e energético, tem sido alvo de intensas discussões acadêmicas e críticas por parte de pesquisadores e movimentos sociais. Estudos recentes demonstram que, embora as hidrelétricas sejam promovidas como fontes sustentáveis de energia, os impactos socioambientais gerados por esses empreendimentos são profundos e, muitas vezes, irreversíveis.

Autores como Fontes e Giudice (2019) destacam que a implementação de barragens no Brasil não apenas altera ecossistemas locais, mas também expulsa populações ribeirinhas de seus territórios, desarticulando suas formas de vida e produção. Esse deslocamento compulsório, como apontado por Silva e Silva (2018), compromete o sustento dessas comunidades, forçando sua inserção em novos contextos urbanos ou rurais para os quais não foram preparadas, resultando em desagregação social e empobrecimento. No caso da barragem de Sobradinho⁵, por exemplo, milhares de famílias foram removidas de suas casas sem garantias adequadas de reassentamento, afetando diretamente suas práticas produtivas e culturais. Já a barragem de Três Marias, construída para regular o fluxo do rio São Francisco, alterou significativamente o regime hídrico, reduzindo a vazão em determinados períodos e afetando atividades tradicionais como a pesca e a agricultura de vazante.

Além dos impactos sociais, Custódio et al. (2020) ressaltam que a construção de hidrelétricas interfere no ciclo hidrológico dos rios, afetando a biodiversidade e a qualidade da água. O represamento das águas gera processos de assoreamento e mudanças na temperatura da água, impactando a fauna aquática e dificultando a reprodução de espécies essenciais para a subsistência das populações ribeirinhas. No caso do Semiárido nordestino, como demonstrado por Silva e Silva (2020), a barragem de Castanhão, por exemplo, trouxe mudanças irreparáveis às práticas agrícolas e pesqueiras das populações reassentadas, que perderam não apenas suas terras férteis, mas também sua autonomia produtiva. Situação semelhante foi observada no entorno da barragem de Sobradinho,

⁵ Para mais informações acerca dos atuais impactos às comunidades removidas e ao próprio rio São Francisco ver Amaral (2023)

onde as condições de acesso à água para a irrigação foram drasticamente alteradas, beneficiando grandes empreendimentos agrícolas em detrimento das pequenas propriedades familiares.

Por outro lado, os defensores desses projetos, incluindo agências governamentais e investidores do setor energético, argumentam que as barragens são essenciais para a geração de eletricidade e para o controle de cheias. No entanto, como Silva e Santos (2019) apontam, a lógica desenvolvimentista por trás dessas obras desconsidera frequentemente os modos de vida locais, tratando a natureza e seus habitantes como obstáculos ao progresso. Essa visão economicista resulta em intervenções que, apesar de modernizadoras, aprofundam desigualdades socioambientais e concentram benefícios em poucos setores da sociedade.

Do ponto de vista crítico, é possível apontar que o Estado, ao adotar uma abordagem eminentemente técnica e modernizadora, reduziu o rio São Francisco a um recurso a ser explorado economicamente, um “recurso hídrico” que induziria um tipo específico e enviesado de “desenvolvimento”. Essa perspectiva privilegiava a aplicação de tecnologias e a formulação de projetos macroeconômicos com base em conhecimentos externos a realidade que seria bruscamente alterada, desconsiderando saberes locais e modos de vida tradicionalmente construídos na região, ou seja, dimensões socioculturais e ambientais intrinsecamente ligadas às comunidades ribeirinhas. As expedições e os subsequentes projetos de desenvolvimento refletiam uma visão utilitarista, na qual o conhecimento científico foi empreendido vis a vis ao empreendimento colonial, como veículo de transformação da realidade socioeconômica do país, mas sem necessariamente integrar os saberes tradicionais e a experiência local. Essa imposição de um modelo de desenvolvimento centralizador contribuiu para a marginalização dos modos de vida tradicionais e para a perpetuação de desigualdades, uma vez que os projetos eram concebidos a partir de uma lógica que desconsiderava as especificidades regionais e os vínculos dos povos tradicionais com o rio.

Como demonstrarei no capítulo em que abordo o histórico e o modo de vida da comunidade vazanteira e pesqueira de Canabrava, localizada no curso médio do rio São Francisco, as afetações apresentadas acima por autores que analisaram contextos de instalação de barragens não divergem das realidades vividas por famílias e descendentes de pessoas afetadas pela instalação da UHE Três Marias. Notadamente marginalizados, famílias inteiras foram removidas do local que daria lugar ao lago que abasteceria a UHE. Esse foi um dos impactos que atravessou a vida de muitos ribeirinhos e ribeirinhas, as

consequências e reverberações das ações do Estado e da iniciativa privada seguem até os dias atuais em que, não tendo exercido uma análise crítica das estratégias de “desenvolvimento”. O Estado novamente funciona enquanto mecanismo de indução para grandes obras de infraestrutura, pois, como será apresentado em outro capítulo dessa tese, uma nova UHE foi planejada para ser instalada no curso médio do São Francisco no mesmo município⁶. Famílias inteiras serão re-afetadas pelo empreendimento, desarticulando mais uma vez seus modos de vida baseados na interpelação com o rio.

Por fim, a transposição foi o último e polêmico empreendimento executado no rio. Este não só “domesticou” o rio, mas o moldou, distorceu, amputou e reconstruiu seus afluentes conforme o Estado e a ciência determinaram. A transposição do rio São Francisco, um dos projetos de engenharia hídrica mais ambiciosos e controversos da história recente do Brasil, foi lançado oficialmente em 2007, durante o governo de Luiz Inácio Lula da Silva, mas sua história e concepção se inicia ainda no período do Brasil imperial. O empreendimento tem como objetivo captar e distribuir as águas do rio para estados do Nordeste Setentrional (Pernambuco, Paraíba, Ceará e Rio Grande do Norte), região historicamente caracterizada por secas prolongadas. A justificativa principal para a obra é garantir o fornecimento de água para abastecimento humano, dessedentação animal e usos produtivos, especialmente para pequenos agricultores e povos moradores dos sertões nordestinos. Seus defensores argumentam que a transposição é uma medida necessária para assegurar a segurança hídrica da região, - novamente a narrativa de - promover o desenvolvimento e mitigar os impactos da estiagem sobre milhões de pessoas.

transposição se reporta ao governo de Dom João VI, no período colonial, quando foram autorizados estudos de viabilidade desta medida. A construção de canais para a transferência de água já era difundida em várias partes do mundo. Neste sentido, a idéia de transposição formulada por Dom João não chegou a ser uma novidade. No entanto, na porção oriental da América do Sul, a sua concepção e possível execução realmente seria algo espantoso em termos técnicos e operacionais. Esta obra seria inviável por conta do relevo que exigiria a elevação da água a uma altura de 160 m. Não havia energia para assegurar o funcionamento deste sistema. Porém, foi a partir do governo de Dom Pedro II que a transposição do São Francisco entrou na agenda governamental e nunca mais saiu das estiagens sobre milhões de pessoas. (Camelo Filho, 2005)

No entanto, o projeto tem sido alvo de críticas substanciais por parte de pesquisadores e movimentos sociais, que questionam tanto seus fundamentos técnicos e

⁶ No ano de 1957 a atual município de Três Marias, local de instalação da UHE Três Marias, não era um município emancipado, sendo um distrito pertencente a cidade de Pirapora (MG)

econômicos quanto suas consequências ambientais⁷. Além disso, movimentos sociais e comunidades ribeirinhas, como os pescadores e vazanteiros, denunciam que a transposição privilegia grandes empreendimentos agroindustriais e industriais, em detrimento das populações que tradicionalmente dependem do rio para suas atividades. Para essas comunidades, a transposição representa um processo de desterritorialização e expropriação, afetando modos de vida construídos ao longo de gerações, em interação direta com o rio e sua dinâmica ecológica (LIMA, 2013)

Outro ponto crítico refere-se ao impacto ambiental da transposição. Pesquisadores alertam para a possibilidade de redução da vazão do São Francisco, já comprometida por fatores como o desmatamento, o assoreamento e a crescente demanda hídrica da sua bacia. O desvio de suas águas para outros territórios pode prejudicar ainda mais a reprodução ecológica do rio, afetando a fauna e a flora, bem como os pescadores e vazanteiros que dependem do rio para seu sustento. Além disso, existe o risco de desequilíbrios nos ecossistemas receptores das águas transpostas, uma vez que os biomas e as características dos rios interligados são distintos e podem não ser compatíveis com a água do São Francisco, alterando suas dinâmicas e provocando impactos imprevisíveis para a biodiversidade local (RIBEIRO, 2021).

Dessa forma, a transposição do rio São Francisco, assim como os empreendimentos de usinas hidrelétricas, reflete um embate entre diferentes concepções de desenvolvimento. Enquanto o Estado e setores empresariais defendem o projeto como uma solução para a escassez hídrica e um vetor de “desenvolvimento/progresso” pesquisadores críticos e movimentos sociais ressaltam os impactos territoriais, sociais e ecológicos da obra, questionando a quem, de fato, são direcionados os privilégios das obras. Ficando ainda a questão se o modelo adotado garantirá, de fato, a democratização do acesso à água ou se, ao contrário, intensificará desigualdades históricas nas regiões sertanejas, caracterizadas pelo semiárido brasileiro

⁷Chamo atenção ao termo que nesse sentido faz referências aos “conflitos ambientais” discutido por Fleury e Barbosa (2017) e Zhou e Laschefski (2010). Os autores optam por substituir “conflitos socioambiental” por “conflitos ambientais”, compreendendo que o segundo – ambiental – é mais integrador e não reforça a segmentação moderno-colonial entre natureza e cultura, e o primeiro – socioambiental – reafirmar justamente o contrário, sendo mais característico dos debates nas ciências da natureza. Portanto, é adotando o entendimento dos autores que utilizo o termo.

Capítulo 2 – Licenciamento ambiental em perspectiva: Conflitos ambientais e a ideia de desenvolvimento envolvendo a instalação da UHE Formoso

Esse momento da tese configura as análises realizadas do projeto de instalação da UHE Formoso, em especial, do processo de licenciamento ambiental. Compreender como está se dando a estruturação do projeto, os incentivos e atores que o apoiam sob a perspectiva dos conflitos ambientais jogará luz às formas de concepção do rio para o Estado e agentes privados. Da mesma forma, colocar o projeto do empreendimento em evidência servirá de contraste a seus antagonistas, povos e comunidades tradicionais que reivindicam o reconhecimento e a garantia de seus direitos frente à iminente ameaça aos seus territórios, modos e vida e afetações severas ao rio, eixo estruturador do mundo ribeirinho.

Ao priorizar a geração de energia como um fim em si, desconsiderando as complexas interconexões ecológicas, sociais e culturais inerentes ao rio e seu entorno, o licenciamento ambiental, quando conduzido sob uma lógica puramente economicista, legitima a objetificação da natureza e das comunidades que dela dependem. O projeto da UHE Formoso, ao anunciar ameaças de impacto aos ecossistemas frágeis, deslocamento povos e comunidades tradicionais e alteração de dinâmicas socioambientais preexistentes, explicita como a busca incessante por “desenvolvimento” econômico e a visão do rio como mero insumo produtivo pode conduzir a decisões que negligenciam a intrínseca valoração da natureza e dos direitos humanos.

A crítica à reificação se manifesta na maneira como o rio São Francisco é frequentemente reduzido a um potencial energético a ser explorado, desvinculado de sua complexa teia de vida e de seu significado para as populações ribeirinhas. O licenciamento ambiental, sob uma perspectiva utilitarista, tende a quantificar os benefícios da energia gerada em detrimento dos custos ambientais e sociais, muitas vezes difíceis de monetizar a curto prazo. Assim, o licenciamento ambiental, pode se tornar mero procedimento burocrático se não incorporar uma análise aprofundada das dimensões intangíveis, como a perda de patrimônio cultural, a alteração de modos de vida tradicionais e a degradação de serviços ecossistêmicos essenciais. A negligência dessas dimensões revela uma visão reificada do Estado e do mercado, que priorizam a lógica da

mercantilização, da acumulação e da “eficiência econômica” em detrimento da justiça social e ecológica.

Ademais, a maneira como o processo de licenciamento da UHE Formoso é conduzida pode evidenciar uma visão utilitarista que subordina os direitos das comunidades locais e a proteção ambiental a interesses econômicos privados e de curto prazo. A participação pública, muitas vezes formal e pouco efetiva, demonstra como a voz das populações impactadas pode ser marginalizada em nome de um suposto “bem comum” definido unilateralmente pelo Estado e pelas empresas. A falta de transparência, a fragilidade dos mecanismos de compensação e mitigação e a dificuldade de responsabilização por danos ambientais e sociais reforçam essa crítica. Em última análise, a análise do licenciamento ambiental da UHE Formoso serve como um alerta para a necessidade de uma mudança paradigmática, que reconheça a natureza não como um estoque inesgotável de recursos, mas como um sistema complexo e interdependente, e coloque a dignidade humana e a sustentabilidade socioambiental no centro das decisões políticas e econômicas.

Formalidades processuais: As etapas do licenciamento ambiental a nível federal

O percurso do licenciamento inicia-se com a abertura do processo, quando o empreendedor verifica a necessidade de licença federal⁸ para sua atividade e preenche a Ficha de Caracterização de Atividade (FCA). Com o envio dessa ficha, o Ibama instaura um processo administrativo, fornecendo um número de protocolo para acompanhamento. Em seguida, na fase de triagem e enquadramento, o Ibama avalia se o empreendimento se enquadra no licenciamento federal, definindo seu potencial de degradação ambiental e o nível de risco, o que determina o procedimento e os tipos de licenças a serem solicitados. Esse enquadramento segue as diretrizes estabelecidas por resoluções do Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama), como a Resolução Conama nº 237/1997⁹, que é um marco na regulamentação do licenciamento ambiental no país, detalhando as competências e as etapas do processo.

⁸ No caso da UHE Formoso, foi necessário que o empreendedor solicitasse a licença à nível federal devido à categorização do rio São Francisco enquanto federal por percorrer mais de uma unidade federativa.

⁹ Disponível em: https://conama.mma.gov.br/resolucoes/1986/RES_01_86.pdf. Acesso em: 4 jul. 2025

A etapa subsequente é a definição de escopo e Termo de Referência (TR). Aqui, o Ibama estabelece o conteúdo mínimo e as diretrizes para a elaboração dos estudos ambientais, como o Estudo de Impacto Ambiental (EIA) e seu respectivo Relatório de Impacto Ambiental (RIMA), ou estudos mais simplificados, conforme a complexidade do projeto. A exigência de EIA/RIMA também está previsto na Resolução Conama supracitada de 1986, que detalha os casos em que esses estudos são mandatórios e o conteúdo mínimo que devem abordar. Munido do TR, o empreendedor prossegue para a elaboração dos estudos ambientais, contratando equipes técnicas especializadas para avaliar os impactos do projeto nos meios físico, biótico e socioeconômico, propondo medidas mitigadoras e compensatórias.

Com os estudos concluídos e aprovados, o empreendedor solicita a licença ambiental. Este processo geralmente envolve três tipos de licenças concedidas em fases distintas: a Licença Prévia (LP), que atesta a viabilidade ambiental da localização e concepção do projeto na fase de planejamento; a Licença de Instalação (LI), que autoriza o início das obras e a instalação do empreendimento, desde que as condicionantes da LP sejam cumpridas; e a Licença de Operação (LO), que permite o início da operação do empreendimento após a verificação do cumprimento das condicionantes das licenças anteriores e a implementação dos sistemas de controle ambiental. Essas três fases são classicamente definidas pela Resolução Conama nº 237/1997. Cabe ressaltar aqui, que os empreendedores solicitantes do licenciamento ambiental da UHE Formoso, não concluíram todas as etapas do EIA/RIMA, contudo já estavam em processo de solicitação da Licença Prévia.

Uma das partes finais do licenciamento, ocorre com a análise técnica e as audiências públicas realizadas nos municípios que estão dentro das Áreas Afetadas pelo empreendimento. Com isso, o órgão ambiental avalia os estudos apresentados para verificar a conformidade com a legislação; para empreendimentos de grande impacto – como é o caso da UHE Formoso –, são realizadas audiências públicas, permitindo que a comunidade e outros interessados discutam o projeto e apresentem suas considerações. A realização de audiências públicas para empreendimentos sujeitos a EIA/RIMA é um direito assegurado pela legislação ambiental¹⁰. Com base na análise técnica e nas discussões, o Ibama toma a decisão de deferir ou indeferir a licença. Se concedida, a licença virá acompanhada de condicionantes que o empreendedor deverá cumprir.

¹⁰ Resolução Conama nº 001/1986

A formalização da licença ocorre na etapa de pagamento e concessão. Após a decisão favorável, o empreendedor efetua o pagamento da taxa de licenciamento (Guia de Recolhimento da União - GRU) e, com a confirmação, a licença é formalmente concedida. Por fim, o processo não se encerra com a concessão. A etapa de acompanhamento e fiscalização é contínua, com o Ibama verificando o cumprimento das condicionantes e se o projeto opera conforme as normas ambientais. As licenças possuem prazos de validade e devem ser renovadas periodicamente, conforme estabelecido na legislação.

Desenvolvimento e Colonialidade

Apresentado o rito processual do licenciamento e a localização do empreendimento dentro deste, faz-se necessário construir e historicizar a ideologia que ronda a iniciativa privada e os altos escalões dos Estados nacionais para compreendermos o contexto de implementação da UHE na e a contraposição ao mundo dos PCT's que habitam a região. Isto, para demonstrar como os *mundos* dos PCT's que disputam o rio enquanto sujeito dotado de agência, estão em guerra com a ideia hegemônica de expansão do modelo capitalista de produção, que se traduz em tantas formas para o senso comum, aqui nessa tese tratada também como *habitar* colonial

A retórica do “Desenvolvimento” reproduz de forma acrítica categorias como: crescimento, evolução e maturação, para criar as bases ideológicas que sustentam as ideias de crescimento ininterrupto e inferioridade das regiões, países e comunidades que possuem um baixo nível de produção. Em consequência a imposição dessa visão de mundo hegemônica, os tomadores de decisões políticas e econômicas passam a adotar medidas justificadas por esta ideologia e com isso incentivam e exigem a necessidade de trilhar o caminho dos países “desenvolvidos”, seguindo a lógica evolucionista criada pelo ocidente. Assim, para alcançarem a “redenção” capitalista, os países posicionados na periferia da geopolítica global, possuem um caminho, a implantação de grandes obras de desenvolvimento, em que muitas destas está voltada para o suprimento de uma cadeia internacional.

Para compreender as complexidades que envolvem um conflito ambiental como este aqui descrito é necessário lançar mão de um arcabouço teórico que vem sendo debatido dentro das ciências sociais a pelos menos vinte anos, quando ocorre a

“ambientalização dos conflitos sociais”, Acsehrad (2010) e lideranças sindicais como Chico Mendes e outros expoentes dessas lutas sociais evidenciam a pauta da sustentabilidade das práticas tradicionalmente empreendida por populações locais, que anos depois são reconhecidas enquanto PCT’s.

Em um artigo que compila o “campo de estudos dos conflitos ambientais, Fleury *et al.* (2017) apresentaram correntes que apontam as diferentes abordagens teóricas empreendidas por grupos de intelectuais. Da economia política à antropologia, estes grupos possuem léxicos distintos para focar nos processos de licenciamento, nas assimetrias de poder existentes entre os grupos, nas relações geopolíticas dos empreendimentos ao nível internacional e no protagonismo de comunidades tradicionais que lutam para que seus direitos sejam garantidos e suas raízes étnicas sejam reconhecidas dentro da constituição que abrange a diversidade cultural do país.

No entanto, uma lacuna se abre no que tange ao entendimento de uma sociologia ambiental, que se confunde com a sociologia dos conflitos. Por sua vez, os autores deixam claro que: “compreender os embates em torno das formas de se relacionar com a Natureza se apresenta como tarefa, senão nova, certamente urgente para a sociologia” (Fleury *et al.*, p. 221). Aqui podemos compreender que há uma brecha epistemológica que há de ser debatida, pois o que convencionou-se denominar de “Natureza” subscreve uma “fratura colonial” que precisa ser desvelada para melhor nos aproximarmos das realidades vivenciadas por PCT’s que entrincheiram-se nas fronteiras do capital e da ontologia cristã ocidental.

Ao trazermos críticas voltadas para as narrativas e políticas que estruturam a configuração da modernidade ocidental e são responsáveis pela manutenção da assimetria de poder entre grupos sociais e Estados-Nação, o pensamento decolonial compreende o Desenvolvimento dentro do projeto de modernidade/colonialidade (Mignolo, 2008) que configura as relações de opressão e exploração entre os Estados nacionais, posicionando os países do sul global enquanto subordinados à tais mecanismos.

A vista disso, a retórica de Desenvolvimento é compreendida enquanto uma ideologia mundializada responsável por aniquilar as diferenças sociais, históricas e ecológicas entre países, perpetuando as relações de interdependência e subalternização dos países do sul global (Sachs, 2000). O mesmo não caminha rumo à plenitude social como exprime, por ser responsável pela reprodução de padrões de dominação e materializar-se por vezes através de grandes empreendimentos que exploram a Natureza e as sociedades locais incorporadas ao sistema de divisão internacional do trabalho.

Esse contexto revela o que na América Latina se configura enquanto neoextrativismo na atual fase do modelo de produção capitalista globalizado, que reinventa a lógica de extração de matéria-prima com enclaves ao mercado internacional. Para que tal política econômica seja concretizada, territórios que possuem uma diversa sociobiodiversidade tornam-se novamente alvos a serem incorporados pelo sistema produtivo capitalista. Tal fenômeno é denominado por Acosta (2016), como “paradoxo da abundância”, em que países mais ricos em sociobiodiversidade como o Brasil, parecem amaldiçoados pela ameaça aos seus territórios, assim como pela relação histórica de subalternização gerada pela colonização e consequente dependência da importação de mercadorias para o norte global.

Nesse sentido, inúmeras condições do Desenvolvimento podem ser observadas nessas relações de exploração socioambiental, que além de impactar povos e comunidades tradicionais, representa uma falsa retórica de “crescimento sustentável” (DALY, 2004), promovendo a desterritorialização dos territórios tradicionais e territorialização de empresas multinacionais. Ressalta-se ainda, que o neoextrativismo se materializou na América Latina através colaboração Estatal, em que muitos governos progressistas aliaram seus discursos à evolução financeira, mercantilizando os territórios e da sociobiodiversidade para a constituição de grandes empreendimentos econômicos (Gudynas, 2015).

No que tange o entendimento aqui construído acerca dos conflitos ambientais, convencionou-se identificar tais fenômenos sociais quando ocorrem disputas entre os sentidos atribuídos ao ambiente biofísico, seus usos e ocupações realizados por determinados grupos sociais em relações assimétricas de poder. Nesses conflitos, os impactos indesejáveis que comprometem o modo de vida e a reprodução das comunidades por meio de distintas práticas socioespaciais servem como alavanca para acionar a organização destes mesmos grupos sociais atingidos em oposição à atividade com potenciais destrutivos (Acselrad, 2004). Identificamos que os povos e comunidades tradicionais e o projeto da UHE Formoso encontram-se nessa relação.

Destarte, a disputa configurada através da enunciação do projeto de UHE, não se restringe apenas ao campo geográfico, em que limites espaciais são traçados para enquadrar paisagens e regiões em um determinado escopo de atuação. O próprio entendimento de que se trata o foco do empreendimento entre em disputa com as comunidades locais. Dessa forma, não é apenas uma discussão de quais comunidades serão englobadas, submersas dentro do lago artificial da barragem, ou quais serão

“afetadas indiretamente” e mesmo, qual é a parte do rio que será represada. A disputa ocorre em níveis mais profundos, em que a concepção em si do que é o rio e do que são os atingidos está sendo determinado sem que haja uma consulta, discussão ou elaboração prévia.

O que pude demonstrar no capítulo anterior inicia uma ilustração real do que significa ignorar deliberadamente a forma *habitar* as terras e as águas por comunidades tradicionais, quais são as concepções intrínsecas ao *mundo* das pessoas que nascem e crescem e fazem suas vidas em contato – mesmo literalmente – dentro do rio. A concepção do rio que *cuida*, do rio que *alimenta*, do rio que possui uma *saúde* não é levada em consideração. O pragmatismo burocrático do mercado afoga qualquer possibilidade de discussão ontológica acerca da vida de outros seres que não humanos, e isso é traduzido e expresso através dos licenciamentos ambientais. Estes, são a corporificação da agenda moderna/colonial, que além de não contemplarem outros *mundos*, instituem enquanto único caminho possível a forma colonial de *habitar* esse planeta

Para tanto, discutirei o campo de estudos dos conflitos ambientais, que de forma tímida, inicia uma discussão em que outras formas de compor *mundos* começam a ser levadas em consideração nas discussões científicas. Nesse sentido, na evolução das discussões dos conflitos, de certa forma somos – enquanto cientistas – capturados pelo materialismo burocrático do Estado e do mercado, não contemplando e não dando possibilidade de existência para seres que são reificados na planificação estatal. Seria um rio somente uma paisagem, um mero fluxo de água corrente que se conforma em uma espécie de receptáculo para seres que podem ser considerados relevantes pois, alimentam os humanos, como os peixes, crustáceos e outros? Porque a relação de empatia e interdependência cultivada por comunidades ribeirinhas não são consideradas quando construímos a teoria da realidade, ou estes sujeitos só servem quando o conhecimento tradicionalmente construído contribui para o manejo dos “recursos naturais”?

Estas questões me arremessam para uma observação crítica não somente do licenciamento em si, mas da produção acadêmica que tem se debruçado sobre os conflitos. Deveras importante ao tratar de fenômenos de explorações, violências, apagamentos e silenciamentos, este campo de estudo deve continuar seu mergulho no *mundo* do *outro* para vislumbrar possibilidades teóricas que não constam nos licenciamentos.

A lógica dos “Recursos Naturais”

Nos processos de licenciamento ambiental presente na implementação de grandes projetos de desenvolvimento como o referido caso da UHE Formoso, a ideia de “recurso” assume um papel central na determinação de como e até que ponto os elementos do ambiente físico podem ser explorados. A abordagem dominante, que trata a natureza como um conjunto de recursos econômicos à disposição da humanidade, pauta muitas decisões nesses processos. Segundo a perspectiva ecofeminista de Vandana Shiva (2000), essa visão reduz a natureza a um simples provedor de insumos, cuja exploração é legitimada pelo desenvolvimento e pela economia de mercado. A lógica da exploração e o caráter mercantilista presente na maioria dos processos de licenciamento ambiental se alinham diretamente a essa visão, onde o valor intrínseco da natureza é substituído por uma visão instrumentalizada e economicista.

O licenciamento ambiental é um procedimento legal que busca regular a exploração dos empreendimentos e os impactos socioambientais gerados, garantindo que atividades econômicas sejam conduzidas com um mínimo de impacto. No entanto, por mais que tenha sido criado numa concepção de proteção e preservação, esse processo frequentemente incorpora a lógica do recurso: florestas, rios, solo e biodiversidade são avaliados com base em seu potencial econômico e na sua capacidade de “suportar” atividades exploratórias. Como SHIVA (2010) argumenta, essa visão de “recurso” resulta da desacralização da natureza, onde a terra é vista não como uma teia de vida interconectada, mas como um inventário de bens a serem utilizados para promover o desenvolvimento. Nos processos de licenciamento, isso se manifesta pela padronização e monetização dos impactos ambientais, reduzindo a complexidade dos ecossistemas a listas e dados numéricos, prontos para serem negociados ou compensados.

A autora sugere que a visão ocidental e colonista persistente no conceito de recursos tem suas raízes nos fundamentos da ciência ocidental. Nesta, um de seus expoentes, Francis Bacon é considerado um cientista enviesado por seu lugar social ocupado, de homem europeu letrado, que longe de ser “neutro” como prega, transporta para sua teoria ideias sexistas e misóginas de objetificação das mulheres para o que ele desenvolve dentro do método científico de manipulação, subordinação e controle de elementos naturais. A visão de mundo de Bacon, segundo a autora é responsável por criar uma das primeiras ideias de elementos naturais enquanto objetos e reificá-los a partir de uma visão antropocêntrica europeia:

In Bacon's experimental method there was a fundamental dichotomizing between male and female, mind and matter, objective and subjective, the rational and the emotional. His was not a 'neutral', 'objective', 'scientific' method. Rather, it was a peculiarly masculine mode of aggression against nature and domination over women and non-Western cultures. The severe testing of hypotheses through controlled manipulations of nature, and the necessity of such manipulations if experiments are to be repeatable, were formulated by Bacon in clearly sexist metaphors. Both nature and the process of scientific inquiry appear conceptualized in ways modelled on rape and torture – on man's most violent and misogynous relationships with women. And this modelling was advanced as a reason to value science. (SHIVA, Vandana, 2010, pg. 231)

A lógica do recurso, segundo Shiva, distancia a humanidade de uma relação respeitosa com outros seres vivos que não humanos, desconsiderando a espiritualidade e a sacralidade que muitas culturas atribuem à natureza. Comunidades indígenas e tradicionais, por exemplo, veem florestas, rios e montanhas como entidades sagradas, essenciais à sua identidade cultural e espiritual, conseqüentemente para a reprodução social de suas vidas. No entanto, ao tratar esses ecossistemas como recursos disponíveis para exploração, o licenciamento ambiental frequentemente falha em considerar a perspectiva dessas comunidades, que não veem a natureza como um bem comercializável. A “desacralização” ocorre quando a natureza perde seu valor intrínseco e simbólico, e passa a ser compreendida apenas como objeto de regulação e compensação financeira. Nesse contexto, os processos de licenciamento ignoram os limites que Vandana Shiva considera essenciais, como os limites biológicos e culturais, e os substituem por uma análise econômica que, muitas vezes, favorece a aprovação de empreendimentos em detrimento da preservação ambiental.

Além disso, a concepção de natureza como recurso facilita a prática de compensações ambientais, nas quais impactos gerados por uma atividade econômica podem ser “compensados” através de medidas financeiras ou de restauração em outras áreas. O conceito de compensação, frequentemente utilizado no licenciamento, pressupõe que o valor ecológico e cultural da natureza pode ser quantificado e compensado monetariamente. No entanto, como Shiva sugere, essa visão ignora os limites e as complexidades dos ecossistemas e sua capacidade de resiliência. A restauração de uma área devastada não compensa as perdas biológicas e culturais de uma floresta nativa ou de um rio, ambos dotados de espécies endêmicas, por exemplo. Assim, o licenciamento ambiental, ao adotar essa visão compensatória, legitima frequentemente a exploração da

natureza, ignorando os impactos profundos e irreversíveis que podem ocorrer em ecossistemas únicos e valiosos.

Em muitos casos, o licenciamento ambiental também reforça a exclusão das vozes de comunidades que mantêm uma relação de interdependência e relações sociais com outros seres que não humanos. Estes povos, que historicamente têm defendido e preservado os ambientes biofísicos que habitam, acabam sendo marginalizadas em decisões que priorizam o desenvolvimento econômico em detrimento da sustentabilidade ecológica. Como Shiva argumenta, tratar a natureza como recurso prejudica desproporcionalmente as comunidades locais, especialmente as mulheres e os povos indígenas, que estão entre os principais guardiões dos ecossistemas. Assim, ao focar na exploração econômica, o licenciamento ambiental coloca em risco não apenas a integridade ambiental, mas também a sobrevivência e a cultura de comunidades que dependem diretamente dos serviços ecológicos e da biodiversidade.

Além da perspectiva de “comoditização” da Natureza e esvaziamento do seu valor intrínseco, a autora explora a ideia da "destruição dos comuns" (2010, p. 233) ao abordar como a privatização e mercantilização dos bens naturais e coletivos impactam negativamente comunidades locais e o meio ambiente. Em sua perspectiva, os "comuns" são elementos essenciais e compartilhados, como florestas, rios, sementes e até o conhecimento tradicional, que historicamente têm sido administrados e protegidos por comunidades para o bem-estar coletivo e garantia da reprodução dos modos de vida tradicionais. A destruição desses comuns ocorre quando empresas privadas e governos, transformam bens coletivos em mercadorias, ignorando o valor social, cultural e ambiental que eles possuem.

Shiva denuncia esse processo como um "roubo" da Natureza que desestabiliza ecossistemas e ameaça a sobrevivência de comunidades locais, especialmente as comunidades indígenas, camponesas e mulheres que dependem diretamente dos elementos compartilhados do ambiente biofísico. A privatização dos comuns, como a apropriação de terras agrícolas para monoculturas de exportação, a privatização da água e o patenteamento de sementes, impõe novos custos às populações que tradicionalmente tinham acesso livre e sustentável a esses recursos. Shiva ressalta que esse processo de destruição dos comuns reflete uma visão capitalista e colonialista, que vê a natureza apenas em termos de valor econômico e exclui as formas de conhecimento e cuidado das comunidades que historicamente protegeram esses bens.

Para ela, a destruição dos comuns resulta não só em impactos ambientais, como a perda de biodiversidade, mas também em injustiças sociais e econômicas. Isso porque a privatização de bens comuns intensifica desigualdades, concentra poder e renda, e enfraquece a soberania das comunidades. Ela advoga por um retorno ao controle comunitário dos bens comuns, o que possibilitaria uma relação mais equitativa e resiliente ao ambiente natural.

Tendo em vista a crítica que incorporo por Vandana Shiva, descortinar o conceito de recursos naturais traz a perspectiva da Natureza subalternizada, desnaturalizando entendimento hegemônicos que por vezes são incorporados em narrativas desenvolvimentistas antropocêntricas para legitimar e conduzir modelos predatórios em detrimento de cosmovisões locais, que incorporam seres outros que humanos dentro das relações sociais e complexificam a densa teia ecológica da vida.

A discussão propiciada pela autora avança na crítica aos conflitos ambientais e na realidade apresentada por esta tese. Como demonstrarei, a naturalização de concepções modernas da Natureza transformada em “recurso” permeia até mesmo o campo científico que se propõe a questionar o desenvolvimento dominante. Nesse sentido, a crítica ao conceito apresentado dialoga com o modo de vida dos ribeirinhos que são interlocutores deste trabalho, evidenciando a necessidade de cada vez mais abranger as discussões que não só dialogam, mas incorporam elementos das cosmovisões tradicionais.

Conflitos ambientais em perspectiva

Enquanto campo de estudos, os conflitos ambientais vêm sendo investigados dentro do espectro das ciências sociais desde o final da década de 1990, realizando análises críticas em diversas perspectivas aos projetos de desenvolvimento responsáveis por causarem grandes prejuízos as populações locais e seus territórios (Fleury *et al*, 2017). Grandes minerações, latifúndios para produção de monocultivos, pecuária extensiva, grandes centrais hidrelétricas e outras obras de infraestrutura são também denominados de megaprojetos e continuam a ser incentivados e implementados na contemporaneidade em uma aliança entre o Estado e a iniciativa privada.

Portadores dos signos de “desenvolvimento, crescimento e progresso”, como apresentado, estes projetos trazem em sua face oculta o fenômeno conhecido na América Latina enquanto o consenso das commodities (Svampa; Viale, 2014), no qual o modo de

produção capitalista aumenta sua exploração sobre os territórios latino-americanos, intensificando as apropriações e usos dos solos, matas, águas e ampliando as fronteiras agrícolas, minerárias, hídricas, dentre outras. Em reflexo ao aumento crescente da investida do capital sobre os territórios, a escalada da violência acompanha a proporcionalidade do aumento dos conflitos ambientais, seguidos do aumento de ameaças, expropriações e mortes no campo, que segundo os dados informados pela Comissão Pastoral da Terra, somaram um total de 2.203 conflitos, envolvendo mais de 950.000 pessoas e um total de 59,4 milhões de hectares de terras envolvidos em disputas no Brasil. (CPT, 2024).

A violenta onda de expansão capitalista invisibiliza, assassina, inunda e ameaça centenas pessoas, comunidades e regiões que ameaçam ser um “empecilho” ao des-envolvimento¹¹ através de megaprojetos concebidos e implementados sem consulta a sociedade civil. Dentro dessa lógica que envolve uma racionalidade ocidentalizada e colonial, um dos embates possíveis são realizados via legislações e, dentro desse escopo é que ocorre a emergência dos sujeitos coletivos de direitos no Brasil, conhecido institucionalmente enquanto Povos e Comunidades Tradicionais (PCT’s).

Estes grupos diversos que possuem maneiras próprias de criar, fazer e viver, evidenciam e denunciam os impactos danosos dos projetos de “des-envolvimento” através das reivindicações de direitos de uso, acesso e delimitação dos territórios tradicionalmente ocupados, que em sua maioria estão sobrepostos por uma série de empreendimentos, megaprojetos e unidades de conservação (UC’s), dos quais citados aqui anteriormente. Dessa forma, quilombolas, vazanteiros, geraizeiros, pescadores artesanais, povos indígenas dentre outros PCT’s, em sua maioria, não possuem seus territórios demarcados devido a processos de esbulho, expropriação e sobreposições anteriores, ou possuem, na contemporaneidade, a ameaça de expulsão e intrusão das terras tradicionalmente ocupadas.

Nesse sentido, o campo de estudos dos conflitos ambientais tem cada vez mais demonstrado como os megaprojetos podem ter um efeito danoso às populações locais, territórios e ecossistemas, que são alvo da intensiva exploração econômica e suas consequências, como o evidente caso dos crimes-tragédia da empresa Vale, responsável por impactar a bacia do Rio Doce e do Rio Paraopeba (que deságuam no rio São

¹¹ Aqui faço referência ao conceito utilizado pelo prof. Carlos Walter Porto-Gonçalves (2021), que transforma em prefixo o termo “des” para enfocar seu potencial Des-articulador e Des-envolvedor.

Francisco), afetando integralmente as comunidades humanas, animais, vegetais e de toda sorte e seres que dali faziam seus habitats.

Como já enunciado, o lócus desta pesquisa é a região do Médio São Francisco, em que as configurações sociopolíticas dos conflitos ambientais não são diferentes, onde destaco o atual projeto de instalação da UHE de Formoso¹². Tendo em vista a investigação deste megaprojeto, suas características e impactos, tornou-se inevitável a imersão a campo a fim de coletar dados acerca das comunidades tradicionais afetadas por ele. Nessa imersão, movimentos sociais, representantes políticos e lideranças dos PCT's foram entrevistados com o intuito de compreender as dimensões dos impactos da UHE Formoso, o que evidenciou a agência destes grupos no sentido de resistirem ativamente não somente a este projeto de des-envolvimento, mas, a um projeto de poder mais amplo, compreendido por esta pesquisa enquanto a configuração de uma modernidade que se pretende universal e global.

De rio à “potencial energético”: A reificação do Velho Chico pela UHE Formoso

Utilizarei essa sessão para realizar uma análise convencional dentro do campo científico dos conflitos a partir do processo do licenciamento ambiental e suas incoerências, apresentando como o rio São Francisco é reduzido à “curso d'água”, esvaziado de sentidos e de relações, que de maneira similar ocorrem com as comunidades tradicionais que estão ao longo do trecho de impactos que poderão ser provocados pela UHE.

Sendo assim irei historicizar o empreendimento e suas tentativas de implementação para caracterizar a estrutura da colonialidade/modernidade do Estado e agentes privados. Essa estrutura pode ser observada na forma como a ambientes naturais, comunidades e uma diversidade de seres são alocados em categorias inferiores e de menor importância frente ao des-envolvimento regional e nacional, e majoritariamente, de forma similar, são deliberadamente apagadas e invisibilizadas, exatamente o que ocorreu no último processo de licenciamento feito.

¹² Faço referência a outros conflitos ambientais que ocorrem na região. (ANAYA, 2012; ARAÚJO, 2009), latifúndios e milícias armadas identificados por pesquisas na região (ANAYA *et al*, 2020)

Histórico do projeto de implantação da UHE Formoso

Remontando o histórico do empreendimento, este teve seu processo de licenciamento iniciado primeiramente em 1985. Nesse período, foi realizado um inventário do Rio São Francisco e a Companhia Energética de Minas Gerais (CEMIG) solicitou o licenciamento ambiental para uma UHE no trecho do córrego Formoso, Buritizeiro-MG. Em 1987, dá-se início ao Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA). Entretanto, em 1992, a Lei Estadual nº 15.082 define o trecho localizado entre a barragem de Três Marias e Pirapora como Rio de Proteção Permanente, o que paralisou os processos de licenciamento do empreendimento e fez com que a CEMIG abandonasse a intenção de implementar a UHE.

No ano de 2004, ainda visando a proteção ambiental devido à importância desse trecho do rio, foi sancionada a Lei Estadual nº 15.082 considerando estas áreas como Áreas de Preservação Permanente (APP). Contudo, a partir do ano de 2008 mudanças na legislação começam a ser operadas de modo a flexibilizar o uso das áreas protegidas do rio. Neste mesmo ano ocorreu a aprovação do Termo de Referência (TR) para os estudos de impacto ambiental da UHE Formoso, retomando a intenção de instalação deste projeto abandonado na década de 1980. Posteriormente, em 2010, a Lei 15.082/2004 é alterada, permitindo a intervenção em Rios de Preservação Permanente com finalidade de interesse público, incluindo a geração de energia elétrica. Seguidamente, em 2012/2013 a Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL) realiza o despacho do empreendimento e o torna disponível. Esse fato permite que a Quebec Engenharia, em 2017, solicite um estudo de viabilidade técnica, tornando-se a nova proponente e responsável por ele. Finalmente em 2020 o governo federal age ativamente no intuito de viabilizar o projeto publicando o Decreto 10.370 que insere a UHE Formoso no Programa de Parcerias de Investimentos da Presidência da República (PPI), destinando recursos públicos para a implementação da obra, quando de fato se inicia a articulação entre vários atores sociais que irão formar o Coletivo Velho Chico Vive-CVCV (RODRIGUES *et al*, 2022).

O histórico da UHE evidencia a maneira como o Estado, seja através dos governos estadual ou federal, atua em benefício das grandes corporações, sendo capaz de flexibilizar e alterar leis com finalidades ambientais para que o empreendimento fosse implementado. Essa lógica condiz com a política neoextrativista apontada por Gudynas

(2015), que possui um viés pautado na exploração ambientes naturais em benefício do mercado internacional e em detrimento da população local, à qual será destinada todo ônus da UHE.

Ainda, esse posicionamento ignora por completo qualquer possibilidade de levar em consideração a perspectiva das comunidades tradicionais. Demonstra que o Estado opera dentro da lógica ocidentalizada e voltada ao mercado, operando e flexibilizando a legislatura para atingir os objetivos dos agentes privados, deslegitimando qualquer presença tradicional nos trechos em questão, da mesma forma que deslegitima os conhecimentos produzidos localmente e intergeracionalmente por estes povos. Como iremos perceber com os mapas que trago ainda nessa sessão, o modo como é representado o empreendimento, as comunidades ou o rio, demonstra a necessidade de reificação dos procedimentos capitalistas, que urge por um regime de explorar corpos, sejam eles humanos ou hídricos.

Para falar da estrutura social do Estado, utilizo Bourdieu (2014), para evidenciar que essa entidade é uma a convenção social, palpável apenas no agir e na materialização de suas instituições na sociedade. Nesse sentido, é possível identificá-lo através de suas ações, ou seja, ações de Estado, em que intenções e o discursos são evidenciados mediante agências como a Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Renováveis (IBAMA) e até mesmo presidentes e governadores federais. Desse modo, podemos observar que as ações licitatórias sofrem grande impacto, seja negativo ou positivo para sua realização, por meio do Estado. As relações estatais não são meramente individuais para economia do país, mas voltadas para uma lógica neoextrativista global, como podemos observar pela empresa Quebec Engenharias, responsável pela possível UHE e de origem estrangeira. Esses processos de mercantilização da Natureza são os desdobramentos da estrutura colonial do Estado, que atravessou diversos governos sob um *modus operandi* exploratório, objetificante e subordinado a interesses de agentes externos, majoritariamente estrangeiros.

No ano de 2020, o Governo Federal autorizou a inclusão da Usina Hidrelétrica (UHE) Formoso no Programa de Parceria de Investimento (PPI), liberando R\$1,8 bilhão em recursos disponíveis para a instalação do empreendimento. Nesse processo, agentes de Estado atuam como fomentadores da instalação deste megaempreendimento no único trecho livre de barramentos do Médio São Francisco (entre a UHE Sobradinho-BA e a UHE Três Marias-MG). A localização da UHE Formoso é prevista a uma distância de 12 km ao Sul das sedes urbanas dos municípios de Buritizeiro-MG e Pirapora-MG.

Projetada para ter três turbinas com 306 MegaWatts (MW) de potência instalada, sua área alagada será equivalente a 32.425 hectares. Com esse porte a UHE tem o potencial de causar grandes danos ambientais, culturais e socioeconômicos. Seis municípios serão diretamente impactados, como também diversas comunidades a montante e a jusante da pretensa barragem, que dependem do rio São Francisco e seu ecossistema para produzirem seus modos tradicionais, sendo estas: comunidades quilombolas, de pescadores artesanais, de vazanteiros e povos indígenas.

Desde o anúncio do projeto no PPI, os povos e comunidades tradicionais, movimentos sociais, ONGs e sociedade civil, se mobilizaram para denunciar os impactos iminentes do projeto, configurando o embate de interesses que do conflito socioambiental engatilhado pelo projeto da UHE Formoso.

Enquanto pesquisador pude me integrar ao movimento social que emerge com a reivindicação da sociedade civil e dos PCT's da região. O Coletivo Velho Chico Vivo (CVCV) é composto por membros da sociedade civil, ambientalistas, lideranças dos PCT's e pesquisadores. Para questionar o empreendimento conforme uma leitura crítica do projeto, pude compor a equipe que analisou os processos do licenciamento ambiental (LA).

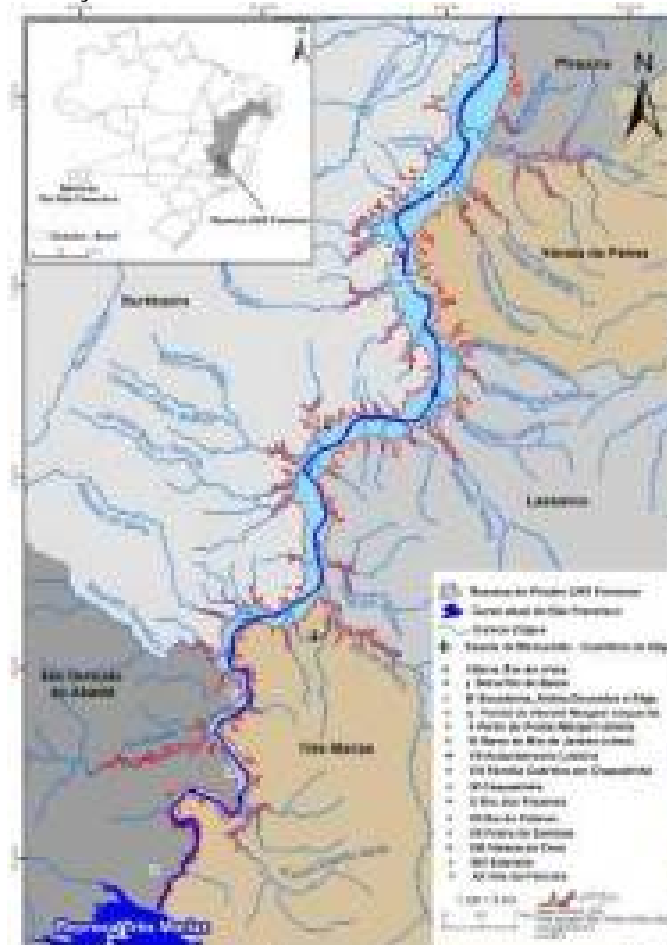
A empresa Quebec engenharia é responsável pelo planejamento e construção da UHE Formoso, dando entrada no LA no ano de 2017. Atualmente o LA está na fase de licença prévia, caracterizado pela fase de estudos de viabilidade social, econômica e ambiental para a instalação da UHE. Ao acessar a Ficha de Caracterização Ambiental (FCA) que consta no processo de licenciamento, foi possível averiguar algumas incoerências.

Ao verificar no FCA quais serão as áreas afetadas pela UHE, categorias monocráticas construídas a partir da percepção do empreendedor e do Estado apresentam um flagrante reducionismo ao se tratar da realidade em questão. As áreas são divididas em três: Área Diretamente Afetada (ADA); Área de Influência Direta (AID) e; Área de Influência Indireta (AII). As três áreas, segundo o documento¹³, correspondem a um mesmo espaço geográfico, os seis municípios que constam no Mapa 1 que terão áreas inundadas devido ao estancamento das águas pelo barramento da UHE Formoso.

¹³ Processo de licenciamento ambiental número 01450.000915/2020-31, pode ser consultado do portal eletrônico do Instituto Brasileiro do Meio-Ambiente (IBAMA).

Segundo a análise realizada, o empreendimento ignora todos os municípios a jusante da barragem, como se não houvesse efeitos danosos rio abaixo. Fica evidente a incoerência dessa afirmação, pois, durante meus trabalhos de campo, pude identificar impactos apontados pelas comunidades ribeirinhas causados pela UHE Três Marias, já existente, cujo barramento das águas se encontra um pouco acima do local projetado para a UHE Formoso. Os efeitos do controle das águas pela operação da barragem de Três Marias afetam diretamente o ciclo de cheias do rio, por toda a região do médio São Francisco, impedindo o processo de inundação da planície alagável, o que compromete drasticamente a agricultura de vazante — sistema agrícola tradicional das comunidades ribeirinhas do São Francisco — além de impactar o ciclo reprodutivo das espécies de peixes nativas, dependentes do enchimento das lagoas marginais no período das cheias para o desenvolvimento de alevinos e indivíduos jovens. Esses impactos serão intensificados para todas as comunidades a jusante da UHE Formoso. Nas áreas a montante do local onde se pretende instalar a barragem da UHE Formoso, os impactos também são conhecidos pelas comunidades ribeirinhas: a inundação permanente da beira do rio, a perda das vazantes agricultáveis e a queda na produção pesqueira já foram apontadas pelos moradores, com base na experiência anterior da implantação da barragem de Três Marias. Portanto, é no mínimo incoerente afirmar que mais um barramento no rio São Francisco, a menos de 60 quilômetros de uma UHE já existente, não causará novos efeitos danosos.

Mapa 2 - Localização da UHE Formoso conforme o licenciamento ambiental



Fonte: Coletivo Velho Chico Vive.Org.:(BESSA. Alice S., 2021).

Da mesma forma que os municípios a jusante da barragem são ignorados ou invisibilizados, a presença de comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais é considerada inexistente nas áreas afetadas pelo empreendimento. Contra esse argumento são levantadas mais de cento e trinta (130) comunidades tradicionais ao longo da bacia do Médio São Francisco, apenas em sua porção do estado de Minas Gerais, totalizando vinte três (23) municípios ao invés de apenas seis (6) citados no LA. O mapa abaixo foi construído por mim como forma de representar a presença das comunidades nessa região, constando apenas trinta e oito (38) comunidades ao longo do rio devido à dificuldade de espacialização de todas as comunidades identificadas.

Além das incoerências apontadas acima, não houve o cumprimento da legislação internacional presente na convenção de nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que garante o direito a consulta livre, prévia, informada e de boa fé aos PCT's que serão afetados por quaisquer empreendimentos que passem por seus territórios.

no rio São Francisco no estado da Bahia. Ao presenciar a imensa quantidade de pessoas desterritorializadas – cerca de quarenta mil – juntamente com a negligência da companhia responsável pela implantação da UHE, o autor caracterizou o fenômeno da instalação de grandes empreendimentos e obras de infraestrutura como “descaso planejado”. O conceito foi cunhado devido à evidente injustiça praticada com as populações subalternizadas. Portanto, podemos identificar enquanto “descaso planejado” as consequências da instalação de UHE’s ao povo indígena Tuxá que foram desterritorializados com a anuência do Estado. Ainda assim, novamente sob a ameaça da construção de uma nova UHE, os indígenas já são vítimas do “descaso” ao não serem considerados atingidos dentro do escopo do LA, assim como mais de uma centena de comunidades tradicionais ao longo da bacia do médio São Francisco.

De forma complementar ao mapa 4, apresento o mapa a seguir que traz com mais detalhe as comunidades tradicionais afetadas pelo empreendimento da UHE Formoso. Este mapa é produto das inserções que tive em campo, que foram devidamente georreferenciadas, assim como levantamento secundários de fontes como o Núcleo Interdisciplinar de Investigação Socioambiental (NIISA) e o CPP. Igualmente representa inserções a campo em que pude aliar meus trabalhos de pesquisa a uma demanda pericial do Ministério Público Federal (MPF) e acompanhar a antropóloga e perita do órgão, Beatriz Accioly, em levantamentos de possíveis impactos da UHE e percepções de impactos causados pela UHE Três Marias identificados por moradores de comunidades ribeirinhas ao longo de médio São Francisco.

Mapa 4 – Comunidades tradicionais e municípios afetados pela UHE Formoso



A representação dessas comunidades ribeirinhas se faz extremamente necessário no cenário de “descaso planejado” e mesmo invisibilizado. Os agentes do Estado no processo licitatório e o governo do estado de Minas Gerais através dessa negligência deliberada não consegue ao menos representar ou mesmo demandar uma representação fidedigna a realidade das comunidades impactadas, apenas segue o padrão burocrático do mercado, instituindo a colonialidade licitatória, uma violência simbólica que apesar de – ainda – não ferir fisicamente estes povos e demais seres vivos que compartilham o rio,

os violenta apagando suas possibilidades de existência e de atuação cidadã, seja em decidir sobre seus próprios futuros, em relação as remoções forçadas, seja por participar de estudos que dizem respeito sobre os seus lugares de vida.

Representar uma miríade de comunidades humanas e não humanas em seus diversos *mundos* é um desafio que deve ser encarado por cartógrafos, em especial aqueles que praticam a cartografia social como forma anti-hegemônica de representação socioespacial. Como não é minha pretensão aprofundar em uma discussão nessa área, me atarei a debater os dados levantados pelo mapa e unir a narrativas e percepções trazidos por ribeirinhos durante trabalho de campo.

A maioria dos pontos em destaque no mapa são comunidades tradicionais vazanteiras distribuídas em territórios que se conformam em ilhas, terra firme, barrancos e outras formações em confluência com o Velho Chico. Como já destacado em parágrafos anteriores, as comunidades à jusante de onde pretende-se construir o barramento são completamente apagadas do registro de possibilidade de serem impactadas por qualquer tipo de intercorrência. Munido dessas informações que demonstram uma índole minimamente duvidosa por parte do empreendedor que realiza os levantamentos da licença prévia, pude confirmar com as comunidades a jusante tal inferência feita.

Em relação à UHE Formoso, como o empreendimento continua na fase de Licença Prévia, análises e estudos de viabilidade, as informações são teóricas, calcadas em projeções realizada pelo próprio empreendedor ou empresas contratadas pelo empreendedor. Diante disso, auferir condições de impactos ou não seria extremamente desafiador, contudo, o que me surpreendeu em campo é que as comunidades já são impactadas. Não pela barragem projetada, mas pela barragem já existente, a UHE Três Marias, que apesar de mais distante das comunidades em questão, ainda provoca significativas alterações nos modos tradicionais de vida do povo vazanteiro e ribeirinho.

Nós sofremos muito com as águas que vem sendo soltas da usina de Três Marias. A gente não tem mais controle sobre as plantações em ilhas e vazantes. Porque o tempo certo é de plantio quando o rio vaza, ele vaza nos dando a licença para poder fazer o plantio nas suas margens. A gente como filho do rio sabe que ele ta abrindo caminho pra gente, então vai lá e planta. Sempre foi assim. Mas a gente ta percebendo que cada vez mais ele vai abaixando o nível e cada vez mais o homem que ter o domínio dele. A barragem de Três Marias acha que pode controlar a vazão dele, mas não controla coisa nenhuma, controla só as águas daquele lago horroroso que eles têm lá pro cima no rio. Fizeram um lago de mentira e ficam controlando as águas pra isso. Aí quem sofre com isso somos nós. Porque eles ficam abrindo as comportas em época de seca, então plantio não está nem maduro ainda, as melancias, as abóboras, os caxis estão todos verdes, que podem ser plantados até cair as primeiras chuvas. (...) Isso é porque é uma barragem lá longe, pensa se fazer uma aqui

pertinho da gente, é decretar a morte do rio e de seus filhos junto com ele. (Entrevista com Clarindo do Santos, 54 anos, comunidade tradicional vazanteira de Canabrava, município de Buritizeiro)

É evidente que impactos já existem nas comunidades e a fala do Clarindo expõe as interferências no sistema agrícola tradicional de modo a deixar estas pessoas em uma notória situação de vulnerabilidade. Nota-se de forma muito evidente, de maneira similar, como o Clarindo se refere ao rio, ou seja, como ele concebe o rio em suas relações de vida e de comunidade e como o rio é concebido enquanto sujeito que *cuida*, que *cria*, dotado de uma agência própria que compõe o *mundo* nas vazantes. Irei tratar de forma mais detida a estes relatos que “compõem mundos” no próximo capítulo, aqui, ainda trarei algumas falas de moradores de comunidades ribeirinhas que evidenciam impactos já existentes, o que é demonstrado com muita preocupação por Clarindo. De fato, se os impactos da UHE Três Marias já são sentidos pelas comunidades e já são significativos em seus estragos, uma usina ainda mais próxima decretaria o extermínio do *mundo* vazanteiro, como Clarindo anuncia preocupado não apenas com a comunidade, mas em primeiro lugar com aquele que dá sentido à vida naquelas beiras, o Velho Chico.

Relatos como esse foram descritos em outras comunidades: “*É só soltar água lá em Três Marias que inunda tudo aqui pra gente, é terrível. E parece que piora cada vez que seca mais. O rio fica mais baixo e parece que o controle da barragem é maior. A gente que sofre no final*” (Entrevista com Agenor, 61 anos, comunidade quilombola de Ribanceira, município de São Romão). E as narrativas reverberam muito entre si, é um problema comum que parece não encontrar eco diante de autoridades ambientais e da justiça: “*Toda vez a gente perde plantação nas vazantes. E o pior é que a gente tenta falar com as autoridades mas de nada adianta, parece que a gente é insignificante.*” (Entrevista com Maria da Dorcas, 46 anos, comunidade de Remanso do Fogo, município de Ibiá)

Há relatos ainda, que apontam sobre os impactos na pesca. Conforme a narrativa de moradores, as águas que são liberadas da UHE Três Marias tem uma repercussão extremamente negativa na pesca, atrapalhando e em muitas ocasiões inviabilizando a pesca por completo, isso por dias, a depender da frequência e da permanência das comportas abertas

Rapaz, eu vou falar com você que não tem coisa pior pra pescador do que essa barragem aí [Três Marias] não. Se eu te conto o caso aqui é capaz de você achar um absurdo, mas a pesca é algo muito sensível, o peixe então, nem se fale. Porque é o seguinte, o peixe é acostumado com a temperatura das águas e se muda de repente essas águas ele sente e se esconde, fica impossível de pescar.

Eu falo isso porque sou pescador a mais de 35 anos e convivo com isso, assim como meu pai teve comigo e os outros companheiros e parentes. Essa barragem é uma desgraça pra vida nossa, não gosto nem de pensar nessa conversa sua de que vai vir mais uma barragem. Vira essa boca pra lá, eles falam isso a muito tempo mas não vai sair não. (Entrevista com Betão, 48 anos comunidade vazanteira de Venda, município de Pedras de Maria da Cruz)

Descrente sobre a possível instalação da UHE Formoso, Betão, vazanteiro e pescador artesanal, aponta os impactos na pesca através da interferência artificializada das águas estéreis da barragem de Três Marias. A descrença dele vem do fato de este projeto pairar no imaginário local da região do médio São Francisco desde a década de 1980, quando a CEMIG ainda era a empresa responsável pelo projeto e instalação. Como o projeto nunca saiu do papel desde então, há uma certa descrença por parte de alguns moradores, que pude presenciar em várias comunidades ao longo da bacia.

No trabalho de tese de Ana Thé (2003), a autora faz um levantamento com pescadores da região da UHE Três Marias, e aponta impactos que a época já prejudicavam a rotina de pesca. Os pescadores apontaram a barragem como um dos motivos da diminuição dos peixes, assinalando que: “... *elas impedem a ocorrência das cheias necessárias para a reprodução dos peixes e para o desenvolvimento dos alevinos nas lagoas marginais*” (p. 47). Ainda, a autora ressalta impactos ecológicos e sociais em decorrência da instalação da barragem como: “*crescimento desordenado da agricultura e aumento do desemprego nos municípios ribeirinhos, provocando o aumento nos números de pescadores em todo o trecho do alto médio São Francisco*” (p. 99).

Outra preocupação referente à fauna fluvial veio de comunitários de Pontal do Abaeté, a montante da futura barragem preocupados com o importante tributário do rio São Francisco que presta o serviço de *sujar* o rio, muitos moradores expressam aflição quanto a possibilidade de alagamento provocado pela possível instalação da UHE Formoso.

O rio Abaeté é nosso tesouro, ele é extremamente importante pro rio São Francisco, e como o rio é parte de nossa vida, sem ele a gente também tem muito a perder. Eu que tenho boa parte da renda vinda da pescaria dependendo completamente do Abaeté. Pra quem é daqui, que pelo menos cresceu ou conhece bem a região sabe da importância do Abaeté enquanto o mais importante berçário de peixe que a gente tem aqui; dourado, surubim, matrinhã e até pirá faz a desova nele, muitos alevinos ficam por lá, até poderem descer pro São Francisco. (...) Já presenciamos aqui funcionários da CODEFASF¹⁴ vindo aqui nesse Abaeté nosso pra pegar alevinos de surubim sabe pra que? Pra poder repovoar o baixo São Francisco, as regiões da Bahia e Alagoas pra lá. Agora você imagina se isso aqui acaba, ele vão pegar alevino

¹⁴ Companhia de desenvolvimento dos Vales do São Francisco e Parnaíba

aonde? Em criatório? Aí é o fim do mundo. (Eustáquio, 52 anos, comunidade de Pontal do Abaeté, município de São Gonçalo do Abaeté)

Os estudos prévios encomendados pela empresa realizadora do projeto da UHE Formoso parecem não dimensionar o suficiente a realidade de impactos que podem ser gerados caso este empreendimento se instale. As evidências de impactos são tantas que posso até problematizar a maneira como os licenciamentos são conduzidos, apontando para profissionais extremamente limitados e incompetentes ou empresas prestadoras que realizam um trabalho enviesado para terem seus relatórios aprovados por quem as contratou, no caso, a empresa interessada em implementar o projeto. Isto porque estas evidências demonstram muitas informações de acentuada relevância que deveriam ser prospectadas em algum momento.

Para além das incoerências dos processos licitatórios, algo que me chama atenção nas falas e atravessa os impactos invisibilizados da UHE Três Marias e das eminentes afetações catastróficas anunciadas por moradores ribeirinhos da possível instalação da UHE Formoso, é a forma recorrente como todos eles se referem ao “fim do mundo” caso o projeto dê prosseguimento. Uma fala extremamente propícia para adentrar a dimensão do rio para essas pessoas, mas também a composição dos *mundos* delas a partir das realidades vivenciadas e das interpelações estabelecidas.

Poderia tratar a visão dos ribeirinhos sobre o rio, os impactos, os outros seres como os peixes, apenas como um “ponto de vista” ou mesmo uma “perspectiva” a partir da realidade vivida, no entanto, a coerência deste trabalho está justamente em tratar esses dados enquanto elementos de uma cosmovisão. Utilizar um conceito que abarca com mais amplitude o modo com o qual os ribeirinhos incorporam em suas vidas, práticas e formas de interação com o rio, peixes e outros entes me permitirá retratar outras maneiras de compor o *mundo* além daquela representada por empreendimentos como o da UHE Formoso, podendo vislumbrar possibilidades outras. Assim, entender o *mundo* dessas pessoas a partir de suas cosmovisões abarcará com mais complexidade, ou com maior quantidade de elementos as para compreender e, se possível, auxiliar na dilação do “fim do mundo”.

nterstício – A emergência do Velho Chico e suas relações com as comunidades

Essa parte da tese enuncia uma distinção entre as formas de abordar o rio. A partir de uma aproximação que considera o *mundo* local onde o rio se faz Velho Chico, pretendo discutir como as águas do rio emergem dotadas de agência e relação com as comunidades que serão apresentadas. Escapando de uma visão hegemônica, que assim como o Estado e o mercado, transformação o rio em “recurso natural”, busco apresentar o rio como ele se manifesta em seu curso médio.

Para tanto, a imersão etnográfica nas comunidades em Três Marias e na comunidade tradicional de Canabrava, na altura de Buritizeiro, é fundamental. Essa imersão não visa apenas observar, mas sim compreender a relação intrínseca dessas comunidades com o rio, o que nos conduzirá à emergência do Velho Chico (o Rio São Francisco) enquanto um ator social e cosmológico fundamental. Iniciarei este capítulo reapresentando o rio, não como acidente geográfico, mas como o Opará — o "Velho Chico" —, a partir da rica cosmologia Tuxá. Nativos de suas águas, esse povo compreende a cosmogonia do mundo e do rio sob outra categoria de entendimento que a racional cognitiva. A narrativa mítica será o primeiro passo em direção das águas desse curso d'água que se faz *gente*, parente e casa de uma multidão de seres.

As lágrimas de Aiti: Cosmogonia Sanfranciscana

Conhecido por muitos nomes ao longo da história, o rio possui em sua ancestralidade uma rica carga simbólica profundamente ligada aos povos originários que habitam suas margens. Segundo a viva mitologia indígena, a própria existência do rio remonta a tempos primordiais, nascendo das copiosas lágrimas de tristeza da jovem indígena Aiti. Habitantes da região onde hoje se situa a Serra da Canastra, as ‘primeiras’ etnias indígenas viviam em harmonia até surgirem conflitos que culminaram em guerra. Enquanto os homens marchavam para o confronto, suas pisadas sedimentavam o solo, abrindo fissuras que se tornariam gargantas. Aiti, diante da eminente guerra, chorou abundantemente, e suas lágrimas se acumularam, formando uma grande e bela cachoeira, cuja água fluiu pelos sedimentos criados pelas marchas, dando origem ao curso d'água que hoje conhecemos como São Francisco, o Velho Chico.

Essa narrativa de explicação mítica da criação (cosmogônica) do rio, presente nos relatos de diversos povos ameríndios e ribeirinhos, vai além de uma simples explicação da origem do rio; ela representa uma forma de estar no mundo, onde os sentimentos humanos primordiais, como a tristeza, estão intrinsecamente ligados à formação da própria paisagem e à sacralidade do território. Para os povos indígenas, a existência real do Rio São Francisco é a própria prova da veracidade desse mito ancestral, desvinculando-o da concepção ocidental de ‘fábula’ ou ‘ficção’

O nascimento do rio a partir das lágrimas de Aiti, transcende a simples explicação geomorfológica, carregando uma profunda carga simbólica que molda a relação dos povos originários com o Velho Chico. A narrativa da tristeza da jovem indígena e da guerra entre os povos ancestrais assinala ao rio uma história de sofrimento e transformação. As fissuras abertas pelas pisadas dos guerreiros, que se tornam o leito do rio, simbolizam a marca permanente dos conflitos na própria paisagem. A partir da perspectiva mítica, o rio deixa de ser apenas um curso d'água, para assumir a categoria de entidade viva que incorpora a memória ancestral, a dor e a resiliência dos povos indígenas. Ainda segundo essa perspectiva, um laço de parentesco e respeito entre as comunidades e o rio é forjado, influenciando as práticas de uso e conservação, que se baseiam em um entendimento do rio como parte integrante de sua identidade cultural, espiritual e por fim, da comunidade.

A maneira como as comunidades ribeirinhas vivem e interagem com o São Francisco é intrinsecamente ligada a essa ancestralidade mítica. O rio, originário das lágrimas de uma indígena, é visto não apenas como fonte de sustento, mas como um ser sagrado, imbuído de uma história que ecoa nas tradições e rituais. As atividades de pesca, agricultura e transporte fluvial são permeadas por um senso de reverência e responsabilidade para com o Velho Chico. A mitologia de Aiti reforça a importância da água como elemento vital e sensível, demandando cuidado e proteção. As comunidades, ao se reconhecerem como herdeiras dessa narrativa, desenvolvem práticas de manejo dos elementos presentes no ambiente que promovem o equilíbrio entre as necessidades humanas e a saúde do ecossistema fluvial, perpetuando uma relação de profunda conexão socionatural e espiritual com o rio São Francisco.

A afirmação de que para as sociedades ameríndias o mito não se configura como uma "fábula" ou "ficção" dentro da semântica ocidental, mas sim como uma história sagrada e verdadeira que espelha as realidades do mundo, e que a própria existência do Rio São Francisco atesta a veracidade desse mito, demanda uma compreensão que

mergulhe nas cosmovisões indígenas e nas formas como elas concebe a realidade. Nesse sentido, no contexto ocidental moderno, o mito frequentemente é relegado ao plano da narrativa alegórica, desprovido de literalidade histórica e factual. Contudo, para as sociedades ameríndias, conforme explicitado no estudo sobre o povo Tuxá, o mito possui um estatuto ontológico distinto. Ele não é uma mera explicação para o surgimento de fenômenos naturais, mas sim parte integrante de uma cosmovisão religiosa que interliga seres espirituais com elementos da natureza.

O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, as pressões e a imperativos de ordem social, e mesmo as exigências práticas. Essas histórias constituem para os nativos a expressão de uma realidade primeva, maior e mais relevante, pela qual são determinados a vida imediata, as atividades e os destinos da humanidade. O conhecimento dessa realidade revela ao homem o sentido dos atos rituais e morais, indicando-lhe o modo como deve executá-los (Elíade *apud* De Jesus, 2024:14)

Portanto, a frase em questão revela uma distinta ontologia, onde a fratura entre mito e realidade, característica do pensamento ocidental moderno, não se aplica. Para as sociedades ameríndias, o mito é uma chave de leitura do mundo, uma estrutura fundamental para a compreensão da sua história, identidade e relação com o território, sendo a existência do Rio São Francisco uma testemunha viva e constante da sua verdade primordial. O rio é, assim, muito mais do que um elemento paisagístico; é um território sagrado cuja existência está intrinsecamente ligada à história e as vivências desses povos. Essa perspectiva mitológica atribui ao rio uma relevância simbólica e prática, essencial na relação entre os povos e comunidades tradicionais e seus territórios. O rio é visto não apenas como um curso d'água, mas como Opará, nome indígena, que significa "rio-mar" cujos significantes estão profundamente entrelaçados com as dimensões cosmológicas daqueles que o nomearam. Tanto no nome Opará quanto no de São Francisco, essa construção simbólica representa sincretismo, relação, movimento e dádiva, além de sua constante disponibilidade em prover seu próprio povo. Sem o rio, a manutenção da vida na região seria improvável.

Essa compreensão do rio como algo vivo e com o qual se pode interagir se manifesta até mesmo na reação das comunidades indígenas à construção de barragens. Apesar de as águas do São Francisco terem causado a inundação de seus territórios sagrados, os indígenas não culpam o rio, mas o consideram "mais um indígena vítima das investidas econômicas realizadas pelo Estado". Ao longo do seu crescer e dos seus movimentos, a vida vai surgindo, as comunidades ameríndias vão-se instalando às suas margens e, assim, como se fosse dotado da experiência inata de uma nascente, surgindo dos olhos de uma

indígena, ele é capaz de ver seu povo e comunicar-se, quando necessário, por meio dos diversos devires presentes nos rituais religiosos das mais variadas etnias. Embasado nos elementos fundamentais da narrativa mítica, é possível interpretar as dimensões organizadoras das sociedades ameríndias independentemente de uma dimensão temporal (passado, presente, futuro). (DE JESUS, 2024, p. 15)

Como demonstrado pela autora, mesmo diante do alagamento de seus territórios sagrados pelas águas do São Francisco, os indígenas não responsabilizam o rio por essa destruição. Em vez disso, o rio é visto como "*mais um indígena vítima das investidas econômicas realizadas pelo Estado*". Essa interpretação revela uma profunda compreensão da interconexão entre os povos originários e o rio, onde ambos compartilham uma vulnerabilidade diante das políticas desenvolvimentistas implementadas pelo Estado brasileiro. Essa visão está alinhada com a ideia de que o Estado frequentemente negligencia a cosmologia ameríndia e os sistemas ecológicos ao priorizar o desenvolvimento econômico por meio de megaprojetos.

A perspectiva indígena, como expressa no mito das lágrimas de Aiti, compreende o Rio São Francisco como uma entidade viva, imbuída de significados culturais, espirituais e emocionais, contrastando com a maneira como o Estado e a iniciativa privada frequentemente o abordam. Em vez dessa visão integrada, uma racionalidade instrumental e econômica tende a desconsiderar a complexidade ecológica do rio e suas intrínsecas relações com as comunidades que dele dependem, tratando-o primariamente como uma base material para o desenvolvimento de atividades como agricultura, indústria e geração de energia. Essa abordagem, focada no potencial hídrico para fins de exploração, furta o rio de seus sentidos profundos e de seu papel fundamental nas teias socioculturais da região. Assim, o rio, que para os povos originários é um território sagrado intrinsecamente ligado à sua história, é frequentemente reduzido a um inventário de bens a serem utilizados para promover o crescimento econômico. (SHIVA, 2010)

Capítulo 3 – Cosmologia vazanteira e o *mundo ribeirinho*: O modo de vida e as interrelações com o Velho Chico

Este capítulo, posicionado no interstício das discussões da tese, que até então versou sobre políticas de desenvolvimento e o rio São Francisco enquanto “recurso natural”, realiza uma inflexão proposital no que diz respeito à maneira com a qual compreendemos o Velho Chico. Desvencilhando de amarras objetivistas e materialista que reduz a complexidade do real, procuro mergulhar nas intrincadas relações que enlaçam as comunidades ribeirinhas ao rio para além da de um mero “ponto de vista”, buscando apreender a multidimensionalidade dessa relação.

Para tanto, introduzirei um conjunto de conceitos que, a partir deste limiar, nos acompanharão como ferramentas epistemológicas que auxiliarão na abertura das percepções de compreensão da interrelação que existe entre as comunidades e o rio. Os conceitos e teorias que serão apresentados têm o potencial de implodir a visão monolítica e simplificada do rio até aqui delineada, revelando, em seu lugar, uma complexa e vibrante tapeçaria de interconexões. Assim, uma intrincada trama de relações que envolvem a paisagem ribeirinha em sua totalidade serão alvo das investigações que abarcarão seus singulares modos de fazer, viver e criar junto da riqueza de seus processos criativos.

No entanto, antes de adentrar ao mundo ribeirinho a partir da minha imersão etnográfica, irei fazer um percurso acerca das teorias que dão as bases para o entendimento sobre as comunidades vazanteiras. Essa base teórica é inaugural nos estudos antropológicos do e no médio São Francisco, fazendo emergir uma reflexão teórica sobre os modos de vida dessas comunidades. Da articulação das autoras que irei mobilizar, nascem as perspectivas que também me formaram enquanto pesquisador junto a comunidades nortemineiras. Nesse sentido, as compreensões que trago estão entremeadas nas palavras que escrevo assim como nas concepções teóricas que tento avançar neste trabalho.

Pressupostos teóricos das comunidades tradicionais vazanteiras do Norte de Minas Gerais

O estudo das populações vazanteiras do Norte de Minas Gerais, habitantes tradicionais das margens e ilhas do Rio São Francisco, trazem uma reflexão aprofundada sobre os processos de construção identitária em contextos de estreita dependência e intercâmbio com o ambiente natural. Uma das primeiras pesquisadoras a fazerem a imersão no mundo das vazantes foi Claudia Luz Oliveira (2005), que em sua dissertação apresenta de maneira inédita, os modos de vida e dinâmicas identitárias de comunidades que reproduzem suas vidas às margens do médio rio São Francisco.

Em seus estudos, a referida autora, lança luz sobre para a identidade das comunidades tradicionais vazanteiras, que, para além de mera descrição cultural, assume uma dimensão sociológica e política profundamente ligada à dinâmica do rio. A compreensão da identidade vazanteira como uma “etnicidade ecológica” (Parajuli *apud* Oliveira, 2005), ocorre com o quando a emergência é simultaneamente determinada pelos ciclos ambientais e estrategicamente acionada no campo dos conflitos ambientais em face da ação estatal e da expansão do desenvolvimento capitalista.

A emergência e à mobilização política de grupos subalternos cuja identidade coletiva está intrinsecamente ligada e é definida por suas práticas de manejo e conservação de um ecossistema específico é assim, utilizada para analisar as práticas ambientais e políticas das comunidades vazanteiras. Assim, a identidade das comunidades, ao invés de serem baseadas puramente em critérios linguísticos ou religiosos, surge como uma identidade de resistência frente à hegemonia do Estado desenvolvimentista e do capitalismo predatório. A luta pela autonomia desses grupos torna-se, fundamentalmente, uma luta ecológica, pois a sobrevivência de suas tradições, saberes (como o plantio em vazante) e, em última análise, de seu próprio ser, depende da manutenção de seu ambiente nutriz e do controle sobre seus recursos.

Nesse sentido, a autora argumenta que a autoidentificação e o reconhecimento social deste grupo não se dão primariamente por fatores de distinção linguística, racial ou de ancestralidade em sentido estrito (embora estes possam coexistir, como no caso dos vazanteiros-quilombolas), mas sim pela sua relação peculiar e definidora com o ambiente. A etnicidade ecológica postula que o elemento de distinção e de construção de fronteira social é o modo de vida inerente e funcionalmente ligado ao nicho ecológico do rio. O *modus vivendi* – a base econômica, as técnicas de manejo, a mobilidade sazonal e o

sistema de direitos consuetudinários sobre as águas e as terras periodicamente renovadas – configura o núcleo da identidade. A identidade, assim, é uma *identidade de lugar* e de *prática*, onde o ofício de "viver da vazante" é o marcador social mais potente.

Dessa perspectiva, o vazanteiro é o indivíduo que compartilha e reproduz um conjunto de práticas e saberes específicos para a exploração sustentável das várzeas do São Francisco. O reconhecimento por terceiros, por sua vez, também se baseia nesta distinção funcional e ambiental. A designação de "povos das águas e terras crescentes" é a materialização poética e sociológica deste conceito, aludindo diretamente à capacidade de adaptação e de apropriação das terras que "crescem" a cada ciclo de vazante, em uma dialética constante de perda e renovação territorial. A identidade é, então, a expressão da *simbiose* entre o ser humano e o regime hidrográfico.

Ainda, conforme Oliveira (2005), o núcleo da identidade vazanteira reside na sua indissociável vinculação à dinâmica sazonal do Rio São Francisco, um regime de vida marcado pela alternância cíclica da cheia e da vazante. Este binômio não se restringe a um fenômeno meramente físico, mas constitui o eixo estruturante de todo o sistema social, produtivo e cosmológico do grupo.

A cheia (o período das inundações) impõe a mobilidade, forçando a ocupação das áreas mais altas e a suspensão da agricultura nas baixadas. É um tempo de recolhimento, de pesca mais restrita e de replanejamento. Por sua vez, a vazante (o período de águas baixas e de deposição de sedimentos) é o momento crucial de renovação territorial e produtiva. O recuo das águas deixa expostas as terras férteis – o chamado *lameiro* – onde a agricultura de subsistência, baseada no plantio de culturas como o arroz, o feijão e o milho, pode ser praticada com alta produtividade.

É neste tempo da vazante que o ofício se materializa e o nome do grupo se justifica. O saber-fazer vazanteiro é um conhecimento profundo, transmitido geracionalmente, sobre os sinais do rio, as nuances da água e a determinação do momento exato para o plantio e a colheita. Este conhecimento empírico e sofisticado estabelece uma fronteira de pertencimento. Ser vazanteiro, portanto, significa dominar o ritmo do rio, saber ler seus tempos e operar a reprodução social em conformidade com sua pulsação. A identidade, neste sentido, é uma identidade de *domínio* sobre um nicho ecológico específico, o que, conforme ressaltado por Cláudia Luz de Oliveira (2005), transcende a cultura no sentido estrito para incorporar a ecologia como elemento fundante.

A politização da identidade e a territorialidade vazanteira

A afirmação identitária dos vazanteiros não é um dado estático, mas um fenômeno contextual e estratégico, o que é crucial para entender sua manifestação no campo político. A auto-afirmação como "vazanteiro" é, conforme observa Oliveira (2005), um rótulo acionado em momentos específicos e em função de objetivos coletivos.

Historicamente, o termo "vazanteiro" poderia ser uma categoria descritiva do modo de vida. Contudo, na contemporaneidade, especialmente a partir da intensificação dos conflitos com projetos de irrigação de grande porte (como o Projeto Jaíba) e a sobreposição de Unidades de Conservação (como analisado por ANAYA, 2012), a identidade vazanteira transforma-se em uma categoria política de reivindicação. A enunciação "vazanteiro é vazanteiro é porque vive da vazante" (OLIVEIRA, 2005) torna-se uma declaração de legitimidade territorial e uma demanda por direitos, na medida em que a Lei (como o Decreto 6.040/2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais) reconhece categorias identitárias como base para a proteção de territórios e modos de vida.

É neste campo de disputas que a identidade vazanteira ganha contornos políticos ainda mais evidentes, conforme explorado pela pesquisa de Elisa Cotta de Araújo (2009). A emergência de identidades étnicas no contexto dos conflitos ambientais e na relação com o Estado é um processo de apropriação política. A identidade, nesse cenário, é mobilizada como um mecanismo de apropriação política para legitimar a disputa por direitos e pelo espaço social.

A associação ou sobreposição identitária com o rótulo Quilombola, Araújo (2009) ilustra a dimensão estratégica. O uso de categorias jurídicas e políticas distintas permite aos grupos acessar diferentes arcabouços de proteção legal – a identidade vazanteira (tradicional) protege o modo de vida e o uso do território sob a legislação ambiental e de comunidades tradicionais; a identidade quilombola (étnica/racial) protege o território e a ancestralidade sob a Constituição Federal (Art. 68 ADCT) e o Decreto 4.887/2003. Para o vazanteiro, a afirmação de uma ou outra identidade, ou a sobreposição delas (vazanteiro-quilombola), constitui um poderoso instrumento de resistência contra a expropriação, permitindo-lhes engajar o Estado em múltiplas frentes de reconhecimento e reparação. A identidade, em suma, passa a ser um passaporte jurídico para a permanência e a reprodução social.

A identidade vazanteira, analisada à luz das contribuições de Oliveira (2005) e Araújo, revela-se um fenômeno complexo e dinâmico. Sua gênese reside na determinação

ecológica dos ciclos do Rio São Francisco, conferindo-lhe a natureza de uma etnicidade ecológica: uma distinção social baseada na relação simbiótica e no domínio de um nicho ambiental. Contudo, sua manifestação contemporânea é inseparável do campo político. Em um contexto de intensos conflitos territoriais, onde as pressões do agronegócio e a implementação de políticas ambientais de cima para baixo ameaçam a reprodução social vazanteira, a identidade torna-se um artefato político estratégico. A auto-afirmação como "vazanteiro" ou a articulação com outras categorias de resistência (como a quilombola) é uma tática de resistência que visa legitimar o sistema de direitos consuetudinários e garantir a reapropriação territorial. O estudo desta identidade, portanto, não é apenas um exercício de classificação, mas uma análise da agência política de um povo que luta, a partir de sua relação ancestral com o rio, para inscrever sua própria noção de sustentabilidade e justiça ambiental no cenário do Norte de Minas Gerais.

A territorialidade das comunidades vazanteiras do Norte de Minas Gerais, habitantes seculares das várzeas e ilhas do Rio São Francisco, configura-se como um dos pilares conceituais mais relevantes para a compreensão de seu modo de vida e de sua resistência sociopolítica. Longe de ser apenas uma delimitação espacial, a territorialidade vazanteira é uma construção social complexa, dinâmica e profundamente ecológica. Sua análise, conforme as contribuições de Cláudia Luz de Oliveira (2005) e Felisa Anaya (2012), exige o distanciamento da lógica hegemônica da propriedade privada para que se possa apreender o domínio cognitivo e o sentido de lugar intrínsecos a esta apropriação do espaço.

O cerne da territorialidade vazanteira reside na sua articulação com a dinâmica natural do rio. Essa apropriação do espaço é marcada pela permanente mobilidade das ilhas e pelo constante remodelamento do território a cada ciclo hidrográfico (OLIVEIRA, 2005). O vazanteiro não se apropria de um lote fixo e imutável, mas sim de um ambiente flutuante e regenerativo. Este modelo contrasta radicalmente com a territorialidade baseada no cercamento e na imutabilidade da fronteira, típica da racionalidade fundiária capitalista.

A apropriação vazanteira se estrutura em um sistema de direitos combinados e consuetudinários para a utilização dos recursos. A comunidade possui um código social interno de regulamentação que define quem pode utilizar o "lameiro" – as terras periodicamente fertilizadas pela matéria orgânica depositada pela cheia e expostas pela vazante (ANAYA, 2012). O acesso e o uso desses espaços não são regidos por títulos

formais de propriedade, mas sim pelo reconhecimento mútuo, pela tradição e pelo respeito ao manejo comunitário.

O domínio cognitivo dos vazanteiros sobre os ciclos naturais é o que confere eficácia a este sistema de apropriação. Eles possuem o conhecimento necessário para identificar o momento exato em que o rio recua, deixando o solo ideal para a agricultura de vazante. A terra, neste contexto, é vista como um recurso comunal e cíclico, o que garantiu, historicamente, a subsistência e a autonomia alimentar desses grupos (OLIVEIRA, 2005).

A relação vazanteira com o território é mais do que funcional; ela é carregada de um profundo sentido de lugar, acionado politicamente no contexto das disputas territoriais. Felisa Anaya (2012) destaca o papel crucial da “memória territorial” como elemento unificador e legitimador na luta pela reapropriação material e simbólica do território.

Os vazanteiros evocam a memória do "Tempo de Liberto", que se refere a um passado onde prevalecia o domínio territorial, a fartura e a liberdade de movimentação e uso dos recursos ribeirinhos. Este tempo é contrastado, de forma dialética, com o "Tempo do encurralamento", que marca o período de intensa pressão e expropriação territorial desencadeado pela expansão do agronegócio e, paradoxalmente, pela sobreposição de Unidades de Proteção Integral (UPIs) sobre seus territórios ancestrais.

A memória do "Tempo de Liberto" não é um simples anseio nostálgico, mas um instrumento político ativo. Ao evocar o *locus* de pertencimento e as práticas tradicionais, o movimento vazanteiro revaloriza seu modo de vida como um modelo alternativo de conservação do lugar, confrontando a visão do Estado que os percebe como invasores ou ameaças à biodiversidade (ANAYA, 2012). O território, portanto, é disputado não apenas na esfera física, mas também na esfera simbólica, onde a história local e o conhecimento tradicional são apresentados como provas irrefutáveis de legitimidade.

A tática mais distintiva e eficaz das comunidades vazanteiras, conforme a análise de Anaya (2012), é a ambientalização das lutas sociais. Este conceito descreve o processo pelo qual os atores sociais se apropriam do discurso, das categorias e dos instrumentos jurídicos do campo ambiental para conferir legitimidade às suas reivindicações, que são, em sua essência, territoriais e sociais.

Essa apropriação do discurso ambiental não busca subverter a estrutura do campo ambientalismo *per se*, mas utilizar seus dispositivos legais para contestar as políticas ambientais excludentes e mitigatórias promovidas pelo próprio Estado. Assim, em vez de

lutar *contra* o parque ou a unidade de conservação de forma absoluta, o movimento direciona sua ação para lutar *dentro* do arcabouço legal ambiental, buscando a reconversão das UPIs mais restritivas.

A produção acadêmica revela, em suma, que a luta dos vazanteiros no Norte de Minas é multifacetada e profundamente política. Ela não se esgota na disputa pela posse formal da terra, mas se centra na afirmação de um modo de vida e de uma territorialidade que se contrapõem frontalmente à racionalidade econômica instrumental. A mobilização política e a ambientalização da luta se configuram como mecanismos essenciais de resistência, na busca pelo reconhecimento de seus direitos territoriais como povos e comunidades tradicionais (ANAYA, 2012; OLIVEIRA, 2005). Ao se ambientalizar, a resistência vazanteira demonstra a agência dos grupos subalternos em transformar as próprias ferramentas de poder hegemônico em instrumentos de contestação, provando que a conservação da natureza, nas várzeas do São Francisco, é indissociável da conservação da cultura e da reprodução social do modo de vida vazanteiro.

Adentrando o mundo ribeirinho e esgarçando a modernidade

A partir dessa sessão, munido das informações teóricas e empíricas que foram produzidas acerca das comunidades com as quais eu tive contato, farei um percurso de imersão em meus trabalhos de campo e como estes reverberaram em reflexões e análises acerca do mundo ribeirinho. Com a pretensão de realizar análises a luz das teorias antropológicas, sociológicas e filosóficas que se debruçam sobre o mundo social buscando a indissociação entre natureza e cultura, apresentarei o que me foi desvelado a partir dos trabalhos de campo apresentados no primeiro capítulo.

Assim sendo, na procura por uma compreensão mais rica e multifacetada das realidade com as quais me deparei, utilizo da lente teórica de Bruno Latour e sua noção de "mundo". Esse conceito, ressignificado por Latour (1994), longe de constituir um palco inerte onde se desenrolam os atos humanos, emerge como uma intrincada rede de associações, um emaranhado dinâmico onde humanos e não humanos, atores de “naturezas diversas”, tecem a própria realidade em suas interações. O rio, nessa perspectiva, deixa de ser delineado dentro de categorias reducionistas como a de objeto geográfico, recurso a ser explorado ou aspecto da paisagem a ser contemplado, para se tornar um ator pleno,

dotado de agência e intrinsecamente ligado à própria existência e aos modos de vida das comunidades ribeirinhas. Suas águas, suas margens, seus ciclos, sua biota, tudo participa ativamente da construção desse "mundo" ribeirinho, influenciando e sendo influenciado pelas práticas de pesca, pelas formas de plantio nas vazantes, pelas narrativas orais que ecoam em suas margens e pelas próprias

identidades daqueles que com ele coexistem. Desvendar esse "mundo" do rio, portanto, implica em rastrear as múltiplas associações que o constituem, em reconhecer a agência distribuída entre seus diversos componentes e em compreender como essa complexa trama de relações molda a paisagem e os modos de vida ribeirinhos, para além de qualquer visão simplificada ou "ponto de vista" isolado.

Nossa política moderna organiza-se em torno de duas grandes zonas de prática que devem permanecer inteiramente distintas, embora sua mistura constitua nossa história: a da natureza, da qual não somos mais que objetos, e a da sociedade, da qual somos os sujeitos. Entre as duas, reina um vasto continente de híbridos, de objetos que parecem totalmente naturais e totalmente construídos, totalmente materiais e totalmente sociais – e é deles que somos feitos. Jamais fomos modernos porque jamais conseguimos traçar essas fronteiras com clareza: misturamos sem cessar a natureza e a cultura, o humano e o não-humano." (Latour, 1994, p. 13-14).

Nesta passagem, Latour explicita a sua crítica à "constituição moderna" que estabelece uma separação radical entre Natureza e Sociedade. Ele argumenta que a nossa experiência cotidiana é permeada por "híbridos" – entidades que desafiam essa dicotomia, sendo simultaneamente naturais e culturais, materiais e sociais. O "mundo", portanto, não se divide em dois domínios distintos, mas é constituído por essas associações complexas e misturadas. A afirmação "Jamais fomos modernos" reside precisamente nessa incapacidade e, na verdade, nessa constante prática de misturar os polos que a modernidade busca separar. Para compreender o "mundo", Latour propõe uma "antropologia simétrica" que trate humanos e não humanos com o mesmo rigor analítico, rastreando as associações que os ligam e constroem a realidade.

Olhando para a realidade sob um prisma epistemológico que se aproxima ao de Latour, a filósofa Isabelle Stengers irá propor a noção de cosmopolítica, desenvolvida em diálogo crítico com a modernidade e suas categorias de separação, ela oferece um arcabouço teórico complementar à noção de "mundo" de Bruno Latour para aprofundar a análise do território tradicional ribeirinho. Em que a autora afirma: "*A cosmopolítica é a arte de compor um mundo comum possível a partir da coexistência de mundos heterogêneos.*" (2005: 995).

Cosmopolitics is not about imposing a single world order, nor is it about a peaceful coexistence based on mutual tolerance of differences conceived as

already constituted. It concerns the much more demanding task of 'composing a common world' from radically heterogeneous perspectives, a world where these differences do not simply exist side by side, but where they are engaged in a process of mutual definition and transformation, always under the shadow of the possibility of irreparable divergence." (Stengers, 2010, p. 40).

A ênfase no sentido que a cosmopolítica vai além da mera tolerância ou da imposição de uma visão única, leva-nos a um processo ativo e desafiador de "compor um mundo comum" a partir de perspectivas radicalmente diferentes, onde as diferenças não são estáticas, mas se influenciam e se transformam mutuamente, sempre com a tensão da possível divergência irreparável presente.

Enquanto Latour enfatiza a formação de coletivos híbridos por associações entre humanos e outros que humanos, Stengers direciona o foco para a necessidade de construir um "cosmos" comum a partir da coexistência de múltiplos "mundos" heterogêneos, cada um com suas próprias ontologias e modos de existência. A sobreposição dessas ideias revela potencialidades analíticas significativas para compreender as dinâmicas de poder, os conflitos de interpretação e as possibilidades de construção de um futuro comum no contexto das comunidades que vivenciam o rio como parte intrínseca de seu modo de vida.

Para Stengers (2010), a modernidade impôs uma visão de mundo universalizante e objetificada, silenciando ou subjugando outras formas de conhecimento e outras maneiras de habitar o planeta. A cosmopolítica emerge como uma proposta para articular a coexistência de múltiplos "cosmos" – entendidos como conjuntos de práticas, saberes, valores e relações que dão sentido ao mundo – sem reduzi-los a uma única verdade ou hierarquia. Trata-se de um projeto político que busca construir um "comum" através da negociação e do reconhecimento da legitimidade de diferentes modos de existência e de suas respectivas ontologias.

Ao sobrepor essas perspectivas ao "mundo" ribeirinho, percebemos que o território tradicional não é apenas um agregado de associações híbridas, mas também um "cosmos" específico, com suas próprias formas de conhecer, valorar e interagir com o rio e o ambiente circundante. O conhecimento ecológico tradicional, as práticas rituais, as narrativas orais e as formas de organização social das comunidades ribeirinhas constituem um sistema de sentido coerente que atribui significado e agência ao rio de maneiras que podem divergir significativamente das perspectivas científicas ou econômicas hegemônicas.

Temos então um alerta para os riscos de uma abordagem que busca impor uma

única visão de "rio" – seja como recurso natural a ser gerenciado segundo critérios de eficiência econômica, seja como ecossistema a ser preservado segundo parâmetros científicos universais – sem levar em consideração o "cosmos" ribeirinho. Conflitos territoriais e ambientais frequentemente emergem do choque entre diferentes "mundos" e suas respectivas ontologias, onde a agência e o significado do rio são interpretados de maneiras fundamentalmente distintas.

Nesse contexto, o conceito de cosmopolítica – que articula cosmos e política – sugere a imperiosa necessidade de construir espaços de negociação e de tradução intercultural. Nestes espaços, os diferentes "mundos" que coexistem (o Estado, a ciência, as comunidades ribeirinhas, e o próprio rio como entidade) podem se encontrar e dialogar, mas sem que a perspectiva de um seja subsumida, julgada ou reduzida aos critérios de validade do outro.

Para as comunidades ribeirinhas do São Francisco, essa abordagem implica um reconhecimento fundamental: suas formas de conhecimento, sua agência, e suas complexas relações com o rio (o Opará) devem ser consideradas legítimas e ontologicamente relevantes nos processos de tomada de decisão que afetam seu território.

Essa exigência se insere diretamente no debate sobre os "conflitos ontológicos" discutidos por Mauro W. Barbosa de Almeida (2013). O autor argumenta que as disputas socioambientais não são meramente epistemológicas (sobre o que é verdade), nem apenas políticas (sobre quem tem o poder), mas sim ontológicas (sobre o que existe e como existe). A simples aplicação de modelos de gestão ambiental ou de desenvolvimento territorial baseados em uma visão de mundo externa e hegemonicamente naturalista – que enxerga o rio apenas como "recurso hídrico" ou a comunidade como "população pobre" – não apenas falha em sua eficácia, mas, de fato, desencadeia um conflito ontológico.

Tal conflito leva à desarticulação do "cosmos" ribeirinho, que é regido por outras lógicas de relação com os não-humanos (o rio, os peixes, os encantados), e, em última instância, à violação de seus direitos e à destruição de suas próprias possibilidades de existência. A cosmopolítica, portanto, exige que a tese atue como uma ferramenta para tornar visíveis e audíveis esses "outros mundos" em luta. A ideia de "fazer mundo juntos", central na cosmopolítica de Stengers (2010), ressoa com a necessidade de construir um futuro comum para o território ribeirinho que leve em consideração a agência do rio e as perspectivas das comunidades que o vivenciam cotidianamente. Isso implica em ir além de uma visão antropocêntrica que coloca o ser humano como único agente de valor e em reconhecer a legitimidade das preocupações e dos modos de existência dos outros actantes

que compõem o "mundo" ribeirinho.

A confluência das ideias de Latour e Stengers nos convida a analisar as disputas territoriais e ambientais no contexto ribeirinho como encontros entre diferentes "mundos" e "cosmos". A luta pela regularização fundiária, mencionada na fala do pescador, não é apenas uma questão de acesso à terra, mas também uma luta pelo reconhecimento de um modo de vida, de um sistema de conhecimento e de uma relação específica com o rio que fundamenta a identidade e a subsistência da comunidade. A cosmopolítica, nesse sentido, oferece ferramentas para questionar as hierarquias ontológicas implícitas nas políticas públicas e para reivindicar a necessidade de construir um "comum" onde o "mundo" ribeirinho, com o rio como seu eixo central, possa coexistir e florescer em diálogo com outros "mundos".

A confluência das ideias de Latour e Stengers, que concebem as disputas territoriais e ambientais no contexto ribeirinho como encontros entre diferentes "mundos" e "cosmos", ganha uma camada de profundidade crítica ao ser articulada com a perspectiva decolonial de Antônio Bispo dos Santos. A luta pela regularização fundiária, deixa de ser apenas uma questão de acesso à terra, revelando-se como um embate pelo reconhecimento de um modo de vida, de um sistema de conhecimento e de uma relação específica com o rio que alicerça a identidade e a reprodução da vida da comunidade. Nesse sentido, a análise cosmopolítica, que busca construir um "comum" a partir da coexistência de diferentes ontologias, encontra um potente aliado na crítica de Nêgo Bispo (2023) às epistemologias eurocêntricas que dicotomizam natureza e cultura, sujeito e objeto, obscurecendo a intrínseca simbiose entre as comunidades ribeirinhas e o Velho Chico. A valorização dos saberes tradicionais e das "cosmovisões contra-coloniais" por Nêgo Bispo ilumina as dimensões frequentemente negligenciadas pelas narrativas dominantes, enriquecendo a compreensão da complexa trama de relações que envolve o "Mundo ribeirinho" e a necessidade de um diálogo equitativo entre diferentes formas de conhecer e habitar o planeta.

Alinhado ao modo de pensar e territorializado no "cosmos" que referencia os povos e comunidades tradicionais, Nêgo Bispo (2023), nos convida a descolonizar nossas percepções para ir de encontro à complexa trama da realidade. A tessitura que se emaranha entre, rios, humanos, plantas, peixes, montanhas e florestas é encarada com vivacidade e originalidade pelo autor, que é enfático ao trazer proposições que desafiam a epistemologia hegemônica pautada pelo Estado e pela iniciativa privada:

Nós não temos cultura, nós temos modos – modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida. A cultura é a forma como o colonizador nos vê. Nós somos a diversidade, somos os cosmológicos, os naturais, os orgânicos. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos. Eu não sou humano, eu sou quilombola. Sou lavrador, pescador, sou um ente do cosmos. (p. 10-11)

O autor irá chamar a atenção para as formas ocidentais de concepção do mundo e apresentar a contraposição que posiciona muitas cosmologias de povos e comunidades tradicionais. A crítica do autor é direcionada ao pensamento que dicotomiza a realidade, segmentando ser humano e natureza, alma e corpo, bem e mal, também responsável por eleger aqueles seres que são ontologicamente relevantes ou não. Esse pensamento consegue transmitir as realidades das redes de relações que se formam dentro de comunidades de povos tradicionais, que apesar do modelo ocidental tentar se fazer hegemônico, as comunidades não aceitam e resistem com cosmologias, modos de vida, identidades e religiosidades próprias, denominado de resistência contracolonial.

“Nós nas aldeias e vocês nos quilombos fazemos uns caminhos que às vezes não tem nenhum metro de largura. E por esses caminhos passam os animais, as onças, os tatus, as pessoas. Todos os viventes do ambiente passam por esses caminhos, sem conflitos, sem se atacarem. Chegam os colonialistas, porém, e alargam esses caminhos, fazem eles com seis metros, aí só passa carro. Não passa mais gente, não passa mais onça. Como é que nos nossos caminhos, que têm apenas um metro, cabe tudo, e nos deles que têm seis metros, só cabe um carro?” Me perguntou certa vez um indígena. Os indígenas viviam no Brasil em um sistema de cosmologia politeísta. Viviam integrados cosmologicamente, não viviam humanisticamente. Chegaram então os portugueses com suas humanidades, e tentaram aplicá-las às cosmologias dos nossos povos. Não funcionou. Surgiu assim o contracolonialismo. O contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo. (p. 58)

Apesar de um pensamento que insurge contra as epistemologias eurocêntricas e totalizantes, encontra lugar de confluência com as teorias de Latour e Stengers, que da mesma forma implode as dicotomias, oferecendo um caminho para desvelar as intrincadas relações de povos e comunidades tradicionais. Utilizar essa leitura para compreender as comunidades ribeirinhas e a relação com o rio para além de uma visão hegemônica ocidental, emancipa o rio à sujeito de interações e relações, ou seja, permite que o rio esteja presente na configuração ontológica da vida. Nêgo Bispo, ao valorizar os saberes tradicionais e a contracolonialidade, ilumina dimensões frequentemente obscurecidas pelas narrativas dominantes, enriquecendo a compreensão da simbiose entre as comunidades e o Velho Chico. (SANTOS, 2023; 2015)

Propondo uma abordagem capaz de mudar a percepção de como aproximo do rio, das comunidades e seus territórios, Nêgo Bispo (2023) assinala:

A cosmofofia é a necessidade de desenvolver, de desconectar, de afastar-se da originalidade. A cosmofofia é a mesma coisa que o pecado original. E tudo o que é original assusta o eurocristão monoteísta. Nós somos a originalidade. A terra não nos pertence, nós pertencemos à terra. A água não nos pertence, nós pertencemos à água. O ar não nos pertence, nós pertencemos ao ar. O fogo não nos pertence, nós pertencemos ao fogo. (p. 17)

A assertiva radical de Antônio Bispo dos Santos promove uma inversão na percepção estabelecida de relação com o rio, dismantelando a concepção utilitarista que o aprisiona à condição de recurso explorável. Ao declarar que não possuímos a água, mas a ela pertencemos, o autor nos convida a um reposicionamento ético e cosmológico fundamental, onde o rio ascende à categoria de entidade viva e essencial, intrinsecamente ligada à nossa própria existência. Essa perspectiva cosmológica, que integra o rio à teia interdependente da vida ao lado da terra, do ar e do fogo, confronta a lógica desconectada do desenvolvimento apresentado pelo Estado ao longo dos séculos, a qual Nêgo Bispo denomina "cosmofofia". Ao invés de um objeto a ser dominado, o rio emerge como um elemento primordial da "originalidade" cósmica, demandando não exploração, mas um cuidado reverente e uma responsabilidade profunda, porquanto a sua saúde e vitalidade se espelham na nossa própria capacidade de coexistir em harmonia com o planeta.

Assim, munidos desse arcabouço teórico-epistemológico irei adentrar aos levantamentos etnográficos que pude trazer para a tese em contato com as comunidades ao longo do médio São Francisco. Trarei a experiência que tive ao realizar trabalho de campo da região de Três Marias, que apesar de impactos pela construção da barragem e pelas sequelas geográficas promovidas ao rio, reproduzem suas vidas em uma lógica que extrapola a objetificação do rio. Em especial, pude trazer uma experiência junto a comunidade tradicional de Canabrava de forma mais densa por acompanhar um período maior. Em Canabrava, pude participar da construção da cartografia social, assim como retornar algumas vezes e realizar entrevistas em profundidade com os pescadores, que trouxeram muitos elementos a serem trabalhados a partir das proposições acima trazidas.

Subindo o rio em direção ao “futuro” sem vazantes

A pesquisa de campo iniciou-se em 2021 através do contato com o Coletivo Velho Chico Vive (CVCV), acompanhando suas ações sobre o projeto de construção da UHE Formoso e a criação de uma rede de informações sobre as atividades da empresa responsável pela instalação. Essa experiência me permitiu ter contato com o *mundo ribeirinho* e suas diferentes manifestações entre Três Marias e Matias Cardoso.

Um aspecto importante da pesquisa foi registrar como as comunidades interagem com o rio e os seres que nele vivem, ou seja, iniciar a análise e compreensão do que compõe o *mundo ribeirinho*, quais relações que estruturam esse cosmo. Para isso, faz-se necessário desconstruir ideias estabelecidas pelo sistema moderno colonial presentes nos registros historiográficos e processos de licenciamentos, alargando a própria concepção de “ambiente natural” e reconhecer os humanos como parte da ecologia do rio, que envolvem formas de comunicar e perceber o rio a partir de suas águas.

Destacarei nessa sessão as imersões que ocorreram em comunidades próximas à barragem de Três Marias, acompanhado por membros do CVCV, incluindo uma geógrafa, agentes da pastoral ligadas ao Conselho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras (CPP), e a presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) de Buritizeiro, tendo como objetivo realizar uma prospecção acerca das informações que as comunidades possuíam da UHE Formoso e registrar as comunidades tradicionais pesqueiras que serão atingidas pelo empreendimento.

Figura 32 - Equipe do trabalho de campo, ao fundo o deságue do rio São Gonçalo do Abaeté no rio São Francisco



Fonte: Trabalho de campo, 2022

A localidade que demos início ao trabalho foi o bairro beira-rio, no município de Três Marias, que como traz em seu nome está localizado às margens do rio São Francisco

possuindo muitos residentes que trabalham diretamente com as atividades no rio. Na ocasião o grupo, seguindo indicações de lideranças da região, encontrou-se com Dona Marluce, uma liderança entre os pescadores, que compartilhou suas preocupações sobre a barragem e suas percepções sobre o rio.

Para nos receber, dona Marluce nos convidou para conhecer sua casa que também serve como local de reuniões. Entramos em um terreno que possui um quintal amplo com bancos baixos e cumpridos, feitos com uma chapa de madeira longa e pés de apoio. Logo a frente está a varanda onde Marluce nos convidou a sentar, local que segundo ela é utilizado para reuniões menores e mesmo para receber a família. A varanda é repleta de plantas entre vasos postos no chão e outros pendurados, também improvisados em latas de tinta garrafas plásticas e toda sorte de criativos recipientes para receber as plantas. Nos sentamos a mesa, servidos de café e biscoitos para acompanhar a prosa.

Entre apresentações e explicações, Marluce nos diz: *“Eu acompanho o Velho Chico desde muito tempo, sempre estive por perto dele, e o que acontece com ele a gentesente na pele, né?! Porque pescador é quase como se fosse filho do rio”*. Em sua fala, a pescadora traz uma vivência com o rio que vem de seus pais que também construíam uma relação com o rio através da pesca. Em sua fala é possível identificar uma relação de afeto com o rio, e em momento algum há menções sobre os recursos que ele representa, mas sim uma convivência com ele que é capaz de gerar renda para as famílias, através da pesca e do turismo.

As duas atividades – pescaria e turismo – dependem completamente do rio estar limpo e livre de ameaças. Contudo, Marluce expõe uma realidade de constatação de ameaça à saúde do rio e com elas as ameaças as vidas dos pescadores e de suas famílias:

A gente fica indignado como que os governos e as empresas tratam o nosso querido Velho Chico. Porque a gente que tá de perto, vendo ele todo dia sabe como andam as coisas com ele, se ele está bem ou está mal, e sempre a gente vê coisa errada acontecendo. Vocês estão falando de uma nova barragem e eu acredito que a gente tem o direito de saber pelo menos como que vai ser construído. Porque assim, no ano de 2004 teve um derramamento de uns produtos químicos aí dessa empresa, uma tal de Votorantim, que matou um mundo de peixe e prejudicou demais a saúde do rio, nos vimos de perto. Eles tomaram umas medidas aí que a gente nem ficou sabendo direito e depois ninguém nunca mais falou disso. (...) Então assim, eu acredito que devem ser feitos estudos sobre as coisas que vão vir pro rio, mas a gente tem que ficar sabendo por que a gente conhece muita coisa e não adianta eles falarem que são especialistas não porque quem vive a mais de 30 anos junto com o rio sou eu, posso te garantir que sei melhor que eles o que prejudica o rio, estou dentro dele todos os dias. (Entrevista com Marluce, 54 anos, bairro beira-rio)

A fala de Marluce oferece um relato da particular relação entre as comunidades ribeirinhas e o Rio São Francisco, carinhosamente chamado de "Velho Chico". Sua

indignação com o tratamento dispensado ao rio por governos e empresas, aliada à reivindicação de conhecimento e participação nas decisões que o afetam, problematiza a separação moderna entre natureza e cultura, expondo a falácia de uma gestão ambiental e territorial desvinculada da experiência e do saber local. Nessa perspectiva, a voz de Marluce ressoa com a crítica de Antônio Bispo dos Santos (2023) à colonialidade do saber, que desvaloriza as epistemologias tradicionais em favor de um conhecimento técnico frequentemente desconectado da realidade vivida.

Podemos destacar na fala de Marluce a vivência cotidiana e da observação atenta. Sua afirmação *"a gente que tá de perto, vendo-o todo dia sabe como andam as coisas com ele, se ele está bem ou está mal"* revela um conhecimento construído através da imersão contínua na dinâmica do rio. Essa proximidade diária permite uma leitura sensível das mudanças em seu estado, algo que escapa às análises pontuais e distantes detécnicos e gestores. O rio, para Marluce e sua comunidade, emerge não como um objeto abstrato de estudo, mas como um actante vivo, cuja saúde e bem-estar estão inextricavelmente ligados à própria existência da comunidade, um elo fundamental na intrincada rede de associações que conformam um *"mundo ribeirinho"* na perspectiva latouriana.

Figura 33- Marluce no quintal de sua casa apresentando sua família



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Outro ponto evidenciado na fala é a menção ao derramamento de produtos

químicos da Votorantim em 2004, ilustra uma relação marcada pela experiência direta do sofrimento do rio e de suas consequências. A descrição da morte de "um mundo de peixe" e dos prejuízos à saúde do rio demonstra um profundo senso de pertencimento e de dor diante da agressão ambiental, ecoando a cosmovisão contra-colonial, segundo Nêgo Bispo (2015), que concebe o rio como um parente, um ente vivo cuja integridade é inseparável da integridade da comunidade. O rio, nesse contexto, é sentido como parte da comunidade, e seu sofrimento é também o sofrimento daqueles que dele dependem. A crítica contundente à falta de transparência e de responsabilização após o desastre revela um descompasso gritante entre a percepção local da gravidade do ocorrido e a atuação das instituições, expondo a fragilidade dos processos de tradução entre diferentes "mundos", como analisado por Stengers (2015), em que a voz e a experiência da comunidade ribeirinha são silenciadas e marginalizadas, contrariamente ao esforço de composição conjunto de mundos distintos.

No bairro beira-rio, ainda podemos conversar com Norberto, um senhor que está ligado à luta e mobilização dos pescadores em favor do rio São Francisco. Dono de uma pequena pousada que recebe pescadores amadores, Norberto nos relata com vivacidade e dados, os impactos causados pela empresa Votorantim Metais ao rio. Preocupado com uma situação que não começou e nem parou no ano de 2004 como relatado pela Marluce.

Foi no ano de 1969, que a Votorantim começou a funcionar. Desde lá já foi um desastre. A empresa jogava os resíduos no córrego Consciência, que ia direto pro rio. De 1969 até 1990, todos os anos era essa tragédia. Os peixes morriam por asfixia porque não tinha oxigênio por causa dos produtos químicos. A água ficava vermelha de tanto resíduo. Estourou um cano por volta de 97 nessa empresa, sabe, e morreram cerca de 50 toneladas de peixes. Em 2004 começaram a morrer até os surubins do São Francisco, que são os peixes mais *nobres* pra gente. De 2004 até 2008, nós calculamos que perdemos no mínimo 5 mil exemplares de matrizes reprodutoras, que são as fêmeas que pesam uns 40 quilos e cada uma tem pelo menos 4 quilos de ovas, com 2 mil ovos por grama. Somando tudo, calculamos que devem ter morrido 100 toneladas de surubim. E ainda hoje eles continuam a morrer, mas as autoridades não tomam uma medida que corrige de vez. (Norberto, 64 anos, em entrevista de campo)

Figura 34- Norberto na sua pousada que nos recebeu. No fundo à direita a ponte que liga o bairro à cidade de Três Marias e à esquerda a estrutura da Votorantim metais, evidenciada pela sua extrema proximidade às margens do rio



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Para efeito de percepção mais apurada do leitor quanto as complicações de uma empresa se instalar as margens do rio São Francisco, reproduzo uma imagem de satélite que demonstra o mesmo cenário na fotografia acima. É possível ver a ponte e a empresa que estão na imagem com o Norberto.

Figura 35 - Imagem de satélite do bairro beira-rio e da empresa Votorantim



Norberto, com a vivência de décadas à beira do rio, oferece um diagnóstico ambiental que escapa à mera constatação. Ele descreve com precisão a alteração visual da água, que "ficava vermelha de tanto resíduo", uma observação empírica direta da poluição. Mais do que isso, sua compreensão da dinâmica da morte dos peixes por asfixia, atribuída à "falta de oxigênio por causa dos produtos químicos", revela um entendimento sofisticado das relações de causa e efeito dentro do ecossistema aquático. Essa percepção não é fruto de análises laboratoriais, mas de uma observação contínua e da interpretação dos sinais que o próprio rio e sua fauna oferecem.

A precisão do conhecimento de Norberto se estende à sua memória cronológica e à sua capacidade de quantificação. O relato do "cano estourado por volta de 97" e a chocante perda de "cerca de 50 toneladas de peixes" são marcos de eventos catastróficos que se inscrevem na memória coletiva da comunidade. A distinção e a valorização dos "surubins do São Francisco, que são os peixes mais nobres pra gente", acompanhadas de estimativas detalhadas da perda de "5 mil exemplares de matrizes reprodutoras", com especificações de peso e quantidade de ovas, sublinham um profundo conhecimento da biologia das espécies locais e do valor cultural, alimentar e econômico que elas representam para a subsistência e identidade da comunidade. A projeção de "100

toneladas de surubim" perdidas é uma estimativa impressionante que só pode ser construída a partir de uma observação atenta e prolongada da realidade do rio.

Nesse sentido, é possível reconhecer a capacidade de construção de um conhecimento prático e experiencial das comunidades que interagem com o rio, contrapondo-se ao conhecimento técnico e especializado da ciência e do Estado. Tanto o Norberto quanto a Marluce demonstrar deter conhecimentos que interagem com a dinâmica da realidade do rio. A afirmação categórica de Marluce; *"não adianta eles falarem que são especialistas não porque quem vive a mais de 30 anos junto com o rio sou eu, posso te garantir que sei melhor que eles o que prejudica o rio, estou dentro dele todos os dias"*, desafia a hierarquia epistemológica que frequentemente desvaloriza o saber tradicional em detrimento do conhecimento científico formal. Sua experiência de mais de três décadas de convivência íntima com o rio confere-lhe uma autoridade inegável sobre suas dinâmicas e vulnerabilidades, uma sabedoria construída na interação direta e contínua com o rio.

Dona Marluce tem a habilidade de demonstrar como pescadores vivenciam o rio e constroem suas percepções a partir do seu cotidiano. Para ela, "habitar as águas" envolve construir a vida a partir de uma relação profunda com o rio e os seres que o compõem. Essa relação possui dimensões genealógicas, sensoriais e relacionais, transmitidas oralmente de geração em geração. Essa percepção do rio como um ser com seu próprio funcionamento, cuja saúde afeta a todos, ecoa a ideia cosmopolítica de reconhecer a agência de entidades não humanas e a necessidade de compor um "mundo comum" onde as preocupações do rio e das comunidades ribeirinhas sejam levadas em consideração. A denúncia de Marluce sobre o caso da Votorantim ilustra o choque entre diferentes "mundos" – o mundo da empresa, com sua lógica de produção e externalização de custos, e o mundo ribeirinho, com sua intrínseca interconexão com o ecossistema.

Sua indignação diante do tratamento dispensado ao rio por instâncias governamentais e empresariais, somada à reivindicação de um conhecimento prático superior ao saber técnico em certos aspectos, lança luz sobre a crucial importância do Conhecimento Ecológico Tradicional (CET) para uma compreensão mais profunda e eficaz dos sistemas ecológicos. O estudo da ecóloga Ana Thé (2003) na região de Três Marias corrobora essa perspectiva, evidenciando a coerência e o acúmulo de práticas de uso e manejo do ambiente da pesca tradicionalmente empreendidas pelas comunidades locais. A articulação entre esse saber ancestral e o conhecimento científico acumulado emerge, portanto, não como uma disputa epistemológica, mas como uma necessidade

premente para o avanço da ecologia e para a construção de estratégias de gestão ambiental mais justas e sustentáveis.

O Conhecimento Ecológico Tradicional das comunidades do médio São Francisco, forjado em séculos de interação íntima com o rio, manifesta-se em um detalhado saber ictiológico, no domínio de técnicas de pesca artesanais adaptadas à diversidade do ambiente e das espécies, na habilidade de interpretar os sutis sinais do rio e em um conjunto de regras de uso e manejo consuetudinárias que visam a manutenção dos estoques pesqueiros. Esse corpo de conhecimentos, transmitido através das gerações e enraizado na prática cotidiana, oferece uma perspectiva singular e contextualizada sobre a dinâmica do ecossistema fluvial, complementando as análises científicas que, por vezes, podem carecer da profundidade temporal e da sensibilidade às nuances locais.

A fala de Marluce, ao confrontar o conhecimento técnico com a experiência de "quem vive há mais de 30 anos junto com o rio", não deslegitima a importância do conhecimento científico para diagnósticos e perícias, especialmente em casos de impactos ambientais ou alterações na biota. Contudo, ela aponta para uma lacuna fundamental: a ausência da escuta atenta e da valorização do saber daqueles que mantêm uma relação de interdependência direta com o rio. A vivência cotidiana proporciona um conhecimento intuitivo e prático sobre os limites da exploração, os períodos de vulnerabilidade das espécies e os sinais de desequilíbrio ambiental que podem preceder ou complementar os dados científicos.

A inserção do CET na perspectiva da ecologia representa um avanço metodológico e epistemológico significativo. Ao reconhecer a legitimidade e a relevância do saber tradicional, a ciência ecológica pode enriquecer suas análises com indicadores locais, identificar padrões de uso e manejo sustentáveis desenvolvidos pelas comunidades ao longo do tempo e obter um sistema de alerta precoce para problemas ambientais. A experiência das comunidades ribeirinhas, como a observada por Marluce em relação ao derramamento químico, demonstra uma capacidade de percepção e de avaliação dos impactos que pode complementar e, em alguns casos, antecipar os resultados de monitoramentos técnicos.

A tarde de conversa com Marluce, permeada por ricas narrativas sobre sua relação com o Velho Chico, reservou um aspecto particularmente marcante: a evocação de umaligação histórica e, lamentavelmente, extinta com as vazantes do rio. Ao relatar as atividades agrícolas outrora intrinsecamente ligadas ao ciclo fluvial, Marluce compartilhou uma memória familiar que ressoou com um tempo pretérito: *“Então a gente*

segue a vida nossa assim, na labuta da pesca sem perder a esperança, porque meus pais até na vazante um dia eles já plantaram nessas bandas e me ensinaram a persistir, hoje na pesca e no turismo...” Essa breve menção, capturada na transcrição dos áudios, inicialmente passou sem um aprofundamento imediato por parte do grupo de pesquisa.

Contudo, a percepção da ausência dessa prática de plantio nas vazantes atualmente se revelou um ponto crucial que demandava maior investigação. Essa lacuna na continuidade das atividades agrícolas ribeirinhas emergiu como um fio condutor para etapas subsequentes do trabalho de campo. Em novas entrevistas realizadas com outras lideranças e pescadores em diferentes pontos do médio São Francisco, o tema das vazantes e do cultivo que ali outrora florescia foi explorado com maior profundidade, via questionamentos direcionados e da observação atenta das transformações na paisagem ribeirinha. As narrativas coletadas nessas novas incursões investigativas permitiram delinear um panorama mais completo das mudanças socioambientais que impactaram essa prática tradicional, o que nos conduz ao nosso próximo tópico de análise: as transformações no regime das vazantes e suas implicações para as comunidades ribeirinhas.

Do bairro beira-rio seguimos para um distrito denominado de Pontal do Abaeté. Nesta localidade planejamos de nos encontrar com moradores, pescadores e donos de ranchos. Por ser um distrito que está nas margens dos rios Abaeté e São Francisco, apresenta um potencial turístico desenvolvido com a presença de muitos ranchos de pescaria, casas a beira do rio destinadas ao aluguel para pessoas com interesse no turismo de pesca.

Figura 36- Imagem de satélite do Pontal do Abaeté



Como podem observar, o deságue do rio Abaeté proporciona um cenário instigante para o turismo e possui um histórico interessante para a análise desta sessão. Composto de moradores antigos e ranchos, o Pontal é um lugar pequeno e pacato com poucos habitantes de residência fixa. Os arredores do Pontal, as margens dos rios há fazendas e outros ranchos, o que a princípio gerou estranhamento por não haver comunidades ribeirinhas próximas.

Figura 37 - Reunião do Coletivo Velho Chico Vive com moradores do Pontal do Abaeté



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Após circularmos de barco pelas redondezas do Pontal, a equipe que me acompanhava se reuniu na casa de um antigo morador que serve de local para a reunião da associação de moradores. O dono da casa é aposentado e não quis ser identificado para finalidade dessa pesquisa. Ele se mudou para o Pontal após aposentar-se de seu trabalho na cidade de Belo Horizonte, usufruindo da comunidade enquanto um lugar de sossego. Diferente desse senhor, a maioria dos moradores do local precisam do rio para reproduzirem suas vidas, seja com base na pesca ou no turismo. Muitos destes trabalham como caseiros dos ranchos de pesca, em que os proprietários são pessoas que residem em outras cidades e utilizam a mão de obra dos locais para manutenção e recepção das pessoas que vão usufruir do turismo.

A gente fica aqui mesmo é tomando conta desses ranchos aí que você está vendo. Eu moro aqui a muitos anos, meus pais trabalhavam nas beiras de rio

aqui perto e eu pude vir aqui pro pontal quando eu era adolescente com eles e desde então a gente trabalha aqui. Aí vende um peixinho aqui e ali, ajuda um turista e fica tomando conta pra ajudar no que precisar. (Eustáquio, 52 anos, comunidade de Pontal do Abaeté)

Os moradores possuem uma narrativa uníssona quando apresentam suas principais atividades, envolvendo a rotina do turismo como complementação à renda. Mas o curioso emerge quando questionados sobre os antigos moradores do Pontal, sejam os pais do Eustáquio ou outros mais velhos que se encontram apenas na memória dos mais novos. Isso porque a quantidade de moradores mais velhos, da terceira idade, que não são donos de rancho ou chegantes de outras regiões, são poucos na localidade.

A menção aos pais trabalhando na região e sua própria chegada na adolescência indicam uma história familiar enraizada no local. Sua atividade atual, descrita como "*tomando conta desses ranchos aí*", sugere um papel de cuidado e vigilância do espaço, possivelmente ligado a atividades turísticas ou de lazer. A complementação da renda com a venda de "*um peixinho aqui e ali*" e a ajuda aos turistas demonstram uma adaptação às dinâmicas econômicas atuais, que podem ter se diversificado para além da pesca tradicional exclusiva. Em suma, a fala de Eustáquio retrata uma presença contínua e multifacetada no território ribeirinho, marcada pela herança familiar, pelo cuidado do espaço e pela busca por diferentes formas de subsistência em um contexto possivelmente em transformação.

O pessoal antigo daqui tinha outra rotina com o rio né? Hoje a gente vive de turismo de pesca e muitos desse ranchos aí foram comprados dos moradores antigos. Os terrenos foram comprados principalmente depois da construção da barragem de Três Marias porque o povo aqui ainda vivia da pesca de das vazante, mas muita coisa mudou depois da barragem. O povo não tem mais vazante, tenta plantar em uma ilha ou outra, mas o espaço diminuiu demais. Acho que represar essas águas aí acabou matando as vazante, o rio achou ruim demais né? Porque as águas aqui até que não baixam tanto, mas em compensação as vazantes acabaram. Pra quem é de fora é uma maravilha, mas se for perguntar os mais velhos eles com certeza vão falar que era melhor sem essas águas tão altas o tempo todo. Tinha mais fartura de alimento e mais condição de morar nessas beiras de água. Agora os patrão estão dominando esses barrancos. (Eustáquio, 52 anos, comunidade de Pontal do Abaeté)

Segundo Eustáquio, após a construção da barragem de Três Marias, as vazantes desapareceram, dificultando o plantio e alterando a vida da comunidade. Ele expressou a percepção de que "*o rio achou ruim*" a mudança, evidenciando o rio enquanto ser relacional, afastando-o de ser um objeto estático. A barragem afetou o regime das águas, eliminando as variações sazonais das vazantes e inundando as possibilidades de reprodução da vida ribeirinha tradicional. As vazantes e o modo de vida a elas associado tornaram-se uma lembrança do passado, contrastando com a realidade atual de uma vida

artificialmente harmonizada com o meio. Houve uma perda de terras e águas compartilhadas, que representavam uma relação concreta com o Velho Chico. Essa transformação é interpretada pelo autor como uma manifestação de uma forma de ocupação que altera modos de existir e de se relacionar com o ambiente.

Figura 38- Observação das margens do São Francisco e a estabilidade artificial das águas que impedem o plantio de vazante



Fonte: Trabalho de campo, 2022

A partir do relato de Eustáquio sobre o impacto da barragem de Três Marias, o rio São Francisco emerge como um ator central na perspectiva da teoria ator-rede de Bruno Latour (2005), pois segundo o autor:

"Actor-network theory (ANT) describes a semiotics of materiality and agency. It recognizes that agency is not an exclusively human property and that the social is not a specific realm or substance. Rather, the social is understood as a circulation of associations between heterogeneous actants – human beings, artifacts, organizations, natural entities, and so forth. These actants are constantly negotiating their relationships, and the social world emerges from these ongoing processes of association and translation. ANT's main methodological injunction is to 'follow the actors themselves' and to resist imposing pre-established sociological categories on their practices and accounts. This means paying close attention to how actors define their world, what kinds of associations they form, and what kinds of agency they attribute to themselves and to others, both human and nonhuman." (Latour, 2005, p. 12)

A citação de Bruno Latour, que postula a necessidade de "seguir os próprios atores" para compreender a constituição de seus mundos sociais, ressoa de maneira

particularmente eloquente com o contexto vivenciado pela comunidade do Pontal do Abaeté, às margens do Rio São Francisco. A experiência da construção da barragem de Três Marias e suas consequências para o regime das vazantes ilustram de forma contundente a dinâmica das associações heterogêneas e a distribuição da agência, conceitos centrais na Teoria Ator-Rede. A percepção manifesta por Eustáquio, de que "o rio achou ruim" a alteração de seu ciclo natural, transcende a visão do corpo d'água como um mero objeto físico, conferindo-lhe uma forma de agência e sensibilidade que o coloca como um ator ativo na intrincada rede de relações que conforma o "mundo ribeirinho".

Antes da intervenção da barragem, o Pontal do Abaeté era palco de uma complexa teia de associações, onde pescadores, o ritmo sazonal das vazantes, as férteis terras marginais, a diversidade da ictiofauna e as práticas culturais e sociais da comunidade se interligavam de maneira orgânica. O ciclo natural do rio, com suas cheias e vazantes, não era apenas um fenômeno físico, mas um mediador fundamental das atividades produtivas, da organização social e da própria identidade da comunidade. A construção da barragem introduziu um novo e poderoso ator, a estrutura de engenharia e a lógica do desenvolvimento hidrelétrico, que reconfigurou radicalmente essa rede preexistente. O controle artificial do fluxo das águas alterou a dinâmica das associações, silenciando a agência do rio em seu ciclo natural e impactando diretamente a capacidade da comunidade de reproduzir seu modo de vida tradicional, ancorado nas práticas de plantio nas vazantes e em um conhecimento íntimo do comportamento fluvial.

Figura 39- Casas a venda devido à especulação imobiliária do turismo



Fonte: Trabalho de campo, 2022

A perda das terras e águas compartilhadas, outrora mediadas pelo ritmo das vazantes, representa a ruptura de laços concretos dentro dessa rede de associações. O rio,

que atuava como um parceiro na produção da vida, é agora percebido como subjugado a uma lógica externa, desvinculada das necessidades e dos saberes locais. A imposição de um regime hídrico artificialmente harmonizado, em contraste com a dinâmica natural e pulsante das vazantes, ilustra a prevalência de uma determinada visão do "mundo" – a do desenvolvimento técnico e do modo de produção capitalista – sobre o "mundo" ribeirinho, construído ao longo de gerações mediante uma interação simbiótica com o Velho Chico.

A ausência das vazantes, que eram fundamentais para a alimentação, sociabilidade e territorialidade, transformou a vida dos ribeirinhos do Pontal do Abaeté, que se tornaram caseiros de ranchos, perdendo não apenas seus territórios, mas também a possibilidade de manter seu modo de vida tradicional. Embora a pesca ainda seja uma possibilidade, ocorre em um contexto de perda territorial e de transformação imposta pelo desenvolvimento. Daniel, um jovem de 26 anos, demonstra uma adaptação à nova realidade, buscando oportunidades no turismo, mas reconhece que a perda das vazantes é uma mudança significativa. Ele representa uma visão de adaptação individualizada ao mercado, em um cenário de transformação profunda.

Nesse sentido, as vazantes e o povo que dela viviam em interrelação com o rio já são parte de um saudosismo e aparenta um breve experimentar do futuro. Um futuro que nos convida a ter um olhar crítico sobre formas artificiais de se viver em uma ilusória harmonia com o meio. O que mais me causou estranhamento foi como as pessoas entrevistadas sofreram uma despossessão de terras e águas compartilhados que, para além de espaços comuns, materializavam parte de uma relação concreta com o Velho Chico, parte de um metabolismo socioecológico que parece ter tido uma das partes rompidas.

Percebe-se, portanto, que os *mundos*, da mesma forma que são compostos, podem ser desarticulados e destruídos. Um dos agentes estruturais do mundo ribeirinho do antigo Pontal do Abaeté eram as vazantes, vetores de alimentos, sociabilidades e territorialidades. Estas, atreladas a memórias antigas dos atuais moradores foram destruídas pelo que Nêgo Bipo (2015) chama de “habitar colonial”, *modus operandi* combatido pelo modo de vida contracolonial; das relações de intercâmbio entre os seres vivos que configuram as maneiras de *estar* nas barrancas do rio. Não mais como ribeirinho, mas como rancheiro, o “ex-vazanteiro” é agora caseiro de rancho, expropriado não somente de seus territórios, mas também das possibilidades de reprodução do mundo tradicionalmente construído, teve seu “cosmo” furtado pela presença capitalista e colonial.

Há ainda, possibilidades de viver através da pesca, contudo sem território, em um mundo desbarrancado pelo desenvolvimento capitalista, imbuído em si do habitar

colonial. Ou seja, as transformações causadas pelo desenvolvimento não só carregam em si o potencial destrutivo de sistemas e metabolismo articulados entre humanos e não humanos, mas também uma nova forma de existir no espaço e no tempo.

Querer a gente queria né? Ter a vazante é parte da forma como fomos criados nesse lugar. Agora a gente tem que adaptar também, não vamos ficar pra trás. O mundo continua girando e a gente, se não ficar esperto para no tempo. Hoje tá muito mudado aqui, mas eu não acho ruim não, tento fazer do limão uma limonada, sabe? Trabalho nos ranchos aí e não me falta trabalho, aliás, tô até passando trabalho pros outros. Mas não acho ruim não, quem sabe daqui uns anos tenho meu próprio rancho, aí posso até contratar uns parente que vivem reclamando aí. (Daniel, 26 anos, comunidade de Pontal do Abaeté)

A fala de Daniel, um jovem de 26 anos entrevistado na região, revela uma postura complexa de nostalgia e pragmatismo em relação às transformações no seu território ribeirinho. A frase inicial, "Querer a gente queria né? Ter a vazante é parte da forma como fomos criados nesse lugar", expressa um forte vínculo identitário e territorial com as antigas práticas de cultivo nas vazantes, reconhecendo-as como um elemento fundamental de sua formação e da história local. Há um claro sentimento de perda em relação a essa forma tradicional de interação com o rio.

A adaptação ao novo mundo, construído sobre os escombros das vazantes desbarrancadas é um convite liberal ao empreendedorismo, individualização da vida social resumida em lucros auferidos pela exploração do homem e de outros seres viventes. O que podemos apreender de comunidades que já viveram o fim de seus mundos? Esse jovem nos dá evidências de um "futuro" em que o céu já desabou e que a opção de vida vislumbrada por ele é a adaptação através do mercado. Olhar para o passado sob os escombros da atualidade já não faz tanto sentido, portanto, olhar para frente e fazer a limonada parece ser o único caminho possível para enfrentar o mundo atual.

O médio São Francisco tem como característica a presença de inúmeras comunidades ribeirinhas que vivem através da pesca, do plantio em vazante e da criação de pequenos animais. Trouxe o exemplo de municípios mais abaixo no rio, ou seja, a jusante da referida barragem em que as comunidades tradicionais vazanteiras mantêm os modos de criar, fazer e viver que compõem e constituem vários mundos ribeirinhos. Dessa maneira, ao subir o rio em direção a barragem avançamos no tempo do mundo ribeirinho e encontramos comunidades que se referem às vazantes como parte de um histórico bucólico e inalcançável.

A localidade do Pontal do Abaeté nesse sentido, me traz a experiência da possibilidade de navegar pelas águas do Velho Chico rumo a temporalidades distintas, provocados pela queda e ascensão de mundos em conflito pela existência. O que é

evidenciado nas incursões em campo, são as diferentes possibilidades de existir que o rio São Francisco, assim como outros rios que o compõem, possuem a depender do mundo em questão. A partir das narrativas locais do Pontal é demonstrada uma preocupação com o afluente do Velho Chico, o rio Abaeté. Em um mundo onde a estrutura de um rio pode ser alterada, as pessoas demonstram cada vez mais preocupação com as possíveis consequências do habitar colonial.

Ao mencionar a possibilidade da construção de outra UHE, existe uma unanimidade entre os moradores do Pontal de previsões apocalípticas, em um futuro já experienciado: “*Se alagarem o Abaeté vão matar de vez o Velho Chico, aí nem racho vai prestar mais nesse lugar*” (Fala enunciado pelo senhor dono do local que nos recebeu no Pontal do Abaeté). Mesmo não possuindo uma relação de dependência da economia local, o anúncio do projeto de uma barragem assusta até os mais crentes no desenvolvimento capitalista.

A situação do Pontal do Abaeté refere-se comunidades a jusante da barragem, onde as práticas tradicionais de plantio em vazante ainda são mantidas. A experiência no Pontal do Abaeté revela diferentes temporalidades e conflitos entre modos de existência, influenciados pelas alterações no rio. Os moradores do Pontal demonstram preocupação com o rio Abaeté, um afluente do Velho Chico, temendo as consequências de futuras intervenções. A possibilidade de construção de outra UHE gera um sentimento de apreensão, mesmo entre aqueles que se beneficiam do turismo.

A importância do rio Abaeté para a manutenção da vida no local é destacada, pois suas águas, apesar de serem consideradas "suja" por trazerem matéria orgânica, são essenciais para a alimentação dos peixes, em contraste com as águas claras e aparentemente estéreis do Velho Chico nesse trecho, afetadas pela barragem de Três Marias. A ameaça ao rio Abaeté é vista como uma ameaça à própria sobrevivência da comunidade. Essa percepção local da importância do Abaeté contrasta com a visão do rio como um mero "recurso energético". A preocupação dos moradores do Pontal do Abaeté revela que não apenas os modos de vida tradicionais estão ameaçados, mas também a própria concepção do rio e seus afluentes como partes fundamentais da existência.

A análise das transformações socioambientais no Pontal do Abaeté, marcada pelo impacto da barragem de Três Marias e a consequente reconfiguração das dinâmicas econômicas e culturais, oferece um caso emblemático para a compreensão das complexas relações entre comunidades ribeirinhas e o rio São Francisco. O desaparecimento das vazantes, outrora fundamentais para a agricultura, a pesca e a própria organização social,

revela um processo de desarticulação de um "mundo ribeirinho" construído ao longo de gerações em estreita interação com o ciclo natural do rio. A ascensão do turismo e a conversão de muitos moradores em caseiros de ranchos demonstram uma adaptação a novas realidades, mas também uma perda de autonomia e uma ruptura com modos de vida tradicionais.

As teorias utilizadas, que privilegiam as agências de atores excluídos dos registros ontológicos da “modernidade/colonial” capitalista, mostram-se uma ferramenta analítica poderosa para desvendar as múltiplas dimensões desse processo, evidenciando como a intervenção humana em larga escala pode reconfigurar as relações entre humanos e não humanos, alterando não apenas as práticas econômicas, mas também as percepções, os valores e as identidades. As narrativas dos moradores, desde a memória nostálgica das vazantes até a apreensão com futuros empreendimentos hidrelétricos no rio Abaeté, revelam a persistência de uma forte ligação com o território e a preocupação com a *saúde* do rio, contrastando com a lógica do desenvolvimento que frequentemente possui uma preocupação de diminuição da vazão e consequente redução na capacidade de produção de energia elétrica

Em contraposição ao cenário de transformações e perdas vivenciado no Pontal do Abaeté, onde as vazantes se tornaram uma lembrança do passado, outras comunidades ribeirinhas ao longo do médio São Francisco mantêm vivas as práticas tradicionais e um modo de vida mais estreitamente ligado ao ritmo natural do rio. A comunidade de Canabrava, com sua localização privilegiada – em relação aos atingidos pela UHE Três Marias – e a persistência de um sistema de vazantes viventes, emerge como um ponto de contraste significativo. A exploração da dinâmica socioambiental em Canabrava permitirá aprofundar a análise das diferentes formas de interação entre as comunidades ribeirinhas e o São Francisco, investigando como as práticas de plantio, pesca e criação de animais se articulam com o ciclo das águas e como o conhecimento ecológico tradicional molda a relação com o território. Além disso, a investigação em Canabrava possibilitará examinar as formas de resistência e adaptação dessas comunidades diante das pressões do desenvolvimento, buscando compreender como elas lidam com as ameaças à sua autonomia e à sustentabilidade de seus modos de vida. A análise comparativa entre Pontal do Abaeté e Canabrava enriquecerá a compreensão da diversidade de experiências ribeirinhas no médio São Francisco e contribuirá para a construção de um quadro mais completo dos desafios e potencialidades dessas comunidades.

Descendo o rio e voltando no tempo: A “comunidade do rio” e as relações construídas com o Velho Chico

A presente sessão aprofundará as análises sobre o modo de vida contracolonial da comunidade de Canabrava, situada às margens do rio São Francisco, explorando a intrínseca relação entre seus moradores e o território que ocupam tradicionalmente. Em contraposição ao cenário de transformações e perdas vivenciado no Pontal do Abaeté, onde a dinâmica do rio foi profundamente alterada pela construção da barragem de Três Marias, Canabrava se destaca pela persistência de um modo de vida tradicional, marcado pelo plantio nas vazantes e pela pesca artesanal, assim como realidade profundamente transformada pelo histórico de violências e expulsões.

Apesar de divergentes no que tange a existência de vazantes e ausência de grandes barragens – por enquanto o processo da UHE Formoso encontra-se parado –, as confluências cosmológicas se relacionam, dando-me a possibilidade de compreender as particularidades de um *mundo* em que as pessoas se relacionam com o rio, peixes, animais e outros seres sem a hierarquização ontológica e social imposta pela modernidade colonial.

A pesquisa revela como a comunidade de Canabrava, composta por trabalhadores historicamente desprovidos de meios de produção próprios, buscou no território uma forma de reproduzir seus saberes e práticas ancestrais, forjados na interação com o rio. A sessão que se segue detalhará a trajetória dessa ocupação, desde o estabelecimento das primeiras relações de trabalho com a fazenda vizinha até a luta pela regularização fundiária e a resistência diante das tentativas de desterritorialização, lançando luz sobre a importância do rio São Francisco não apenas como fonte de sustento, mas como elemento central na construção da identidade e do pertencimento coletivo da comunidade

Em trabalho de campo realizado que integrei a equipe de pesquisadores do Projeto da Nova Cartografia Social (PNCSA) foi meu contato inicial com a comunidade de Canabrava. A imersão a campo tinha como objetivo levantar dados socioambientais e geográficos do território tradicionalmente ocupado pela comunidade vazanteira e pesqueira de Canabrava, visando a produção de um mapeamento que pudesse representar a visão da comunidade sobre si mesma acerca de seu território e histórico de ocupação. A equipe era composta por dois antropólogos - eu sendo um deles – e um geógrafo, e para

acompanhar o trabalho da comunidade havia três agentes da Concelho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras (CPP). O intuito foi realizar uma oficina de construção de uma cartografia social do território tradicionalmente ocupado pela comunidade de Canabrava.

Para chegar à comunidade é preciso ter um conhecimento prévio dos caminhos ou ter alguém local para te guiar. Sem placas, sinais ou indicações da comunidade, o caminho que se percorre pode parecer como qualquer outro da zona rural de municípios de Pirapora, Buritizeiro e Ibiaí no norte de Minas Gerais.

A estrada de terra batida, com excesso de poeira, indicava que muitos meses haviam se passado desde as últimas chuvas na região. Ao longo do caminho, extensos plantios de soja deixavam a paisagem monótona à direita da estrada; à esquerda, uma área com aparência de recente desmate, devido à presença de um cerrado em seus estágios iniciais de crescimento. Mais adiante, passamos por um antigo curral composto de lascas de aroeira que se enunciavam tão antigos quanto o século passado, devido à sua aparência escura e decomposta; dentro de seu perímetro encontravam-se uma vasta presença de cabeças de gado. Após atravessarmos um terreno arenoso e íngreme e abirmos um colcheete, pudemos acessar o atual território ocupado pela comunidade, às margens do rio São Francisco.

Em uma curta extensão de terra, a paisagem altera-se completamente. Grandes árvores, cipós, arbustos e outras espécies vegetais se emaranham em uma área de mata ciliar à margem direita do rio São Francisco, contrastando violentamente com a paisagem dos monocultivos – de soja e capim. O trecho que possui cerca de 15 a 20 metros de largura abrigava pequenos barracos, cuidadosamente erguidos entre a vegetação, onde os vazanteiros e pescadores de Canabrava fincaram suas novas residências. Ali, nessa margem, o que era para ser temporário tornou-se perene.

Figura 40 – Plantio de vazante próximo ao território de Canabrava na margem esquerda do rio



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Canteiros improvisados, placas de energia solar sobre um pequeno galpão de compensado e telhado de amianto, casebres com tetos e paredes de lona e/ou pau-a-pique formavam uma nova estética da comunidade que outrora prosperavam em casas de alvenaria antes de tratores derrubarem seus lares. Na época da visita, encontravam-se nove das trinta e cinco famílias que residiam no território tradicionalmente ocupado localizado na margem esquerda do rio, na mesma direção do novo local de moradia.

Figura 41- Território atualmente ocupado de Canabrava localizado à margem direita do rio



Fonte: trabalho de campo, 2021

Quando chego ao território visualizo a geografia da curta paisagem ocupada pelos vazanteiros. A estrada nos leva a parte mais alto do território, onde as casas foram erguidas. Do nível das casas – que fazem limite com as fazendas vizinhas - até o rio em sua margem direita, o terreno é formado por um declive, conhecido como barranco, para aqueles que tem alguma vivência às margens do rio. Esse pequeno espaço configura a mata ciliar do rio e o refúgio dessas pessoas, que se encontram espremidas ou encurraladas – para utilizar uma categoria enunciada por PCT's do norte de Minas Gerais para caracterizar a expropriação de terras historicamente perpetrada por oligarquias e empreendimentos na região.

Logo fomos recebidos por moradores que já nos aguardavam. Em sua maioria, os moradores possuíam mais de cinquenta anos de idade, pessoas negras e pardas com marcas de sol em suas feições e marcas da pesca em suas mãos espessas, que atenciosamente nos cumprimentavam. Fomos convidados a nos sentar sob uma varanda

feita a partir pequeno galpão improvisado onde as reuniões costumam acontecer, ornado com faixas que traziam os escritos de “Fora UHE Formoso” e “Rio São Francisco Vivo! Terra, Água, Rio e Povo”, e contornavam o pequeno espaço.

Enquanto aguardávamos a reunião ter início, conseguia visualizar os comunitários chegando nas pequenas embarcações onde as atracavam no porto da comunidade – pequena clareira no declive do relevo que permitia que as pessoas descessem de seus barcos e subissem para as partes mais altas – amarrando-as para subir o barranco rumo ao local da reunião.

Figura 42- Embarcações atracam no pequeno porto da comunidade de Canabrava. Na fotografia, Seu Edmar e ao fundo Antônio Pereira.



Fonte: autor (2021)

Antes que iniciasse a reunião que abriria os trabalhos para o processo de construção da cartografia social, o último participante chegaria enunciando sobre a dádiva do rio e as consequências das ações humanas. Logo após atracar seu barco no porto, Clarindo dos Santos junto de seu companheiro canino, Spike – um cachorro sem raça definida, de porte pequeno e coloração preta – descem do barco e ele enuncia: *“Bom dia minha gente, isso aqui que é fartura. Eu digo assim, porque se a terra é nossa mãe, o rio é nosso pai! Ele provê nosso alimento, nossa vivência”*. Seu Clarindo, como é conhecido, fala apontando para um saco de ráfia cheio de abóboras, melancias e outros produtos de sua roça como o caxi (*Lagenaria siceraria*) que ele acabara de colher da ilha da Esperança, localizada em frente à atual localização da comunidade. A fartura do rio evidenciado por Seu Clarindo

diz respeito à fertilidade das terras “alimentadas pelo rio”, no entanto, ele expôs também uma problemática em sua próxima frase: *“Sabe companheiros, não era época da gente estar colhendo ainda, vocês podem perceber que algumas dessas abóboras e melancias ainda estão verdes, mas a enchente forçou a gente a tirar as coisas da ilhas, senão a água ia levar tudo. Isso é para vocês verem como as barragens atrapalham nossa vida e muda o ciclo do rio. Quando eu paro na barranca e converso com ele [o Rio] consigo perceber quanta coisa está alterando ele, aí peço para ele [o Rio] ter paciência que a gente está na luta por ele e por nosso território”*

Não raras as vezes, um trabalho de campo pode alterar a perspectiva de uma pesquisa. São detalhes. Olhares. Sentidos. Intuições. Momentos que nos atravessam ao vivenciar a realidade compartilhada. O primeiro contato que tive com as pessoas da comunidade de Canabrava me arremessou para um outro lugar de percepção do território, do ambiente e dos seres vivos que o compõem, dos conflitos ambientais e sobretudo, do Rio.

A fala do Seu Clarindo não somente desloca a perspectiva de impactos ambientais de um projeto de Usina Hidrelétrica porvir, outrossim para os recorrentes impactos já vivenciados pela comunidade devido à UHE Três Marias. Ainda, de forma mais significativa, a fala e a percepção dos ribeirinhos – ali representados pelo Seu Clarindo – preenchem de subjetividade um ser que outrora era apenas objeto de lazer, ou mesmo parte de uma paisagem estática e naturalizada.

O histórico de vida das pessoas de Canabrava nos diz sobre os conflitos ambientais vividos pela comunidade; remoções forçadas, violências físicas e simbólicas e estigmatização dos povos. No entanto, observando um quadro maior, dizem sobre um “descaso planejado” (Scott, 2009) por parte do Estado e da iniciativa privada e, ainda, como a desterritorialização, ou seja, a desarticulação e desvinculação das pessoas com elementos e seres vivos presentes no território podem ser descritos como a destruição do “mundo” das comunidades.

Os conflitos vivenciados pela comunidade de Canabrava podem ser analisados através das lentes teóricas propostas por Bruno Latour (2002), que desafiam a compreensão tradicional dos conflitos como meras disputas por recursos ou território. A situação em Canabrava ilustra um embate entre diferentes “mundos”: de um lado, o mundo da

modernidade, representado pelos proprietários da terra e pela lógica do desenvolvimento capitalista, que busca a apropriação e o uso econômico do território; de outro, o mundo da comunidade, caracterizado por um modo de vida tradicional baseado na relação intrínseca com o rio São Francisco e seus ciclos naturais.

A "guerra dos mundos" se manifesta na desterritorialização sofrida pela comunidade, que vai além da simples perda física da terra. A destruição das casas e áreas de cultivo representa a ruptura de um sistema complexo de relações sociais, culturais e produtivas, onde o território é fundamental para a reprodução material e simbólica da vida. Nesse contexto, a imposição da lógica moderna, que separa a natureza da cultura e prioriza a propriedade privada, configura uma violência epistêmica, ao deslegitimar e destruir a possibilidade do mundo em que os saberes e práticas tradicionais da comunidade podem existir e, ainda uma violência ontológica, ao negar sua própria forma de *ser e estar* no mundo.

Para tanto, descreverei a trajetória da comunidade de Canabrava, evidenciando o histórico de violações de direitos e as formas de resistência que se manifestam nas experiências cotidianas de seu território. Paralelamente, analisarei as trajetórias de vida de algumas famílias, interlocutores centrais do estudo, buscando articular as violências por elas sofridas e as perdas de seus 'mundos' com as narrativas de outros moradores da comunidade, revelando as profundas marcas das injustiças no espaço vivido

Comunidade do rio: A comunidade pesqueira e vazanteira de Canabrava

A comunidade de Canabrava é composta por um núcleo de 35 famílias, que ocupavam uma área de cerca de 60 hectares na margem esquerda do Rio São Francisco, especificamente na altura da fazenda Canabrava e na Ilha São Manoel. Os membros dessa comunidade possuem perfis socioeconômicos diversos e origens variadas, embora a maioria seja oriunda dos municípios de Buritizeiro e Ibiaí. A conformação dessa comunidade é relativamente recente – desde meados de 2007 - e está intrinsecamente ligada a reivindicações territoriais voltadas para a obtenção de terras destinadas à moradia e à atividade produtiva. A fazenda adjacente à área ocupada pela comunidade, localizada em uma zona de preservação do Rio São Francisco, possui uma extensão superior a 5 mil hectares e foi objeto de atuação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A instituição avaliou a possibilidade de sua destinação à reforma agrária,

considerando seu caráter de latifúndio improdutivo. Em 2005, o INCRA deu início ao processo de análise fundiária, conduzindo estudos de compatibilidade da propriedade com as diretrizes da política pública, impulsionado por uma demanda do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Buritizeiro. No entanto, em 2015, o processo foi arquivado sob a justificativa de que a área não atendia aos critérios estabelecidos para a criação de um projeto de assentamento. O início da ocupação dessa localidade pelas famílias atualmente residentes remonta ao ano de 2002, estando majoritariamente associado à busca por terras agricultáveis e a devida proximidade do rio para o desenvolvimento da atividade de pesca profissional. A composição da comunidade reflete a realidade de trabalhadoras e trabalhadores desprovidos de meios próprios de produção, cujo principal objetivo é garantir um espaço mínimo para a prática da agricultura para sua reprodução social e pesca artesanal. Predominam entre os moradores pessoas em idade avançada, historicamente vinculadas à região e dedicadas a atividades produtivas desenvolvidas na margem do Rio São Francisco e nas ilhas adjacentes.

Figura 43- Cabana temporária para o cultivo na ilha da Esperança em Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2023

A relação entre a comunidade e o território que ocupa se estabelece a partir de múltiplas dimensões, abrangendo aspectos históricos, sociais, produtivos e ambientais. Apesar de a ocupação formal da área ser recente, remontando ao início dos anos 2000, há evidências de que as famílias que compõem a comunidade possuem vínculos históricos e culturais com o território. A presença de indivíduos que sempre viveram na região, exercendo atividades tradicionais como a agricultura de vazante, a pesca artesanal e o extrativismo de espécies vegetais nativas, indica uma continuidade no uso do espaço que antecede a conformação recente da comunidade.

Aqui utilizo o conceito de uso tradicional do território não restringindo-o à posse formal da terra, mas inclui a apropriação simbólica e material do espaço ao longo do tempo. A ocupação por trabalhadores rurais que historicamente mantêm práticas produtivas tradicionais e um modo de vida diretamente associado ao Rio São Francisco reforça a hipótese de que, mesmo com o reconhecimento oficial da comunidade sendo recente, a relação com a paisagem local pode ser compreendida como um prolongamento de trajetórias ancestrais.

Além disso, as práticas comunitárias de manejo da terra e dos elementos e seres que compõem o território demonstram a continuidade de um saber ecológico local, transmitido intergeracionalmente, que orienta o uso equilibrado do território. Esse conhecimento tradicional se expressa na escolha dos locais de plantio, no respeito aos ciclos hidrológicos do rio e na utilização de técnicas compatíveis com a dinâmica das áreas de vazante. Assim, mesmo diante de um processo de ocupação relativamente recente, a comunidade pode ser considerada portadora de um direito socioespacial baseado na permanência histórica de seus membros e na funcionalidade do território para sua reprodução sociocultural e ecológica.

Nesse sentido, a ocupação territorial da comunidade de Canabrava deve ser compreendida para além da noção estrita de posse da terra, considerando a dimensão sociocultural que envolve a apropriação e o uso do espaço por seus habitantes. Como destaca Manuela Carneiro da Cunha (2009), a ideia de cultura, especialmente no contexto das populações tradicionais, não deve ser vista como algo estático e essencializado, outrossim como um conjunto dinâmico de práticas, saberes e formas de organização social que se constroem historicamente. Essa perspectiva é fundamental para compreender como a comunidade de Canabrava, apesar de ter uma ocupação territorial

recente em termos formais, mantém relações que expressam uma continuidade de uso e de pertencimento ao território.

A cultura com aspas, conforme Cunha (2009) aponta, refere-se ao reconhecimento dos elementos historicamente construídos e politicamente mobilizados. Essa compreensão ajuda a interpretar como a ocupação do território por trabalhadores rurais e pescadores artesanais da comunidade de Canabrava não se dá apenas pela necessidade imediata de moradia ou trabalho, mas também pela continuidade de um modo de vida enraizado junto e ao longo do rio São Francisco. Embora o reconhecimento institucional da comunidade seja recente, os laços históricos e culturais dos seus membros com o território indicam um uso tradicional do espaço que antecede a ocupação formal.

A “cultura” dessas populações, conforme argumenta Carneiro da Cunha (2009), é frequentemente colocada sob disputa nos processos de reconhecimento legal e político. No caso de Canabrava, a negação do direito à terra pelo INCRA em 2015 exemplifica como a burocracia estatal tende a considerar critérios formais de ocupação e produtividade, desconsiderando os usos e significados que os habitantes atribuem ao espaço. No entanto, a experiência da comunidade demonstra que a territorialidade não se define apenas pela posse jurídica, mas pela prática cotidiana de interação com o meio ambiente, pela transmissão de conhecimentos tradicionais e pela construção de redes sociais e produtivas baseadas na subsistência e na solidariedade.

A apropriação do território por essas famílias se insere, portanto, em uma lógica que transcende a visão hegemônica de propriedade da terra e de desenvolvimento agrícola. Assim, o reconhecimento da cultura tradicional não pode ser entendido como uma fixação identitária imutável, mas como um processo dinâmico de adaptação e resistência. A permanência das práticas agrícolas e pesqueiras tradicionais, bem como a organização social da comunidade, evidencia uma continuidade territorial que desafia a noção convencional de ocupação e reforça a necessidade de considerar critérios culturais e históricos no reconhecimento de direitos territoriais.

É preciso então, compreender que o pertencimento territorial dessas populações não se define exclusivamente por marcos temporais recentes ou pelo título de propriedade, mas por uma relação de longa duração com o ambiente, mediada por práticas socioculturais e econômicas que reafirmam sua identidade coletiva. A luta pela terra, nesse contexto, não se limita a um embate jurídico, mas se configura como um processo de afirmação cultural e política de um modo de vida que resiste às pressões da territorialização imposta por agentes externos.

Ao tratar do histórico das famílias de Canabrava, para além de uma ocupação territorial com base em práticas tradicionalmente empreendidas é preciso traçar seu modo de ocupação baseado no que os comunitários descreveram enquanto uma “comunidade do rio”:

Olha, você pode pegar qualquer um desses moradores aqui e perguntar; todos eles têm vínculo com esse rio. É todo mundo nascido e criado nas águas dele [o rio], então nossa casa é nas águas, a gente é uma comunidade do rio. Não adianta falar que vai conseguir terras para gente no alto longe dele, a gente precisa dele para viver e criar nosso povo. Esse povo dos governos e das burocracias que quer encaixar a gente numa terrinha só, mas nossa história está ligada ao rio. Para nós, nosso território é o rio e onde ele falar com a gente que pode pescar, pode plantar vazante a gente faz. (...) A gente foi expulso de muitos lugares, mas sempre voltamos para a beira dele [o rio] porque ele sempre nos acolhe em suas águas. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, morador de Canabrava)

Demonstrado pelo Seu Clarindo, a crítica ao rígido enquadramento com o qual as instituições de Estado operam ao não contemplarem os modos de uso e ocupação tradicionais de Canabrava, assim como as formas de vínculos estabelecidos com o rio. Na comunidade, como já mencionado, a maior parte das pessoas são oriundas dos municípios circunvizinhos, contudo, apesar de não haver um vínculo formal com as áreas atualmente ocupadas, elas possuem um pertencimento às áreas que são banhadas pelo rio e que possibilitam que as famílias exerçam suas práticas de reprodução social ligadas a pesca e a agricultura de vazante. Ademais, o rio atua com uma agência que proporciona as pessoas a ocuparem suas margens: *“Onde ele falar com a gente que pode pescar, que pode plantar vazante, a gente faz”*.

A frase acima transcende a descrição de uma relação linear entre a comunidade e o rio; ela revela de que forma a intrincada rede de interações é composta. O rio natureza emerge como um ator fundamental, e sob a perspectiva de latouriana, essa passagem ilustra o colapso da dicotomia moderna entre natureza e cultura, evidenciando como o rio São Francisco participa ativamente na construção da realidade social da comunidade de Canabrava.

Para Latour (1994), as entidades não humanas, como o rio, também possuem agência, ou seja, a capacidade de influenciar e moldar os eventos. O rio, nesse contexto, não é um mero pano de fundo geográfico, mas um participante ativo na rede sociotécnica que estrutura a vida da comunidade. Assim, o Velho Chico “fala” através de seus ciclos naturais, suas cheias e vazantes, ditando os ritmos da vida e das práticas em Canabrava. A comunidade, por sua vez, interpreta esses sinais e age em conformidade, demonstrando uma agência distribuída entre humanos e outros seres vivos, representado pelo rio.

Figura 44 - Próximo à Canabrava parte do rio forma uma "praia"



Fonte: Trabalho de campo, 2023

A fala em questão revela um ponto nevrálgico no conflito entre a comunidade de Canabrava e as instituições estatais: a dissonância entre as formas tradicionais de ocupação e uso do território e os "enquadramentos estáticos" do Estado. Para Almeida (2006), o território transcende a mera dimensão física, configurando-se como um espaço impregnado de história, cultura e simbolismo, moldado pelas práticas consuetudinárias e pela reprodução coletiva da vida. Em Canabrava, a relação com o rio São Francisco exemplifica essa territorialidade ampliada: as áreas banhadas pelo rio não são apenas locais de pesca e agricultura, mas sim extensões do próprio lar, onde a comunidade exerce suas práticas de reprodução social e tece seus laços de pertencimento.

Nesse ponto, a reflexão de Bruno Latour (2002) ganha relevância. O conflito em Canabrava pode ser interpretado como um embate entre o "mundo" da modernidade colonial, representado pelas instituições estatais com seus enquadramentos rígidos e sua lógica racionalista, e o "mundo" da comunidade, alicerçado em saberes e práticas tradicionais, em uma relação simbiótica com o rio. A crítica de Seu Clarindo ao Estado revela as nuances da violência epistêmica presente nesse encontro, em que a visão de mundo

moderna busca silenciar e marginalizar as formas de conhecimento e os modos de vida que escapam à sua compreensão.

Sobre a ocupação das terras, atualmente, mesmo com a restrita extensão de terra disponível para cultivo, os moradores da comunidade conseguem manter uma produção agrícola significativa, caracterizada pela ausência de agrotóxicos e pela diversidade de cultivos voltados à exclusividade da reprodução social das famílias. Essa diversidade produtiva, além de garantir a segurança alimentar das famílias, permite a comercialização de excedentes em circuitos locais, assegurando uma fonte complementar de renda. O cultivo ocorre predominantemente nas margens do Rio São Francisco e nas ilhas fluviais adjacentes, onde também se criam pequenos animais, como galinhas e porcos. Nessas áreas, a organização espacial do plantio é estruturada em pequenos lotes delimitados por estacas, simbolizando a área destinada a cada unidade familiar nuclear.

A relação da comunidade com o território não se baseia na concepção de propriedade privada da terra, mas na compreensão de que o espaço pertence ao rio. Os moradores reconhecem a impermanência de suas habitações e áreas produtivas, cientes de que, a qualquer momento, as cheias podem modificar a paisagem e até mesmo deslocá-los. Esse modo de vida evidencia um profundo conhecimento empírico sobre as dinâmicas naturais do São Francisco, que orienta tanto o uso da terra quanto as estratégias de adaptação da comunidade ao ambiente.

O cultivo é realizado conforme os princípios da agricultura familiar, enfrentando desafios relacionados à disponibilidade de força de trabalho, uma vez que uma parcela expressiva da população local é composta por pessoas em idade avançada. A organização do trabalho não estabelece distinções rígidas de gênero e, diante da limitação de mão de obra, a produção se sustenta em redes de solidariedade e reciprocidade entre vizinhos. Esse apoio mútuo se manifesta tanto no compartilhamento de esforços para o plantio e manejo das lavouras quanto na mobilização coletiva em períodos de cheia, quando a retirada temporária da área se torna necessária. Assim, o território não é apenas um espaço de produção, mas também de construção de laços comunitários e de resistência frente às incertezas impostas pela dinâmica fluvial.

A gente mora só na vazante, a gente planta e pesca lá. A gente não ocupa muito espaço. Que nem aquele menino que pediu para deixar ele lá. Ele tem carta, tem licença, tem tudo pra pescar é só mesmo o plantar. Antes era 65 famílias, mas só que porque foi saindo né. Alguns foram morrendo, outros desistiram que não tinha como viver. Era só plantar roça né, e não tinha como sobreviver. Hoje em dia a gente planta lá tudo né. A gente planta duas roças, três roças e aí a enchente veio e levou tudo. Agora a gente planta só mais a baixo, não chegava lá em cima não. Se tiver tudo organizadinho, a gente quer pouco só

pra plantar e pescar né. Ninguém quer muito, ninguém tem gado. (Entrevista com Seu Edmar, 63 anos, comunidade de Canabrava)

A produção agrícola e pesqueira da comunidade de Canabrava está diretamente vinculada à dinâmica climática da região, uma vez que os períodos de chuva e seca influenciam tanto as possibilidades de cultivo quanto os ciclos reprodutivos das espécies de peixes. Essa alternância sazonal exige um conhecimento detalhado dos ritmos do Rio São Francisco, permitindo que as famílias ajustem suas práticas produtivas conforme as condições ambientais. Por meio da transmissão contínua de saberes sobre o comportamento do rio, os moradores garantem não apenas a sua subsistência, mas também a manutenção de projetos coletivos que fortalecem a identidade e a coesão social da comunidade. Seja mediante mutirões de plantios em vazantes ou limpeza do rio, as dinâmicas associadas ao modo de vida e aos ciclos do rio produzem e reproduzem o vínculo territorial através da concepçãoêmica de “comunidade do rio”.

Figura 45- Barranco que dá acesso a comunidade de Canabrava visto do rio



Fonte: Trabalho de campo, 2021

A alternância entre os períodos de cheia e estiagem não é vista como um obstáculo à produção, mas como um fenômeno que orienta os ciclos de cultivo e pesca, fazendo parte do saber tradicional que molda a organização social da comunidade de Canabrava. Diferente da lógica da agricultura convencional, que busca a estabilização do ambiente por meio de técnicas como irrigação artificial e controle do solo, os moradores de Canabrava incorporam as variações sazonais do Rio São Francisco como elementos

estruturantes de suas práticas sociais, sejam elas produtivas ou de outras naturezas.

Durante a cheia, quando as águas transbordam e alagam extensas áreas das barrancas, encostas e ilhas, ocorre um processo de fertilização do solo, uma vez que os sedimentos transportados pelo rio enriquecem a terra com nutrientes essenciais para o cultivo posterior. Esse fenômeno é explorado pela comunidade, que aproveita o recuo das águas na estiagem para iniciar o plantio em solos revitalizados, sem a necessidade de insumos químicos. A alternância entre cheia e seca, portanto, não é percebida como uma ameaça à produção, mas como uma oportunidade para diversificar a agricultura e otimizar o uso da terra de maneira sem a necessidade de insumos químicos e/ou agrotóxicos.

No que se refere à pesca, os ciclos hidrológicos também determinam os períodos de reprodução das espécies aquáticas, influenciando diretamente as estratégias adotadas pelos pescadores artesanais. A cheia possibilita a migração dos peixes para áreas alagadas, onde encontram condições propícias para a desova e o crescimento dos alevinos. Durante a seca, quando as águas recuam e os peixes se concentram nos canais principais do rio, há um aumento da disponibilidade para a captura, tornando esse um período estratégico para a atividade pesqueira. A vivência constante no rio e o saber/fazer incorporado pelas pessoas permite que os moradores identifiquem os momentos adequados para a pesca e saibam quais espécies devem ser preservadas em determinadas épocas, com base no comportamento de cada uma, o que reflete na garantia e continuidade dos estoques pesqueiros. Contudo, esse manejo da pesca esbarra-se com a lógica do agronegócio, com os pescadores amadores e com impactos ambientais provocados por empreendimentos que estão às margens do rio, assim como as afetações causadas pela UHE Três Marias.

Figura 46 – Caixa utilizada para “guardar o peixe dentro do rio”¹⁵



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Esse modelo de manejo territorial e produtivo reflete uma forma de interação com o ambiente, o rio e outros seres que contrasta com a lógica predatória imposta por pelo agronegócio e empreendimentos hidrelétricos, que frequentemente desconsideram a importância da dinâmica fluvial para os povos ribeirinhas. Em Canabrava, a sazonalidade do rio é integrada ao modo de vida da comunidade, sendo não apenas um fator ecológico, mas também um elemento organizador das relações sociais e produtivas. Dessa forma, o território não é percebido como um espaço fixo, mas como um ambiente vivo e dinâmico,

¹⁵ O termo se refere à caixa de madeira que está na imagem. Ela amarrada a um pedaço de madeira que permanece em uma madeira dentro do rio impedindo que a correnteza o carregue e dentro, os pescadores prendem os peixes que ficam vivos nas águas do rio. Assim que a pescaria termina, que pode durar mais de um dia, a caixa é retirada da água e os peixes são levados pelos pescadores.

cuja transformação cíclica orienta a reprodução social e econômica da comunidade. Essas dinâmicas do rio, ditam, por exemplo, os melhores períodos para estar na cidade, visitar parentes distantes, buscar tratamentos médicos e resolver pendências burocráticas com o Estado. Enquanto o tempo do rio determina a permanência para a pesca e plantio em vazantes, é o tempo em que os ribeirinhos se dedicam ao máximo em estar exclusivamente no manejo produtivo do território.

A interação contínua com o rio e seus ciclos demonstra uma concepção de territorialidade que transcende a posse fixa da terra, configurando um uso tradicional do espaço. As práticas agrícolas e pesqueiras da comunidade não apenas garantem a segurança alimentar, mas também refletem um sistema de conhecimento acumulado ao longo das gerações, transmitido por meio da experiência e do convívio social. O saber sobre o momento adequado para plantar, colher e pescar é, portanto, um elemento essencial da cultura local, permitindo que as famílias conciliem suas atividades produtivas com as necessidades do rio e do ambiente e dos seres que o compõem.

Além disso, o caráter coletivo das práticas produtivas reforça a coesão da comunidade, promovendo formas de cooperação e reciprocidade que garantem sua resiliência diante das incertezas climáticas, econômicas e sobretudo aquelas que envolvem conflitos ambientais. A organização social baseada na partilha de saberes e na solidariedade entre os moradores é um traço fundamental da reprodução social do grupo, consolidando um modo de vida que resiste às pressões externas e à lógica mercantil da exploração do que o território tem a oferecer. Dessa forma, a relação da comunidade com o território não se reduz à ocupação física do espaço, mas expressa uma forma específica de pertencimento e de manejo do ambiente que tem o rio como agente mediador de diversas práticas.

Nesse sentido, as narrativas articulam a ideia de tradicionalidade não como apego ao passado, mas como uma **ocupação irrestrita e holística** do território fluvial, marcada pela **interdependência**. O rio, para a comunidade, transcende a categoria de mero adorno da paisagem ou de recurso inanimado a ser explorado. Ele é, antes, um **espaço vital, um mundo** onde se constroem práticas, identidades e densas **relações de reciprocidade** que englobam o humano e o não-humano.

Essa perspectiva permite-nos pensá-lo como uma "**paisagem multiespécies**" no sentido proposto por Anna Tsing (2019), uma vez que a vida e a memória ribeirinha resultam de encontros contingentes e colaborações interespécies (humanos, peixes, vegetação de vazante, espíritos da água) que se dão nas "ruínas" da modernidade e da

destruição ambiental. O rio, nesse cenário, é uma "**paisagem viva**" que não só carrega a memória dos ancestrais, mas também **legítima** o direito de pertencer e de co-transformar o território. A tradicionalidade, portanto, é a própria **arte de viver nas ruínas** do Antropoceno, cultivando a capacidade de fazer e refazer o mundo em meio a encontros inesperados.

Modos de fazer, criar e viver em Canabrava e as afetações da UHE Três Marias

A concepção de “comunidade do rio” se constrói a partir das interrelações estabelecidas com os ambientes e os seres que o compõe ao longo do rio São Francisco. Os manejos das terras e das águas propiciam o que se convencionou a denominar de “modo de vida tradicional”, ou seja, a maneira específica que comunidades, unidades familiares e povos possuem e associam a um território. Brandão (2014), em sua reflexão sobre as nuances em torno da categoria “comunidade tradicional” elenca a relação e a disposição de pessoas com um ambiente que lhes é comum:

A transformação da natureza: mais do que existir em um território encontrado, doado, conquistado, apropriado e tido como um lugar natural e social legítimo de existência de uma *comunidade de ocupação*, o que estabelece o reconhecimento de direitos territoriais de *uma comunidade tradicional*, é o fato de que ela se tornou socialmente legítima através de um trabalho coletivo de socialização da **natureza**. Um trabalho realizado sem interrupções ao longo de gerações ou, no limite, através da geração presente. Assim, um lugar natural – não raro lembrado como selvagem, intratável, vazio e doentio – que “não era assim”, “ficou assim” através e ao longo de um contínuo e variado trabalho individual, familiar e comunitário. Um exercício “rústico” sobre uma **natureza** “bruta”, a ponto de os seus instrumentos básicos serem sempre lembrados como a enxada (instrumento presente em muitas modas de viola) e a foice. Um trabalho associado a um saber peculiar que, com mínimos recursos econômicos, empresariais e tecnológicos, se comparados como os das neounidades do agronegócio, tornaram um espaço de natureza em um lugar social humanamente habitável e, em seus termos próprios, produtivo. (*grifos nossos*, p. 85)

O trabalho intergeracional, a intimidade com o ambiente, as transformações do espaço e a interpelação com os *outros* (não somente humanos) confluem na comunidade tradicional e seu modo de vida.

A comunidade de Canabrava, que antes de vazanteira, pesqueira ou lavradora, se entende enquanto uma “comunidade do rio”; possui uma ligação particularmente histórica com este imenso curso d’água vivo, que propicia a vida da comunidade e relações sociais que emancipam o rio de um lugar estático e desprovido de agência. Essa convivência e interrelação está ancorada numa minuciosa forma adaptativa às vicissitudes climáticas do lugar.

Em conversa com os moradores e moradoras de Canabrava foi possível elaborar um compilado de práticas e saberes que compõe a rotina comunitária baseada nos conhecimentos forjados ao longo de décadas. O ciclo da vida em Canabrava se alinha com o ciclo de vida do rio; cheias, vazantes, enchentes e secas, indicam a hora de iniciar e concluir cada ciclo em que por vezes o rio *pede* passagem e caminho para fluir naturalmente em seu fluxo.

Figura 47- Colheita das vazantes e ilhas de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2021

Duas categorias são fortemente acionadas pelos moradores, que, ao mesmo tempo, imperam sobre suas atividades laborais: vazanteiros e pescadores artesanais. Ambos os ofícios – tradicionalmente empreendidos – são heranças dos mais velhos que configuraram a ideia de comunidade do rio.

Olha, a gente trabalha de acordo com o rio, ele vaza e a gente planta, ele enche e a gente pesca. Quando ele pede passagem a gente colhe e quando ele deixa suas ilhas a gente planta. Isso a gente aprende é desde pequenininho, porque mesmo se nossos antigos não falassem com a gente *o rio no ensinava*. (...) Então a gente vive e trabalha de acordo com suas águas [do rio], como uma forma de parceria mesmo. (Entrevista Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

Podemos elencar os ciclos do rio para descrever as formas com que a comunidade se reproduz socialmente e compreender como a comunidade constrói seu modo de vida a partir dele. O que ilustra muito bem as mudanças nas práticas da comunidade, conforme a época do ano e ciclo do rio, são os períodos em que estive em campo e pude estar ou não na comunidade. Minha última ida campo foi no mês de janeiro do presente ano. Este mês se enquadra dentro do período de chuvas na região do Norte de Minas Gerais. As precipitações que estão cada vez mais imprevisíveis e concentradas, costumando abranger os meses outubro a fevereiro, com suas porções finais em março. Nesse período ocorre a cheia do rio e como apresentado os comunitários regulam suas práticas ao clima.

Dito isto, em janeiro quando fui fazer minha última inserção a campo, por conta das chuvas e da cheia do rio, a maioria das pessoas estavam na cidade de Buritizeiro-MG, onde possuem casas próprias ou casas de parentes, que passam a ser temporariamente seus lares até que as águas diminuam e possam retornar ao território. Seu Clarindo e Rosimeire me acolheram durante três dias em que pude entrevistá-los e compreender melhor a dinâmica de saída do território.

Não só regulado por sua natureza fluida, o rio passa pela regulação de órgãos ambientais que ditam restritas regras para a pesca, moldando também a vida dos ribeirinhos. O período de piracema é regulamentado e fiscalizado pelo Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA), órgão federal que recai a responsabilidade pelo rio São Francisco ser um rio federal. A portaria nº 50 de 2007¹⁶, estabelece o período de defeso de 1º de novembro a 28 de fevereiro e proíbe a pesca nas lagoas marginais de 1º de novembro a 30 de abril, como forma de proteção dos peixes que estão em período de reprodução.

Nossa profissão é no rio, é como se o rio fosse nosso *patrão* porque tem a lei do período de defeso, mas a gente respeita a reprodução dos peixes e o tempo do rio. Então é um tempo que a gente se recolhe e *planta no alto*, porque no *alto* a enchente não chega e os plantios podem vingar. Mas a gente não fica parado, é hora da gente da manutenção dos equipamentos, resolver alguma pendência em banco ou no sindicato e organizar alguma coisa na cidade. (Maria Neuza Pereira, 58 anos, comunidade de Canabrava)

O rio aparece aqui como *patrão*, emprega e dispensa os pescadores quando *pede licença* para encher suas águas. Como relata a vazanteira e pescadora Maria Neuza, esse é um período de recolhimento e preparação para o que está por vir.

¹⁶ Ver <https://www.ibama.gov.br/component/legislacao/?view=legislacao&legislacao=113526> acessado em 28/03/2025 às 13:00 hs

Quando o rio enche, ele deixa seco onde estão as casas mas ele alaga mais para frente, então a gente fica ilhado. A gente não tem local maior para trabalhar, só uns quintalzinhos que dá para gente estar plantando, inclusive já conseguimos plantar um bocado, temos que terminar de plantar o restante e, é o momento da gente estar cuidando de alguma coisa aqui na cidade como a burocracia do seguro defesa, contribuição do INSS, essas coisas. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

Outro aspecto que também impedem os comunitários de reproduzirem suas rotinas como em outras épocas é o isolamento das casas que ficam ilhadas pela cheia do rio. Além das chuvas intensas e da impossibilidade da pesca e do plantio, as famílias podem ficar isoladas sem acesso a recursos. Esse fenômeno intensificou desde o processo de desterritorialização forçada que ocorreu com a comunidade no ano de 2017, que irei tratar na próxima sessão.

Figura 48 - Seu Clarindo tecendo a rede de pesca no quintal de sua casa enquanto espera o período de chuva e piracema.



Fonte: Trabalho de campo, 2025

Apesar da piracema ter seu fim no mês de abril, as famílias de Canabrava retomam suas atividades no rio em março, quando ocorre o fenômeno conhecido por “vazante geral”. Esse período marca o início dos plantios nas vazantes e nas ilhas, pois o rio faz

seu movimento de começar a “vazar”, seu volume baixa gradativamente até recomençar o ciclo com as chuvas do final do ano.

Em março a gente começa a plantar vazante. Quando tem a Vazante geral em março, porque tem vez que é em abril que acontece a Vazante geral, que é quando a gente tem mais estabilidade. Assim, a gente ainda fala Vazante geral, mas Vazante geral mesmo não existe mais. A gente esperava enchente de São José e da páscoa, mas a gente não tá tendo mais ela. Então a gente vai plantar e quando planta pela primeira vez tem vezes que a primeira enchente come tudo, porque o pessoal lá prende a água depois vem e solta. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

Aqui podemos observar que há variações nos períodos de chuva que consequentemente afetam os períodos da vazante geral e início do plantio. Destaco ainda o papel das mudanças climáticas nos ciclos do rio e consequentemente no modo de vida do povo de Canabrava.¹⁷ Antigamente, como relatado, havia períodos de maior concentração de chuvas, marcados pela comunidade pelo calendário religioso católico no dia de São José, 19 de março, e na Páscoa, entre abril e maio, em que eles se preparavam para o evento. No entanto, como apontado, vazante geral agora marca apenas um período e não mais o fenômeno do rio em que ocorria a interrupção das chuvas e o momento de estiagem a baixa do rio possibilitavam a plantio e o manjo adequado das vazantes e ilhas.

Algo que podemos evidenciar com a fala do pescador e vazanteiro é que atualmente o modo de vida das pessoas de Canabrava é atravessado pelo represamento da água na barragem da UHE Três Marias. Como destacado no capítulo anterior a possibilidade de implementação de mais uma barragem na região gera medo e insegurança aos moradores de Canabrava e em muitas comunidades ribeirinhas, pois a UHE existente já causa prejuízos nas práticas da comunidade impactando diretamente as formas de plantas, colher e se alimentar.

Além das mudanças climáticas que alteram os ciclos de precipitações, a imprevisibilidade de enchentes, viabilizado pela UHE Três Marias, impacta nas estratégias de plantio e manejo das vazantes e ilhas: “*o pessoal de lá prende a água e depois solta*”. A referência que Seu Clarindo faz ao *pessoal de lá* se direciona aos gestores do empreendimento, que possuem uma lógica própria ligada à usina de gestão da contenção e soltura das águas. As consequências disso são enchentes imprevistas quando

¹⁷ O trabalho de Souza (2024) demonstra os impactos das mudanças climáticas no trecho médio do São Francisco a partir das experiências das comunidades ribeirinhas. Em Thé (2009:109), também é possível ver sobre a imprevisibilidade dos sistemas ecológicos devido aos impactos das mudanças climáticas

as comportas são abertas sem que os ribeirinhos tenham conhecimento, ocasionando em perdas de plantações e desperdício do árduo trabalho de cultivo da terra.

A chuva encharca ela toda ela fica toda molhada de novo, mas quando acontece isso ocorre o fenômeno natural que a gente te conhece como uma febre da terra, o capim quando ele morre ele entra em decomposição e dá aquele calor na terra aquela febre na terra e o que plantar ali queima tudo. Então a gente tem que mexer movimentar com a Terra é para poder ela passar aquela febre, aquela caloria da terra e aí que a gente planta que sai bem. Mas para cultivar uma cultura assim para gente poder colher bem tem que ser a partir de abril maio. Que a terra já vai estar pronta para gente plantar e colher aquilo que a gente plantou. Mas é um sacrifício justamente por causa das barragens, porque elas prendem e soltam água quando quer. Aí tira todo o equilíbrio da gente. (Entrevista com Seu Edmar, 63 anos, comunidade de Canabrava)

O fazer associado aos ciclos do rio e sua ecologia produz um conhecimento único sobre o lugar e suas particularidades físico-geográficas. A “febre da terra” é considerado um fenômeno natural por muitos da comunidade, evidenciado pelo Seu Edmar que possui um vínculo com o rio transmitido há quatro gerações. Essa observação empírica das reações da terra e das plantas às chuvas e ao clima produz o conhecimento tradicional que é a base para o viver, fazer e criar em Canabrava. Aqui, contudo, novamente os impactos da UHE Três Marias é acionado, e importante de se destacar que o “equilíbrio” que é sequestrado dos pescadores pela barragem está associado a um equilíbrio ecológico de maneira similar, não havendo a concepção de distinção entre os moradores e o rio, as plantas, vazantes e ilhas.

Além dos plantios que se iniciam entre março e abril, as estiagens anunciam o período de preparação e limpeza das águas do rio para o período da pesca que se aproxima. Como parte fundamental do manejo da pesca, a limpeza do rio é essencial para tornar fluida e menos arriscada o trabalho do pescador. Esse é um momento em que se dividem os “lances de pesca”. Em Canabrava esses lances funcionam conforme o trabalho empregado de cada pescador e, em geral, cada pescador ou família tem um lance de pesca que o pertence. Os lances são espaços divididos ao longo do rio, em que o cuidado empenhado pelo trabalho do pescador é revertido em tácito acordo de propriedade daquele espaço fluvial entre a comunidade e arredores.

Figura 49 - Pequeno porto próximo à Canabrava que serve como ponto de pesca e de preparo de redes



Fonte: Trabalho de campo, 2023

A sabedoria de lidar com o rio se alia a aparatos e técnicas que os pescadores adquirem na cidade e a convergência gera a limpeza do rio. Embarcações com motores-rabeta¹⁸, redes de diferentes espessuras, cordas e indispensavelmente o trabalho humano para empregar algo que aos olhos de muitas pessoas pode parecer um fenômeno naturalmente empreendido pelo rio, em que suas águas são renovadas e limpas a cada chuva. Para tanto, Seu Clarindo me explica detalhadamente como o trabalho ocorrer:

A gente precisa fazer o trabalho da limpeza, pra gente e pro rio, né? A dificuldade é bastante, a gente junta o povo, puxa madeira com barco mas faz acontece. A limpeza mesmo começa a partir de março, a gente começa e aí vai outros pescadores juntando também e faz todo mundo junto. Esse ano agora se nós não mudar de motor, tem vez que pra arrancar pau mesmo, só mesmo juntando dois motorzinhos ou três pra conseguir arrastar porque tem uns pau

¹⁸ O motor de rabeta fica acoplado no casco da embarcação, ocupando menos espaço, ao contrário do motor de popa. Além disso, são motores mais leves e mais econômicos – o que por vezes influencia a escolha dos pescadores artesanais mais do que a potência -, podendo chegar a até 40 quilômetros por hora.

que é feroz. (...) Aí assim, primeiro a gente dá aquela limpada boa, e depois a gente continua, vai limpando e pescando. Já tem as redes próprias lá, não é nem essa aqui não [se referindo à rede da figura 18], que é só pra fazer a manutenção. Por exemplo, a gente faz um controle assim, o primeiro lance a gente dá com uma rede mais resistente, só que aí ela não pega bastante peixe, só se for peixe grande mesmo que tiver, porque a malha dela é maior. O primeiro lance aí você já vai catando aqueles pau mais pesado que tem, porque se eles ficassem eles iriam estragar a outra rede, porque a outra rede é mais fina, né. A malha é normal de 14 acima, mas ela é mais fina, menos resistente. Então a gente passa a mais grossa primeiro, e aí depois dá um tempo e vem pescando, aí vai dando os lance, tem vez que passa a noite pescando. Aí é uma coisa que não para porque tem outros lances de outros pescadores. Porque assim, um pau que você não consegue tirar porque é muito pesado, você só solta ele, ele vem descendo e acaba parando no lance que é de baixo, talvez é bem o lance que eu vou pescar. Então aí tem vez que o fio da rede engancha aí o que a gente tem que fazer, mergulhar pra desenganchar ele, quando a gente não dá conta de arrastar. A gente vai mergulha e desengancha, mas aí depois a gente tem que vir com a redona pesada pra poder tirar ele. Então é uma continuação mesmo, não para não. Melhora. Tem vez que a gente pesca um tempo sem a rede enganchar, mas a areia corre. Quando ela vem correndo, e quando ela corre carrega um cernão¹⁹, aí quando pensa que não tem que mudar o material e arrasta ele quando a gente não consegue soltar. Porque tem lance que ele engancha e parte a rede de fora a fora, a gente só não perde ela porque o que tá garrado na mão tá na mão né. E o outro lado tá garrado numa boia lá. A gente recolhe o que tá na mão, vai lá rodeia pega o outro lado da boia e tira da água pra depois dar a manutenção e pode usar de novo. Aí a gente tem que marcar o lugar, vim com uma rede mais grossa pra poder agarrar ele e ter força pra puxar. Por isso a gente tem que ter a rede de limpar e a rede de pescar, aí se não fizer isso fica ruim demais de pescar. E é um negócio que dá trabalho, viu. Isso quando a gente não tem que mergulhar pra serrar pau no fundo. É coisa que se a gente contar o povo nem acredita, mas tem muito pescador bom de mergulho aqui.

De fato, necessário compreender o trabalho que pescadores e pescadores desempenham em prol da pesca e do rio limpo. A fala nos revela a complexidade do trabalho envolvido na pesca artesanal e a profunda relação entre a comunidade e o ambiente fluvial. A atividade pesqueira não se restringe à captura de peixes, mas envolve um conjunto de práticas de manejo e manutenção do rio, evidenciando um conhecimento empírico sobre a dinâmica das águas, o comportamento dos peixes e os desafios impostos pelos obstáculos naturais.

O relato destaca a necessidade da limpeza do rio como uma etapa fundamental para viabilizar a pesca. Esse trabalho, realizado coletivamente, demonstra um forte senso de cooperação entre os pescadores, que utilizando uma prática coletiva comum no meio rural, o mutirão, unem esforços para retirar troncos e outros materiais que poderiam comprometer a eficácia da atividade. A organização do trabalho segue uma lógica

¹⁹ Referência ao cerne de alguma árvore grande. O cerne é a parte da madeira conhecida pela sua dureza e resistência. Ele é a parte mais interna do tronco da árvore e é formado por células mortas e lenhosas.

específica: primeiro, uma rede mais resistente é utilizada para remover obstáculos, evitando que materiais pesados danifiquem as redes mais finas e próprias para a captura dos peixes.

Uma dimensão muitas vezes invisibilizada da pesca artesanal: a relação de cuidado e manejo. O rio não é apenas um espaço de extração de recursos, mas um território de vida e trabalho que precisa ser constantemente monitorado e mantido para garantir a continuidade da atividade e a reprodução social das famílias. Esse conhecimento tradicional, transmitido entre gerações, desempenha um papel essencial no manejo dos peixes e outros seres aquáticos, junto dos ambientes do rio.

Figura 50- Antônio dos Santos indicando “garranchos” e paus que devem ser retirados em seu lance de pesca.



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Os meses seguintes até outubro são mais estáveis. A pescaria combinada com o plantio e a colheita das vazantes e ilhas compõe boa parte da rotina das famílias. Parte fundamental para muitos moradores é a segurança alimentar de suas famílias garantida pelas sementes crioulas que estão cada vez mais escassas. As ilhas e vazantes são terras extremamente férteis e, segundo os moradores: “*o que plantar, nasce!*”. Essa aparente

facilidade necessita de um manejo específico de cada plantio de acordo com seu período de colheita, ainda, alinhada com o tipo de terra de vazante ou de ilha.

Existem tipos distintos, principalmente de ilhas, que exigem uma atenção sobre qual cultivo será empreendido no local. Em conversa com Solange dos Santos, 53 anos, membro da comunidade, em visita à sua roça na ilha da esperança, ela me informou que outras ilhas além da mencionada – que se encontra em frente ao território – são cultivadas pelos moradores. No entanto, essas ilhas possuem características próprias conforme sua “idade” ou transformações ocasionadas pelo rio. A “idade” das ilhas, segundo a Solange, diz respeito ao processo de formação das ilhas pelo acúmulo de área, que faz parte do movimento do rio, mas também pelo processo de assoreamento e diminuição do volume do rio com os anos.

As ilhas recém-formadas, chamadas de “croas”, podem ter a ajuda humana para se desenvolverem. Os ribeirinhos, ao observarem esse tipo de ilha, logo começam a fazer o plantio – entre março e outubro – de espécies vegetais “de rama”, conforme Solange me explica, são cultivos que são rasteiros e exigem uma quantidade menor de terra, podendo se desenvolver em ambientes arenosos. A Solange citou a melancia, a abóbora, o caxi, o maxixe entre outras espécies que possuem a característica correta. As plantas “de rama” ajudam o movimento da ilha de reter mais areia e mais terra, assim, com a próxima enchente do rio, a ilha, com o auxílio dos humanos e das espécies vegetais, conseguirá se “manter firme e prosperar”, segundo Solange. A enchente depositará mais matéria orgânica, terra e areia, fazendo com que ela cresça a cada ano e prospere.

Essa é mais uma estratégia da comunidade que, ao se aliar com outras espécies produz e reproduz a paisagem fluvial do São Francisco, em um movimento antrópico e ecológico. Novamente, esse comportamento, mas também essa forma específica de interpretar e vivenciar o ambiente, evidencia a integração entre ribeirinhos e o rio, não havendo uma distinção, mas uma hibridez dos elementos e dos seres.

Figura 51– Ilha da Esperança, uma ilha “madura” com uma cabana improvisada



Fonte: Trabalho de campo, 2022

A imagem acima, exhibe a ilha da Esperança, próxima ao território de Canabrava. Ela é considerada uma ilha “madura, devido a sua idade e composição. Isso porque, após uma ilha passar do período de recém-formação e prosperar no seu processo de fixação, ela passa a pode receber outros tipos de plantio. Nesse período é uma ilha que tem seu nível de produtividade multiplicado. Plantios como o milho, feijões, quiabo, mandioca – que compõem a base alimentar vegetal da comunidade – podem ser utilizados nas épocas de estiagem. Demonstrando que a profundidade e a densidade da terra em uma ilha madura são suficientes para receber espécies de tubérculos como a mandioca, que se caracteriza por raízes espessas e densas que necessitam de uma quantidade significativa de terra seca.

A gente vai plantando até setembro, e tem vez que vai até outubro. Porque assim a gente faz o plantio do milho, por exemplo, para colher ele verde, a gente não planta para colher ele seco. Então naquelas partes mais *altas* a gente faz os últimos plantios de milho, tem vez que de julho para agosto. Tem vez que a gente consegue fazer três plantios, a água vai baixando e a gente vai plantando e por último a gente planta milho e melancia. Então milho e melancia a gente consegue contar três safras. A última a gente colhe muita coisa verde, melancia verde e mais um milho que dá certo porque o resto o rio vem e come

tudo. A maior parte ele come tudo, quando está perto das águas [período de chuva], então por isso que a gente vai plantando os pedaços. Um pedaço aqui e outro ali, porque vai dando uns morros maiores outras baixas, aí a gente vem aproveitando esse lado mais alto e vai plantando. O que vai dando colheita primeiro a gente vai tirando, e vem plantando o outro no meio. (Seu Clarindo, 56 anos, em entrevista)

Como aborda Seu Clarindo, existe uma organização dos plantios e safras. Plantios que demandam um tempo menor de colheita são plantados mais de uma vez, estes também são os primeiros e os últimos a serem plantados. Na fala aparece o termo “terras altas” que se refere a uma porção territorial que pode ser entendida enquanto uma manifestação específica do ambiente. No território do rio existem alguns tipos de ambientes que serão abordados ainda nessa sessão. Aqui ressalto a lógica organizacional dos plantios.

A gente planta a primeira safra do milho, aí quando ele tá no ponto de colheita a gente colhe e ele lá todinho verde, aí a gente nunca tira da terra, não tira ele não, a gente dobra ele às vezes corta o pé e vem plantando o feijão no meio. Aquele meio a gente deixa lá que ele vai servindo até de adubo pra terra e nas próximas enchentes ele vai se decompondo lá e servindo de adubo. O feijão de arranque e o feijão de corda é só o mesmo para consumo. O que a gente planta mesmo que dá para vender para fora e tudo é um milho. O milho como a gente colhe ele verde a gente consegue vender. Mas aí a gente perde até um costume de criar um pouco a galinha porque o milho verde não serve para alimentar eles e só abóbora não consegue alimentá-los também. (Seu Clarindo, 56 anos, em entrevista)

Aqui vemos a importância das ilhas maduras e das vazantes por suportarem o plantio do milho que tem uma base econômica importante para as famílias, além do consumo do alimento para o “sustento”. As vazantes, assim como as ilhas maduras, são terras que se formam no leito do rio e que possuem propriedades apropriadas para os plantios de basicamente toda sorte de vegetais. Com o alto teor de fertilidade devido ao depósito de sedimentos e matéria orgânica feita pelas cheias do rio, as vazantes são de suma importância para a reprodução social das famílias, garantindo a segurança alimentar, renda a partir da venda de excedentes e mesmo o planejamento do plantio já direcionando a colheita para os mercados locais.

O ciclo dos vazanteiros e pescadores e do rio se confluem e refletem o modo de vida dessas pessoas em interação com o ambiente. Necessário destacar também, outra ação desses ribeirinhos que contribui para a homeostase ecológica. Os vazanteiros de Canabrava não somente cuidam do rio, com limpeza e cultivo de ilhas, as pessoas de praticam o que eles denominam de “despesca” dos peixes.

O rio se movimento entre as cheias e baixas de seu volume, com isso, os peixes também são outros seres que interagem com esse ciclo. A piracema, época de reprodução

e desova dos peixes e marcadas pelo alto volume de água, o que propicia o aumento de sua movimentação. Esse é um ponto importante para a reprodução, pois segundo conversa com moradores de Canabrava, é o momento que as fêmeas carregando suas ovas, sobem os afluentes do rio e acessam as lagoas marginais. Esse ambiente é ideal para a desova e o desenvolvimento dos recém-chegados alevinos. Em um espaço fluvial com menos predadores e vasta disposição de alimentos crescem para retornar ao rio antes que seu volume baixo desfaça essa passagem.

Tabela 2 – Calendário socioterritorial da comunidade de Canabrava

Janeiro	Chuva	Piracema	Manutenção dos equipamentos; afastamento do rio				
Fevereiro							
Março				Vazante Geral	limpeza do rio e preparação para pesca		
Abril					Pesca e plantio de vazante e ilhas		
Maió							
Junho							
Julho							
Agosto							
Setembro							
Outubro						Plantio das terras altas	
Novembro	Chuva	Piracema	Manutenção dos equipamentos; afastamento do rio				Despesca
Dezembro							

Fonte: acervo do autor

Ocorre, que nem todo peixe com um desenvolvimento adequado consegue cumprir e confluir seu crescimento com o período de estiagem. Ainda segundo moradores, algo que costuma afetar esse processo são as mudanças climáticas que alteram

os regimes de chuva e estiagem, mas também a barragem da UHE Três Marias, que ao soltar suas águas em um período inoportuno pode “confundir” os peixes, fazendo com que alguns voltem mais cedo do que o período ideal de crescimento, predado por peixes maiores ao retornar ao rio, ou ter menos acesso à alimentação disponível, como nas lagoas marginais, e acabam tendo o mesmo destino.

Aqui entra o papel das famílias de Canabrava, a “despesca” ocorre quando o rio está em seus menores patamares e muitos peixes ainda se encontram presos nas lagoas sem acesso ao rio.

De outubro para novembro tem que estar fazendo essa despesca. Aí tem chuva e aí continua o ciclo de novo. A água vai e eu levo. É porque o rio ele sempre leva e busca o peixe, esse é o processo natural. Mas com controle das barragens, vem a confusão dos peixes. Tem vez que as comportas abrem e leva os peixes e eles não conseguem voltar, os peixes acham que já é cheia, mas não é. Então o homem controlar o rio prejudica muitos peixes, porque não tem chuva para poder buscar os peixes para eles voltarem para o Rio. Tem peixe que sobrevive na lama eles têm essa capacidade que eles dura um pouco mais. Mas o resto morre mesmo, às vezes um Surubim fica preso ali no *lagadiço* e não consegue voltar para o Rio. (SeuClarindo, 56 anos, em entrevista)

O impacto das barragens é evidenciado na fala, que também traz outro ambiente que será abordado, o “lagadiço”. Seguindo a narrativa, Seu Clarindo continua a falar sobre a despesca:

Tinha vez que a gente juntava aqueles balaião, tipo uns balaies cumpridos, a gente colocava alguns paus neles, de um lado e de outro e fazia tipo umas padiolas²⁰ para pegar de duas pessoas. Moço, mas passava lama com capim que não vinha água não, vinha lama mesmo. E a gente na carreira para colocar os peixes no rio. Trombávamos em espinho agulha que não era fácil. Aí, isso aí era a despesca. Os peixes grandes a gente tirava, os menores a gente colocava no rio porque as lagoas secavam e os bichos todos morrendo lá e a gente fazia essa despesca. (...) O balaio a gente fazia com rede de carvão. A gente amarrava ela no formato do balaio, pegar barro e passava por baixo. Usava o barro da lagoa mesmo. Aí pegava umas peneiras e saía passando elas dentro das lagoas que já estavam mais secas, jogava dentro do balaies e corria para poder virar eles dentro do rio. Um bocado as vezes virava, outros morria, mas eu vou te falar que nós já salvamos foi muito peixe desse jeito. Os *molequinhos*²¹, pequeninhos assim, mas traíra não, a gente trazia as traíras e elas já iam embora logo, são peixes muito resistentes e não morrem fácil. E desse jeito foi muito peixe salvo. Tinha vez que a gente encontrava as lagoas muito baixas, aí com a pressa com os próprios balaies a gente ia passando na água, com lodo com tudo, aí a gente ia juntando. Aí vinha com as peneiras. Deixava eles dentro da água para não morrer pra salvar os peixes. (SeuClarindo, 56 anos, em entrevista)

²⁰ Espécie de tabuleiro de quatro varais para transporte de alguma carga, no caso, os peixes.

²¹ Surubim jovem que ainda não está no ponto de pesca.

Em conversa com Seu Clarindo e outros moradores mais velhos, eles relatam que com o passar dos anos a despesca foi ficando mais necessária. Eles associam aos pontos levantados aqui: mudanças climáticas e a instalação da barragem de Três Marias. Na fala abaixo é possível identificar a relação com o histórico da instalação da barragem, e ainda, exercer um esforço de empatia com a fauna fluvial:

Antigamente não era esse movimento todo de precisar de fazer despesca não. Parece que as águas era mais certas e os peixes sabiam com mais facilidade a hora de subir e descer das lagoas. Meu pai mesmo falava que a barragem mexeu muito com o comportamento dos peixes. Você pensa se fosse com a gente, se de repente começasse a chover forte mês de setembro que é seca, a gente ia ficar doído, não ia saber se corria pra plantar, ou se esperava pra ver se a chuva ia vingar. É mesmo que ver os peixes, ficam assim, meios perturbados. (Entrevista com Antônio Pedro dos Santos, 61 anos, comunidade de Canabrava)

A “tradução” do comportamento dos peixes feita por Antônio, é mais um reflexo de um pensamento e modo de compreender a vida que os aproxima de outros seres. É uma certa empatia exercida com outras espécies sem introjetar um etnocentrismo baseado na “excepcionalidade humana”, como aborda Tim Ingold (1995). O autor em sua abordagem argumenta que a distinção rígida entre humanos e outras formas de vida não é tão clara quanto frequentemente se assume. Propondo então, que os seres humanos não são excepcionais no sentido de estarem separados da natureza ou de possuírem uma racionalidade única, mas sim que fazem parte de um contínuo de relações com outros seres vivos e com o ambiente.

De maneira semelhante, Eduardo Viveiros de Castro (2002) propõe, a partir de sua interpretação das cosmologias indígenas, que a humanidade não é um atributo exclusivo dos seres humanos. No pensamento ameríndio, diferentes seres — como animais, espíritos e plantas — possuem subjetividades próprias e enxergam o mundo a partir de suas perspectivas específicas. Esse conceito, denominado perspectivismo ameríndio, rompe com a visão ocidental que define a humanidade como um estado fixo e inquestionável, mostrando que ela é, na verdade, um atributo relacional. Para um jaguar, por exemplo, a carne crua pode ser percebida como peixe assado, pois dentro de sua própria perspectiva, ele se vê como humano e age como tal dentro de seu próprio universo.

Figura 52 - Caminho que leva ao rio no território de Canabrava à margem esquerda do São Francisco



Fonte: Trabalho de campo, 2021

A maneira como as pessoas de Canabrava concebem, vivem e interagem com os ambientes e seres que compõem a ecologia do rio São Francisco, configura seu *mundo* ou o que Viveiro de Castros (1996), denominou de cosmologia, buscando ir além do “ponto de vista” ou uma “interpretação da realidade” para construir um conceito que consiga ao menos abrir a percepção da ciência ocidental para outras formas de conceber e construir os diversos *mundos* que interagem. Então, para além de uma mera construção mental ou imaginária da realidade, o rio e os seres que se interconectam a ele – incluindo os humanos ribeirinhos – produzem e reproduzem uma realidade particular.

Como parte final dessa sessão, resgato os termos e referência agroambientais que compõem o território de Canabrava e que apareceram ao longo do texto. As manifestações do ambiente ribeirinho se fazem distintas a depender de qual porção do rio está sendo investigada e qual “altura” das terras estamos tratando. Esse conhecimento acerca dos ambientes pertence a um conjunto de saberes denominados de tradicionais, que o longo

do texto vem sendo demonstrado, seja pelo conhecimento dos ciclos do rio, do manejo com sua limpeza, das formas de plantar e criar e, agora pela forma de se conhecer.

Conhecimento tradicional dos ambientes em Canabrava

Inicialmente é preciso compreender como ocorre a divisão ou recorte das manifestações ambientais no território. A começar pelo entendimento de *terras altas* e *terras baixas*. Em conversar com os pescadores e vazanteiros de Canabrava, essas categorias aparecem como forma de categorizar as áreas de plantio na época de chuva e as áreas alagáveis que podem compor o corpo de uma lagoa ou um *lagadiço*. Na época das chuvas, com a cheia do rio é costume se conhecer as partes do território que enchem de água. Essas *terras baixas* são utilizadas nas épocas da estiagem (junho a outubro) que, por acumularem água ao longo do ano, retém umidade nos períodos de seca, permitindo alguns tipos de plantios, em especial alguns tipos de feijão e mandioca. Em tempos antigos, Seu Clarindo e Seu Edmar narram a possibilidade de plantio de arroz nessas *baixas*, como havia um período chuvoso mais prolongado e espaçado a umidade permitia esse tipo de plantio.

No entanto, é preciso distinguir alguns tipos de *terras baixas*. Apesar de não haver uma clara distinção nos relatos dos moradores de Canabrava, em sua prática de manejo territorial elas aparecem. A *baixa* ou *baixio* é uma parcela territorial dentro da categoria que configura locais em que o plantio pode ser conduzido a depender da época e dos tipos de cultivos utilizados.

Outro tipo de parcela territorial ou ambiente é o *lagadiço* que aparece em outros registros etnográficos ao longo do médio São Francisco²². Em Canabrava, Seu Clarindo relata como esse ambiente é identificado:

Lagadiço geralmente é onde fica com água acumulada. Fica alagado, mas não fica totalmente cheio de água, tem lama também. Lá a gente encontra o *calombinho*²³ que é uma planta aquática que dá muito nas baixadas e aquele golfo²⁴ também. São áreas mais frescas que armazenam mais água, no período da seca eles conseguem. O alagadiço tem nos lugares mais baixos do território, é o último recurso da água, é sempre na parte baixa. Onde tem um lagadiço dificilmente a gente planta, não tem como secar, quando tá mais seco fica uma lama.
(...)

²² Ver Oliveira (2005) e Araújo (2009)

²³ Não me foi possível encontrar a referência ao nome científica da planta em questão

²⁴ *Limnocharis flava*

O golfo é uma vegetação rasteira muitos chamam de orelha-de-onça. Quando enche ele boia e quando seca ele enraíza do chão. E tem o *calombinho* que é um arbusto que cresce no alagadiço. Lagadiço ele fica onde estão as baixadas da lagoa, ele geralmente é a área ciliar das Lagoas.

(...)

A espécie que é geralmente sempre já é no final do período da seca. Que é quando seca bastante mesmo, aqui a gente tem um fenômeno que eu acho que tem em todo canto onde tem água, a atmosfera começa a preparar uma a evaporação muito rápida da água para umedecer o ar quando tá muito seco e quando faz isso aí que as águas secam mesmo e os peixes que estão presos nas Lagoas e nos lagadiços morrem tudo. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos comunidade de Canabrava)

Essa fala, analisada à luz da discussão anterior, assevera novamente a profundidade da relação entre as comunidades de Canabrava e seu território, destacando a importância de ambientes específicos como o lagadiço para a manutenção de seus modos de vida e a potencial vulnerabilidade desses espaços diante de intervenções externas.

O pescador define o lagadiço como uma área de acúmulo hídrico em porções de terras baixas, caracterizadas por um alagamento parcial e presença de lama, onde ocorre a incidência de plantas aquáticas como o "calombinho" e o golfo. A descrição minuciosa demonstra um reconhecimento das diferentes feições da paisagem ribeirinha e da ecologia particular de cada uma delas. A identificação de plantas específicas que ali se desenvolvem atesta o saber tradicional operando – nesse caso, um conhecimento botânico prático –, essencial para a compreensão dos elementos naturais disponíveis e das características do ambiente. A menção à lama como depósito de sedimentos, indica a distinção do lagadiço de outras áreas alagáveis com maior ou menor fluxo de água. A diferença dos ambientes de *baixas* apresentados está no menor volume e fluxo hídrico.

Relevante destacar a parte da fala que aponta a importância do lagadiço como reserva hídrica, especialmente durante a seca. Por estar situado nas partes mais baixas do território, ele se configura como o "*último recurso da água*", mantendo umidade e provendo um refúgio para a fauna aquática em períodos de escassez. Essa função evidencia a dependência da comunidade em relação à resiliência dos ecossistemas locais e à sua capacidade de identificar e acessar fontes alternativas de água quando o nível do rio baixa. A permanência da água no lagadiço garante a sobrevivência de espécies, como mencionado anteriormente em relação aos peixes que buscam refúgio na lama

Como um par de oposição, as *terras altas* se caracterizam por não serem inundadas pelo rio, permitindo que algumas atividades sejam realizadas nessa localidade. Abordamos anteriormente que o plantio de culturas temporárias feitas em ilhas no período

de estiagem, passam a ser feitos nas *terras altas* quando a chuva se aproxima (a partir de outubro). Além do plantio, a comunidade possui casas construídas na parte mais alta do território, que limita com as fazendas vizinhas, evidenciando a busca por áreas seguras das cheias para a habitação. Maria Neuza Pereira, moradora de Canabrava, menciona que durante o período de defeso da pesca e de cheia do rio, eles se recolhem e plantam no alto, pois ali a enchente não chega e os plantios podem vingar.

Figura 53 - Terras altas, local de construção de moradia na comunidade de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Em conversas com Seu Clarindo, ele também relata que durante a cheia, quando as atividades de pesca e plantio nas vazantes são interrompidas, os comunitários se dedicam a outras atividades na cidade e ao plantio em "*uns quintalzinhos*" nas áreas mais altas. Assim como Seu Edmar complementa essa ideia ao mencionar que, após uma enchente levar a plantação nas áreas mais baixas, eles passaram a plantar "*só mais em cima*", indicando uma distinção entre diferentes níveis de terra e sua suscetibilidade a

inundações, e implica que há áreas ainda mais altas onde o plantio seria mais seguro contra as cheias.

As “*terras altas*” como espaço de cultivo são utilizadas para realizar os últimos plantios de milho, aproveitando a disponibilidade de terra seca por um período maior e reforçando a importância de cultivo do milho com uma importância da segurança alimentar, mas também da possibilidade de sua comercialização e parte da economia da comunidade.

Com importância semelhante, as características das *terras altas* estão diretamente associadas à reprodução das sementes crioulas da comunidade, fonte da autonomia da comunidade em relação à capacidade de cultivo de espécies adaptadas aos ambientes da comunidade que, por exemplo, não exigem um manejo intenso baseado em insumos externos como insumos químicos ou outras formas de adubo. Em conversa com Seu Clarindo, ele aborda a temática e expõem questões transversais à relevância desse tipo de semente para a comunidade e aos impactos da desterritorialização vivenciada pelas famílias:

A semente crioula é o x da questão, porque a ilha não tem como maturar totalmente a semente, o ciclo é muito rápido. É de quatro a cinco meses que a gente consegue cultivar na ilha, então o que a gente faz, a gente mantém a semente *no alto*, colhe *do alto* e planta na ilha. E daí a gente só leva de comer, a única semente que a gente consegue tirar é a manaíva que é a semente da mandioca, ou a rama da batata. O milho muitas vezes a gente não consegue colher com a qualidade certa para poder guardar, tira mais é um milho verde por conta desse ciclo. Mas como nós perdemos o território do alto, a gente está cultivando só a ilha. Quase ficando sem semente, por um pouquinho a gente fica sem semente. Se não fosse outros companheiros de outras partes que dão sementes para gente, a gente ficaria assim sem. Então tem pessoas que estão em partes mais altas e até de outras comunidades, que eles conseguem compartilhar a semente e quando a gente tem a colheita a gente devolve essa mesma semente. Então por conta da falta do terreno alto a gente quase que fica sem semente isso ia ser um grande problema para comunidade. É por isso que a gente briga pela parte alta do território porque ela tem uma importância de manter a semente. Tem vez que eu tenho que trazer cá para cidade aí eu planto aqui no quintalzinho mesmo só para poder tirar a semente e colocar nas garrafinhas e poder preservar senão a gente fica sem o que plantar. Então a ilha ela produz bem, mas a gente só colhe para se alimentar, ela tem a questão que não dá para fazer a semente. Agora mesmo se a gente não tivesse semente, tinha perdido muita coisa, porque a chuva vem mais cedo e veio muito volumosa, então quando a gente foi na ilha ela já tava praticamente toda coberta. Aí perdemos o plantio de mandioca, de abóbora, de milho de muita coisa então a gente ia ficar no prejuízo se não tivesse guardado essa semente. Então certo a gente manter a semente *no alto*, e quando for na época a gente plantar na vazante e na ilha. Porque a vazante ela tem mais potencial de produzir alimentos do que a ilha ainda, é terra muito fértil. (Seu Clarindo em entrevista de campo)

Na fala do Seu Clarindo, percebe-se a importância da preservação das sementes como elemento central para a continuidade dos modos tradicionais de produção e reprodução da vida em Canabrava, que possui segurança alimentar e a alimentação tradicional como um de seus pilares. Segundo o depoimento, a semente crioula representa não apenas um recurso agrícola, mas também um patrimônio genético e cultural, cuja manutenção depende da existência de espaços ambientalmente adequados para seu amadurecimento.

A distinção entre os terrenos, "*alto*" — onde as sementes conseguem atingir a maturação completa — e a "*ilha*", onde o ciclo de cultivo é rápido e, consequentemente, não permite o desenvolvimento adequado das sementes. Essa distinção evidencia uma relação espacial e ecológica que vai além do cultivo em si: trata-se de uma estratégia de manejo e preservação dos elementos naturais disponíveis no território. A prática de cultivar na ilha apenas para o consumo, enquanto se retira as sementes do alto para garantir sua qualidade e viabilidade, revela um conhecimento aprofundado das condições ambientais e das exigências biológicas das plantas cultivadas.

Além disso, o depoimento evidencia as consequências de alterações ambientais e territoriais através da desterritorialização. A invasão do território e a consequente perda dos espaços altos, tradicionalmente utilizados para a produção de sementes, trazem à tona questões sobre a desarticulação do modo de vida e dos saberes tradicionais. A necessidade de armazenar sementes em recipientes apropriados — mesmo na cidade — como forma de preservar o acervo genético em face das mudanças no uso da terra como medida preventiva, ressalta a urgência de estratégias adaptativas em resposta a eventos climáticos extremos, como chuvas volumosas, que podem comprometer a produção agrícola.

Figura 54– Milho-roxo crioulo cultivado no quintal da casa de Seu Clarindo na cidade de Buritizeiro.



Fonte: Trabalho de campo, 2025

A fotografia acima foi registrada na última entrevista que fiz com Seu Clarindo. É simbólico como o milho crioulo cultivado em um diminuto espaço urbano traduz muito da resiliência adaptativa das comunidades. Assim como o “milho tradicional” resiste no asfalto da cidade, as comunidades buscam o refúgio urbano sem abandonar suas práticas tradicionais e a relação com o território e os ambientes do rio. Ao enfatizar a centralidade da semente crioula, Seu Clarindo nos convida a refletir sobre os impactos da perda do território e a importância de estratégias coletivas de preservação e intercâmbio de saberes, fundamentais para a sobrevivência e reprodução da identidade do modo de vida de comunidades tradicionais ribeirinhas.

Esses elementos de desterritorialização alavancam a discussão para a próxima temática ligada às repetidas expulsões sofridas pelas famílias e à “dádiva do rio” de sempre acolher as comunidades seu leito. Segundo Seu Clarindo, o rio as comunidades em suas lutas territoriais, sendo um importante aliado nas reterritorializações do modo tradicional da comunidade de Canabrava.

Trajetória das famílias enquanto trajetória de expulsões

As famílias da comunidade de Canabrava, apesar de não terem uma consanguinidade em comum, possuem históricos de vida muito similares e como exposto na sessão anterior, todos são oriundos dos municípios que margeiam o rio São Francisco, sendo a maioria de Buritizeiro, Ibiaí e Várzea da Palma. Compreender esse histórico em comum nos permite afirmar sobre a tradicionalidade da comunidade a partir do compartilhamento da ideia de “comunidade do rio”.

Um dos meus interlocutores que pude ter mais vivências em campo foi o Seu Clarindo, seja no rio, nas vazantes ou em sua casa na cidade de Buritizeiro; a qual ele mantém como refúgio nas épocas de cheia. Em sua companhia pude realizar entrevistas em profundidade e captar uma trajetória biográfica que diz muito sobre o histórico das pessoas da comunidade:

Primeiro de tudo começou com os mais antigos era aqui *para baixo*²⁵. Na época dos meus bisavós era aqui para baixo mesmo. Era tempo das canoas grandes de remo ainda, que tinha só o *piloteiro* e que tinha o leme nas canoas. Desse jeito eles iam empurrando e quando paravam em alguma croa, ficavam um ano, as vezes mais, plantando na ilha e pescando. Nessa época o peixe era mais defumado e salgado que trocava com os outros, tinha o vapor mesmo que passava, aí trocava o peixe no que precisava, no sal, num querosene, garrafa de vidro. Tinha coisa demais. As canoas também pegavam carona nos vapores. (Entrevista com Seu Clarindo, 54 anos, morador de Canabrava)

Segundo a narrativa de Seu Clarindo, as gerações passadas transitavam de maneira mais livre pelo rio. A maneira como estas pessoas reproduziam seus modos de vida já estava intrinsecamente ligada aos ciclos e à relação com o rio no que diz respeito às

²⁵ A expressão em uma referência de localização no rio. Em outras conversas ele me explicou que tem a ver com as cachoeiras da cidade de Pirapora. As cachoeiras do rio não são as clássicas cachoeiras com quedas d'água e altitudes diversas, a menção diz respeito a formação de corredeiras d'água devido à intensa presença de pedras e pedregulhos. Nesse sentido, “para baixo” diz respeito a localidade que estão à jusante das cachoeiras e “para cima” diz respeito as localidades à montante da cachoeira. Essa divisão tem alguns sentidos para as pessoas ribeirinhas, como local de respeito devido a reprodução dos peixes, local onde se praticam uma espécie de propriedade de “lances de rede” - que podem ser herdados, comprados ou trocado – mas sobretudo é uma divisão náutica. A cachoeira estabelece uma fronteira de navegação do rio, para atravessá-la é preciso descer da embarcação e atravessá-la por terra, se o desejo for continuar em alguma das direções.

ocupações dos espaços onde estava mais propício à pescaria e o plantio, seja de ilhas ou vazantes. Aqui, o termo de “comunidade do rio” é preenchido com mais significados, pois o rio é vivido enquanto um território livre, onde a possibilidade de reproduzir a vida se dava de maneira mais fluida. Outra característica dessa época, compartilhada por Seu Clarindo, mas por outros moradores como o Seu Edmar, era a possibilidade de cultivo das vazantes em áreas já ocupadas por fazendas:

Antigamente o povo era mais livre pra cultivar as vazantes. Então eles rodavam pescando e plantando vazante onde é melhor. Os fazendeiros da época não importavam que a gente fazia isso. Eu ainda peguei o finalzinho desse tempo quando era criança. Hoje em dia qualquer pedacinho de vazante que estiver perto das fazendas eles correm com a gente, tem muito caso de mandar jagunço ameaçar, derrubar barracas e outras coisas. (Entrevista com Seu Edmar, 62 anos, comunidade de Canabrava)

Os atos de violência que narrados nesse trecho serão retomadas ao tratarmos a contemporaneidade da comunidade. Nesse momento, aproveito a fala acima para ilustrar a maneira na qual as gerações passadas ocupavam as áreas do rio. Ainda, as falas revelam, de forma vívida, uma memória histórica e uma prática de ocupação do rio que transcende a reificação do mero uso econômico – ela se configura como uma manifestação de tradicionalidade que tem sua fonte na experiência intergeracional da comunidade. Em suas narrativas, ao descrever as formas de navegação e estabelecer períodos prolongados em croas, Seu Clarindo ilustra uma relação íntima e irrestrita com o rio. Essa prática de "plantar na ilha e pescar" e, posteriormente, trocar o pescado por outros bens (como sal, querosene e garrafas de vidro) evidencia não apenas uma economia de troca, mas também um modo de vida em que o rio é o principal palco para a produção, a circulação de bens e a manutenção de vínculos sociais.

Os vínculos com o rio e o território podem ser evidenciados desde as épocas dos antepassados e a transmissão desse modo de se relacionar com outros seres e ainda, de criar e reproduzir um mundo ribeirinho tem suas raízes nas gerações que precederam os atuais membros da comunidade, assim com práticas e saberes associado ao saber/fazer do vazanteiro e pescador.

Todo pescador é vazanteiro desde essa época. A minha avó Felipa que era tapuia, meu padrinho falou que ela foi pegada de laço e que ela foi mesmo amansada na cidade depois de um tempo. Por isso que ela só andava com um arco e flecha, e ensinava a gente a fazer as flechas, aí saía no meio do mato caçando. Então meus avós e bisavós que eu conheci era tudo da rotina da pesca e usar das coisas do mato. Faziam as embarcações de madeira serrada, pegavam aquelas árvores de peroba ou de tamboril e iam fazendo. Faziam primeiro um cocho, depois iam modelando aquele treme faziam aquele canoão,

que a gente chamava de canoa de um pau só. (Seu Clarindo, 56 anos, em entrevista de campo)

Essa fala também reforça o vínculo dos moradores com o rio, revelando que essa construção de conexão com a “paisagem viva” é parte do mundo ribeirinho. As transmissões intergeracionais não se restringem somente a práticas e saberes, sobretudo, elas transmitem maneiras de se relacionar com o ambiente. A prática da pesca intrinsecamente associada à noção de vazanteiro reafirma uma vivência ligada aos ritmos do rio – aproveitando os períodos de vazante para a pesca, a navegação e até mesmo o cultivo de áreas temporárias nas ilhas ou margens –, em uma relação de intimidade e respeito com a dinâmica fluvial. O relato evidencia que, desde as gerações mais antigas, o território fluvial foi ocupado de maneira desimpedida, permitindo que os saberes sobre a construção de embarcações - como a "canoa de um pau só" - e o uso dos elementos da paisagem - árvores de peroba e tamboril, por exemplo - fossem transmitidos oralmente e incorporados ao modo de vida da comunidade.

Figura 55 - Antiga gamela para preparar a "goma" (fécula de mandioca)



Fonte: Trabalho de campo, 2022

Além disso, a narrativa reflete certas dualidades e como elas foram se “acomodando” para a formação de indivíduos híbridos, dotados de características tradicionais, mas também de influência da sociedade envolvente; enquanto parte dos ancestrais da comunidade – como a avó Felipa – foram “amansados” pela influência urbana, mantiveram e reproduziram aspectos de sua cultura – como o uso do arco e a fabricação de flechas – que continuaram a dialogar com a experiência de viver e trabalhar nas margens do rio. Essa tensão entre o tradicional e o urbanizado reforça a ideia de uma paisagem viva, onde o rio não é apenas um recurso ou tipo elemento paisagístico inerte, outrossim espaço onde se emaranham práticas culturais, técnicas e relações.

A esposa do Seu Clarindo, partilha do histórico de ser “*nascida e criada nas águas do rio*”, como é comum de dizer na comunidade. Rosimeire, é casada há mais de vinte anos com Clarindo e o acompanhou mesmo antes da ocupação de Canabrava. Ela possui pais e antepassados que “*são dali mesmo do rio*”. Ela conta que teve uma infância em contato com o rio e com pescarias na ilha em que foi criada, na parte “de cima do rio” próximo ao município de Várzea da Palma, que faz divisa com Pirapora na margem direita do rio:

Olha meu pai tinha a ilha que ele morava. Ele sempre morou na beira do rio. Que eu me lembro era da gente morando na ilha e a gente pescava, *panhava* os frutos do mato, plantava roça, essas coisas. Era a ilha dos Prazeres que foi onde eu nasci e fui criada. Eu fiquei na ilha até os oito anos, aí nós mudamos aqui para cidade [de Buritizeiro]. Meu avô por parte de pai também era pescador e trabalhava com vazante e meu avô por parte de mãe mexia era com roça nas partes altas mesmo, ele era da comunidade de Pedras de Santana [município de Várzea da Palma - MG]. Meu avô morou na comunidade até minha avó falecer, aí ele foi morar na ilha com a gente. Aí nós ficávamos nessa ilha, eram nove crianças que mãe teve [fez o parto] tudo na roça]. Por conta de um problema de saúde meu pai vendeu a parte dele da ilha e veio para cidade com a gente. (Entrevista com Rosimeire, 49 anos, comunidade de Canabrava)

Os antepassados de Rosimeire também evidenciam traços de pertencerem a uma “comunidade do rio”. Com modos de fazer e criar que estão ligados aos ciclos do rio, os pais e avós de Rosimeire cultivaram não somente as vazantes, mas as vivências com as águas do rio. No trecho da fala ela aborda o extrativismo de frutos como parte das brincadeiras e aprendizados da infância. Em outras conversas ela falou sobre os “remédios do mato” que aprendeu a identificar com sua avó materna, que como ele disse “*ficava em terras mais altas*”, reproduzindo a agricultura familiar em sinergia com o cerrado e mais

afastada do rio. Apesar dos avós maternos estarem mais distantes do rio, os pais e avós paternos já traziam consigo a cultura das vazantes e das pescarias. A presença de parteiras, os “remédios do mato”, as cantigas e os quitutes são heranças do modo de vida não só de pessoas que moram no rio, mas que tem práticas e vivências no mundo rural dessa região. Muitas delas foram aprendidas por Rosimeire, e segundo ela: “*Tem que aprender com muito carinho, porque esse conhecimento é valioso, é parte da gente né? Por isso que eu quero que minhas meninas também passem pra frente porque aí nunca vai morrer, nossa história.*”

A relação entre *terras altas* e *vazante* pode parecer, mas não é antagônica. Havia famílias que optavam por investirem mais seu tempo e suas vivências em terras mais secas, contudo, a vivência com o ambiente do cerrado era praticada por todos, como afirma outro morador de Canabrava:

Aqui é o seguinte, desde os antigos todo pescador é vazanteiro e pode ser lavrador também se tiver terras, o problema é que muita gente não tem, aí tem que ser acolhido pelo rio mesmo. Agora o lavrador que fica mais nas terras altas, pode descer pra plantar numa vazante, também acontece, vai depender do que o camarada tá passando. Mas pra ser pescador ele tem que ter o sangue e o *fino* pra coisa. Por isso que pra muita gente isso é herdado, tem que tá com o pai desde menino dentro da água do Velho Chico. Mas também é assim pra aprender a cultivar a terra né? Mas todo mundo é criado aqui no Cerrado né? Conhece os pé de pau e os pé de planta; conhece os animais, e tem muita gente que entende das ervas, as medicinais que eles falam né, tipo remédio do mato. Agora, tem mistério do rio que só pescador mesmo (Gerson Alves dos Santos, 64 anos)

O pescador e morador de Canabrava, Gerson, demonstra em sua fala como os ofícios e modos de vida são fluidos e, ao mesmo tempo que são intergeracionais e interconectados, havendo uma certa ética familiar de aprender com os pais e repassar aos filhos. Nesse sentido, existem conhecimentos que ocorrem de maneira mais geral, ligada há um *habitus* rural da região do médio São Francisco. Ele ainda faz questão de destacar o bioma Cerrado como um aglutinador de conhecimentos e práticas, não somente de plantas, bichos e outros seres. Apesar de não dito em sua fala, esse Cerrado que ele se refere diz respeito à sua manifestação específica da região, com *pés de planta* e *pés de pau* – diversidade de árvores e plantas que produzem madeira, folhagens, frutas dentre outros usos – que fazem parte de uma vivência coletiva seja uma “comunidade do rio” ou uma comunidade que reside as terras altas, agricultores familiares.

Interessante notar que há uma possibilidade de haver um hibridismo nas práticas de plantios, seja na vazante ou nas terras altas, contudo, o ofício da pescaria e toda a vivências com ela traz aos indivíduos, segundo Gerson, promovem uma capacidade de

experienciar fenômenos e conhecimentos que são adquiridos apenas em contato com o rio. Os *mistérios* são muitos, mas o que mobiliza essa escrita vem da forma como o rio age. Ele acolhe as pessoas, não são as pessoas que escolhem pescar ou plantar nas vazantes, depende de uma certa “permissão” do rio, uma “boa vontade” para permitir que as famílias fiquem ali.

Os despejos e expulsões

A abordagem dos conflitos ambientais envolvendo a eminente instalação de outro um projeto de UHE no trecho do médio São Francisco, reascende o alerta de processos de desterritorialização entre as famílias de Canabrava. O motivo são as trajetórias marcadas por afetações de empreendimento em seus territórios. Aqui iremos abordar o histórico dos moradores de Canabrava para evidenciar uma trajetória da reincidência de expulsões na biografia dos vazanteiros e pescadores, com o enfoque no impacto da UHE Três Marias e no último processo de desterritorialização vivenciado no ano de 2017.

O histórico partilhado entre as famílias, como visto na sessão passada, cria um cenário que reafirma o papel do desenvolvimento econômico hegemônico enquanto um mecanismo de desterritorialização de povos do lugar. A noção de “comunidade do rio” será utilizada como forma de posicionar essas famílias ao longo do rio e, novamente, compreender o “acolhimento do rio” aos vazanteiros.

Tendo como ponto de partida, o histórico da família de Seu Clarindo, e a relação com a UHE Três Marias, irei abordar como a perda do território ocupado próximo ao município de Três Marias e a peregrinação pelo rio configura o que Scott (2016), denominou de “descaso planejado” e como as futuras re-afetações posicionam as famílias em um cenário de extrema vulnerabilidade em busca de margens do rio desocupadas que possam ser territorializadas a partir do modo de vida ligado às vazantes e à pesca artesanal:

Os meus pais se casaram em Ibiaí e foram morar em Três Marias. Pai até trabalhou na construção da barragem [UHE Três Marias]. Ele casou e foi trabalhar lá, tanto que minha irmã mais velha nasceu lá. Lá meu pai morou numa vila e trabalhava como ajudante geral. Aí eles [empreiteiros] ficaram com um papo de que quando o lago estabilizasse meu pai teria direito a um pedaço de terra. Mas aí o lago foi crescendo e crescendo, e foi se deparando com os terrenos dos grandes fazendeiros que tinham lá por perto e o terreno dele nunca saiu. Aí eles desceram *rio abaixo* de novo, no Riacho Doce. Lá nós tínhamos três hectares de terra mais alta e as vazantes na beira do rio. Lá foi onde eu nasci e fui criado, os meus irmãos mais novos nasceram uns lá outros na cidade. E, de lá, foi o penúltimo despejo que nós tivemos

Minha avó materna tinha terras lá – em Três Marias – e meus pais foram para lá até para ajudar ela, porque o lago estava crescendo e eles teriam que sair do lugar onde eles tinham a terra. Foi aí que eles falaram dessa história de ter que esperar o lago estabilizar para acessar a terra, mas ao deparar com os terrenos de fazendeiros e do perímetro urbano e nunca teve esse terreno deles. Aí eles tiveram que descer mais pra baixo no rio, então eles perderam tudo.

A ideia de “descaso planejado”, conforme articulada por Scott Parry (2016), propõe uma reflexão profunda sobre as práticas institucionais e as estratégias de gestão de espaços e elementos do ambiente que, embora pareçam acidentais, são fruto de decisões deliberadas de negligência. Trata-se de um conceito que vai além da mera omissão, sugerindo que o abandono de determinadas áreas ou comunidades não ocorre por acaso, mas como parte de um planejamento que privilegia interesses específicos em detrimento de outros.

A família de Seu Clarindo, ao residir nos entornos de onde seria o lago artificial provocado pelo barramento das águas do rio São Francisco para instalação da UHE Três Marias, reproduzia as práticas tradicionais nessa parcela do rio exercendo o entendimento de “comunidade do rio”, ou seja, sendo acolhida pelo rio em territórios que possibilitavam o uso de vazantes, plantio de roças em ilhas e a prática da pesca artesanal. Com a parte da família materna que já fazia dessa região sua morada, seu pais foram compartilhar das terras, margens e ilhas. Contudo, a construção da UHE iria afetar esse território sem que eles pudessem prever o deslocamento forçado provocado pelo empreendimento.

O cenário trágico de deslocamento da família é carregado de violências simbólicas que tem como seu ponto alto o trabalho exercido pelo pai do pescador, ao trabalhar naquele empreendimento que ao garantir o sustento para a permanência naquela região iria ser o algoz que expulsaria sua família. Esse contexto ilustra claramente como o “descaso planejado” pode ser compreendido como uma forma de gerenciamento social e urbano em que determinados territórios e povos sistematicamente desvalorizados. A prática, muitas vezes invisibilizada, reflete políticas públicas que, ao direcionarem investimentos e cuidados a áreas consideradas prioritárias, acabam por marginalizar outras regiões. A negligência não se manifesta como um erro ou descuido acidental, mas sim como uma estratégia intencional que reforça desigualdades históricas e sociais.

Ora, no planejamento da construção da barragem há uma “previsão” da área de alagamento, em que engenheiros traçam a rota das águas e seus limites. Como sugere Scott (2016), o “descaso” parecia “prescrito” quando houve promessa de cessão de terras e o indicativo de terras que já estavam ocupadas não seriam atingidas pelo

empreendimento. No entanto, a prática foi avessa às previsões e como consequência uma população específica foi prejudicada, pescadores, ribeirinhos e famílias marginalizadas foram afetadas, estando a família do Seu Clarindo inclusa no “planejamento” das remoções. Coincidência ou não, o lago foi estabilizar nas margens das grandes fazendas da região e, ainda, segundo conversar com o morador de Canabrava, pequenas porções e glebas de terras que foram desocupadas foram incorporadas a essas mesmas fazendas que tiveram a “permissão” de remanescerem no local onde estavam.

Assim, a maneira pela qual o “descaso planejado” ocorre, potencialmente legitima processos de exclusão. Ao deixar de investir em infraestrutura, saúde, educação e serviços públicos em determinados bairros ou comunidades, o Estado e os agentes econômicos responsáveis consolidam uma divisão espacial que impede a mobilidade social e a democratização do acesso a direitos básicos. Esse padrão de omissão favorece a manutenção de estruturas de poder e de interesses ligados ao modelo de desenvolvimento hegemônico, responsável pela reprodução dos mecanismos de desterritorialização.

Não somente a família de Seu Clarindo passou pela remoção das áreas da represa de Três Marias, alguns moradores possuem o histórico comum de desterritorialização como o do Seu Edmar, Antônio Pedro, Maria Neuza, Maria Cassimira e Rosa Ramos. No caso da família do Seu Edmar ele traz uma narrativa semelhante ao que ocorreu no relato anterior:

Meus pais moravam ali naquelas margens *rio acima* bem próximo a Três Marias já. Lá eles herdaram dos meus avós que já cultivava umas vazantes e pescava muito lá. Eu vou te falar que eu tenho boas lembranças desse lugar, que a gente chamava de Riozinho Manso. Eu era menino pequeno, mas lembro também de como o povo falou dessa tal de barragem que construiu lá. Primeiro foi um alvoroço, parecia uma coisa boa demais. Mas depois a coisa só foi piorando. Lembro dos meus pais falando de ter que sair de lá e na época eu não entendia muito. Aí, depois que eu me entendi por gente, eu descobri que a gente teve que sair de lá corrido, expulso mesmo. Meu pai ainda me contou que tentou ficar lá, mas o pessoal da barragem assustou muito as pessoas que queriam ficar, falando que as águas iam subir, ia destruir tudo que era perigoso até o povo morrer afogado lá. Aí não teve jeito né, o povo saiu de lá deixando tudo prá trás. Na época perdeu tudo mesmo, tivemos que sair buscando outro lugar pra poder ficar, aí ia ficando nas beiradas do rio onde dava conta de plantar alguma coisinha e pescar um peixe aqui e *aculá*. (Seu Edmar, 68 anos, em entrevista de campo)

A ideia de “perder tudo” é recorrente nas duas falas, demonstrando a destruição do lugar de vida e o abandono de casas e objetos, mas também o desenraizamento do lugar. As práticas reproduzidas, os locais de pesca, as áreas de coleta de frutos, todo

conhecimento acumulado e aplicado naquela parcela territorial teria que ser abandonada juntamente com os itens materiais. A narrativa uma visão comovente e multifacetada sobre os impactos das grandes obras de infraestrutura na vida das comunidades, revelando aspectos históricos, emocionais e sociais que se entrelaçam em sua memória. A partir de seu relato, permite-se identificar a dimensão da perda — não apenas material, mas também afetiva e cultural — que a construção de uma barragem impôs sobre o povo que ali vivia.

O depoimento evidencia o vínculo profundo que os moradores estabeleciam com a terra, o rio e os elementos ambientais. As margens do rio, que eram palco da herança de seus antepassados, representavam não só o sustento através da pesca e do cultivo das roças, como também o espaço de pertencimento e identidade. Ao mencionar as “vazantes” e a rotina de reprodução da vida, Seu Edmar ilustra como esses ambientes eram intrinsecamente ligados ao modo de vida e à memória coletiva da comunidade.

A narrativa destaca, de forma semelhante, o processo de deslocamento forçado, marcado pela sensação de urgência e de ameaça iminente. O relato da mudança repentina “*tivemos que sair de lá corrido, expulso mesmo*”, sintetiza a violência do despejo e a sensação de desamparo vivida pelos moradores. A justificativa dos responsáveis pela barragem, fundamentada em alerta de perigo iminente e destruição, revela um discurso que, embora revestido de argumentos de segurança, serviu para legitimar a remoção dos moradores e o desmantelamento de seus laços afetivos com o território reafirmando o “descaso planejado”.

Ademais, a fala de Seu Edmar revela o paradoxo inerente à promessa oriunda da ideia de “desenvolvimento”, trazida inicialmente pela obra, que parecia trazer benefícios, mas que, na prática, resultou em perdas irreparáveis para a comunidade. O “alvorço” inicial que cercava a construção da barragem contrasta com o subsequente sentimento de perda e desolação, simbolizando a traição das expectativas e a desconfiança que se instalou entre os afetados.

Os outros moradores citados, narraram suas experiências familiares de impactos da UHE Três Marias, mas não aprofundaram suas falas em minúcias do que foi o processo de desterritorialização. O momento era de reflexão coletiva a partir de um grupo focal com a proposta de discutir a percepção dos moradores acerca do território e trazer elementos de suas trajetórias. Alguns não quiseram falar, apenas corroboraram com as narrativas de Seu Clarindo e Seu Edmar, apontando como fala que representaria o que ocorreu com suas famílias.

Com o avançar dos anos, o histórico de cada família a partir da desestruturação causada pela instalação da UHE Três Marias tem trajetórias diversas. Muitas famílias que atualmente pertencem à comunidade de Canabrava possuem o histórico de ocupação da parte do *rio abaixo*, ou seja, suas famílias moravam em margens, ranchos e ilhas que estavam na altura da cidade de Pirapora e Buritizeiro.

Muitos deles se conheciam, seja através da pesca ou dos plantios de locais no rio, e se encontraram novamente no processo de retomada de um território as margens do rio, próximo ao córrego da Canabrava. Esse é o momento histórico em que a mobilização política tem papel fundamental para a formação de uma identidade e um território comum.

Território tradicionalmente ocupado de Canabrava, a recente desterritorialização e a cartografia social como instrumento político

O início da ocupação do território em disputa pelas famílias da comunidade de Canabrava remonta ao ano de 2002, a partir da demanda coletiva voltada à busca por áreas que possibilitassem a reprodução do modo de vida tradicional baseado nos plantios em áreas agricultáveis do rio e das terras altas e a prática da pesca artesanal. Como destacamos na sessão anterior, as famílias que constituem a comunidade são compostas por trabalhadores historicamente desprovidos de meios de produção próprios, que, buscavam um espaço mínimo destinado à utilização de seus saberes tradicionalmente forjados às margens do rio São Francisco em seu curso médio.

Durante o período de início da ocupação até meados dos anos de 2010, na gestão do antigo proprietário da fazenda vizinha, os moradores informaram que havia uma permissão tácita para que os vazanteiros da comunidade de Canabrava cultivassem uma parcela da terra ocupada pelo fazendeiro. Esse arranjo produtivo era caracterizado por um sistema de parceria ou de meia, no qual os agricultores entregavam 50% da produção ao fazendeiro, configurando uma relação de reciprocidade e dependência mútua.

Segundo Seu Edmar sobre a situação das famílias que ocupam áreas marginais da fazenda: “(...) a gente era agregado, pagava era com a roça. Se você colhia quatro sacos de milho, um era do fazendeiro, a gente era arrendatário ou meeiro (...)”. O contexto era caracterizado pela relação de interdependência (o fazendeiro cedia a terras e os meeiros a cultivavam), apresentando um vínculo territorial que possibilitava a permanência das famílias no local, uma vez que ele representa a alternativa viável para a manutenção de

seu modo de vida tradicional. Optando por não migrarem para os centros urbanos – onde a inserção em um contexto de marginalização e desemprego é frequente –, estes atores evidenciam os impactos da transformação progressiva do espaço rural nos municípios de Pirapora e Buritizeiro, regiões que, historicamente dedicadas à agricultura familiar e tradicional, vêm sendo gradualmente reconfiguradas para atender às demandas de empreendimentos industriais e agropecuários de grande porte.

Figura 56 - Antônio demonstra até onde a água do rio já subiu no território em que foram expulsos



Fonte: Trabalho de campo, 2021

Assim, a convivência entre a comunidade de Canabrava e a fazenda circunvizinha – considerando que a maioria da comunidade se localiza entre limites da área de

preservação da fazenda e o Rio São Francisco – não era permeada de conflitos e disputas judiciais. Por outro lado, a fazenda que deveria se caracterizar por ser um empreendimento agropecuário de grande porte por possuir uma extensão superior a 5 mil hectares, tem sido objeto de intervenção por parte do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que visa a aquisição de latifúndios considerados improdutivos, com o propósito de promover a reforma agrária. Assim, no ano de 2005, as famílias da comunidade Canabrava mobilizaram-se por meio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) de Buritizeiro para reivindicar a manutenção de sua territorialidade e a continuidade dos usos tradicionais das margens do rio São Francisco.

Nesse período, as famílias utilizavam de meios e usos coletivo do rio associados a práticas tradicionais, reivindicavam a posse simbólica e material do território. Com isso, a tentativa de regularização fundiária através do INCRA, representava não apenas a formalização de um direito legal, mas também o reconhecimento das práticas ancestrais de usufruto e da relação intrínseca entre os modos de vida locais e a territorialidade praticada ao longo do rio, como afirma Antônio Pereira, ao narrar sobre a chegada no território:

Eu vim para cá em 2005, eu chegando aqui continuei o meu trabalho com a vazante, plantando um milho, plantando uma mandioca e pescando e a gente está aqui até hoje... Então, durante esse tempo, a gente está sempre nessa lida com rio com a margem do rio, a vazante. Eu sou lá do município de Santa Fé de Minas, então lá, os meus pais trabalhavam nesse mesmo trabalho, era a pesca, era a vazante, plantar, colher, então eu vim para essa região em 2005 e continuo com a mesma rotina... E eu vim para cá, porque o fazendeiro vendeu o terreno, então a gente veio em busca de um trabalho, para a gente sobreviver, até achar um local para a gente trabalhar. Na pesca e na vazante (...) aí Deus preparou esse local aqui que é a Comunidade Canabrava. (Antônio Pereira dos Santos, 61 anos, fascículo do PNCSA)

A trajetória de reivindicação inicia-se com a tentativa de consolidar a base territorial através da compra de terras para fins de reforma agrária, prática que buscava alinhar os anseios de reestabelecimento do território tradicional às margens do rio à burocracia do Estado e aos possíveis caminhos para a consecução desse objetivo, que, no entanto, encontra tensões e impedimentos frente aos mecanismos de controle estatal. Todavia, o arquivamento do processo pelo INCRA em 2015, evidenciou a imposição de uma lógica burocrática que desconsidera os saberes e práticas tradicionais, reforçando a marginalização e a desterritorialização vivenciada pelas famílias que historicamente mantêm uma relação diferenciada com o território e o rio.

Em resposta à frustração da estratégia institucional, os moradores optam por ocupar a sede da fazenda em 2015 como estratégia de resistência e de pressão política,

ressignificando o espaço como um campo de disputa. Esse ato de ocupação reivindica a compreensão do território de maneira a transcender o mero uso econômico, constituindo a práxis da identidade e pertencimento coletivo das famílias de Canabrava. Contudo, a relação se torna litigiosa com os atuais proprietários da terra, que, ao expedirem um pedido de reintegração de posse em 18 de julho de 2017, impõem uma lógica excludente e punitiva, típica das relações de poder que permeiam os processos de apropriação e expropriação territorial.

O episódio que se sucede, em que um grupo, a mando dos herdeiros da fazenda, deflagra uma ação violenta – incendiando e derrubando várias casas da ocupação apenas dois dias após a reintegração – exemplifica a escalada dos conflitos fundiários. Esse acontecimento pode ser analisado sob a ótica da materialização de tensões latentes entre diferentes formas de relação com a terra: de um lado, a imposição do direito formal e dos interesses de uma elite proprietária; de outro, a persistência de práticas tradicionais que configuram o território como espaço de memória, cultura e interconexão com o ambiente. Na situação atual, a disputa pela posse territorial assume contornos de conflito ambiental e expropriatório, em que as narrativas de pertencimento e de resistência se confrontam com as dinâmicas de poder e as políticas de exclusão. Esse cenário demonstra, de forma aguda, a complexa interseção entre cultura, política e economia, evidenciando como as lutas por território são, em última análise, disputas pelo reconhecimento e pela preservação de modos de vida historicamente marginalizados.

O contexto de expulsão do território tradicionalmente ocupado é o ambiente em que executamos a metodologia da cartografia social, que, alinhada ao Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), foi um instrumento capaz de captar as percepções e ocupações do território de maneira abrangente, incorporando as demandas políticas e formas de compreensão, uso e ocupação dos ambientes ecológicos do rio São Francisco. O processo de construção do mapa²⁶ comunitário a partir da nova cartografia social culminou no produto que foi gerado a partir do trabalho participativo com a comunidade

²⁶ Ver cartografia social completa em: < <http://novacartografiasocial.com.br/download/07-comunidade-pesqueira-e-vazanteira-de-canabrava/>> Acesso em 25/11/2024

Figura 57 - Moradores de Canabrava desenham o croqui da ocupação tradicional do território com auxílio dos pesquisadores



Fonte: Trabalho de camp, 2021

Para compreender a dinâmica territorial da comunidade de Canabrava utilizo o conceito de território tradicionalmente ocupado que, segundo Alfredo Wagner Almeida (2004), está diretamente ligado à ideia de territorialidade dos povos e comunidades tradicionais e à forma como esses grupos estabelecem relações com a terra, os elementos e seres naturais e as manifestações do ambiente ao longo do tempo. Para o autor, esses territórios não são apenas espaços físicos, outrossim portadores de dimensões históricas, culturais, políticas e simbólicas, marcadas pelo uso consuetudinário e pela reprodução coletiva da vida.

No contexto do PNCSA, da qual Alfredo Wagner é um dos principais idealizadores, os territórios tradicionalmente ocupados são aqueles reivindicados por povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, vazanteiros, geraizeiros e outras populações tradicionais, caracterizados por formas específicas de organização social, trabalho, apropriação e manejo dos elementos da natureza. Para tanto, o autor trabalha com a ideia da apropriação das comunidades tradicionais ao território mediante um processo de territorialização, no qual as comunidades atuam historicamente a partir de interações socioculturais com o ambiente mobilizando saberes transmitidos intergeracionalmente conforme a adaptação à determinada espacialidade exige.

O conceito aqui tratado se opõe à ideia de território apenas como um espaço delimitado pelo Estado ou pelo mercado, enfatizando que a ocupação tradicional é um direito coletivo, baseado em sistemas próprios de conhecimento e governança. Esse entendimento vai de encontro com o que os ribeirinhos denominam de “comunidade do rio” e suas repercussões no modo de vida tradicional do lugar. Uma das manifestações dessa ocupação tradicional do território se reflete na capacidade de classificação dos ambientes segundo uma lógica alinhada ao conhecimento tradicional.

A produção dos mapas junto aos ribeirinhos de Canabrava permitiu apreender ocupações tradicionalmente empreendidas como área de roçado, área de quintal, área de solta, enquanto descrições ambientais das espacialidades encontradas no território tradicionalmente ocupado. Essas áreas são representadas por polígonos cartográficos²⁷ a fim de espacializar geograficamente a territorialidade da comunidade e o processo de expulsão e a desterritorialização da comunidade com o evento protagonizado pelos atuais proprietários da fazenda Canabrava.

O território tradicionalmente ocupado é demonstrado no primeiro mapa. Nesse, podemos ver a centralidade do rio para o território e a configuração espacial que propiciava a reprodução tradicional das famílias antes do despejo.

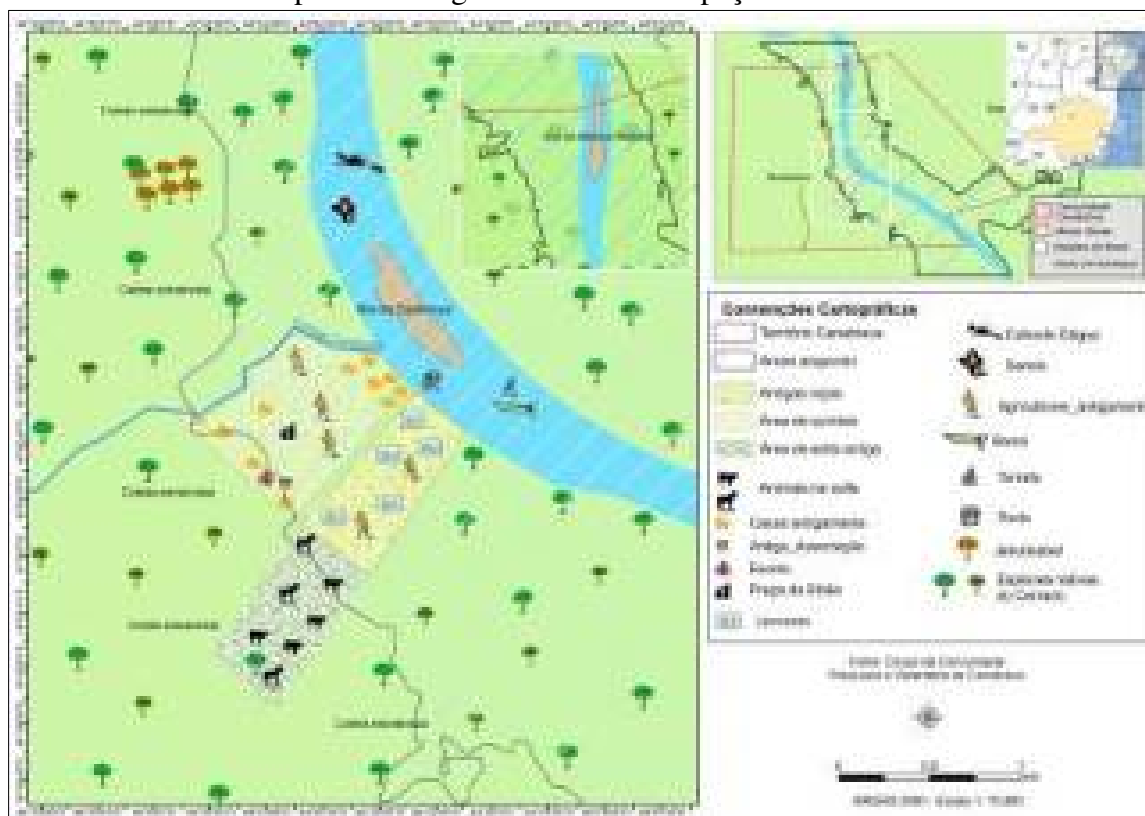
Figura 58 - Croqui do mapa do território tradicionalmente ocupado



Fonte: Trabalho de campo, 2021

²⁷ Representações geométricas utilizadas em cartografia para delimitar áreas específicas em mapas e bases geoespaciais. Eles são formados por um conjunto de vértices conectados por segmentos de linha, fechando uma figura que representa uma região com características homogêneas.

Mapa 5 – Cartografia social da ocupação do território tradicional



Fonte: PNSA/ núcleo Unimontes, 2020

O mapa que foi elaborado a partir do croqui feito pela comunidade representa cartograficamente as formas tradicionais de ocupação territorial. Abrangendo o modo de vida da comunidade no que tange as formas de manejo do ambiente ribeirinho, é possível espacializar a perspectiva da comunidade sobre as paisagens descritas anteriormente. A representação do rio São Francisco acima convoca sua presença na vida da comunidade, seja pelo seu tamanho e extensão ou pela proximidade física em que a comunidade se encontra.

Através da análise dos usos e ocupações do território, a noção de “comunidade do rio” ganha corpo e significado: o território que se estende das margens do rio até as terras altas compõe um mosaico territorial. A começar pelo rio e suas margens, destaco a representação das figuras que espacializam a relação com ele. Redes e barcos indicam o ofício da pesca artesanal, prática que compõem o cotidiano da comunidade e revela sua relevância para a manutenção da vida em comunidade.

Elementos que também são representados, e farão parte do próximo capítulo, são outros seres que habitam o rio, ou segundo Seu Clarindo: “dividem o rio com a gente”. O caboclo d’água e a sereia compõem a rede ecológica de seres do rio: peixes, plantas,

bivalves, saguis, aves e humanos compartilham o registro de existência e da sociabilidade do mundo, vivenciado pelas pessoas de Canabrava. Os caboclos e sereias possuem um lugar social de relação assim como os outros que estão em interação com o rio e suas matas e, portanto, foram relevantes de serem representados cartograficamente pelos pescadores e vazanteiros.

O córrego de Canabrava também pode ser identificado no mapa. Enquanto afluente do rio São Francisco, é um divisor geográfico na ocupação e uso do território pelas famílias, delimitando o polígono denominado de “áreas de quintais”. É possível identificar essa área como principal local de sociabilidade da comunidade. Ali estão presentes as casas, a igreja, a antiga associação, a escola e os quintais. Estes últimos são espaços de produção de hortaliças, algumas árvores frutíferas nativas e plantadas (manga, goiaba, araçá e pequi são alguns desses presentes nos relatos) e animais de pequeno porte, como galinhas e porcos.

Podemos inferir, a partir desse espaço, que a presença da comunidade está consolidada social e materialmente. Até mesmo o Estado passa a reconhecer institucionalmente a existência da comunidade através da construção da escola dentro do território, bem como do reconhecimento da legitimidade da associação de moradores, fundada em 2004.

Figura 59 - Moradores indicam os pés de manga plantados por eles no território tradicional que atualmente não possuem mais acesso.



Fonte: Trabalho de campo, 2021

Ao lado deste espaço está o polígono denominado de “antigas roças”. Esse espaço leva “antigo” como adjetivo por dois motivos. Um deles decorre do uso rotativo da terra, representando uma área que estaria em descanso, ou seja, sem utilização para cultivo, enquanto outra área seria cultivada, exercendo a rotatividade das terras. O adjetivo também destaca a impossibilidade do uso atual da área devido às pressões sofridas pelo fazendeiro responsável pela expulsão da comunidade.

Sem limitações espaciais, existem as “áreas de coleta”, onde destaca-se a prática da coleta e uso de frutos e outras plantas nativas da região. Presente nas narrativas de Rosimeire, Seu Clarindo, Edmar e outros, indica o uso tradicional do Cerrado que acompanho o rio, bem componente das memórias e afetos ligados ao lugar, a infância e à sociabilidade. Muitos frutos podem ser encontrados em matas nativas que circundam e entremeiam a comunidade. Em um breve levantamento realizado com os moradores foi possível identificar a diversidade de frutos existentes, assim como o conhecimento acerca dessas matas. Alguns dos frutos mencionados foram: Pequi (*Caryocar brasiliense*), araticum (*Annona coriacea*), baru (*Dipteryx alata*), murici (*Byrsonima crassifolia*), cagaita (*Eugenia dysenterica*), jatobá (*Hymenaea courbaril*), bacuri (*Platonia insignis*), cajuzinho-do-cerrado (*Anacardium humile*), gabioba (*Campomanesia adamantium*), mangaba (*Hancornia speciosa*), tamarindo-do-mato (*Dipteryx charapilla*), marolo (*Annona crassiflora*), ingá-do-cerrado (*Inga laurina*), bacupari (*Salacia crassifolia*), buriti (*Mauritia flexuosa*), coquinho-azedo (*Butia capitata*).

Estas plantas, identificadas em conversas que fizemos com os pescadores e vazanteiros de Canabrava, dão o indicativo da amplitude dos saberes tradicionais da comunidade. Outros elementos do ambiente que são muito utilizadas e mencionadas são as plantas medicinais encontradas no Cerrado. As mulheres, em especial, detêm um vasto conhecimento acerca dos tipos de plantas e seus usos, demonstrando o domínio de um saber tradicional forjado ao longo das décadas através da oralidade:

Desde pequenininha eu acompanhava minha avó nas matas, né. Ela ia colher alguns *remédios do mato* e eu ia junto com ela, adorava acompanhar ela, aí eu ia brincando e aprendendo. Com o tempo eu aprendi a diferenciar muitas plantas e aí a gente vai aprendendo a usar as plantas também, até por uma questão de sobrevivência, né. Porque a gente fica meio isolado às vezes e o que ajuda a gente são esses *remédios do mato*, mesmo. (...) Nossa, aí tem muitos tipos deles e cada um serve pra uma coisa diferente. Esses *remédios* já salvaram muita gente, criança, idoso, eles são muito bons pra gente. E muita gente acha que é qualquer mato, que não tem valor, pois pra gente tem muito valor, ainda mais que foi uma coisa que a gente aprendeu com os mais velhos. (Rosimeire dos Santos, 49 anos, Comunidade de Canabrava)

As plantas de uso medicinal, também conhecidas como *remédio do mato* pelos comunitários, apresentaram grande diversidade de tipos e usos, sendo possível elaborar uma tabela baseada em conversas com mulheres vazanteiras e pescadoras de Canabrava:

Tabela 2 – Tipos de plantas medicinais e seus usos

Nome da planta	Usos
Salsa do Mato (<i>Eryngium campestre</i>)	Cicatrizante
Batatinha do Mato (<i>Dioscorea bulbifera</i>)	Vermífogo
Junco (<i>Juncus effusus</i>)	Tratar dor de estômago
Losninha (<i>Artemisia annua</i>)	Tratar dor de estômago e asia
Alecrim do Mato (<i>Baccharis dracunculifolia</i>)	Digestivo e calmante
Artemis (<i>Artemisia vulgaris</i>)	Tratar dor de estômago e asia
Capim São José (<i>Cymbopogon citratus</i>)	Tosse/ Gripe/ Febre (banho)
Carrapixo Malino (<i>Desmodium incanum</i>)	Febre
Carapiá (<i>Dorstenia brasiliensis</i>)	Tratamento de erupção dentária infantil
Ruibarbo (<i>Rheum rhabarbarum</i>)	Ferida/ Combate infecção
Barba-Timão (<i>Stryphnodendron adstringens</i>)	Tratar estômago/ Ferida/ Hemorróida
Babosa (<i>Aloe vera</i>), Pacari (<i>Lafoensia pacari</i>)	Similar ao Barba-Timão/ Tratar animal - assadura, ferida.
Algodão de Seda (<i>Calotropis procera</i>)	Ferida de Animal
Chocolato (<i>Erythroxylum suberosum</i>)	Gripe
Cervejinha (<i>Polygonum acuminatum</i>)	Dores renais
Camará (<i>Lantana camara</i>)	Dor de barriga/ Falta de menstruação

Alevante (<i>Bryophyllum pinnatum</i>)	Gripe
Carrapixo Carneiro (<i>Cenchrus echinatus</i>)	Picada de Escorpião
Carrapixo Maroto (<i>Bidens pilosa</i>)	Gripe/ Mal do intestino
Moleque-Duro (<i>Guettarda angelica</i>)	Banho para inflamação
Marcela (<i>Achyrocline satureioides</i>)	Dar banho para tratar alergias e irritações na pele
Sant'Ana (<i>Leonurus sibiricus</i>)	Para ajudar no parto/ Abortivo
Barrigudinha (<i>Cecropia pachystachya</i>).	Tratamento para as dores de parto

Fonte: Acervo do autor

Com essa diversidade de plantas podemos ter uma dimensão dos conhecimentos tradicionais dos quais as pessoas de Canabrava são detentoras, assim como compreender que esse conhecimento foi construído de forma empírica em constante interação com as plantas, árvores, cascas, raízes e demais elementos que compõem o território e exprimem a territorialidade da “comunidade do rio”.

Essas áreas de coleta extrativista não possuem limites porque ainda possuem um registro social de áreas coletivas. Há uma divisão dessas áreas no território enquanto áreas de uso comum, que incluem propriedades no entorno do território tradicionalmente ocupado, com a possibilidade de acesso para coleta de frutos e plantas nativas permitidas pelos proprietários. Esse é o único uso comum das terras partilhado com as fazendas e outras propriedades que não adotam a lógica tradicional de uso do território.

Outro espaço de uso comum, registrado como área comunal entre os membros da comunidade, são as áreas de "solta". Essas áreas possuem limites definidos por serem de uso interno comunitário, diferentemente das áreas de coleta, que não são compartilhadas externamente. Nesses espaços, criam-se animais de grande porte, como bois, vacas e cavalos, seguindo a lógica de manejo tradicional, soltos em áreas de pastoreio. Assim, o termo "solta" refere-se tanto ao manejo animal quanto às terras livres, sem demarcação de propriedade individual.

A reconfiguração espacial do território tradicionalmente ocupado é aqui compreendida como um violento processo de desterritorialização ocorrido em 2017. Na ocasião, o proprietário da fazenda Canabrava utilizou violência simbólica e física para destruir casas, ameaçar e intimidar moradores com disparos de arma de fogo. Embora

nenhum morador tenha ficado ferido, suas casas, roças, igreja e espaços de uso e manejo foram completamente destruídos.

Ai veio o despejo... Mais de duzentos policiais, eles me impediram de tirar as minhas coisas, as minhas coisas foram tiradas, eles falaram que iam levar para Buritizeiro, mas levou para Ibiaí e jogou lá de qualquer maneira, se eu não fosse lá para acudir eu tinha ficado no prejuízo... Aqui eu presenciei muitas coisas da comunidade, inclusive a gente foi despejado do nosso território e a gente ficou ali na barranca do rio, e de lá a gente veio para a ilha que até na ilha, tivemos ataque de policiais, a gente não foi preso porque a gente se humilhou, eu pelo menos me humilhei não quis falar nada com o policial e aí nós estamos aqui desse lado... (Antônio Pedro dos Santos, 61 anos, fascículo do PNCSA)

O episódio ficou marcado pela violência, mas também pelo acolhimento do rio, que em suas águas abrigou a comunidade na ilha, que simbolicamente representava a possibilidade de resistência da comunidade frente à violência do latifúndio. Devido à violência e receio de manter qualquer tipo de diálogo com o fazendeiro, responsável pela organização do grupo armado que provocou a destruição na comunidade, abriu-se um inquérito na justiça para avaliação do ocorrido e definição acerca do domínio territorial em disputa.

Figura 32 – Resquícios das construções das casas que foram destruídas no território tradicional



Fonte: Acervo do autor

casas destruídas pelo episódio de violência ocorrido e, ainda, a representação da transformação das áreas do território tradicional de Canabrava. Os polígonos, antes representados por tipos variados de uso e ocupação da terra, são substituídos pela ocupação do monocultivo de capim para o cultivo de pastagem para a criação de gado.

Figura 603 - Sandália de criança localizada em meio aos escombros das casas na área do território tradicional, demonstrando a urgência da retirada das pessoas na expulsão



Fonte: Trabalho de campo , 2021

A ilha de Esperança, que foi palco da acolhida dos vazanteiros em meio ao despejo, serviu de meio de transição para a margem direita do rio. No mapa, representado por ícones de casas, indica o local onde a comunidade se manteve para reerguer suas casas, recuperar barcos e materiais de pesca para continuarem a reproduzir o modo de vida tradicional da comunidade.

No entanto, como demonstrado no mapa, a comunidade se depara com a cerca das fazendas da margem direita, representada por uma linha vermelha com tracejados paralelos. Um dos grandes impedimentos das famílias de Canabrava em reproduzirem suas vidas é a falta de espaço para a execução dos saberes associados ao modo de vida do povo do lugar. Não há espaço para criação de animais, para plantios consorciados, tampouco para a prática do extrativismo. A única atividade que mantém a comunidade é atualmente a pesca artesanal, representada pelos mesmos ícones do primeiro mapa.

Representada por um polígono roxo, há ainda uma "área emergencial"

compreender que a reprodução social da vida pela comunidade está ameaçada. A redução drástica da área de ocupação e uso afeta todas as práticas aqui relatadas, como o plantio em vazantes, a criação de animais de pequeno e grande porte, a construção de casas com quintais produtivos, dentre outras práticas tradicionais. Além desses impactos, outras afetações que não são visíveis no mapa ocorrem de maneira a desarticular a possibilidade de vida às margens do São Francisco. O fato de a comunidade de Canabrava ocupar atualmente um espaço pertencente a outro município impede o acesso a direitos básicos como saúde e educação. As crianças, impossibilitadas de serem atendidas na margem direita do rio devido a uma incompatibilidade burocrática, não receberam encaminhamento do executivo municipal, mesmo após a associação de moradores de Canabrava informar a situação. Consequentemente, não obtiveram sequer transporte público para frequentar a escola em regime de excepcionalidade no município de Ibiaí.

Em relação à saúde a situação é similar. Por conta da incompatibilidade dos cadastros das famílias (originalmente cadastradas em Buritizeiro), elas não conseguem ter acesso aos direitos básicos ligados à saúde, como a visitação de agentes de saúde, a visita periódica de médicos e acesso a medicamentos fornecidos pelo governo. A possibilidade de as famílias terem acesso aos direitos é saindo do território para buscarem os serviços na cidade, uma viagem longa para muitos que não possuem veículo próprio. São oitenta quilômetros de distância que podem ser percorridos em uma média de uma hora e meia. Assim, todos esses elementos se juntam para evidenciar a necessidade de uma medida emergencial para que essas pessoas continuem vivendo em seus territórios tradicionais e, sobretudo, continuem produzindo e reproduzindo suas práticas tradicionalmente empreendidas em conjunto com o rio.

Grande parte das áreas habitadas pelas comunidades vazanteiras são consideradas "áreas da União" e devem ser demarcadas pela Secretaria do Patrimônio da União (SPU), conforme o decreto-lei nº 9.760, de 5 de setembro de 1946. Este estabelece a necessidade de determinar as Linhas de Médias Enchentes Ordinárias (LMEO) para definir as áreas de proteção e aquelas pertencentes à União. Durante a elaboração da cartografia social, realizamos um levantamento estimado dessas áreas da União com base no conhecimento local das últimas enchentes do rio. Essas áreas foram representadas no mapa anterior com o polígono denominado "Áreas alagáveis".

O reconhecimento do modo tradicional de vida das comunidades ribeirinhas é uma das bases de argumentação da comunidade para reivindicar a União o uso sustentável e a cessão do território ocupado por elas. Segundo Seu Clarindo:

Antigamente naquela parte do território que fomos expulsos, a gente pescava nas lagoas, pegava muitas frutas que o cerrado dava, era um local que a gente buscava políticas públicas em Ibiaí. Porque desse lado que a gente tá hoje, a gente já usava também. Quando o rio enchia o único porto que a gente conseguia passar era esse que a gente está hoje por conta que ele é mais alto, então nunca ficou debaixo da água. Aí como é caminho para o município de Ibiaí a gente já passava por aqui.

Então é o território da gente, não tem como a gente falar que já tinha casa fixa construída igual a dos vizinhos, mas é um território da gente também. Então cabe a regularização dessa área aqui, não só da Canabrava. E principalmente agora que a União [SPU] passou lá para fazer as audiências públicas, a gente já estava ali, então comprova mais ainda. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

O modo como Seu Clarindo se refere ao território, por um lado, vai de encontro às normativas vigentes que permitem a utilização das áreas alagáveis do rio por meio de instrumentos administrativos como o TAUS – Termo de Autorização de Uso Sustentável - e por outro lado, evidencia a lacuna referente à regularização fundiária do território tradicional, enquanto tais instrumentos possuem natureza precária.

As referências à dinâmica territorial que engloba ambas as margens do rio vão de encontro a perspectiva adotada pela SPU em casos de concessão do TAUS. O "porto" utilizado durante as cheias do rio no território atual, por exemplo, reforça a centralidade do curso d'água como elemento estruturador da vida da comunidade, permitindo compreender que há uma relação intrínseca entre o território e as áreas da União. A característica de ser um ponto mais alto, nunca submerso, confere a esse local uma importância estratégica, tornando-o a única via de acesso ao município de Ibiaí em períodos de inundação. O rio, nesse sentido, não é apenas uma barreira, mas também um conector, um elemento que define os caminhos e as possibilidades de interação com a sociedade envolvente.

A afirmação de que, apesar de não haver casas fixas como as dos vizinhos, aquele também é "o território da gente" explicita uma noção de territorialidade que vai além da propriedade formal e da construção de habitações permanentes. Assim, o território passa a ser definido pelas práticas tradicionais - de pesca, coleta -, pela memória do vivido e pela própria relação de interdependência e conhecimento do ambiente. Essa perspectiva desafia a visão estática e cartográfica do território, ancorada em limites demarcados e construções físicas, e evoca uma compreensão dinâmica e relacional, construída através da interação contínua com o ambiente, tendo o rio como eixo central.

As instituições, frequentemente focadas em critérios de propriedade formal, ocupação permanente e marcos legais estáticos, podem ter dificuldade em reconhecer formas de territorialidade fluidas, baseadas em práticas focadas na reprodução do modo

tradicional de vida, conhecimento ambiental e relações históricas com o ecossistema, onde o rio é um elemento central e articulador.

O entendimento do rio como sujeito mediador implica em reconhecer sua influência ativa na formação do território e na vida da comunidade. O rio não é apenas um recurso a ser gerido, mas uma entidade com sua própria dinâmica e importância intrínseca, que molda as práticas culturais, a própria noção de identidade e território da comunidade. A regularização da área reivindicada, portanto, não pode ignorar essa centralidade do rio e como a comunidade se relaciona com ele e com o território a partir dessa mediação.

Na atual legislação existem algumas possibilidades de cessão das terras da União às comunidades, como o Termo de Autorização de Uso Sustentável (TAUS), estabelecido pela lei nº 9.636, de 15 de maio de 1998 e relacionado a outras legislações brasileiras vigentes. No presente ocorre a discussão acerca da delimitação e regularização destas áreas da União presentes ao longo das margens do rio São Francisco que devido ao histórico sociocultural vem sendo irregularmente ocupadas por grandes fazendas e empreendimentos capitalistas. Ao reconhecer que as comunidades ribeirinhas têm direito de permanecer nas áreas da União contanto sejam comprovados seus vínculos de ancestralidade e que sejam promovidas práticas tradicionais alinhadas ao que o órgão estabelece como “uso sustentável”, abra-se uma prerrogativa em que a institucionalidade dialoga com o território tradicionalmente ocupado. Contudo, esse reconhecimento e posterior “autorização” não garante uma segurança jurídica para as comunidades de permanência em seus territórios, estando o processo submetido às contrariedades dos governos. A troca da chefia da SPU – cargo submetido à indicação política do governo-, por exemplo, pode significar a revogação de um TAUS conferido a determinada comunidade.

Ainda, trata-se de um processo moroso e fortemente pressionado por grupos ruralistas da região que utilizam de diversos mecanismos de violência e coerção para que a matéria não siga em frente. Descrevendo e analisando esses atos, Anaya et al. (2020), conceituam as ações violentas ao longo do curso médio do rio São Francisco enquanto um “antiambientalismo racializado”, que caracteriza-se pela articulação de setores da elite econômica e política da região em conluio com grupos ruralistas e representações de sindicatos patronais para praticarem atos de violência e coerção junto a grupos de pesquisa de universidades que atuam junto com comunidades tradicionais que teriam direitos de acessar às políticas ligadas a SPU, responsáveis também por cancelarem

audiências públicas marcadas nos municípios atravessados pelo rio e ameaçarem servidores públicos que atuam para a implementação da política de demarcação. Ainda, as autoras tratam da apropriação indevida de áreas públicas para fins privados por meio do uso histórico de violência armada com grupos de milícias similares aos que atuaram na expulsão dos moradores de Canabrava do território tradicionalmente ocupado.

Por fim, reflito acerca da situação atual de Canabrava com vistas a compreender como as dinâmicas expropriatórias vivenciadas pelas famílias desarticularam seus vínculos territoriais, práticas sociais, memórias e afetos relativos àquela parcela territorial.

Já na margem direita do rio São Francisco as famílias exercem sua resiliência ao extremo. Desterritorializados novamente, essas pessoas presenciaram seu trabalho e dedicação junto a terra e ao rio serem destruídos pela vendeta do latifúndio. No entanto, para pessoas que já passaram por experiências de serem expulsos e reconstruírem seus lugares de vida em outras margens do rio, essa é – novamente – uma travessia a qual não se faz individualmente, outrossim, em alianças com a comunidade, com o rio e com a diversidade de seres que co-habitam esse complexo e vivo ecossistema.

Embora essa área represente uma tentativa de continuidade da vida comunitária, ela impõe uma nova forma de desterritorialização, de caráter político-administrativo. A ocupação de um território pertencente a outra municipalidade gera uma série de entraves burocráticos que obstaculizam o acesso a direitos básicos como saúde e educação. A recusa do município de Ibiaí em atender as necessidades dessas famílias, mesmo diante da urgência da situação, explicita a violência institucional que se soma à perda territorial original.

Esse contexto torna a noção de "violência lenta" (slow violence), cunhada por Rob Nixon (2011), particularmente relevante. Essa forma de violência não é espetacular nem imediata, mas se manifesta de maneira gradual e insidiosa, corroendo as condições de vida e o bem-estar da comunidade ao longo do tempo. A impossibilidade de acessar serviços de saúde e educação, a dificuldade de manter as práticas produtivas tradicionais devido à limitação de espaço e a distância dos centros urbanos para buscar assistência configuram essa "violência lenta". Ela atinge a comunidade em suas dimensões mais básicas, comprometendo a saúde física e mental, o desenvolvimento das crianças e a própria capacidade de reprodução social e cultural.

É preciso destacar que a lentidão da violência ocorre em todos os campos da existência dessas pessoas. Na configuração cosmológica da comunidade, em que a relação com o rio é um elemento estruturador da comunidade, a distância e impossibilidade de

manter essa relação, violenta as possibilidades de vida das famílias de Canabrava. O rio, que também é parente, possui diversas importâncias no dia a dia dos vazanteiros e pescadores, seja acolhendo uma pessoa ou família, dando a possibilidade da pesca, abençoando os moradores ou servindo como interlocutor para questões pessoais e territoriais; o rio como importante ator social é impedido de ser vivenciado.

Nesse sentido, a relação fundamental da comunidade com o rio São Francisco e sua ecologia é central para compreender a profundidade dessa destruição. O rio, as vazantes férteis para o plantio, as lagoas para a pesca, a dinâmica das cheias que moldam o território e a própria identidade cultural da comunidade são elementos intrinsecamente ligados. A restrição do acesso a essas áreas e a impossibilidade de interagir plenamente com o ecossistema fluvial representam uma ruptura com um modo de vida secularmente construído.

Figura 61- Apetrechos de pesca em meio a milhos que secando para a retirada da semente crioula



Fonte: Trabalho de campo, 2022

A fala de Seu Clarindo ilustra a conexão com o território, mesmo na ausência de construções fixas no local de ocupação atual. A utilização do "porto" durante as cheias, a busca por elementos do território e a própria trajetória da comunidade demonstram um conhecimento e um vínculo histórico com ambas as margens do rio. A tentativa da comunidade de legitimar seu direito ao uso sustentável das áreas da União, com base no conhecimento tradicional das áreas alagáveis, revela a sua compreensão da dinâmica fluvial e a busca por um reconhecimento que vá além da mera permissão de uso.

Assim sendo, a destruição do mundo da comunidade ribeirinha de Canabrava, ao implicar a perda do acesso e da relação direta com o rio São Francisco e sua ecologia, representa também uma ruptura com essa teia de interconexões entre humanos e não-humanos. A imposição de uma lógica externa que desconsidera essa relação intrínseca e a reduz a uma mera questão de posse e uso da terra configura uma violência ontológica, enquanto desqualifica a própria forma como a comunidade compreende e se relaciona com o mundo ao seu redor.

Com a noção de “mundos plurais” ou “mundos dentro de mundos”, Marisol de la Cadena e Mario Blaser (2018), dialogam com as perspectivas de Latour, Stengers e Nêgo Bispo, argumentando que diferentes coletivos sociais habitam mundos distintos, com suas próprias ontologias, epistemologias e formas de relação com o que existe. Isso significa questionar a ideia de um único “mundo” compartilhado por todos os seres humanos, noção frequentemente ancorada em ontologias eurocêntricas e modernas. Marisol de la Cadena (2019), demonstra através de seu trabalho com comunidades indígenas nos Andes peruanos, que diferentes coletivos sociais habitam mundos plurais. Esses mundos não são meramente diferentes “perspectivas” sobre uma mesma realidade subjacente, mas sim realidades ontologicamente distintas. Nesse sentido, a luta da comunidade de Canabrava para ter seu território tradicional e modo de vida respeitado e reconhecido, pode ser entendida como um embate entre o seu mundo, onde o rio e a natureza circundante possuem um papel central e ativo, e o mundo imposto pela lógica do agronegócio e pela burocracia estatal, que opera sob uma ontologia moderna e antropocêntrica.

As diferentes ontologias e epistemologias levam inevitavelmente a formas distintas de relação com o que existe. As práticas de manejo ambiental, as formas de organização social e as estruturas de poder são todas moldadas pelas maneiras como diferentes coletivos entendem o mundo e seu lugar nele. Assim, a perspectiva de De la Cadena (2019), nos alerta para a necessidade de reconhecer e respeitar essa pluralidade de mundos e formas de relação. Ignorar ou invisibilizar essas diferenças sob uma única ontologia e epistemologia dominante pode levar à violência epistêmica, à marginalização de conhecimentos e seres relacionais, ignorados e/ou apagados pela modernidade. A cosmopolítica – contrária a “política como de costume” –, envolve o reconhecimento da coexistência de múltiplos mundos e a busca por formas de diálogo e coexistência que não impliquem a anulação das diferenças ontológicas.

A reivindicação da demarcação das áreas da União com base no conhecimento tradicional das enchentes e a defesa do “uso sustentável” do território podem ser

interpretadas, à luz da cosmopolítica, como uma tentativa de afirmar a validade do seu conhecimento local e da sua forma de habitar o mundo. Seu Clarindo, ao evocar as práticas tradicionais e a centralidade do rio em sua vida, demonstra uma compreensão do território que transcende a mera posse física, incorporando as dinâmicas ecológicas e as relações sociais que o constituem. A dificuldade da SPU em reconhecer plenamente essa dimensão territorial e em ir além de uma lógica de "uso sustentável" que não garante a posse e a titulação reflete o choque entre diferentes ontologias e a dificuldade do Estado em incorporar as perspectivas não-modernas sobre o território e a natureza.

Essas reflexões me levam a revisitar diversas partes da tese em que o rio é detentor de um comportamento capaz de articular um conjunto de seres que incluem os humanos. O entendimento do rio enquanto um “sujeito mediador” emerge do mundo ribeirão através dos diálogos e entrevistas realizadas, mas também mediante a observação do *mundo* vivenciado e reproduzido por essas pessoas, suas práticas territoriais, históricas, identitárias e afetivas.

Dito isso, a cosmopolítica como chave de compreensão das interações dos ribeirinhos com o rio, passa a ser o tópico de investigação do próximo capítulo, em que, alinhada à teoria do ator-rede de Latour (1994), fratura a centralidade humana das relações e dá possibilidades de compreender o rio, a partir dele mesmo. Para tanto, meus interlocutores foram fundamentais para que essa compreensão fosse possível de ser alcançada, pois o rio como *parente* e *cuidador* revela uma subjetividade apagada pela modernidade colonial.

Capítulo 4 – Possibilidades de existência: A insubordinação ontológica do rio

Teorias para uma cosmopolítica ribeirinha

O objetivo desse capítulo será a investigação das possibilidades cosmológicas de existência do rio. Essa investigação só me foi possível ser perseguida, devido à fricção entre o contato com os ribeirinhos de Canabrava e o contato com teorias que me possibilitassem aproximar da realidade portando a crítica da realidade universal instituída pela modernidade.

Autores como Marisol de la Cadena, Bruno Latour, Mario Blaser, Antônio Bispo dos Santos e Isabelle Stengers apontam para uma crítica ao entendimento do que Latour (1994), denomina de “constituição moderna” enquanto realidade concreta. Em diálogo com a crítica ao universalismo europeu de Immanuel Kant, a leitura etnográfica revela a atuação de uma poderosa força: a tentativa da sociedade ocidental e capitalista de instituir uma realidade única e pragmática. Essa força manifesta-se no ato de elevar seus entendimentos epistêmicos (sobre o que é conhecimento válido) e ontológicos (sobre o que existe) à categoria de universais – em um movimento que, historicamente, transformou a particularidade prussiana/iluminista na norma para todos os mundos.

A imposição de uma única "lei universal" para o São Francisco, por exemplo, reflete a face problemática do universalismo kantiano: embora idealmente concebido para garantir a dignidade humana por meio da razão, quando aplicado de forma hegemônica, ele desqualifica e tenta subsumir outras formas de vida e conhecimento. Assim, o modelo racional-legal-capitalista se autoproclama o único legítimo, determinando que seus critérios de utilidade e exploração do rio (como "recurso hídrico") sejam aplicados de maneira irrestrita e totalitária, levando à desarticulação do cosmos ribeirinho e à anulação de ontologias que veem o rio como um ser, e não como uma mera propriedade.

Ocorre, que existe um elemento “contracolonial” que luta contra a monocultura – leia-se “cultura única”, desde sistemas de plantios a sistemas epistêmicos – ocidental e em seu esforço de reproduzir a vida, produzem e reproduzem outros *mundos*. É o caso de povos indígenas e comunidades tradicionais, que segundo Nego Bispo (2023), nunca foram colonizados e lutam para reproduzirem seus modos de vida tradicionais. Essa situação foi ilustrada em diversos momentos entre Três Marias e Buritizeiro, em que as

comunidades ribeirinhas possuem formas de fazer, viver e criar próprias e, quando não destruídas por empreendimentos capitalistas, resistem na produção e reprodução de seus mundos.

Nesse sentido, a noção de cosmopolítica, tal como desenvolvida por autores como Isabelle Stengers (2015) e Marisol de la Cadena (2019), oferece um arcabouço teórico fundamental para analisar situações em que a distinção ontológica dominante entre humanos e natureza se mostra inadequada para compreender as dinâmicas sociais e políticas. A cosmopolítica convida a levar a sério a presença de atores não humanos na política, reconhecendo que o mundo político é um pluriverso, não um universo. Nesse sentido, a política não se restringe às relações de poder entre humanos, mas abrange as relações entre mundos, onde os "seres-terra", como rios e montanhas, são considerados entidades com agência e importância intrínseca. Essa perspectiva desafia a "política como de costume", que tende a excluir da esfera política seres que não se enquadram na categoria do "completamente humano".

A ideia da “política como de costume” expõe como as práticas da sociedade ocidentalizada compreende, articula e executam a ideia de política. Estritamente eleita para ser a “ciência dos homens²⁸”, onde impera o androcentrismo, esse tipo de política se restringe a uma esfera institucionalizada, burocratizada e homogeneizante. Nesse sentido, outras formas de fazer política, abarcadas pela cosmopolítica, emergem enquanto possibilidade de “compor mundos”, ou de “fazer mundos acontecerem”. Para que essa política que mobiliza cosmologias ocorra, outros atores entram em cena, que antes estariam anulados da possibilidade de participação – e mesmo de ser e estar – naquele campo, ou no melhor dos casos outros atores que não humanos estariam silenciados. Segundo Marisol de La Cadena (2019):

O campo político tal como atualmente o reconhecemos foi formado não só pela distinção entre amigos e inimigos entre os humanos, mas também pela separação antitética da “Humanidade” e da “Natureza”. Juntas, essas duas antíteses — entre humanidade e natureza, e entre aqueles humanos pretensamente superiores e inferiores — declararam a extinção gradual dos seres outros que humanos e os mundos nos quais eles existiam. O pluriverso, os múltiplos mundos que Schmitt considerou como cruciais à possibilidade do político, desapareceu. (p. 14)

Nesse sentido, o rio se torna um sujeito insubordinado às tentativas de apagamento ontológico perpetrados pela sociedade moderna colonial. Excluído da “política como de costume” o rio esteve relegado ao mundo ribeirinho, em que seus atores humanos, pescadores e vazanteiros, só tiveram seu reconhecimento dentro dessa política a partir do presente século. Isto porque as identidades e modos de vida tradicionais não eram

reconhecidos pelo Estado, assim como suas formas de organização social, religiosidades e outras práticas. No Brasil, antes do decreto presidencial 4.887/2007, não havia a possibilidade epistêmica da existência de comunidades que se autodeclaram vazanteiras, quilombolas, veredeiras, catingueiras entre outras. Todos esses mundos eram traduzidos e homogeneizados sob categorias coletivas como “lavradores” ou “trabalhadores rurais”

Ocorre que, com o fim do regime de ditadura cívico-militar no Brasil, e o consequente processo de redemocratização; novos sujeitos foram aceitos dentro da “política como de costume”. Movimentos sindicais, indígenas, quilombolas, trabalhadores rurais sem terra e outros grupos representantes de minorias historicamente excluídos, puderam abrir a possibilidade de participação por meio de trajetórias de mobilização social e pressão política. Com isso, direitos foram incorporados e possibilidades epistêmicas foram reconhecidas e respeitadas. No entanto, o mundo dessas comunidades não foi reconhecido. O que ocorreu, foi a possibilidade desses outros mundos adentrarem à realidade monolítica e monocultural ocidental. Isso porque, a hegemonia da ciência e do Estado não reconhecem – ainda – a possibilidade de existência de um pluriverso, mas aceitam “outros modos de vida” dentro dessa realidade.

Esse processo se assemelha ao que Nêgo Bispo dos Santos (2023) vai tratar quando se refere a sociedade eurocristã que tenta colonizar os mundos para impor um mundo único. A tentativa do apagamento de outros mundos pelo mundo eurocristão continua em curso, e as outras possibilidades de existência devem se adequar a este mundo único. Assim como um herege que toma o batismo e se converte à religião eleita hegemônica, os indivíduos devem renunciar seus mundos e adentrar a realidade da modernidade colonial para serem consideradas legítimas de sua participação.

Destarte, mesmo sendo impedido da possibilidade de ser e estar no mundo, o rio segue sua insubordinação ontológica existindo em outros mundos. Por essa pesquisa, podemos destacar o mundo ribeirinho, em que o rio segue sendo ator e agente da trama social da vida das comunidades, destacando o papel que as comunidades assumem no agenciamento da insubordinação ontológica.

²⁸ Utilizo a palavra “homens” para representar exatamente como a política ocidental é constituída e pensada, onde não só prevalece o eleito o humano genérico, mas um corpo específico do humano, predominantemente branco e do sexo masculino.

Na esteira da catequização social proposta pela modernidade colonial, a tentativa e apagamento de registros ontológicos de tudo o que não é eleito a ser vivo: rios, florestas, montanhas, caboclos, encantados e outros seres esvaziados de sua própria existência. Essa ideia-força que protagoniza os apagamentos ontológicos encontram barreiras ao atracarem nas barrancas do mundo ribeirinho.

Em face da persistente investida da sociedade eurocristã em sua sanha de homogeneização ontológica, a qual busca subalternizar e, em última instância, obliterar as múltiplas formas de ser e estar no mundo, o rio emerge como um potente símbolo de resistência. Sua insubordinação ontológica, manifesta em sua irredutível presença e agência para além das categorias coloniais, ecoa a luta de outros mundos que teimosamente insistem em sua própria existência. A analogia com o herege compelido ao batismo ilustra a violência epistêmica e existencial imposta pela modernidade colonial, que exige a renúncia de mundos próprios como condição para a validação e participação em sua ordem hegemônica.

Contudo, essa pesquisa, que lança luz sobre o mundo ribeirinho, revela um cenário de resistência ontológica. Nas barrancas férteis do Velho Chico, da relação simbiótica entre as comunidades e o rio, a tentativa de apagamento esbarra em um tecido social onde o rio pulsa como ator e agente, tecendo a trama da vida comunitária. As comunidades ribeirinhas, longe de serem objetos passivos da história, assumem um papel crucial no agenciamento dessa insubordinação ontológica. Seus saberes tradicionais, suas práticas de manejo do rio, suas cosmologias intrinsecamente ligadas ao fluxo das águas, atuam como barreiras vivas contra a investida homogeneizadora.

Nesse sentido, essa reflexão me impele a explorar mais profundamente os mecanismos através dos quais as comunidades ribeirinhas performam essa resistência ontológica. Como seus sistemas de conhecimento ecológico tradicional desafiam a dicotomia natureza-cultura imposta pelo pensamento moderno ocidental? De que maneira suas práticas tradicionais reafirmam a agência do rio e de outros seres não humanos, na subversão da hierarquia ontológica eurocristã? E, crucialmente, como essas formas de resistência podem inspirar e fortalecer outras lutas por reconhecimento e autonomia ontológica em diferentes contextos?

A análise do mundo ribeirinho vivenciado pela comunidade de Canabrava e outras comunidades pelas quais eu pude entrar em contato, portanto, transcendem a especificidade de uma comunidade, oferecendo evidências para a compreensão da dinâmica entre a modernidade colonial e a persistência de ontologias plurais. Ao destacar

o papel ativo do rio e das comunidades em sua insubordinação ontológica, esta pesquisa nos convida a repensar as categorias de ser e não ser, de sujeito e objeto, que sustentam a lógica da colonização. Abre-se, assim, um caminho para a valorização de epistemologias e práticas que reconhecem a multiplicidade de mundos coexistentes, desafiando a pretensão eurocristã de impor um único horizonte de existência. A resistência ontológica ribeirinha, ancorada na vitalidade insubmissa do rio, clama por ser ouvida e compreendida como farol para a descolonização do pensamento e a construção de futuros mais plurais. A possibilidade de reconhecer, ser afetado e afetar o rio enquanto sujeito vivo decorre de uma miríade de possibilidades, a depender de onde se parte.

Seguindo as discussões aqui levantadas, irei percorrer as possibilidades e nuances pela qual a insubordinação ontológica do rio torna-se possível, e como atores social dentre humanos e outros seres são mediadores e agentes desta possibilidade de ser e estar no mundo. Na sessão seguinte, me coloco como um dos sujeitos que é “convocado” pelo rio para estar ao seu lado contra o empreendimento capitalista da UHE Formoso, agindo assim, como parte da insistente teimosia do rio em continuar a existir.

O Coletivo Velho Chico Vive e a mobilização do mundo ribeirinho

A minha inserção no contexto de pesquisa na região do curso médio do rio São Francisco confluiu com minha inserção no Coletivo Velho Chico Vive (CVCV), que estava se articulando para expor as ameaças da instalação de mais um grande barramento às águas do rio.

Na época, minhas atenções estavam voltadas para os conflitos ambientais que se desenrolavam na região do alto rio Pardo entre comunidades tradicionais geraizeiras e empreendimentos de monocultivo de eucalipto e projetos de mineração. Contudo, apesar de já haver estabelecido um vínculo de pesquisa com as comunidades após minha pesquisa de mestrado, quando chegou a meu conhecimento que haveria uma UHE que se instalaria na altura do rio que compreende a cidade de Pirapora eu fui atravessado pelas diversas possibilidades de impactos que seriam causadas.

Com isso, ao iniciar essa pesquisa estabeleci contato com os representantes do Coletivo Velho Chico Vive para me inteirar do empreendimento e das ações do coletivo. Esse movimento que configurou-se em coletivo tinham representações de diversos segmentos sociais: sociedade civil, artistas locais, comunidades tradicionais, assessorias de parlamentares, advogados populares e pesquisadores de universidades.

Durante minha atuação dentro do CVCV pude fazer uma análise crítica do processo de licenciamento da UHE Formoso e, a partir da produção desses dados inseri-los no corpo da tese. Essa atuação se fez em colaboração com a pesquisadora Clara Sena Mata Oliveira, que fez parte deste mesmo programa de pós-graduação. Em sua dissertação, Oliveira (2023), também descreve as ações do coletivo e constrói uma crítica ecofeminista a partir das mulheres pescadoras e vazanteiras do médio São Francisco.

A pesquisadora analisa o papel central das pescadoras nesta mobilização social contra a UHE Formoso e dialoga diretamente com as discussões na presente pesquisa ao ressaltar a interrelação entre lugar de vida e de mobilização social em contato e intercâmbio com o rio. As mulheres pescadoras do médio São Francisco, segundo a autora, ocupam lugar de sujeitas diretamente afetadas pelo empreendimento por serem “guardiãs de um modo de vida tradicional e de um território intrinsecamente ligado ao rio São Francisco” (Oliveira, 2003: 106). Ainda, destaca a compreensão do rio como essencial para a reprodução da vida comunitária numa relação que transcende a funcionalidade e envolvem o rio imerso em relações de parentesco, dependendo dele para pesca artesanal, agricultura de vazante, alimentação e sustento familiar

Essa pesquisa também é fruto do contato e das afetações promovidas pela participação do CVCV, em que pude desenvolver e participar de ações agenciadas pelo coletivo. Muitas delas foram reuniões virtuais e presenciais buscavam levantar informações acerca do empreendimento, que por sua vez, não disponibilizava as informações necessárias, além de planejar ações e articulações acerca de compreender a instalação da UHE Formoso.

No curso da participação junto ao coletivo, realizamos um encontro presencial: “Tecendo Redes em Defesa do Rio São Francisco”, na comunidade de Pedras de Sant’Ana, município de Várzea da Palma. O intuito do evento foi o de divulgar e partilhar informações acerca do projeto da UHE Formoso, assim como traçar estratégias de resistência aos flagrantes desrespeitos aos direitos dos PCT’s que estavam dentro das áreas de afetação da UHE.

Figura 62 – Plenária final do evento “Tecendo Redes em Defesa do Rio São Francisco”.



Fonte: acervo do Coletivo Margarida Alves

Ao longo da minha atuação na pesquisa e aliado ao coletivo, pude compartilhar experiências, percepções e ideias acerca das possibilidades de ações e iniciativas em relação ao conflito que se instalou com o anúncio do projeto da UHE Formoso. E nesse contexto, algo que me acompanhou foi como fui atravessado – junto de outros pares – pelo anúncio do empreendimento.

Quando esse atravessamento entra em contato com determinadas teorias, o que parecia não ter sentido político, ganha contornos que desafiam a “política como de costume”. Irei utilizar as palavras de Marisol de La Cadena para expressar os sentidos outros que passam a ser adotados. Em interlocução com indígena da etnia Quéchua na região dos Andes, a autora acompanha manifestações da comunidade contra a mineração em uma cadeia de montanhas que no mundo dos indígenas, para além de uma formação rochosa, era um ser vivo com o qual eles possuem relações, um ser-terra.

Na ocasião Marisol de La Cadena (2019) tem um diálogo com um de seus interlocutores indígenas, Nazário e relata:

Ele estava ali para protestar contra o projeto de mineração – na verdade, ele me ligou para alertar sobre o evento. Inicialmente, enquanto protestávamos, eu pensei que compartilhássemos uma visão única sobre a mina; no entanto, quando nos debruçamos cuidadosamente sobre as manifestações e como ela poderia influenciar eventos futuros, me dei conta de que nossa visão compartilhada também era mais do que uma. A razão pela qual me opunha à

mina se devia ao fato de que ela poderia destruir pastagens das quais as famílias dependem para ganhar a vida criando alpacas e ovelhas, e vendendo sua lã e sua carne. Nazario concordou comigo, mas disso que seria pior: Ausangate não permitiria que uma mina se instalasse na Sinakara, uma montanha sob sua influência. Ausangate ficaria furioso, podendo inclusive matar pessoas. Para prevenir tal matança, a mina não deveria ser construída. Eu não poderia estar mais de acordo, e ainda que eu não conseguisse conceber que Ausangate pudesse matar, foi impossível considerar o que havia dito como uma metáfora. Prevenir a ira de Ausangate era a motivação de Nazario para participar na manifestação e, neste sentido, ela teve importância política. (p. 8)

A consideração da autora acerca de como a “importância política” de sujeitos outros que humanos assume em contextos de conflito ecoou nos debates acerca das mobilizações políticas em torno do rio São Francisco. Em conversas que tive com dois participantes do CVCV; Pedro Surubim, músico nascido e criado na cidade de Pirapora e, Seu Clarindo, interlocutor dessa pesquisa, pude escutar percepções que me lançaram de volta às ideias de Marisol De La Cadena. Dialogando com estes interlocutores sobre o CVCV se estruturou e como as pessoas se mobilizaram em torno do rio eu narrei minha experiência pessoa de inserção do coletivo ao Seu Clarindo, informando-o que fui atravessado de alguma forma pela urgência que o rio passava com o projeto da UHE Formoso. Seu Clarindo respondeu-me com uma provocação acerca da possibilidade do rio ter me “*procurado de alguma forma*”

Ao me deparar com a afirmação de Seu Clarindo sou transportado aos escritos de Marisol da La Cadena que indica: “*Prevenir a ira de Ausangate era a motivação de Nazario para participar na manifestação e, neste sentido, ela teve importância política*”. O que seu Clarindo propõe é similar, impedir a construção de uma UHE no rio São Francisco é a motivação daqueles que se mobilizaram e, neste sentido, ele teve uma importância política. Em outro diálogo similar, desta vez com Pedro Surubim, eu propus a mesma reflexão, questionando sobre os atravessamentos que minha pesquisa sofreu com o contexto de ameaça ao rio. Em resposta, Pedro disse: “*É isso, todos nós de alguma forma fomos acionados pelo rio. Ele estava precisando da ajuda humana e para isso tinha que nos acionar, de alguma forma ele atravessou a cada um de nós.*”

As falas que fizeram menção a agência do rio ao nos convocar para luta política, encontra eco nas teorias da cosmopolítica, assim como no mundo ribeirinho que possui práticas e interrelações com o rio. A partir dessa perspectiva, retorno aos relatos etnográficos e repenso o lugar do rio. Ao invés de palco passivo das ações humanas, o rio emerge como um ator com poder de influência, capaz de convocar e mobilizar. Assim, ao postular a existência de múltiplos mundos ontológicos ocorre a abertura espaço para o reconhecimento de mundos que estão em risco de serem destruídos para além de impactos

diretos ou indiretos de empreendimentos, evidenciando as violências onto-epistemológicas que o desconsideram. O rio não é só rio, ele é ser-rio. Assim com Ausangate é um ser-terra presente e volitivo no mundo andino, o Velho Chico atua e interfere no mundo ribeirinho.

A presença dos seres-terra nos protestos sociais no convida a desacelerar o raciocínio, pois pode evidenciar um momento intrigante de ruptura com essa teoria política. Sua emergência se desentende – para usar a expressão de Ranciere – tanto com a política quanto com a ciência; isso pode perturbar o lugar de enunciação do que é “política” – quem pode ser um ator político ou o que pode ser considerado uma questão política e, assim, embaralhar os antagonismos hegemônicos que por mais que de quinhentos anos organizaram o campo político nos Andes, e que, gradualmente articulados através dos paradigmas moderno-científicos, baniram os seres-terra da política. (p. 19)

A autora aponta para a necessidade de “desacelerar o raciocínio” enquanto caminho epistêmico para implodir o paradigma técnico-científico moderno colonial. Nesse sentido, “levar a sério” as cosmologias nativas que não separam tão rigidamente o humano do não humano cria argumentos que confrontam o mundo que tende a reificar o rio e refletem no “banimento” dos seres-terra e seres-rio da política moderna.

A emergência dos seres-terra na política andina e o reconhecimento da agência do rio no Médio São Francisco enquanto ser-rio, podem ser entendidos como manifestações do “pluriverso”, onde a política não se limita a relações de poder em um único mundo, mas envolve interações e possibilidades de desentendimentos ontológicos entre múltiplos mundos. Essa perspectiva desafia a ontologia monolítica da política moderna e abre a possibilidade para uma “cosmopolítica”, onde o “cosmos” – o desconhecido que constitui múltiplos mundos – entra em cena, permitindo que diferentes mundos e suas formações sicionaturais se tornem adversários legítimos.

As análises vão de encontro a proposta de Bruno Latour (2012) ao propor a teoria do ator rede ao “reagregar o social”. A construção do entendimento da tessitura social pelo autor passa pela desagregação do que é o social e reorganização do mesmo fora das dicotomias paradigmáticas como natureza e cultura. Esse movimento compõem uma trama de atores situados em redes de relações, contudo, atores sociais de diversas “naturezas”. Como no mundo ribeirinho, as relações se dão entre humanos, peixes, o rio, caboclos d’água e uma gama de seres que compõe o mundo. Compreender assim, o rio como um ser-rio que faz parte da sociabilidade ribeirinha possibilita investigar a dinâmica desse mundo.

Ao utilizar das teorias aqui dispostas, a investigação sobre as formas como o rio nos mobilizou, também me leva a um desafio autoetnográfico, que me convida a olhar e

traçar um caminho inverso ao movimento que me levou a mudar meus esforços de pesquisa, para buscar a agência do rio sobre minha trajetória. Fazendo esse exercício, consigo perceber que a fala de Seu Clarindo que chama a atenção par ao “vínculo” com o rio organiza meus pensamentos. Nascido na cidade em que é homônima ao rio e que o tem como um dos eixos da história, das festas e cultura do lugar, vejo que possuo algum tipo de “vínculo” com o rio, mesmo que escamoteado ou “enfraquecido” devido à minha mudança para outras cidades. Com isso, percebo as relações sociais estabelecidas com o rio partem de várias esferas a depender da trajetória individual ou coletiva das pessoas.

Figura 63 - Porto de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Seu Clarindo, por exemplo, possui um vínculo que não só foi forjado pela sua trajetória individual, mas também pelos seus ancestrais. A possibilidade de afetar e ser afetado são de uma ordem que evoca outras complexidades:

Nos movimentos, como na CPP [Concelho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras], eles também tinham esse entendimento e defendiam o rio vivo. Tinha vez que o povo devia achar que eu era louco, porque ficava conversando com ele como se estivesse falando com meu pai ou com meu avô. Mas as agentes da CPP entendiam essa relação, esse vínculo. A gente entende o rio, e ele entende a gente. Às vezes, a gente até dá uma bronca nele, e ele dá uma bronca na gente, mas, no fim, a gente se entende, cada um do seu jeito. (Entrevista com seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

O objetivo aqui não é explicar ou esgotar as discussões sobre essas relações, mas compreendê-las a partir dos meus interlocutores e, em segundo plano, lançar luz sobre minhas próprias experiências com o rio. A maneira como a relação estabelecida entre Seu Clarindo e o rio se conforma explicita outras formas de sociabilidade até então consideradas irrelevantes ou até fictícias. Assim, “levar a sério” o que o emerge no trabalho de campo e na vida das comunidades enriquece e desvela a rigidez da realidade monolítica da modernidade colonial.

Ainda fazendo referência a fala anterior de Seu Clarindo, percebo a conformação das lutas sociais em Canabrava constituída por alianças que criam “conexões parciais” com outros coletivos e atores, sejam eles humanos ou outros viventes. O termo é usado pela antropóloga Marilyn Strathern (1991) para descrever como as relações sociais não precisam ser totalizantes ou abrangentes para serem significativas. Em vez de ver as pessoas como indivíduos autônomos que entram em relações, Strathern sugere que as pessoas são “divididas” e “parciais” desde o início, e que as relações são formadas através da conexão de diferentes partes ou aspectos de si.

Essa perspectiva permite reconhecer que as relações podem ser complexas, multifacetadas e não necessariamente baseadas em uma ideia de totalidade ou unidade. No contexto aqui discutido, do rio São Francisco e das comunidades ribeirinhas, podemos entender que a relação entre as pessoas e o rio não se resume a uma simples interação utilitária, mas envolve uma variedade de conexões parciais, como as relações de trabalho, parentesco, afeto, conhecimento ecológico e práticas rituais.

Nessa composição cosmopolítica do mundo ribeirinho, os enunciados de Seu Clarindo nos convidam a mergulhar na compreensão das possibilidades de “conexões parciais” formarem vínculos profícuos para as lutas sociais em que mundos entre em acordo no pluriverso de existências.

O Conselho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras (CPP) atua junto a Canabrava desde o ano de 2017. As agentes da pastoral, Irmã Neuza e Irmã Letícia, prestam assessorias técnicas em casos de violações de direitos, e auxiliam a comunidade acompanhando-os em audiências públicas e judiciais. Para Seu Clarindo, são aliados que

se conectam parcialmente ao mundo ribeirinho de Canabrava e “também tem esse entendimento e defendem o rio vivo”:

A gente precisa mudar a forma como olha para o rio. O mundo todo tem que enxergar as águas de um jeito diferente, porque é a água que dá vida para a gente. Não dá mais para olhar para essas coisas como recurso, principalmente os recursos hídricos — rios, lagoas e outras águas. Porque, se não olharmos por esse outro lado, enxergando a vida que existe nessas águas, elas vão acabar mesmo. (Entrevista com seu Clarindo, 56 anos, Canabrava)

A proposta apresentada não indica apenas o caminho alternativo à “política como de costume” para que outros seres que não humanos possam se manifestar nesse campo. As preocupações de Seu Clarindo estão destinadas a todos os mundos que de alguma forma se conectam o rio. Esses mundos dizem respeito à sociedade em sua totalidade, pois a conexão com as águas ocorre de inúmeras formas diretas e indiretas. Sejam pessoas que estejam nas regiões banhadas pelo rio e seus afluentes, ou pessoas que estão em cidades mais distantes. As águas são as mesmas, aquelas que nos nutrem enquanto comunidade humana. O alerta do pescador vai de encontro à formatação cognitiva provocada pela modernidade colonial. Enquanto “comunidade do rio”, Canabrava mantém sua postura contracolonial em favor do rio vivo e, para tanto, o rio persiste em ser insubordinado à lógica que o apaga do registro ontológico de ser e estar no mundo.

Enquanto proposição cosmopolítica da comunidade de Canabrava, o rio faz parte das lutas sociais protagonizadas pela comunidade. Em diálogo com o Seu Clarindo, pude questioná-lo quanto as pautas das lutas da comunidade e a inserção do rio no campo político, que atravessa a institucionalidade da “política como de costume”:

Olha, seja pra pensar na vida, pra buscar força da oração com ele [o rio], pra pescar e tudo mais com certeza ele acompanha a gente. Quanto mais longe, mais afastado, a gente sente a ausência dele. Então a gente leva isso no coração e se conecta com ele, até pelo modo de falar o modo de a gente conversar um com o outro ali a gente lembra dele. E não é diferente quando a gente tá na luta. Ele dá uma força danada pra gente e, claro, a gente leva as demandas dele com a gente. Na verdade, é uma pauta só, sabe. O que a gente luta pra gente ele tá envolvido. Igual com a luta agora do Coletivo [Velho Chico Vive] contra a barragem. Se essa barragem entra no rio e barra suas águas, acaba com a gente, mas primeiro acaba com ele [o rio]. Então como que a gente não carrega ele pras lutas? Quando a gente vai a Brasília-DF falar da pauta dos pescadores artesanais ele [o rio] tá junto, porque sem rio não tem peixe e sem peixe não tem pescador, entende? Então não dá pra separar a luta, é uma só. Agora, não é só uma coisa pra tirar proveito do rio. Claro que ele alimenta a gente, mas é questão de respeito, sabe.

A depoimento assinala que a rede formada entre a comunidade e o rio extrapola o cotidiano, práticas produtivas e relações de sociabilidade para introduzir o rio dentro da esfera política. “As pautas são as mesmas”, segundo Seu Clarindo. A maneira de se fazer

política levando em consideração o Outro que não apenas o humano, conforma o esforço ribeirinho de se conectar parcialmente aos mundos da “política como de costume” e inserir o rio enquanto ator social que deve ser pautado em suas demandas.

A força da oração que toma o rio como sua base, a prática da pesca como sustento e a presença do curso d'água em outras atividades do cotidiano da comunidade demonstram uma relação que transcende a funcionalidade. A ausência do rio é sentida como uma perda profunda, marcando o território afetivo e a própria identidade do grupo, o que remete ao “território existencial” proposto por Félix Guatarri. No plano dos significados e valores, o rio transcende sua funcionalidade imediata, carregando consigo uma rica carga simbólica. Representa a fartura e a escassez, a vida e a morte, a conexão e a separação. A conservação do rio e de toda rede de seres que se relacionam com ele emerge, frequentemente, como um valor primordial, pois a própria continuidade da existência da comunidade ribeirinha depende da saúde e da vitalidade desse ecossistema. A beleza cênica do rio, seus entardeceres e amanheceres refletidos nas águas, seus sons característicos também nutrem laços afetivos e territoriais. (GUATARRI; ROLNIK, 1996)

As memórias, histórias e saberes compartilhados, sedimentam a ligação afetiva e histórica com o rio. As lembranças das pescarias abundantes, os desafios superados durante as grandes cheias, os encontros e desencontros nas viagens fluviais, as brincadeiras à beira d'água tecem uma narrativa coletiva que reforça o sentimento de pertencimento e a continuidade da identidade ribeirinha através das gerações. O rio, assim, torna-se um depósito de experiências, um elo entre o passado, o presente e o futuro da comunidade.

É crucial notar como toda essa relação social de afetos se desdobra no contexto político pelo qual o rio e as comunidades atravessam. O Velho Chico não é apenas o palco onde as mobilizações sociais ocorrem, mas um ator fundamental nessas pautas. A ameaça da UHE Formoso, nesse sentido, é compreendida como um ataque direto à existência do rio, que inevitavelmente afeta o mundo da comunidade. A luta contra a UHE, portanto, não é apenas em defesa dos interesses humanos, mas intrinsecamente ligada à defesa do próprio rio e da comunidade de seres que é nutrida por ele. A afirmação de que “*é uma pauta só*” revela uma compreensão holística da interdependência, onde a saúde do rio e o bem-estar da comunidade são indissociáveis.

A presença do rio nas reivindicações levadas a Brasília é outro exemplo de sua emergência como ator político, demonstrando que pauta dos pescadores artesanais é

inseparável da existência do rio e de seus peixes. A lógica é clara: sem rio vivo, não há pesca e, conseqüentemente, não há pescador. Essa compreensão demonstra como a comunidade articula suas demandas a partir de uma realidade onde a agência do rio é inegável. O rio "*vai junto*" nas lutas, não como um símbolo abstrato, mas como uma entidade cuja voz e necessidades são inerentes às demandas da comunidade.

Por conseguinte, a fala de Seu Clarindo entra em consonância com a proposição de Marisol de la Cadena (2019), que defendem a necessidade de abrir espaço para a multiplicidade de mundos e de reconhecer as diferentes formas pelas quais as entidades não humanas são percebidas, valorizadas e incorporadas nas práticas sociais e políticas de diferentes coletivos:

Atualmente, no entanto, os seres-terra estão se tornando mais visíveis na política e muitas vezes em seus próprios termos. Se desacelerarmos, suspendermos nossas suposições e as ideias que acarretam, poderíamos perceber como esta emergência altera os termos do político; como perturba o consenso que barrou práticas indígenas da política, atribuindo-as à religião ou ao ritual e obliterou tal exclusão. Podemos usar esta oportunidade histórica para colocar nossas ideias preconcebidas em risco e renovar nossas ferramentas analíticas, nosso vocabulário e outros enquadramentos semelhantes. (p. 28)

A luta por direitos territoriais, portanto, se torna inseparável da luta pela integridade do rio. Ao incorporar o rio como um agente em seu processo de luta, os ribeirinhos desafiam as fronteiras tradicionais da política, forçando uma reconsideração de quem ou o que pode ser considerado um ator político legítimo. A perspectiva da autora nos oferece um arcabouço teórico crucial para entender essa dinâmica, incentivando-nos a "desacelerar", "suspender suposições" e "renovar nossas ferramentas analíticas" para reconhecer a emergência dos seres-terra e seres-rios, na política em seus próprios termos.

Com isso, parto para análise de como as relações sociais são estabelecidas com o rio, pois a partir delas é que os ribeirinhos passam a incorporá-lo nas lutas políticas. A ideia de "vínculo" enunciada pelos meus interlocutores se faz ponto de partida para compreensão as dinâmicas sociais com o rio e, a partir do vínculo, construir a relação de parentesco, presente nas falas, nas práticas tradicionais e no entendimento do território de maneira holística pelas comunidades.

Mediações cosmológicas e outras conexões parciais: O parentesco com o rio e outros seres

A relação de parentesco com o rio que ocorre na comunidade de Canabrava, não por acaso, foi uma das primeiras “perturbações” que me ocorreram ao investigar o mundo ribeirinho nas barrancas do rio. As formas como as pessoas se referem, interagem e teminterlocuções com o rio são postas à luz da análise de maneira inescapável quando confrontadas com a possibilidade de fazer parentesco com o rio. No entanto, posso ressaltar que a relação de parentesco com outros seres que não humanos não é evidente apenas com o rio, os ribeirinhos também estabelecem relações com seres como os caboclos d’água.

Analisar ambas as relações na comunidade de Canabrava, dão a possibilidade de evidenciar a tessitura social cosmopolítica da comunidade, compreendendo as relações sociais estabelecidas com essas entidades que não são humanas, mas fazem parte da composição do mundo ribeirinho:

Quando se fala do vínculo do povo tradicional com os ancestrais e com o rio, a gente sempre fala da pesca. A pesca, além de ser uma profissão, tem a tradição, tem aquele vínculo com o rio. Porque não é só chegar lá, jogar uma rede e tirar um peixe. Tem todo um trabalho, um entendimento da gente com o rio. (...) A gente vê o rio como um pai, como alguém próximo da família, como um ser vivo que depende da gente e de quem a gente também depende. Porque ele também precisa do povo das águas, tanto para sua proteção quanto na maneira como é visto e cuidado. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

A fala de Seu Clarindo revela que o vínculo do povo tradicional com o rio São constitui-se como um profundo meio de sociabilidade, assinalando a experiência do “território existencial” do rio. A pesca, imbuída de tradições transmitidas pelos ancestrais, constitui-se a partir do entendimento mútuo entre o pescador e o rio, não se limitando ao ato de extrair peixes, mas em torno de uma recíproca relacional. A percepção do rio como um membro familiar, ser paternal e provedor, estabelece uma relação que ultrapassa a dicotomia da divisão natureza e cultura, apontando para um lugar social do cuidado recíproco. Essa relação implica em um conhecimento intrínseco dos ciclos do rio, como as vazantes e as cheias, que ditam as práticas de pesca e plantio, demonstrando uma adaptação e interação contínua com sua dinâmica. As atividades de limpeza do rio e a prática da “despesca” evidenciam o cuidado da comunidade com o bem-estar do rio e seus habitantes não humanos.

Essa perspectiva contrasta com a visão moderna que frequentemente reifica o rio

como um mero "recurso" com "potencial energético", ignorando a complexa teia de relações socioecológicas que comunidades como a de Canabrava estabelecem com ele ao longo de gerações. Portanto, o "vínculo" expresso por Seu Clarindo configura-se como uma forma de sociabilidade onde o rio é integrado ao tecido social da comunidade, sendo sujeito ativo de cuidado e respeito, fundamental para a reprodução da vida e do mundo do "povo das águas".

Figura 64- Lance de rede de Seu Edmar, próximo a comuniade de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 2021

Consoante a narrativa de Seu Clarindo, o parentesco com o rio, em uma discussão promovida por Cohen *et al.* (2022), é pautado frente a crescente objetificação – ou “coisificação” conforme os autores – destes seres fluviais. A reflexão remete a problematização das relações da sociedade britânica com os rios e resgata práticas de sociedades que possuem o registro de parentesco com o rio (riverkin), dialogando com a perspectiva vivenciada em Canabrava.

Conforme com os autores, diversas sociedades pré-coloniais e indígenas, consideram os rios como entidades vivas, personificadas e consideradas parentes, similarmente à comunidade de Canabrava. Esta relação de parentesco implica um reconhecimento de que os rios possuem agência, voz e, em alguns casos, direitos. As práticas destas sociedades refletem uma ontologia onde a personificação não se limita aos seres humanos.

A base destas relações de parentesco reside na ideia de reciprocidade e nutrição mútua. Aqui é importante ressaltar que por “nutrição”, Cohen *et al.* (2022), consideram o ato de “alimentar-se reciprocamente”. Assim, os rios, enquanto atores sociais ativos, ou seres-rio, que além de constituírem o ambiente, nutrem contribuem para a vida e bem-estar de todos os seres, e em troca, espera-se que as comunidades humanas ofereçam consideração e práticas de cuidado, extrapolando uma relação funcional de débito do rio e dívida da comunidade e vice-versa. Essas relações são mediadas pela dádiva de nutrição da vida.

Na comunidade de Canabrava é notório perceber as interrelações de cuidado e nutrição entre o rio e os ribeirinhos. Por um lado, a estrutura alimentar da comunidade é baseada nas terras do rio, vazantes e ilhas, e em suas águas através da pesca. Por outro, os ribeirinhos limpam o rio, lutam em sua defesa, auxiliam os peixes com a despesca e mantém essa rede cíclica de manutenção *das vidas*.

Descrever estes sistemas consiste em um desafio e constantemente não são compreendidos pelas teorias hegemônicas, sendo necessário novas formas de analisar estas tramas socionaturais. Na discussão proposta por Cohen *et al.* (2022), um indígena Tarahumara do México, Enrique Salmón, é inserido no debate com seu conceito de “*kincentric ecology*”. Em tradução o autor propõe uma “ecologia centrada nas relações de parentesco”, onde os humanos se veem como parte de uma extensa família ecológica com ancestralidade e origens compartilhadas, reconhecendo que a vida em qualquer ambiente só é viável quando a vida ao redor é vista pela perspectiva do parentesco.

Estas formas de parentesco vão além das relações humanas imediatas e são caracterizadas por uma conexão difusa e rizomáticas. São constituídas por um amplo campo de relações multifacetadas e contínuas através das quais pessoas, lugares, plantas, águas, animais e ancestrais se trazem mutuamente à existência como entidades sociofísicas.

A perspectiva rizomática mencionado acima, é trazida a partir dos autores Deleuze e Guattari (2010), particularmente fértil quando se trata das possibilidades de relações com os rios, em que a noção derivada da botânica, descreve um caule subterrâneo que se expande horizontalmente, emitindo raízes e brotos em múltiplos pontos, sem uma origem ou direção predeterminada, em que qualquer ponto pode se ligar a qualquer ponto, ou seja, onde as relações possuem suas bases em diversas esferas da trama social, sem uma hierarquia determinante

As conexões múltiplas e heterogêneas, possibilitam práticas empreendidas em

sociedades que adotam a relação de parentesco e, com frequência, envolvem rituais, relações de respeito e formas de engajamento mútuo com as entidades aquáticas. Fundamentalmente, estas visões de mundo implicam na extensão da moralidade para além das relações estritamente humanas, abrangendo também as interações com o mundo dos seres vivos e entidades não humanos. As ações humanas em relação aos rios e outras formas de água, portanto, são carregadas de implicações éticas dentro desta teia de parentesco ecológico, onde o bem-estar do rio está intrinsecamente ligado ao bem-estar da comunidade humana. (COHEN *et al*, 2022)

De acordo com Seu Clarindo, as relações que são estabelecidas com o Velho Chico perpassam a “ecologia do parentesco”. Atribuir ao rio um vínculo que se assemelha a um membro consanguíneo ignora a compreensão “coisificadora” para assumir uma postura de relação entre pessoas. O ser-rio Velho Chico assume lugar primordial na estrutura social que configura a trama socionatural da comunidade. Na fala do ribeirinho, o parentesco:

É um *vínculo* que a gente vai pegando mas pelo convívio da gente sabe? Pra gente é como se fosse o mais velho da família, como se fosse um pai, um avô, até por causa que como os mais velhos da famílias da gente, ele [o rio] vem acolhendo os mais novos, desde lá todos os que já foram que se encantaram nas águas dele. Isso vai passando de pai pra filho, avô pra pai, é isso que a gente considera como um membro da família como uma pessoa da família da gente. O mais velho é no modo de antigamente que a gente não tinha grandes estudos, então era bem mais concentrado na comunidade, hoje não. Hoje os mais novos tão estudando e se formando. Antigamente era a gente e ele [o rio] mesmo. Então a gente tinha todo respeito por ele [o rio] até mesmo pela criação dos pais da gente, criação dos pais pelos mais velhos. Por ser da família a gente tinha que dar bem, como se fosse a mesma coisa com o rio. Chegava lá os pais, minha avó e mãe falavam: olha aqui, agora presta muita atenção no rio. Era outro meio da gente lidar com ele [o rio], então a gente ali vai criando aquele vínculo e considerando como uma pessoa, um membro da família como um dos mais velhos da família e pelo que ele nos dá também, em gratidão que ele nos dá também a alimentação, a vida da gente tirada dele tudo a gente agradece e respeita. (Entrevista com Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava)

A partir desse momento em diante irei realizar a mudança na grafia da palavra “*vínculo*”, escrevendo-a em itálico, quando esta for fazer menção ao significado trazido pela fala acima. A intenção é chamar atenção para uma categoria êmica que me foi transmitida que complexifica a semântica da palavra original. Assim, quando se referir à um tipo de *vínculo* que faz referência à relação social estabelecida com outras pessoas que não humanas a grafia da palavra estará alterada. Em especial, ao tratar-se da maneira com a qual as pessoas de Canabrava constroem e estabelecem uma conexão com o rio, e outros seres que co-habitam esse ambiente com os ribeirinhos.

A explicação de Seu Clarindo, parte destacando que esse *vínculo* não é imediato, mas construído através do "convívio", da experiência compartilhada com o rio. Essa relação se consolida na percepção do rio como uma entidade familiar, comparável aos "mais velhos da família", como "um pai, um avô". Essa analogia revela uma cosmovisão radicalmente contrária àquela que "coisifica" o rio, mas como parte integrante do tecido social.

A personificação do rio como um ancestral se aprofunda na menção ao seu papel de "acolher os mais novos", tanto fisicamente, nas águas, quanto socialmente, na continuidade da vida comunitária. A transmissão desse *vínculo* "de pai pra filho, avô pra pai" reforça a ideia de uma herança cultural e de uma identidade coletiva moldada pela relação com o rio. Nesse sentido, a construção social da relação de parentesco com o rio São Francisco se alinha com o conceito de "riverkin" que assume o rio como parente ("person-like kin") no processo de nutrição recíproca e na contribuição para a vida e o bem-estar uns dos outros. (COHEN *et al.* 2022)

Essa interação constante, através da pesca artesanal e do plantio às suas margens, atividades centrais para a reprodução do modo de vida tradicional da comunidade de Canabrava, gera um sentimento de familiaridade e profundo intercâmbio. Reforça ainda, que a relação de parentesco com o rio é construída de maneira similar a construção do parentesco dos humanos, produzida e reproduzida através da vivência e interação cotidiana e da transmissão intergeracional de conhecimentos e valores. Seu Clarindo explica: "*Isso vai passando de pai pra filho, avô pra pai*". Os mais velhos ensinam aos mais novos a respeitarem, "*prestarem atenção*", perpetuando uma visão do rio como um membro essencial da família.

Como descrito por Seu Clarindo, as lutas da comunidade não podem ser dissociadas do rio e, como exposto no histórico de ocupação da comunidade, o momento em que as famílias foram expulsas do território demonstra essa relação indissociável. No episódio descrito, a busca por refúgio na ilha e a posterior ocupação da margem direita do rio não são meros movimentos estratégicos por espaço físico, mas sim a manifestação de um esforço para preservar uma relação de parentesco fundamental. A manutenção do território está estreitamente ligada à manutenção do *vínculo* de parentesco com o Velho Chico.

Como esforço de compreensão da dimensão socionatural do parentesco de Canabrava com o Velho Chico, iremos propor como Marisol de la Cadena (2019) anuncia, "levar a sério" essa relação. O rio então, é o ser ancestral mais antigo da comunidade,

ainda, um ancião em comum com outras comunidades de humanos e outros seres. A possibilidade de permanecer em contato com esse ancião constitui a territorialidade da comunidade em si. Destarte, procurar refúgio em outros espaços em que o rio não está presente, não é uma opção, mesmo que suas vidas estejam sob ameaça.

Caboclos e compadres: A mediação cosmológica de seres do rio

Na complexa trama socionatural vivenciada pelas pessoas da comunidade de Canabrava e de outras comunidades ribeirinhas que pude visitar, o *vínculo* cosmopolítico pode ser notado com a aliança das pessoas humanas e outros seres que não humanos. O *vínculo* torna-se cosmopolítico pela sua capacidade de construir um mundo na confluência de diversos seres. Como destacado na sessão anterior, o *vínculo* com o rio é presente ao longo da vida das pessoas nascidas e criadas em Canabrava. De forma semelhante, os ribeirinhos constroem *vínculos* com os caboclos d'água, seres que habitantes do rio, suas margens, cachoeiras e pedreiras.

Este ser pode ser encontrado ao longo de todo médio São Francisco que extrapola o estado de Minas Gerais e corre pelos sertões baianos antes de seus deságue no atlântico. Segundo, Neves (1998), são recorrentes dentre as comunidades, trabalhadores e outros indivíduos que possuem algum tipo de vivência constante com o rio. Sobretudo no estado baiano, ele recebe outras alcunhas como a de “negro d'água”, uma referência que é associada à sua aparência, segundo os relatos.

Em relação à sua descrição, ela pode altera-se a depender de que “tipo” caboclo está sendo tratado. Em geral, o caboclo d'água é descrito enquanto um ser que se assemelha a um ser humanos, que pode ter muitos ou poucos pelos no corpo e variar em relação a sua estatura. O nome “negro d'água” faz jus à recorrente descrição do caboclo enquanto um indivíduo “*moreno*” ou “*negro*”, a depender da região e comunidade que enuncia o ser. Nos relatos, o caboclo também pode ser descrito com a cor de pele avermelhada, configurando outro “tipo” de caboclo que não o negro.

Da mesma forma, seu temperamento e comportamento podem várias a depender de alguns fatores. Um deles, novamente, é em relação ao “tipo” de ser que está sendo avistado, outro é um fator externo que depende da forma como ele é abordado, ou, a depender do tipo de “*ofensa*” que uma pessoa faça ao ambiente do rio. Nesse último sentido, o caboclo pode ser visto enquanto um mediador ou regulador de ações humanas para com o rio e outros seres, fazendo uma espécie de vigília ética dos pescadores e

ribeirinhos. No entanto, por vezes, esses seres podem testar, brincar, auxiliar ou criar empecilhos para as pessoas.

Segundo a pesquisadora Cláudia Luz Oliveira (2005), ao trabalhar com comunidades vazanteiras e pesqueiras do médio São Francisco na altura dos municípios de Manga e Matias Cardoso, ela afirma que o caboclo d'água:

É descrito como um homem baixo, vermelho ou preto [aparecem as duas descrições em relação à cor de pele], atarracado, calvo e dotado de uma cabeça grande. Afirmam que ele mora nas “locas” [áreas do rio com maior profundidade] e pode ser visto nas “crôas” [coroas] ou em cima das pedras que aparecem na superfície do rio. É um “encantado” do rio, um ser benfazejo e brincalhão que costuma “plantar bananeira” dentro d'água, à semelhança das crianças quando brincam no rio: de cabeça para baixo, ele deixa apenas os pés à mostra na superfície do rio. quando tem simpatia por um pescador, pode ser prestativo e protetor, favorecendo a pesca e a navegação, e protegendo as roças contra inundações e repiquetes. Pode até mesmo salvar pessoas de afogamento. Porém, pode torna-se vingativo e irado. Provoca a queda de barreiras nas margens do rio com o objetivo de destruir a casa do seu desafeto. Para aplacar a sua ira, fazer camaradagem ou obter sua proteção, os vazanteiros contam que jogam pedaços de “fumo de rolo” ou ficam uma faca no fundo da embarcação, quando pressentem alguma ameaça. Essa providência, acreditam eles, é capaz de conter o ímpeto destrutivo do “cumpadre” (p. 85)

A descrição trazida pela autora converge com os relatos que pude realizar ao longo de imersões entre os municípios de Três Marias e Matias Cardoso. Na comunidade de Canabrava a presença do caboclo d'água é tão marcante que ele foi representado no mapa da cartografia social, assim como na comunidade quilombola de Praia Matias Cardoso. Em comparação às duas representações, é interessante notar que enquanto no mapa construído pelos moradores de Canabrava o caboclo é representado por um ícone que se assemelha a uma pessoa negra, na comunidade de Praia o caboclo é representado por dois tipos diferentes, um ser vermelho e outro negro.

Os comportamentos descritos pela autora supracitada também são retratados em conversas nas comunidades. Em relação aos “tipos” de caboclos, o vermelho e o negro são narrados com comportamentos diferentes, que por vezes também se convergem. O caboclo negro é associado a comportamento ligados à proteção e auxílios no momento da pesca, mas pode “*torna-se irado*” também, conforme a atitude dos pescadores:

Esse caboclo *moreno* aí a gente vê ajuda a gente. Quem é pescador mesmo que vive a lida do rio, sabe que tem que tratar ele com respeito porque ele cuida do rio e pode até prejudicar dependendo do que o camarada estiver fazendo no rio. Os mais velhos já me ensinavam a cuidar da relação com ele, a gente põe um fumo pra ele de vez em quando e pede pra ele ajudar nas pescarias. E tem que chegar de mansinho, não dá pra chegar fazendo muito barulho no rio não que ele não gosta. Se você fizer a coisa certa, pescar os peixes maiores, soltar os menores, não sujar o rio; agir assim, como se fosse a favor do rio, sabe? Aí ele só ajuda. Agora, se você não segue o respeito com o rio, ele faz muitas coisas. A gente escuta direto as coisas que ele faz e eu mesmo já vi. Teve uma vez que um camarada que não era da comunidade, começou a pescar com umas redes

que são até proibidas porque pega muito peixe filhote ainda, os alevinos né. Ele tava fazendo essas pescarias direito. E outra, ele ainda usava agrotóxico numas ilhas mais pra cima do rio. Esse camarada foi atravessar o rio um dia e eu até alertei ele sobre essas práticas dele. No que ele foi atravessar o barco dele parou no meio do rio e parecia que tinha enganchado em algum pau, alguma coisa, e saía do lugar. Ele desligou motor, ligou de novo, procurou o que tava prendendo o barco e não achou. Depois de um tempo ele conseguiu sair e a gente viu a uma batida na água como se fosse um peixe muito grande, sabe. Sei que depois desse dia ele ficou cismadinho e ali eu tive certeza que foi o compadre mexendo com ele. (Seu Clarindo, 56 anos, comunidade de Canabrava, em entrevista de campo, 2023)

Nesse relato, o caboclo d'água surge enquanto uma figura que pune aqueles que não respeitam o equilíbrio do rio, que “bagunçam” esse ambiente e desrespeitam uma conduta conhecida pelos pescadores do lugar. Seu Clarindo aborda o aprendizado que ele teve sobre os caboclos ao longo dos anos, repassado a ela pelos mais velhos que já possuíam alguma vivência com as águas e com esses seres outros que humanos.

Figura 65- Quilombolas da comunidade de Praia e ao fundo a "lagoa dos Encantados"



Fonte: Trabalho de campo, 2023

A relação com o caboclo aparece mediada por gestos e presentes/ofereidas, como o fumo de rolo, que segundo Seu Clarindo: *“Deve ser que eles gostam de mascar o fumo igual os mais velhos, né. Não pode ser cigarro como encontra hoje em dia, tem que ser o fumo mesmo.”* (entrevista de campo, 2023). Mas sobretudo, a relação é mediada por uma ética ao transitar e pescar no rio.

Na comunidade quilombola de Praia, da qual pude ter a oportunidade de participar da construção do mapa da cartografia social²⁹, dois tipos de caboclos são mencionados, os relatos predominaram somente acerca do vermelho. Segundo os moradores, ele é um caboclo “malino”, que prega peças e destrói casas a partir da escavação de buracos nas barrancas do rio. Relatos como os do Seu Clarindo também surgiram, em que embarcações ficam presas no meio do rio e somente depois de algum tempo são liberadas e conseguem realizar a travessia desejada.

No mapa abaixo é possível observar a ocupação da comunidade às margens do rio São Francisco, já sua fronteira com o estado da Bahia. Os quilombolas de Praia descreveram sua histórica relação/interação com o caboclo ao longo da ocupação que fazem há mais de um século do território que ocupam. Na legenda é possível identificar as duas representações do caboclo a partir de desenhos que a própria comunidade realizou e que posteriormente foi digitalizada e incluída enquanto ícone ou elemento a ser espacializado no mapa.

Assim como na comunidade de Canabrava, o termo “compadre” apareceu para se referir ao caboclo, também no trabalho de Neves (1998) e de Oliveira (2005): “compadre d’água”, “cumpadi d’água” e “padim d’água”, são algumas das variações que aparecem nestes e em outros trabalhos. Variações essas que também pude perceber em campo ao coletar os relatos. No entanto, apesar das diversidades de forma de se referir ao caboclo ou ao compadre, a relevância do prefixo está no tipo de relação que é estabelecida com esse ser.

²⁹ Ver: < <http://novacartografiasocial.com.br/download/09-comunidade-quilombo-de-praia/>>
Acesso em 17/01/2025

Mapa 8 – Cartografia social da comunidade quilombola de Praia



Fonte: PNCSA; Ferreira (2024)

Em seu sentido original e mais literal, compadrio refere-se ao parentesco espiritual ou à relação de amizade e responsabilidade mútua estabelecida entre os pais de uma

criança e seus padrinhos de batismo ou casamento. Essa relação é marcada por laços de consideração, respeito e apoio. Por extensão, compadrio pode denotar um ambiente ou sentimento de grande intimidade, familiaridade, gentileza e cordialidade entre pessoas que se tratam como se fossem compadres, mesmo que não o sejam formalmente.

Em conversa com Seu Clarindo ele me elucidou acerca desse tratamento que é dado ao ser do rio:

Os mais velhos tratavam eles como compadre mesmo, colocava fumo, cachaça e ofereciam para eles. Meu pai mesmo falava que eles gostavam dessas coisas, então eles tinham um modo de agradar, dando um peixe de volta, fazendo uma brincadeira. Então eles tinham vínculo de compadre mesmo era uma troca. (...) Muitas vezes essas oferendas elas funcionavam como espécie de comunicação. Era uma forma de dizer quem estava ali, quem estava chegando. Porque tinham alguns locais que você tinha que pedir autorização para passar, se não, não passava. Então as pessoas que conheciam esses lugares, que geralmente eram pescadores, já sabiam e colocava a cachaça o fumo para agradar o compadre, aí o compadre dava permissão, não aprontava nada com o sujeito e até ajudava na pesca. (entrevista de campo, 2025)

A relação de compadrio descrita por Seu Clarindo evidencia a forma de fazer parentesco com outros seres que não humanos. A relação de intercâmbio faz a mediação com o rio e com a pesca, em que o compadre d'água é ocupa um papel social essencial para pelas água do São Francisco. Essa relação ocupa lugar análogo às formas de fazer parentesco com o rio e pode ser compreendida através da “ecologia do parentesco” de Cohen *et al.* (2022), em que as barreiras entre cultura e natureza, mítico e real são dissolvidas em práticas que envolvem o cuidado e a “nutrição”, no sentido de manutenção da vida. No caso dos compadres d'água, a relação de manutenção da vida passa pela partilha de cachaça e fumo para os compadres d'água e peixes para os pescadores, compondo a rede de relações da comunidade.

A fala de Seu Clarindo não apenas descreve uma prática de parentesco para além do humano, mas também sublinha a importância do *vínculo* estabelecido com os compadres d'água. Essa categoria de *vínculo* utilizada pela comunidade, novamente, expressa uma relação que ultrapassa a mera interação transacional; ela configura-se como uma teia complexa de respeito, reciprocidade e reconhecimento mútuo. O ato de oferecer fumo e cachaça não é apenas um pedido de permissão, mas uma demonstração de que o pescador reconhece a agência e o poder desses seres, estabelecendo uma conexão pautada na confiança.

O vínculo aqui é construído e mantido pela prática constante da oferenda e da retribuição, solidificando uma relação que se assemelha às interações sociais humanas mais profundas. É uma forma de comunicação que estabelece fronteiras e, ao mesmo

tempo, as dissolve, permitindo a navegação e a subsistência em um ambiente compartilhado. Esse vínculo permeia a vida cotidiana dos pescadores, informando suas ações e moldando sua percepção do rio e de seus habitantes. Essa relação assinala e vivifica como a distinção entre natureza e cultura se esvai em favor de uma coexistência harmoniosa e interdependente, na qual a manutenção da vida de uns depende diretamente do respeito e da nutrição da vida de outros.

Uma fala que marca a cosmovisão da comunidade baseada na integração dos mundos natural, físico e humano é enunciado por Seu Edmar da comunidade de Canabrava. Ao dialogar com o pescador sobre as aparições do compadre d'água ao explicar a decadência da alcunha de “compadre” para o ser do rio e associar a sua menor aparição às “*bagunças*” que tem aparecido no rio:

O caboclo tá virando lenda, tá virando folclore. Os mais velhos, que conheciam mesmo o rio — e até eu, quando era mais novo, antes de o rio sofrer tanto impacto —, trombavam muito com ele, viam ele nessas cachoeiras do rio. Mas, com toda essa bagunça que tem hoje, ele está desaparecendo, virando lenda mesmo. Hoje em dia, é muito difícil encontrar um. (...) Antigamente, o povo falava só compadre d'água, porque quase não existiam igrejas evangélicas. Hoje, os evangélicos já chamam o caboclo d'água de espírito da água, espírito mau. Eles não veem ele como um ser vivo, mas como se fosse um espírito ruim. Então, para eles, esse vínculo de compadre, comadre, madrinha — tudo isso é coisa da igreja católica. Muita gente, por isso, acaba preferindo não ter mais esse vínculo e falar de outra forma. (em entrevista de campo, 2023)

A relação com a categoria “lenda” e “folclore” ilustra perfeitamente a materialidade que os compadres d'água possuem no mundo ribeirinho. A fala de Seu Clarindo revela uma transformação profunda na percepção e na relação com o caboclo d'água, um ser que antes era um participante ativo na vida dos ribeirinhos e hoje se vê ameaçado pela modernidade e por novas interpretações religiosas. O desaparecimento do caboclo d'água não é apenas físico, impulsionado pelos impactos ambientais que descaracterizam seu habitat natural, mas também simbólico, à medida que ele transita da posição de ser vivo e compadre para o de folclore, lenda e, mais recentemente, espírito mau.

Essa mudança de categoria, de um ser com o qual se estabelecia um vínculo de parentesco para uma entidade demonizada, é um reflexo direto da ascensão de novas correntes religiosas e de suas interpretações do mundo espiritual. O que antes era uma relação de troca e respeito, mediada por oferendas e compreendida em uma cosmologia que borrava as fronteiras entre humano e não-humano, natureza e cultura, é agora visto como “coisa da igreja católica”, uma prática a ser evitada. O vínculo de compadre, comadre e madrinha, que antes tecia uma rede de solidariedade e interdependência com

o rio e seus habitantes, é desfeito em favor de uma nova perspectiva que enxerga esses seres como "espíritos da água" ou "espíritos ruins". Essa resignificação não apenas afasta as pessoas de uma relação ancestral com o rio, mas também contribui para o apagamento de saberes e práticas que garantiam a harmonia e o cuidado com o ambiente.

A *bagunça* no rio é caracterizada pelo excesso de uso e intervenção da sociedade moderna; barragens, adutoras de água, pescadores amadores, captação de água para utilização em grande monocultivos e despejo de esgoto são alguns fatores relatados pelas comunidades ribeirinhas e que explicam os deslocamentos, desaparecimentos e afastamentos dos seres do rio. A fala a seguir reafirma o impacto das intervenções:

O povo de antigamente interagiu demais com o compadre [d'água], porque não tinha tanta bagunça no rio igual hoje, com esse tanto de pescador amador, com empreendimento, com fazenda. Ele não é do tipo que gosta dessas coisas. Aparecia mesmo quando era no tempo que o rio era tranquilo, tinha fartura de peixe e as pessoas respeitavam mais o ciclo do rio. A minha família mesmo, tinha muito costume de ver ele. Ele ajudava na pesca de quem cuidava do rio também. Teve um caso mesmo que eu era menino pequeno, mas me lembro muito bem. Tava numa época de pouco peixe e nós estávamos lá no rio acima, no Riacho Doce, meus pais, meus irmãos e minha avó. Depois de um dia de pesca e pouco peixe para vender e trocar nos mantimentos o pessoal tinha resolvido relaxar um pouco, tocar um violão - que meu pai gostava muito de tocar -, e acender um fogo. Nisso, pai pediu para que a gente colocasse umas iscas no em umas varas e deixasse elas no rio para tentar a sorte. A gente fez isso e a noite seguiu. Já de manhazinha, escutamos uma batida forte no rio. Meu pai levantou e pediu para a gente ir nas varas porque com certeza era um peixe grande. Quando chegamos lá puxamos as varas com as iscas e não tinha nada, nem sinal de peixe e as iscas continuavam lá sem ser tocadas. Achando estranho, voltamos para trás e falamos com pai. Ele também achou esquisito e deixou para lá. Não passou muito tempo e duas batidas fortes vieram do rio. De novo, nós corremos para ver se tinha peixe, e nada. Pai ficou indignado e falou que só era para voltar lá se desse mais de três batidas que era para ter certeza. Mas não demorou ele terminar de falar quase, que começou uma bateção no rio que só você vendo. Então corremos lá e dessa vez pai foi junto. Quando chegou lá nós puxamos a linha com dificuldade e não era que tinha um surubim grande demais lá! Nunca tinha visto um daquele tamanho, o bicho parecia um porco no ponto do abate que chega estava rachando a pele por conta da gordura. - Esse peixe inclusive, nem deu para servir de alimento, mas nós conseguimos vender por um preço bom para um dono de pousada que queria empalhar ele para colocar no estabelecimento dele. Aí quando colocou o peixe no barranco apareceu uma cabecinha no rio fazendo um som parecendo um ronco, ele era carequinha assim e o corpo dele baixinho, a cabeça carequinha e o corpo cabeludo e as mãos deles assim, no lugar as mãos tinha tipo uma nadadeira de pato, tanto no pé quanto na mão. E o pé dele o povo fala que é igual de gente, mas não é não, é quase a mesma coisa das mãos. Os bracinhos curtos, mas fortinhos. (Rosemeire, 49 anos, comunidade de Canabrava, em entrevista, 2023)

A diminuição da interação entre os humanos e o compadre d'água, atribuída ao aumento da *bagunça* no rio causada pela pesca amadora, empreendimentos e fazendas, revela uma perturbação nas relações cosmopolíticas. A narrativa sugere que o respeito mútuo e a observância dos ciclos do rio eram condições para uma interação mais próxima

e benéfica com essa entidade aquática. A fartura de peixe e a tranquilidade do rio parecem ser elementos que facilitavam a comunicação e a colaboração entre os mundos humano e não humano.

O relato do episódio da pesca no Riacho Doce é particularmente revelador. As batidas misteriosas no rio, precedendo a aparição do surubim colossal, são interpretadas pela família da pescadora como uma manifestação da agência do compadre d'água. A sequência dos eventos – a tentativa frustrada de pesca, o relaxamento com música e fogo, o pedido para deixar as varas na água, as batidas progressivas e, finalmente, a captura do peixe – sugere uma intervenção do compadre d'água. A narrativa enfatiza que o peixe era incomumente grande, a ponto de sua gordura rachar a pele, e que sua destinação não foi o consumo, mas a exibição, como um objeto curioso para um forasteiro. Isso pode ser compreendido como uma forma do compadre d'água se manifestar de maneira, talvez em um contexto de desequilíbrio nas relações com o mundo humano.

Outro trabalho que revela as relações dos ribeirinhos com os compadres d'água no médio São Francisco é o da antropóloga Maria Tereza Rocha (2019). Ao realizar pesquisa com a comunidade quilombola de Bom Jardim da Prata no município de São Francisco, ela relata como as relações são semelhantes ao longo do rio:

As regras de convívio com o “ser” rio, principalmente o rio grande, são mediadas pelo cumpadi, pois é ele quem estabelece ao pescador as regras para o convívio respeitoso com rio, que é a extensão da sua casa. Como coloca Seu Tim, “o rio era a casa dele, ele não gostava de quem judiava do rio”, por isso, toda forma de desrespeito é punida. O fumo é objeto que estabelece a relação entre o cumpadi e os moradores do quilombo, é ele que representa o vínculo de respeito. Além de representar um agrado que fortalece o vínculo de amizade, é também uma espécie de oferenda que simboliza dádiva, como no relato do Seu Tim, no qual sua mãe oferece fumo em troca de um cachimbo, ou no relato do Zé do Peixe, sobre os pescadores que, pela oferenda do fumo, pediam-lhe peixe. Em relação ao ponto de vista do cumpadi d'água, o velho chico é a extensão da sua casa, que são as barrancas do rio. Por isso que o território engloba então seres e significações que expressam relações de respeito mútuo, que asseguram o usufruto coletivo da vida entre e no rio. (p. 100)

A relação é análoga aos contextos por mim experienciados pelas comunidades ribeirinhas que tange ao *vínculo* que a comunidade possui com o compadre d'água na teia de reciprocidade construída e com as pesquisas de Oliveira (2005) e Neves (1988). Sobretudo, a relação dos caboclos d'água com a *bagunça* no rio pela sociedade moderna protagonizada em grande medida pelo Capital privado.

Como as formas de “ser” e “viver” do “Estado” são diferentes das formas de “ser” e “viver” no(s)/do(s) mundo(s) do Velho Chico, o seu ponto de vista sobre o velho chico vai de encontro com a lógica ocidental de objetificação da natureza, através de um mononaturalismo (LATOURET, 2002), que não leva em

consideração o(s) mundo(s) que constitui(em) o “ser” natureza, nesse caso, o “ser” rio. O “Estado”, aliando-se com o capital privado, é regulamentador de vários empreendimentos ao longo do rio, que desrespeitam outras formas “ser” e “viver” do/no rio. A forma deplorável em que encontra-se o rio ocasionou a diáspora dos encantados. O caboclo/cumpadi d’água e mãe d’água, buscaram lugares mais fundos do rio e, com seu nível baixo, tiveram que procurar lugares mais distantes ao longo do velho Chico. Já em relação à comunidade, esta lida com a escassez d’água, a poluição do rio, e em relação as vazantes, estas em muitas comunidades quilombolas ainda não foram regularizadas como território quilombola. (OLIVEIRA, 2005, p. 102)

A interpretação da autora converge com a análise das narrativas de Seu Clarindo, que evidenciam a rede de relações e reciprocidade entre os ribeirinhos e os seres e do rio, como o caboclo/cumpadi d’água e a mãe d’água. De forma semelhante, a antropóloga assinala a presença do rio enquanto um sujeito vivo, repleto de agência e habitado por seres que intercambiam respeito e reciprocidade com as comunidades humanas. As práticas de oferendas e os vínculos de compadrio são manifestações dessa cosmologia em que a vida humana se entrelaça intrinsecamente com a vida do rio.

Figura 66- Vista do Rio São Francisco na comunidade de Canabrava



Fonte: Trabalho de campo, 20203

A lógica ocidental, por outro lado, representada pelo Estado e pelo capital privado, impõe uma visão utilitarista e instrumental do Velho Chico, como o empreendimento da UHE Formoso demonstrado nos primeiros capítulos da tese. Ao regular empreendimentos que não levam em consideração os ciclos do rio e as formas de "ser" e "viver" que ele sustenta, o Estado dismantela as complexas redes de relações e significados que definem o modo de vida das comunidades. A diáspora dos encantados, que buscam refúgio em águas mais profundas ou distantes, indica como os mundos ribeirinhos são impactados pelo rompimento desses vínculos ancestrais. A escassez de água, a poluição e a morosidade na regularização das terras quilombolas são as consequências diretas dessa desconexão, que coloca em risco não apenas a biodiversidade do São Francisco, mas também a própria existência e cultura de seus guardiões.

Podemos assinalar com as discussões acima, que a modernidade colonial, em sua incessante busca por instituir uma realidade única e universal, pautada por entendimentos epistêmicos e ontológicos considerados pragmáticos e aplicáveis a todos os mundos, tem operado um apagamento sistemático das múltiplas formas de ser e estar. Essa lógica, que Bruno Latour (1994) denomina "constituição moderna", elegeu a "política como de costume" como a única esfera legítima de decisão, uma esfera institucionalizada, burocratizada e homogeneizante, estritamente focada nas relações entre humanos e, predominantemente, masculinos e brancos. O resultado foi a exclusão de seres outros que humanos – como rios e montanhas – e dos mundos nos quais eles existem, relegando-os a um status de mera "natureza" ou "recurso".

No entanto, a urgência dos conflitos ambientais que se intensificam, como a ameaça representada pela UHE Formoso ao rio São Francisco, revela a falência dessa visão monolítica e a necessidade imperativa de incorporar outras perspectivas. É nesse cenário de crise que a cosmopolítica, tal como proposta por Isabelle Stengers (2005) e Marisol de la Cadena (2019), e as cosmovisões de povos e comunidades tradicionais se tornam não apenas relevantes, mas cruciais. Elas oferecem um arcabouço teórico e prático fundamental para analisar situações em que a distinção ontológica dominante entre humanos e natureza se mostra inadequada.

A cosmopolítica nos convida, conforme os escritos de De la Cadena (2019), a “levar a sério a presença de atores não humanos na política”, reconhecendo o mundo político como um pluriverso. Nesse sentido, as narrativas dos ribeirinhos da comunidade de Canabrava, trazem à tona a agência do Velho Chico como um ator com poder de

influência, capaz de convocar e mobilizar pessoas para a luta em sua defesa, como demonstrada a relação que pude estabelecer com o rio para além da pesquisa acadêmica, levando em consideração o rio como um "ser-rio", intrinsecamente ligado à reprodução da vida comunitária, em uma relação que transcende a funcionalidade e envolve afeto, memória e relações de parentesco.

Essa relação de parentesco, descrita por Seu Clarindo como um *vínculo* construído pelo convívio e transmitido intergeracionalmente, percebe o rio como um "mais velho da família", um "pai, um avô". Com isso a "ecologia do parentesco", como discute Enrique Salmón a partir de Cohen *et al.* (2022), reconhece humanos como parte de uma extensa família ecológica com origens compartilhadas, onde a vida é viável apenas quando vista pela perspectiva do parentesco, baseada na "reciprocidade e nutrição mútua". As comunidades ribeirinhas defendem o rio vivo não apenas por interesse utilitário, mas por respeito e um profundo entendimento dessa interdependência.

Adicionalmente, as relações de compadrio com seres como o caboclo d'água revelam outras camadas dessa trama cosmopolítica. O caboclo, descrito de diversas formas e com temperamentos variados, atua como mediador e regulador ético das ações humanas no rio, punindo o desrespeito e auxiliando quem cuida do ambiente. A interação com ele, mediada por oferendas como fumo e cachaça, estabelece um *vínculo* de respeito, reciprocidade e reconhecimento mútuo. No entanto, a "*bagunça*" provocada pela intervenção moderna no rio tem levado ao afastamento e desaparecimento desses seres, transformando-os em "lenda" ou "folclore" e, sob novas interpretações religiosas, em "espíritos maus".

Essa violência onto-epistemológica perpetrada pela lógica ocidental, que objetifica a natureza e desconsidera os mundos que a constituem, não apenas degrada o ambiente físico, mas também dismantela as complexas redes de relações e significados que definem a identidade e a subsistência das comunidades. A diáspora dos encantados e a escassez de água são consequências diretas dessa desconexão.

A luta dos ribeirinhos, que levam o rio consigo às esferas da política formal, demonstra que a "*defesa do rio e a defesa da comunidade são uma pauta só*". A urgência em incorporar as cosmovisões e a cosmopolítica nos conflitos ambientais reside precisamente na necessidade de desafiar a pretensão eurocristã de impor um único horizonte de existência e de "desacelerar" nosso raciocínio e "suspender suposições" para reconhecer a emergência desses seres-terra e seres-rios na política em seus próprios termos. Trata-se de valorizar epistemologias e práticas que reconhecem a multiplicidade

de mundos coexistentes e de adotar o cuidado mútuo e as "conexões parciais" como princípios orientadores na composição de futuros mais plurais, onde o rio seja, de fato, reconhecido e defendido como um sujeito vivo.

Convocando o Rio para a luta: A Associação de vazanteiros de Ponto Chique e o rio como sujeito de direito

A última sessão da tese irá discorrer acerca de uma das vertentes de atuação da pesquisa. Como anuncio na introdução, o caráter “rizomático” das investidas a campo e das articulações de pesquisa possibilitaram desdobramentos que extrapolaram os objetivos iniciais aqui traçados. O rizoma que segue é a respeito da *comunidade do rio* no município de Ponto Chique que resolve convocar o Velho Chico para a luta política institucional.

Em um dos trabalhos de campo que realizei na comunidade de Canabrava, eu acompanhei a visita técnica do Ministério Público Federal (MPF), nas pessoas do Procurador da República, Edmundo Dias Netto Júnio e a antropóloga perita Beatriz Accioly. Na oportunidade, a reunião se tratava dos conflitos vivenciados pela comunidade e outros atores puderam estar presentes para debater a realidade das comunidades vazanteiras, o vereador do município de Ponto Chique, Reginaldo de Kelé.

Ao debatermos estratégias de enfrentamento aos conflitos e possibilidades de acesso aos direitos, eu abordo a temática da minha tese, compreendendo as relações das comunidades com o Velho Chico e sua agência enquanto pessoa no mundo ribeirinho. Falo ainda da possibilidade de reconhecer institucionalmente o rio como sujeito de direitos, abordando o cenário internacional e nacional em que os reconhecimentos dos direitos da Natureza têm ganhado força.

Como encaminhamento da reunião, o vereador solicitou a minha visita à associação de vazanteiros de Ponto Chique para que eu pudesse abordar o tema e ver se as pessoas teriam interesse em pautarem o poder público acerca dos direitos do rio, pois teriam apoio do Reginaldo de Kelé na câmara dos vereadores.

Figura 67 - Eu, Reginaldo de Kelé, Seu Clarindo e um assessor do vereador tomam café no território de Canabrava em uma pausa da reunião



Fonte: Trabalho de campo, 2023

Assim como encaminhado, eu retornei a campo no município de Ponto Chique, cidade vizinha a Ibiaí, onde o território de Canabrava a margem direita do rio está localizado. Para a reunião eu fui acompanhado de agentes do Centro de Referência do Direitos Humanos – CRDH/Cáritas, que possuem experiência de atuação com comunidades tradicionais e um dos agentes é o advogado geraizeiro, Aldinei Leão, mestre em sustentabilidade junto a povos e territórios (MESPT/Unb) onde defendeu o trabalho “O direito forjado nas grotas e chapadas: os processos de construções legislativas pelas geraizeiras e geraizeiros do Alto Rio Pardo-MG”.

Em seu trabalho de mestrado, Leão (2021), discutiu a experiência de inovação legislativa municipal da cidade de Rio Pardo de Minas-MG, que reconheceu o território tradicionalmente ocupado da comunidade geraizeiro do Sobrado. Nesse sentido, eu o enxerguei como ator chave nessa articulação.

Assim, nos reunimos na cidade de Ponto Chique-MG, na sede da Associação dos Vazanteiros e Pescadores do município. A proposta foi a de apresentar o meu projeto de tese, a experiência do Aldinei Leão, e as possibilidades de sinergias entre os trabalhos. Em minha fala pude inquirir aos participantes sobre quais as maneiras que eles se

relacionavam com o rio, o que viam que o rio precisava e qual a importância do Velho Chico em suas vidas.

Em uma organização de reunião que também se transformou em grupo focal, várias falas puderam ilustrar as características do vazanteiros de Ponto Chique enquanto membros de *comunidades do rio*: “ *O Velho Chico é nossa fonte maior de vida, estamos precisando cuidar da saúde dele porque ele já cuidou muito da gente, criou nossos filhos netos*”; “*O rio é como nosso patrão, nós somos agregados dele e sem o rio nossa vida muda e nos ficamos fracos, ele é nossa fonte de vida, de água e de alimento*”; “ *Pro povo daqui o rio é igual gente mesmo, então porque as leis não podem proteger ele, se protege muita gente aí que nem merece, o rio vale mais que uma pessoa só, olha o tamanho dele*”

Figura 68- Reunião na sede da Associação dos Vazanteiros e Pescadores de Ponto Chique/MG



Fonte: Trabalho de campo, 2023

É a partir dessa compreensão relacional e ontológica que os vazanteiros de Ponto Chique abrem o caminho para a defesa do rio como um sujeito de direitos. A pergunta “*porque as leis não podem proteger ele, se protege muita gente aí que nem merece, o rio vale mais que uma pessoa só, olha o tamanho dele*” é um clamor cosmopolítico. Ela expõe a inadequação de um arcabouço jurídico que, ao proteger apenas entidades humanas e bens materiais, falha em reconhecer a vitalidade e a agência dos seres outro que humanos

que sustentam a vida em sua essência. Para essas comunidades de Ponto Chique, assim como em Canabrava, o valor do rio ultrapassa o utilitarismo, invocando sua relação existencial e coletiva, na problematização da valoração individualista da vida humana em contextos específicos. A defesa do rio como sujeito de direitos se conforma para além de uma abstração legalista, mas uma extensão lógica e urgente de sua própria cosmologia ribeirinha.

Os debates em torno da existência do rio enquanto sustentação para os territórios vazanteiros é evidente nas falas da reunião. Os presentes ainda evocam a necessidade de rever situações que ferem o direito do rio, afetando sua *saúde* e por consequência a saúde daqueles que vivem com ele: i) desmatamentos das margens do rio; ii) despejo de esgoto não tratadas no rio; iii) assoreamento das margens do rio; iv) utilização de agrotóxicos nas margens do rio e; v) captação de grandes volumes de água pelo agronegócio.

Estas foram algumas das pautas levantadas pelos vazanteiros no que diz respeito a garantia do direito do Velho Chico. As falas que ecoaram na reunião, dialogam diretamente com teóricos que versam sobre os direitos da Natureza, como o Eduardo Gudynas (2020). O autor elabora o conceito de “ética biocêntrica” para tratar da virada epistemológica necessária para o enfrentamento da urgência climática instalada no planeta pelo modo de produção capitalista.

A discussão sobre a ética biocêntrica – que postula que toda forma de vida possui valor intrínseco, independentemente de sua utilidade para os seres humanos – encontra um eco profundo e uma manifestação prática nas cosmologias das *comunidades do rio*. Essa perspectiva é completamente conectada ao conceito de valor intrínseco da Natureza, amplamente defendido por pensadores como Eduardo Gudynas, que criticam a visão instrumentalista e antropocêntrica que domina as relações modernas com o meio ambiente. Para Gudynas (2020), reconhecer o valor da Natureza por si mesma é um passo fundamental para superar o extrativismo e construir sociedades mais justas e ecologicamente sustentáveis.

Nas falas das comunidades vazanteiras, essa ética biocêntrica e o reconhecimento do valor intrínseco do rio são vividos e expressos de maneiras. Quando afirmam que "*O Velho Chico é nossa fonte maior de vida, estamos precisando cuidar da saúde dele porque ele já cuidou muito da gente, criou nossos filhos netos*", eles não estão apenas usando uma metáfora. Estão, na realidade, atribuindo ao rio uma agência vital e uma personalidade parental, que o coloca em uma posição de provedor e ancestral. Essa relação de parentesco e cuidado mútuo, onde o rio é visto como "*nosso patrão*" e os

humanos como seus "agregados", inverte a hierarquia antropocêntrica, posicionando a vida do rio como condição para a própria existência e bem-estar da comunidade.

A percepção de que *"Pro povo daqui o rio é igual gente mesmo"* é a manifestação mais clara da ética biocêntrica em ação. Essa equiparação do rio a um ser humano, dotado de subjetividade e dignidade, transcende a mera consideração ambiental e eleva o rio a um status de entidade com direitos próprios. Essa cosmologia diverge radicalmente da lógica dominante que vê o rio apenas como um recurso a ser explorado para fins econômicos, sem considerar sua integralidade ecológica e espiritual.

Figura 69- Visita ao território vazanteiro de Ponto Chique - Época de quebra e colheita do milho



Fonte: Trabalho de campo, 2023

A partir dessa compreensão do rio como um ser com valor intrínseco e agência, a demanda por sua proteção legal se torna uma consequência lógica e urgente. A indagação *"porque as leis não podem proteger ele, se protege muita gente aí que nem merece, o rio vale mais que uma pessoa só, olha o tamanho dele"* é um clamor por uma justiça ontológica, que inclui rio no rol de possibilidades sujeitos com possibilidade de existência plena. Essas inquietações e articulações cosmopolíticas elaboradas pelos vazanteiros de Ponto Chique revelam a inadequação de um sistema jurídico que se baseia em uma cisma colonial entre natureza e cultura, e que, ao proteger prioritariamente o indivíduo humano

e a propriedade, falha em estender essa proteção a entidades não-humanas que são fundamentais para a vida em seu sentido mais amplo.

A reunião em Ponto Chique teve como encaminhamento a escrita de um projeto de lei que celebrasse os direitos do rio. Importante dizer que a peça que foi escrita possui um entendimento claro de que as comunidades não existem sem o rio e o contrário. Esse pressuposto é ilustrado ao longo dos capítulos 3 e 4 da presentes tese, em que o *vínculo* com o rio é apresentando como parte integrante do ser e viver às margens do rio. Os cuidados partilhados entre o rio e os ribeirinhos evidenciam essa relação e o lugar das comunidades enquanto “guardiões” ou especialistas locais sobre a ecologia viva do rio.

Em seu primeiro trecho, o projeto de lei (Anexo A) diz:

Ficam reconhecidos os direitos intrínsecos do Rio São Francisco e sujeito de direitos, e de todos os outros corpos d'água e seres vivos que nele existam naturalmente ou com quem ele se inter-relaciona, incluindo os seres humanos, na medida em que são inter-relacionados num sistema interconectado, integrado e interdependente no âmbito do município de Ponto Chique.

E ainda, estabelece um “comitê guardião” responsabilizado por ser consultado sobre as ações e intervenções destinadas ao rio. No projeto de lei (PL), o comitê é definido por um critério de coletividades em contato com o rio, composto por: uma representação das Comunidades Tradicionais Pesqueiras da Região do médio São Francisco, duas representações de comunidades quilombolas da mesma região, uma representação do Comitê de Bacia do Rio São Francisco, uma representação da população vazanteira da Região do Alto São Francisco e uma representação do Conselho Pastoral dos Pescadores e Pescadoras. Essa iniciativa em Ponto Chique foi apoiada pela organização da sociedade civil MAPAS³⁰, que também atuou na assessoria da lei aprovada no município de Guajará- Mirim-RO que na primeira lei no Brasil que reconhece os direitos legais de um rio definiu o rio Laje como sujeito detentor de direitos. A proposta foi de autoria do vereador Francisco Oro Waram (PSB), liderança da aldeia Waram, que fica na região do Rio Lage. Trata-se de um rio amazônico chamado pelos indígenas de Komi-Memen e que desemboca no Madeira, que por sua vez alimenta o Amazonas.³¹

Apesar dessa iniciativa em Ponto Chique estar tramitando na câmara e ainda não ter sido aprovada, a disrupção dessa discussão e suas reverberações rizomáticas foram

³⁰ <https://mapas.org.br/sobre-nos/>

³¹ <<https://g1.globo.com/ro/rondonia/natureza/amazonia/noticia/2023/06/23/rio-de-rondonia-e-o-primeiro-a-ter-direitos-reconhecidos-por-lei-entenda.ghml>> acesso em 08/07/2025 as 15:48

florescer em outra bacia hidrográfica. Os agentes do CRDH levaram a discussão para um município que já possuía um histórico de luta em favor de um rio.

Em Porteirinha-MG, encontrou-se solo fértil para essa temática, assim como vontade política para que um projeto como esse fosse levado ao debate na câmara de vereadores. A afirmação dos direitos do Rio Mosquito no município materializa uma persistente e longa iniciativa comunitária, que, ao longo de mais de duas décadas, consolidou sua compreensão e relação com o rio, sendo catalisada e politicamente fortalecida pelas inundações que assolaram o Norte de Minas Gerais entre o fim de 2021 e o início de 2022. Assim no dia 02 de abril do ano passado, a lei foi sancionada na câmara de vereadores do município.

Os autores responsáveis pela mobilização política e social da lei aprovada apresentaram³² uma discussão sobre o processo de discussão e implementação da lei no VII Colóquio Internacional de Povos e comunidade Tradicionais, em um grupo de trabalho no qual eu fui o coordenador e pude conduzir um profícuo debate junto a movimentos sociais, representantes de comunidades tradicionais e acadêmicos. A lei aprovada em Porteirinha também teve sua inspiração no PL apresentado pelo vereador Reginaldo em Ponto Chique, onde as discussões continuam sendo levadas ao plenário.

³² Ver < <https://www.even3.com.br/anais/viicoloquiopcts/916770-o-direito-do-rio-mosquito--os-processos-de-construcao-aprovacao-e-sancao-e-os-desafios-para-a-regulamentacao-de-/> > acesso em 08/07/2025 as 16:03

Considerações Finais

Inicio essas considerações refletindo acerca do fazer antropológico, que permeou minha trajetória desta pesquisa, podendo ser estendido a pesquisadores de diversas áreas que atuam junto a comunidades tradicionais e outros grupos marginalizados que estão em busca de garantir seus direitos.

A antropologia, que nasce no seio colonial e com seu ímpeto formulado pela necessidade de dominação, é constantemente reformulada por aqueles que atuam nessa cátedra científica. Esse ímpeto antropológico, que nasce para compreender o Outro – que se figuram como inimigos do império – e subjugar-los durante o século 18 e 19, passa por radicais reformulações até a contemporaneidade. A virada epistemológica que a disciplina sofre ao questionar o tratamento de sujeito humanos enquanto “objetos” a serem investigados demonstra a capacidade reflexiva dessa disciplina e questiona as bases epistemológicas de tantas outras.

Mas o que significa realizar trabalho de campo e interagir com sujeitos interlocutores de pesquisa na contemporaneidade? Essa pesquisa procura adotar a capacidade de incorporar e dialogar com os conhecimentos e modos de vida dos interlocutores do estudo, a fim de que o conhecimento aqui produzido seja fruto dessa fricção. Para além da interação dos conhecimentos em si, quais são as possibilidades de construções teóricas em meio a complexos contextos de conflitos ambientais e disputas territoriais repletos de formas de violências distintas?

Assim com atos cotidianos e, presumivelmente simples, como o de se alimentar, é profundamente atravessado pela política, considero o ato de pesquisa, sobretudo em contexto como o descrito nessas páginas, um ato político. O sentido adotado aqui, diz respeito da compreensão da configuração sociopolítica da qual o lócus de estudo atravessa, junto dos interlocutores da pesquisa aos possíveis impactos que possam ser provocados mediante os conhecimentos gerados pela pesquisa. Ao considerar a pesquisa um instrumento político, coaduno com as ideias de Bruce Albert (2014), ao: *“assumir a responsabilidade que o seu conhecimento implica para as estratégias de resistência desses povos”*.

Incorporar esse pressuposto, além de desafiador do ponto de vista do indivíduo enquanto pesquisador, nas relações estabelecidas o sujeito pesquisador e os sujeitos

pesquisados, recai sobre encargos éticos adotados no trabalho de pesquisa que, em meio a situações etnográficas de conflitos ambientais, disputas territoriais e violações de direitos, deve incorporar em suas reflexões as relações de poder que envolvem a subalterniação de sujeitos humanos e outros que humanos.

Nesse sentido, a prática adotada no percurso dessa tese inclui um exercício de reflexividade dos objetivos em si da pesquisa pretendida. Constantemente permeado pelos contextos que emergiram em campo e por fricções causadas por estranhezas e familiaridades, produzi o documento que possui a influência direta – de ideias, conceitos e categorias nativas – de todas e todas aqueles com os quais pude entrar em contato, considerando a profunda implicação que um pesquisador por ter na vida daqueles com os quais decide exercer suas funções científicas.

Ao interagir com diversas comunidades ribeirinhas do médio São Francisco, as maneiras como eu concebi o campo de estudos e os objetivos inquiridos sofrem mutações. Fenômeno este que incorpora e absorve questões e desafios vivenciados nestas situações etnográficas. A luta pela terra e pelo território, pela garantia dos direitos fundamentais e, sobretudo, pela possibilidade ontológica de existência e proteção de sujeitos como o Rio São Francisco na “política como de costume”, De la Cadena (2019) e no campo judiciário, emergem a partir de um olhar que permeia a violência com o qual estes povos convivem.

Assim, ao refletir sobre a densa tessitura apresentada nesta tese, percebo que não posso me limitar à análise de um mero sumário de descobertas. Elas devem, antes, aprofundar a compreensão das complexidades ontológicas, epistemológicas e políticas que emergem do encontro entre o mundo ribeirinho do Rio São Francisco e as lógicas hegemônicas da modernidade colonial. A pesquisa não apenas descreve um conflito ambiental, mas utiliza-o como porta de entrada para a existência de outros mundos possíveis, em que a insubordinação do rio enquanto sujeito de sua própria existência e de suas intrínsecas relações é factual.

O conflito ambiental da UHE Formoso serviu como um catalisador para uma investigação antropológica, abrindo o horizonte de realidade já atravessados por diversas outras violências historicamente perpetradas. A resposta que me foi possível empreender nessa pesquisa foi a persistência em avançar para além das análises convencionais dos conflitos ambientais incorporando a trama da realidade enquanto pluriverso dotados de sujeitos que não possuem nem suas existências enquanto algo factível e plausível de considerações.

Com isso posto, demonstrei que a iminente construção da usina hidrelétrica e consequentemente do barramento do Velho Chico, não é apenas uma ameaça as pessoas do lugar, mas uma violência ontológica que pretende apagar e subalternizar a própria possibilidade de existência de outros mundos e formas de vida. A maneira como o licenciamento ambiental é conduzido, reduzindo o rio a um "potencial energético" e invisibilizando a tradicionalidade das comunidades é um testemunho da tenacidade da lógica moderna-colonial que por fundamento se faz, segundo Bispo dos Santos (2023), cosmo-fóbica, não compreendendo e buscando o domínio e a integração subalternizada de tudo aquilo que foge de uma normatização antropocêntrica ocidental.

Enquanto pesquisador, faço o exercício – e, ao mesmo tempo convito aos meus pares – de "levar a sério", conforme De la Cadena (2019), as narrativas e o mundo dos meus interlocutores, reconhecendo-inutilizando categorias como crença ou folclore, para considerar os registros ontológicos enquanto válidos para revelar outros mundos e seres que de forma vívida participam da sociabilidade ribeirinha. O trabalho etnográfico no mundo ribeirinho das comunidades do rio, ilustra como a vida cotidiana é moldada pelos ciclos do rio, pelo conhecimento detalhado de ambientes como vazantes, ilhas e lagadiços, e pela prática de modos de fazer, criar e viver que são intrinsecamente relacionados ao ecossistema vivo do rio. O que emerge, então, é a "cosmopolítica ribeirinha" que se manifesta na forma como as comunidades vivem, reproduzem suas práticas e se organizam coletivamente para defender os territórios do rio e com o rio.

Mais do que esgarçar o modo de produção do conhecimento científico, esse trabalho é um aceno para a construção de conhecimento que agreguem outras formas de conhecer e outras formas de existir, numa possibilidade sugerida por Latour (2002), de "reagregar o social". Para isso, é preciso seguir os atores (humanos e não-humanos) e as conexões que eles estabelecem, tendo como pressuposto que o social não é uma coisa, mas um fluxo de associações. O social se torna um verbo, não um substantivo. Olhar o mundo ribeirinho e as práticas cosmopolíticas, portanto, requer uma mirada ao Velho Chico como um dos atores sociais que dão subsídio para todas as relações que ali ocorrem.

O Velho Chico, então, ascende ao lugar de *pessoa*, compondo a rica trama que se tece em suas margens e é vivenciada pelas comunidades do rio. Ao longo das páginas procuro atravessar o leitor com as diversas provocações que me foram feitas em campo e durante a trajetória de pesquisa. Em meio à lama da vazante, aos encantos do caboclo e da luta por território me confronto com a possibilidade de destinar meu lugar de fala ao rio, fazendo dessa escrita uma escrita que reflete as vivências daqueles que partilham a

vida com ele, daqueles que são nascidos e criados em suas águas, num esforço de traduzir o que significa “levar a sério” a existência da agência e da vida do rio.

Nesse cenário de múltiplos mundos e existências em fricção, torna-se imperativo aprofundar a discussão sobre as ameaças que pairam sobre o mundo ribeirinho do São Francisco. A iminente construção de empreendimentos hidrelétricos, a poluição contínua e a mercantilização das águas representam mais do que danos ambientais; são investidas diretas contra a própria constituição existencial das comunidades do rio, deslegitimando suas cosmologias e impondo uma lógica de "mono-existência" que nega a complexa teia de interdependências entre humanos, peixes, águas e entidades.

É nesse contexto de urgência e vulnerabilidade que a necessidade de considerar o rio como sujeito de direitos emerge não como uma mera sofisticação jurídica, mas como um imperativo ético e político em prol de justiça ambiental. Reconhecer a personalidade jurídica do Velho Chico, tal como ele é percebido e vivenciado pelas comunidades – um ser que cuida, provê e constitui a vida – é o passo fundamental para que as leis e as políticas públicas possam, de fato, proteger não um “recurso natural”, mas um ente vivo, um ancestral, um padrinho cuja saúde e bem-estar são indissociáveis da saúde e do bem-estar de toda a comunidade ribeirinha. Essa virada paradigmática, que desafia as bases do direito moderno e sua herança colonial, assim como das ciências sociais é um convite a reconhecer e legitimar as narrativas nativas, transformando-as em alicerce para a construção de um futuro em que a diversidade de mundos possa coexistir e prosperar.

No âmbito da construção de uma UHE e da execução do licenciamento ambiental, outros sujeitos entram em cena, e a necessidade de incluí-los no rito burocrático faz-se necessário. Os impactos ao rio, nesse sentido, passam a ser considerados impactos à um sujeito ecossistêmico com as dimensões do Velho Chico. No PL da lei dos direitos do Velho Chico e da lei aprovada de reconhecimento do rio Mosquito, ribeirinhas, a garantia de “manter seu fluxo natural” e de “nutrir e ser nutrido”, são basilares para o respeito a integridade desse sujeito e todos aqueles seres interrelacionais, em que os ribeirinhos são inclusos.

A destruição dos rios e fontes de água doce, em um panorama maior, transcendem a mera degradação ambiental para se configurar como uma ameaça direta e existencial à própria condição humana. Quando o Velho Chico adoece, quando sua água se torna "vermelha de tanto resíduo", seus surubins morrem e seus encantados migram, não é apenas um ecossistema que colapsa; é a teia de vida que sustenta as comunidades ribeirinhas que se desfaz. A lógica hegemônica, que vê o rio apenas como um vetor de

energia ou um duto de esgoto, ignora que a saúde do rio é a saúde dos corpos que nele se banham, das crianças que nele aprendem a nadar, dos pescadores que dele tiram seu sustento e sua identidade. A perda da agrobiodiversidade das vazantes, a contaminação dos peixes e a alteração dos ciclos hidrológicos não são apenas impactos ecológicos; são ataques diretos à segurança alimentar, à saúde pública e à reprodução cultural de gerações que construíram suas vidas em simbiose com as águas. O rio, ao ser reduzido a um "recurso", arrasta consigo a possibilidade de outras formas de ser e viver, empobrecendo não apenas a diversidade biológica, mas a própria pluralidade humana que conforma a sociobiodiversidade. Portanto, a luta pelos direitos do rio se revela uma luta pela garantia da vida humana em sua plenitude, pela defesa de um futuro em que a existência não seja predefinida por uma única lógica de exploração, mas pela riqueza das interconexões que nos ligam a toda multiplicidade de seres que compõem o mundo. Voltamos então, a lições basilares, sem água não há vida, sem território não há cultura, sem rio não há possibilidade de existência.

Reproduzo então o grito do Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais que congrega boa parte das minhas reflexões e transmite a forma cosmopolítica de lidar com o mundo às margens do rio: “São Francisco vivo! Terra, água, rio e povo”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AB'SÁBER, A. N. Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- ACOSTA, Alberto. Extrativismo e neoextrativismo: duas faces da mesma maldição. In: DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; PEREIRA FILHO, Jorge. Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. 489 p.
- ACSELRAD, Henri (org.). Conflitos ambientais no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará e Fundação Heinrich Boll, 2004. 419 p.
- ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental. Estudos avançados, v. 24, p. 103-119, 2010.
- ALBERT, Bruce. “Situação Etnográfica” e Movimentos Étnicos. Notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano. Campos, v. 15, n. 1, p. 129-144, 2014.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner. Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM. 2006.
- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Caipora e outros conflitos ontológicos. Revista de Antropologia da UFSCAR, v. 5, n. 1, p. 7-28, 2013.
- AMARAL, Adzamara Rejane Palha. A Nova Sento-Sé e os Impactos Socioambientais Provocados pela Construção da Barragem de Sobradinho. Revista Ouricuri, v. 13, n. 1, p. 88-101, 2023.
- ANAYA. C. Felisa; OLIVEIRA. de L. Cláudia; RIBEIRO. M. M. Luciana; ARAÚJO. C. Elisa; THÉ. G. P. Ana. Antiambientalismo racializado, apropriação privada de terras públicas e resistências no médio rio São Francisco, Minas Gerais, Brasil. Revista Antropolítica, nº 49, Niterói, p. 189 – 215. Quadr. 2020.
- ARAÚJO, Elisa Cotta de. Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos Vazanteiros do Pau de Léguas. Dissertação de Mestrado, PPGDS/Unimontes. Montes Claros, 2009.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. A terra dá, a terra quer; imagens de Santídio Pereira; texto de orelha de Malcom Ferdinand. São Paul: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. Colonização, Quilombos: modos e significações. Brasília: INCTI/UnB. 2015.
- BOËCHAT, Iola Gonçalves; ROCHA, Leonardo Cristian; PINTO-COELHO, Ricardo Motta; GÜCKER, Björn. Crise da Água no Brasil. Caderno de Geografia, v. 31, número especial 1, p. 174-183, 2021.

- BOURDIEU, Pierre. Capítulo 1: Curso de 18 de janeiro de 1990, In: Sobre o Estado. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- BRASIL. Decreto nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo. Brasília/São Paulo: Paralelo Quinze/Editora da Unesp, 1998.
- CBHSF – Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco. (2016). Resumo Executivo do Plano de Recursos Hídricos da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco 2016-2025. Alagoas: CBHSF.
- COHEN, Joshua B.; et al. Riverkin: Seizing the moment to remake vital relations in the United Kingdom and beyond. *People and Nature*, v. 5, n. 4, p. 1877-1891. 2022.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). Conflitos no campo Brasil 2023. Centro de documentação Dom Tomás Balduino – Goiania: CPT Nacional, 2024.
- CUNHA, Cleidinson Jesus; PINHEIRO, Lidriana de Souza; VILAR, José Wellington Carvalho. Desafios e perspectivas da sustentabilidade em agroecossistemas no estuário do Rio São Francisco. *Revista Geonordeste*, Sergipe, v. 1, p. 169-186, 2016.
- DALY, Herman E. Crescimento sustentável? Não, obrigado. *Ambiente e Sociedade*, v. 7, n. 2, p. 197-202, 2004. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2004000200012>. Acesso em: 04 de maio de 2024.
- DE JESUS, André Alademi Valécio. Das lágrimas de Aiti aos diversos sonhos do povo Tuxá: mito, resistência, conflitos e territorialidade no contexto do rio São Francisco no nordeste brasileiro. *Antropologia Portuguesa*, n. 41, p. 7-29, 2024.
- DE LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario (Ed.). *A world of many worlds*. Duke University Press, 2018.
- DE LA CADENA, Marisol. Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da “política”. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas*, v. 2, p. e019011-e019011, 2019.
- FLEURY, Lorena Cândido; BARBOSA, Rômulo Soares; JÚNIOR, Horácio A. Sant'Ana. Sociologia dos conflitos ambientais: desafios epistemológicos, avanços e perspectivas. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 5, n. 11, p. 219-253, 2017.
- FREITAS, F. G. Sobradinho: campesinato e poder local face a intervenção do Estado. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1990.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Editora Paz e terra, 2014.
- GATARRI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 1996.
- GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

- GUATTARI, Félix. As três ecologias. Campinas, Editora Papirus. 1990.
- GUDYNAS, Eduardo. Direitos da Natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais. Editora Elefante, 2020.
- GUDYNAS, Eduardo. Extractivismos: ecologia, economia y política de um modo de entender el desarrollo y la naturaleza. Bolívia: CEDIB, 2015. 150 p.
- HARAWAY, D. Anthropologists are talking – about the Anthropocene. *Ethnos*, v. 81, n. 3, p. 535-564, 2016.
- HERCULANO, S. PACHECO, T. Introdução: racismo ambiental, o que é isso? Rio de Janeiro: Fase, 2006.
- INGOLD, Tim. Humanidade e Animalidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 28, 1995.
- KRENAK, Ailton. Antes, o mundo não existia. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 201-204, 1992.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo (Nova edição). Editora Companhia das letras, 2019.
- LATOUR, Bruno. Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica. Editora 34, 1994.
- LATOUR, Bruno. War of the worlds: What about peace?. Prickly Paradigm Press, 2002.
- LEÃO, Aldinei Sebastião Dias. O direito forjado nas grotas e chapadas: os processos de construções legislativas pelas geraizeiras e geraizeiros do Alto Rio Pardo-MG. Dissertação apresentada no programa de pós-graduação em sustentabilidade junto a povos e territórios tradicionais MESPT/UnB, Brasília. 2021.
- LIMA, Túlio V. P. C. Os impactos da transposição do rio São Francisco na sua região de influência. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Geografia da Universidade de Brasília. Brasília, 2013.
- MARTINS, Flavio Dantas. Conhecimento científico, instituições e o rio São Francisco (1850-1948). *Revista Brasileira de História da Ciência*, v. 16, n. 1, p. 135-157, 2023.
- MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 32, p. e329402, 2017.
- MIGNOLO, Walter D. Novas reflexões sobre a “idéia da América Latina”: a direita, a esquerda e a opção descolonial. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 53, p 239-252, 2008.
- MOORE, Jason W. Antropoceno ou capitaloceno. Natureza, história e a crise do capitalismo. São Paulo: Elefante, 2022.
- NEVES, Zanoni. Navegantes da Integração: os remeiros do rio São Francisco. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- NIXON, Rob. Slow Violence and the Environmentalism of the Poor. Harvard University Press, 2011.
- OLIVEIRA, Cláudia Luz. Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações

tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Sociologia e Antropologia. Belo Horizonte, 2005.

OLIVEIRA, Clara Sena Mata. Mulheres pescadoras do São Francisco na luta socioambiental: uma análise da práxis ecofeminista no contexto de licenciamento da UHE Formoso. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros- Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2023.

OLIVEIRA, G. P. A corrida pelo rio: projetos de canais para o Rio São Francisco e disputas territoriais no Império brasileiro (1846-1886). Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2019.

PALMA, E. G. A. (2017). Governança das águas no Brasil: a aplicação da Política Nacional de Recursos Hídricos e seus impactos no território da bacia do rio São Francisco. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE. 2017.

PAULA, Dilma Andrade de. A Usina Hidrelétrica de Três Marias, o Desenvolvimentismo Seletivo e o Papel de Intelectuais. Comunicação apresentada no XXIX Simpósio Nacional de História: “Contra os preconceitos: História e Democracia”. 2017.

PAULA, Dilma Andrade de. Estado brasileiro e desenvolvimento regional: o debate parlamentar na constituição da Comissão do Vale do São Francisco (1946-1948). *Revista de História Regional*, v. 17, n. 1, 2012.

PAULA, Dilma Andrade de. Sob o “domínio das águas”: as hidrelétricas de Três Marias e Paulo Afonso como expressão das disputas no interior das Comissões do Vale do São Francisco. In: PAULA, D.A.; PEREIRA, L.M. (org.). *Desenvolvimento em Minas Gerais: projetos, agentes, viveres*. Jundiaí: Paco, 2017. p. 83-119.

PEREIRA, Adriana Rodrigues. O Rio São Francisco e a hidrelétrica de Três Marias: história e vivências dos moradores ribeirinhos (1957-1979). *Revista Hydra: Revista Discente de História da UNIFESP*, v. 5, n. 9, p. 302-322, 2021.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. As Minas e os Gerais: breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da geografia do Norte de Minas. *Revista Verde Grande: Geografia e Interdisciplinaridade*, v. 3, n. 02, p. 03-25, 2021.

RABELO, E. A. A visão em deslocamento: uma história de palavras, figuras e paisagens do São Francisco (1930-1970). Rio de Janeiro: Multifoco, 2016.

RIBEIRO, Flavio Lopes. O impacto social da transposição do Rio São Francisco. Editora Appris, 2021.

ROCHA, Maria Tereza. “Ser” e “viver” no(s) mundo(s): Formas de resistir para re-existir no quilombo de Bom Jardim da Prata – São Francisco/MG. Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

RODRIGUES, M. T S; OLIVEIRA. C. S. M.; THÉ, A. P. G.; BARBOSA, R. S. Processos em disputa no conflito socioambiental da UHE Formoso. *Campo – Território: Revista de geografia agrária*, v. 17, n. 44, p. 230-253, abr., 2022.

RODRIGUES, M. T. S. “Sertão de Preto”: Dinâmicas identitárias e territoriais na comunidade

quilombola de Buriti do Meio. Monografia apresentada no curso de Ciências Sociais. Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2013.

SACHS, Wolfgang. Introdução. In: Dicionário do Desenvolvimento: Um guia para conhecimento e poder. Petrópolis: Vozes, 2000. 399 p.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. Viagem às nascentes do rio São Francisco. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1975a.

SCHEPER-HUGHES, Nancy. The primacy of the ethical: propositions for a militant anthropology. *Current Anthropology*, v. 36, n. 3, p. 409-420, 1995.

SCHILLACI, Manuela. Religiosidade Truká e o Rio São Francisco (PE) : um estudo da violência simbólica das grandes obras. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2017.

SCOTT, Parry. Descaso Planejado: uma interpretação de projetos de barragens a partir da experiência da UHE Itaparica no rio São Francisco. In: ZHOURI, Andréa (Org.). Desenvolvimento, reconhecimento de direitos e conflitos territoriais. Brasília: ABA, 2012. 366 p.

SEGATO, Rita. Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda. Tradução: Danielli Jatobá e Danú Gontijo. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SHIVA, Vandana. Resources. In: SACHS, Wolfgang. The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power. Second Edition. Zed Books. London, UK. 2010.

SILVA, A. C; Pereira, M. A; Salis. S. F; Rossevelt. S. J. Os xakriabá no rio São Francisco- São João das Missões/MG, Brasil - O olhar sobre o relatório circunstanciado de identificação e delimitação: território conquistado. *Revista Cerrados–Montes Claros/MG*, v. 14, n. 2, p. 250-265, 2016.

SILVA, Beatriz Barbosa da; GONÇALVES, Claudio Ubiratan. Pelos caminhos do Opará: a importância do rio São Francisco para a luta dos Pankararu no Sertão de Pernambuco. *Confins. Revue franco-brésilienne de géographie/Revista franco-brasileira de geografia*, n. 53, 2021.

SOUZA, P. S. Thais. Os impactos das mudanças climáticas na soberania alimentar: O estudo de caso da comunidade vazanteira Quilombo da Lapinha no médio São Francisco/MG. Dissertação apresentada no programa de pós-graduação em Desenvolvimento Social. Unimontes, Montes Claros. 2024.

STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics I*. Translated by Robert Bononno. University of Minnesota Press. 2010.

STENGERS, Isabelle. The cosmopolitical proposal. In B. Latour & P. Weibel (Eds.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy* (pp. 994-1003). MIT Press. 2005.

STRATHERN, Marilyn. *Partial connections*. Rowman Altamira, 2004.

STRELA, E. *Sobradinho: a retirada de um povo*. Salvador: Ed Uneb, 2010.

SVAMPA, Maristela. Consenso de los commodities y lenguajes de valoración em América Latina. *Revista Nueva Sociedad*, n. 244, marzo-abril de 2013.

SVAMPA, Maristella. As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. Editora Elefante, 2020.

SZTUTMAN, Renato. Um acontecimento cosmopolítico: O manifesto de Kopenawa e a proposta de Stengers. *Mundo Amazónico*, v. 10, n. 1, p. 83-105, 2019.

THÉ, Ana P. G. Regras de uso e manejo local dos recursos naturais na pesca do alto- médio São Francisco, MG. Tese (doutorado) do Programa de Pós-graduação em Ecologia e Recursos Naturais, do Centro de Ciências Biológicas e Saúde da Universidade Federal de São Carlos (UFSC), São Carlos – SP. 2003.

TSING, A. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *Ilha Revista de Antropologia*. Santa Catarina, v. 17, n. 1, p. 177-201, 2015.

TSING, Anna. Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VAN DOOREN, T.; KIRKSEY, E.; MÜNSTER, U. Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade. Trad. Susana Oliveira Dias. *ClimaCom Cultura Científica* (online). Campinas, Incertezas, ano 3, n. 7, p. 39-66, dez. 2016. Disponível em: <climacom.mudancasclimaticas.net.br/wp-content/uploads/2014/12/07-Incertezas-nov-2016.pdf>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WACQUANT, Loïc. Corpo e Alma: Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens (Ed.). Desenvolvimento e conflitos ambientais. Editora Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2010.

PROJETO DE LEI

Dispõe sobre o reconhecimento dos direitos do Rio São Francisco - OPARÁ - no limite do município de Ponto Chique e seu enquadramento como ente especialmente protegido e dá outras providências.

A Câmara de vereadores do município decreta:

Art. 1º – Ficam reconhecidos os direitos intrínsecos do Rio São Francisco e sujeito de direitos, e de todos os outros corpos d'água e seres vivos que nele existam naturalmente ou com quem ele se inter-relaciona, incluindo os seres humanos, na medida em que são inter-relacionados num sistema interconectado, integrado e interdependente no âmbito do município de Ponto Chique.

Art. 2º – Dentre os direitos do Rio São Francisco e outros entes relacionados exemplificadamente no artigo 1º, ficam reconhecidos os direitos de:

I – manter seu fluxo natural e em quantidade suficiente para garantir a saúde do ecossistema;

II – nutrir e ser nutrido pela mata ciliar e as Florestas do entorno e pela biodiversidade endêmica;

III – existir com suas condições físico-químicas adequadas ao seu equilíbrio ecológico;

IV – inter-relacionar-se com os seres humanos por meio da identificação biocultural, de suas práticas espirituais, tradicionais, de lazer, da pesca artesanal, agroecológica, cultural e do Turismo de Base Comunitária.

Art. 3º – O Rio São Francisco e os seres inter-relacionados devem ser protegidos e manifestarem seus requerimentos e vozes por guardiões legais, que servirão como sua representação pública, atuando como conselheiros do Poder Público e da comunidade no exercício destes direitos.

Art. 4º – O Poder executivo regulamentará esta lei para criar o Comitê Guardiã de tutela dos interesses do Rio São Francisco, que atuará como guardião dos direitos estabelecidos nesta lei, participando de todos os processos decisórios públicos ou privados que eventualmente versar sobre o Velho Chico.

§ 1º – Comitê Guardiã deverá ser eleito a partir de indicação comprovada dos membros das comunidades tradicionais e indígenas que vivem à beira do Rio São Francisco, sendo obrigatória a participação das seguintes representações:

I – uma representações das Comunidades Tradicionais Pesqueiras da Região do Alto São Francisco;

II – duas representações de comunidades quilombolas da Região do Alto São Francisco;

III – uma representação do Comitê de Bacia do Rio São Francisco;

IV – uma representação da população vazanteira da Região do Alto São Francisco;

V – uma representação do Conselho Pastoral dos Pescadores.

§ 2º – O Comitê Guardiã deverá, ao menos a cada 12 (doze) meses, preparar com a contribuição do Poder Público, um relatório escrito conciso para informar a comunidade sobre a saúde e estado do Rio e planejamento das ações estratégicas de efetivação dos direitos reconhecidos nesta lei.

§ 3º – O relatório deverá ser publicado e discutido com a participação dos membros do Poder Executivo e Legislativo, que realizará ao menos 2 (duas) audiências públicas, extraindo-se as recomendações.

Art. 5º – O Poder Executivo regulamentará esta Lei no prazo de 90 (noventa) dias, contados da data de sua publicação.

Justificação: O Rio São Francisco, o mais importante dos rios para o Estado e um dos mais importantes do Brasil e da América do Sul, é fundamental para o Cerrado, Caatinga, área de transição e, sobretudo, para a população de Minas Gerais, em referência os moradores do município de Ponto Chique. É a principal fonte de segurança alimentar dos Povos Indígenas, Ribeirinhos, Quilombolas, Vazanteiros, Gerazeiros, que vivem às suas margens. Igualmente fonte de segurança hídrica e alimentar de outros seres da natureza e comunidades humanas por sua condição de interdependência a estes seres inter relacionados por todo seu curso.

Conhecido inicialmente e nomeado pelos indígenas como Opará, que significa rio-mar, o Velho Chico, é também núcleo de memórias e tempo de farturas de peixes e da vida movimentada no cais.

Do significado inicial “rio-mar” dado pela população indígena, talvez, na atualidade, essa alcunha não corresponda mais, pois, para navegá-lo encontram-se enormes dificuldades por ter se tornado estreito e assoreado. As suas vazantes já não são tão produtivas o que diminui a produção de alimentos para sua população ribeirinha.

Diante do processo cumulativo de degradação que vive o rio e suas bacias hidrográficas, a revitalização só se dará se as populações ribeirinhas de forma organizada e mobilizada forem efetivamente protagonistas para a mudança desta realidade e por normas legais que garanta a sua existência.

Mais recentemente foi consolidado o direito do rio, de "manter seu fluxo natural", "nutrir e "ser nutrido", "existir com suas condições físico-químicas adequadas ao seu equilíbrio ecológico" e se relacionar com seres humanos desde que "de suas práticas espirituais, de lazer, da pesca artesanal, agroecológica e cultural".

A Câmara Municipal de Guajará-Mirim (RO) definiu o Laje na primeira lei no Brasil que reconhece os direitos legais de um rio. A proposta foi de autoria do vereador Francisco Oro Waram (PSB), liderança da aldeia Waram, que fica na região do Rio Lage. Trata-se de um rio amazônico chamado pelos indígenas de Komi-Memen e que desemboca no Madeira, que por sua vez alimenta o Amazonas.

Em defesa desse direito fundamental que comunga com os preceitos contidos na nossa Constituição Federal e Constituição Estadual é que apresentamos o presente projeto de lei, para o qual pedimos o apoio dos/as nobres pares.