

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTOS DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Danira Morais da Silva

Seguindo palavras Krenak: uma abordagem sobre memória, paisagem e emoções

Juiz de Fora
2021

Danira Morais da Silva

Seguindo palavras Krenak: uma abordagem sobre memória, paisagem e emoções

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de Concentração: Cultura, Produções Simbólicas e Processos Sociais.

Orientadora: Elizabeth de Paula Pissolato

Juiz de Fora
2021

Danira Morais da Silva

Seguindo palavras Krenak: uma abordagem sobre memória, paisagem e emoções

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais. Área de Concentração: Cultura, Produções Simbólicas e Processos Sociais.

Aprovada em (dia) de (mês) de (ano)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Elizabeth de Paulo Epissolato - Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Luzimar Paulo Pereira
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Rubens Caixeta de Queiroz
Universidade Federal de Minas Gerais

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Silva, Danira.

Seguindo palavras Krenak : Uma abordagem sobre memória, paisagem e emoções / Danira Silva. -- 2021.

116 f. : il.

Orientadora: Elizabeth Pissolato

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2021.

1. Antropologia. 2. Krenak. 3. povos indígenas . I. Pissolato, Elizabeth, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA



AVALIAÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

Tendo o(a) senhor(a) Presidente declarado aberta a sessão, mediante o prévio exame do referido trabalho por parte de cada membro da Banca, o(a) discente procedeu a apresentação de seu Trabalho de Conclusão de Curso de Pós-graduação *stricto sensu* e foi submetido(a) á arguição pela Banca Examinadora que, em seguida, deliberou sobre o seguinte resultado:

(X) APROVADO (Conceito A)

() APROVADO CONDICIONALMENTE (Conceito B), mediante o atendimento das alterações sugeridas pela Banca Examinadora, constantes do campo Observações desta Ata.

() REPROVADO (Conceito C), conforme parecer circunstanciado, registrado no campo Observações desta Ata e/ou em documento anexo, elaborado pela Banca Examinadora.

Novo título da Dissertação/Tese (só preencher no caso de mudança de título):

Nenhuma

Observações da Banca Examinadora caso:

- O discente for Aprovado Condicionalmente
- Necessidade de anotações gerais sobre a dissertação/tese e sobre a defesa, as quais a banca julgue pertinentes

Nenhuma

Nada mais havendo a tratar, o(a) senhor(a) Presidente declarou encerrada a sessão de Defesa, sendo presente Ata lavrada e assinada pelos(as) senhores(as) membros da Banca Examinadora e pelo(a) discente, atestando ciência do que nela consta.

INFORMAÇÕES

- Para fazer jus ao título de mestre(a)/doutor(a), a versão final da dissertação/tese, considerada Aprovada, devidamente conferida pela Secretaria do Programa de Pós-graduação, deverá ser tramitada para a PROPP, em Processo de Homologação de Dissertação/Tese, dentro do prazo de 90 dias a partir da data da defesa. Após a entrega dos dois exemplares definitivos, o processo deverá receber homologação e, então, ser encaminhado à CDARA.
- Esta Ata de Defesa é um documento padronizado pela Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa. Observações excepcionais feitas pela Banca Examinadora poderão ser registradas no campo disponível acima ou em documento anexo, desde que assinadas pelo(a) Presidente(a).
- Esta Ata de Defesa somente poderá ser utilizada como comprovante de titulação se apresentada junto á Certidão da Coordenadoria de Assuntos e Registros Acadêmicos da UFJF (CDARA) atestando que o processo de confecção e registro do diploma está em andamento.

BANCA EXAMINADORA

Prof.(a) Dr.(a) Elizabeth de Paula Pissolato - Orientadora

Prof.(a) Dr.(a) Luzimar Paulo Pereira

Prof.(a) Dr.(a) Ruben Caixeta de Queiroz

Prof.(a) Dr.(a) Marcelo Ayres Camurça Lima

Prof.(a) Dr.(a) Iacy Pissolato Silveira

Danira Morais da Silva

Discente

Juiz de Fora, 21 / 12 / 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Elizabeth de Paula Pissolato, Professor(a)**, em 21/12/2021, às 12:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Danira Morais da Silva, Usuário Externo**, em 21/12/2021, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luzimar Paulo Pereira, Professor(a)**, em 21/12/2021, às 14:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ruben Caixeta de Queiroz, Usuário Externo**, em 24/12/2021, às 10:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Uffj (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **0623996** e o código CRC **70C97EF0**.

Para minhas avós Hilda e Luzia *in memoriam*
pelo melhor exemplo de resiliência, delicadeza e ternura.

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo o acolhimento e generosidade dos membros do corpo docente que acolheram a mim e a minha proposta para esta dissertação, em especial a professora Elizabeth que contribuiu imensamente com essa travessia que é a formação acadêmica. Travessia essa que tem exigido uma resiliência maior, muito para além do trabalho, dos estudos, da pesquisa e da docência. No atual momento em que a produção de conhecimento científico e a atividade docente se depara com ataques constantes, tanto aos profissionais quanto aos que estão em formação, se faz urgente agradecer e celebrar as instituições de ensino e pesquisa públicas brasileiras, bem como todos seus profissionais.

Agradeço também aos professores Luzimar Paulo Pereira e Ruben Caixeta por serem solícitos e aceitarem contribuir com meu trabalho.

Em Governador Valadares agradeço aos integrantes do CAT (Centro Agroecológico Tamanduá) e Núcleo de Agroecologia NAGÔ pelos encontros, hospitalidade e ajuda com deslocamento.

Agradeço à minha família pela acolhida e apoio das minhas escolhas. Meus pais, Telma e Pedro, e minha irmã Samira por estarem por perto sempre. Meus tios, Duda, Sérgio e Rute por me receberem quando precisei. Minhas primas Janiane, Rosana e Carime pela atenção e também recepção. Sem todo esse suporte as coisas seriam, talvez, inviáveis. Agradeço também ao Henrique pelo companheirismo e por me ouvir.

Aos amigos, Mariana, Úrsula, Pedro e Heloísa por acompanharem meu processo e estarem sempre dispostos a conversar e ler os meus textos. Sorte a minha de ter pessoas gentis e leais como vocês na minha vida. Agradeço também aos colegas e professores do PPGCSO, em especial à Lucília por compartilhar comigo desde a escrita conjunta até as indicações de leitura.

Aos meus colegas de trabalho do Educativo com os quais pude contar com a compreensão, quando foi necessário, bem como, com as conversas fraternais. A nossa troca profissional tem muito de afeto e dedicação, isso transborda e transforma dentro e fora da nossa atuação institucional.

Por fim, quero saudar os Borum do *Watu*, sujeitos ilustres desse trabalho, e que me deram a oportunidade de, por meio do seu recado do rio, aprender e melhorar como profissional e pessoa.

Vemos e escutamos a natureza ferida de morte e que, em sua agonia, adverte a humanidade que o pior ainda está por vir. Cada Catástrofe “natural” anuncia a seguinte e esquece, convenientemente, que é a ação de um sistema humano que a provoca.

A morte e a destruição já não são algo distantes, que se limite às fronteiras, respeite as aduanas e convênios internacionais. A destruição em qualquer rincão do mundo repercute em todo o planeta. (EZLN, 2020)

RESUMO

Esta dissertação acompanhou e analisou falas dos Krenak presentes em materiais de natureza pública e em suportes diversos. Esse material é datado dos anos 2000 até a atualidade sendo que, parte expressiva dele foi produzida e divulgada após o evento do crime-desastre ocorrido em novembro de 2015, quando se rompeu uma barragem de rejeito em uma mina de propriedade das mineradoras Samarco/Vale/PHB Billiton. Este trabalho conta com uma apresentação breve desse material situando seus contextos. Em seguida, divide-se em três capítulos nos quais o principal objetivo se fixa em tratar da narrativa Krenak sobre sua própria história e memória. O primeiro versa sobre os marcos históricos presentes nas falas dos Krenak trazendo o conjunto de eventos citados e narrados em uma ordem cronológica. Esses eventos estão situados em tempos imemoriais e momentos que correspondem com a historiografia brasileira. O segundo discute a experiência das práticas culturais e religiosas, assim chamadas pelos Krenak, a partir das suas falas em associação aos conceitos de paisagem, cultura e territorialidade. O terceiro retoma a história e memória analisando as falas a partir das discussões sobre emoções e bem estar. Por fim, observa-se que todos esses temas que aparecem nas falas são intrínsecos, visto que a narrativa se dá sobre os modos de habitar o território e retomá-lo.

palavras-chave: Borum, Krenak, narrativas

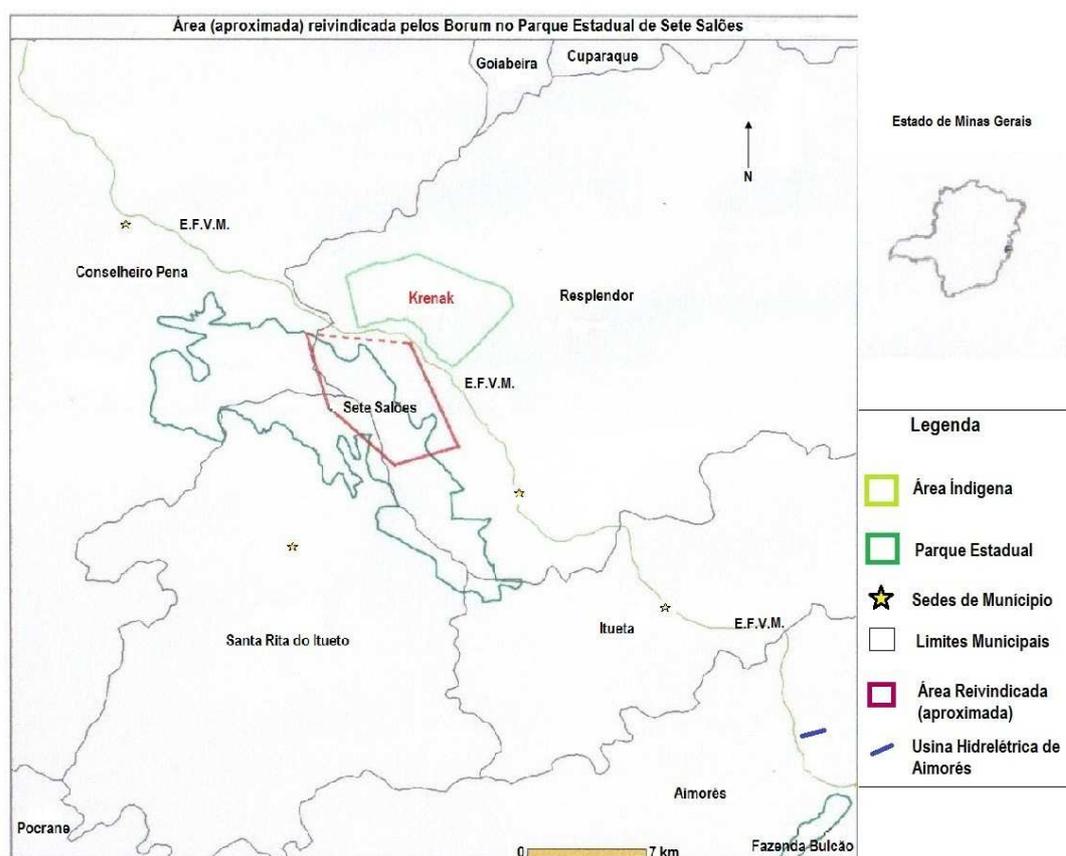
ABSTRACT

This dissertation followed and analyzed the speeches of the Krenak present in materials from different mediums. This material is dated from the 2000s to the present day, and a significant part of it was produced and disseminated after the crime-disaster event that occurred in november 2015, when a tailings dam in a mine owned by mining companies Samarco/Vale/BHP Billiton. This work has a brief presentation of this material, situating its contexts and characters. It is then divided into three chapters whose main objective remains with the Krenak narrative about its own history and memory. The first chapter is about the historical landmarks present in the speeches of the Krenak, bringing the set of events mentioned and narrated in a chronological order. These events are located in immemorial times and moments that correspond with brazilian historiography. The second chapter discusses the experience of cultural and religious practices, so called by the Krenak, based on their speeches and associating them with the concepts of landscape, culture and territoriality. The third chapter retakes the history and memory, analyzing the Krenak speeches from the issues about emotions and well-being. Finally, it is observed that all these themes that appear in the speeches are intrinsic, as the narrative is about the ways of inhabiting the territory and the resilience in always returning to it.

Keywords: Borum, Krenak, narratives

NOTA

Quando este texto estava pronto foi deferida a sentença, no dia 13 de setembro de 2021, relativo a Ação Civil Pública movida pelo Ministério Público Federal tendo como réus a União, o Estado de Minas Gerais, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Fundação Rural Mineira (Ruralminas), instituição hoje extinta, e Manoel dos Santos Pinheiro. A ação trata dos crimes cometidos contra povos indígenas durante a ditadura civil-militar e o seu conteúdo aponta para as violações e danos causados em especial ao povo indígena Krenak. Ao longo desta dissertação esse documento, a Ação Civil Pública, é citado bem como as implicações do conteúdo sobre o qual ela versa. Essa sentença tem um fator de atenção especial visto que, para além do reconhecimento público e do Estado para esses crimes, é uma decisão importante pois trata da demarcação do Território de Sete Salões, demanda que se faz urgente para o povo indígena Krenak.



Fonte: PASCOAL(2010). Mapa com a localização aproximada da área para a demarcação do território de Sete Salões.

NOTA

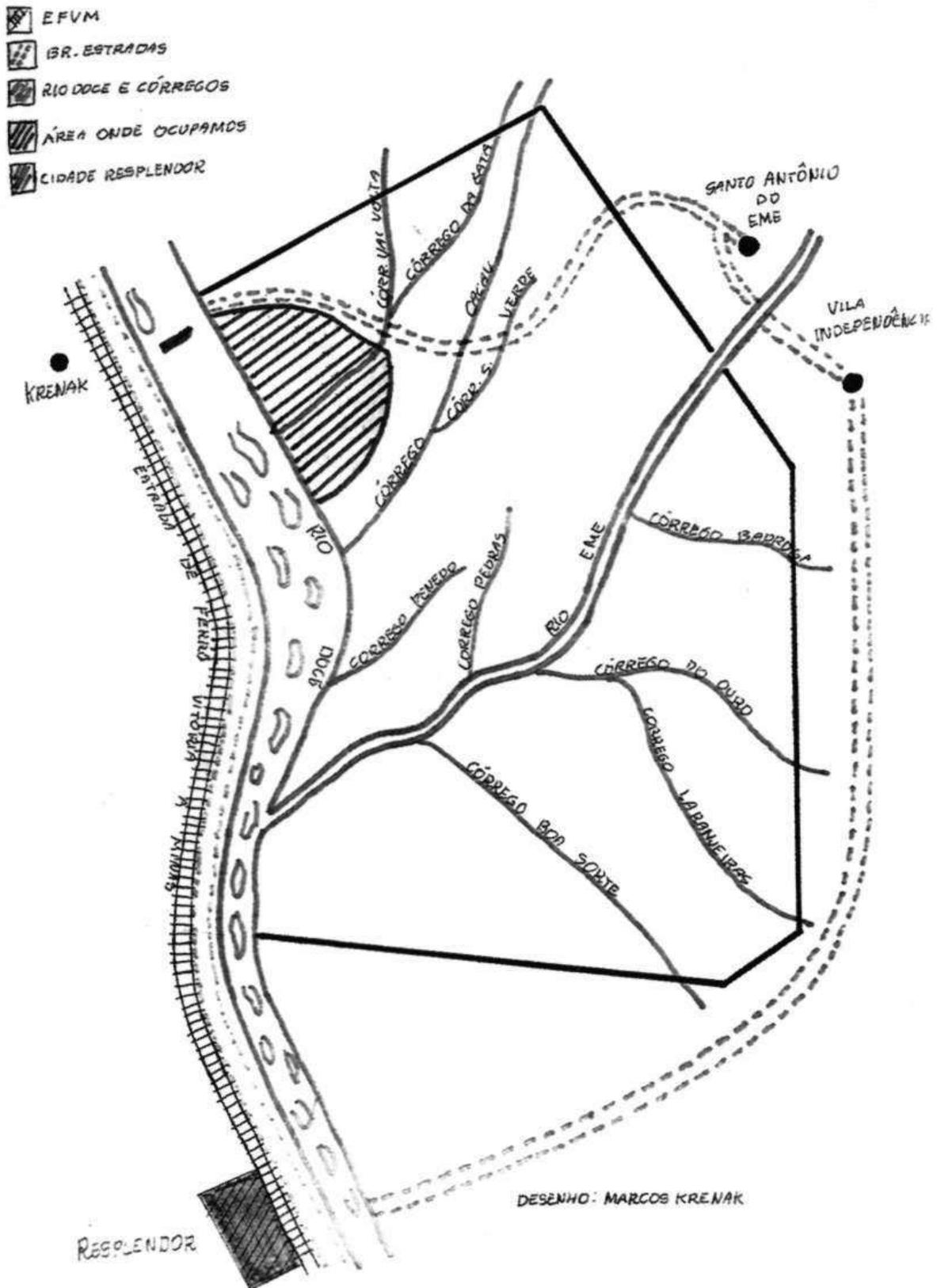
Este trabalho foi feito a partir de fontes secundárias de ampla circulação. As condições sob as quais foram concebidas não são conhecidas, tampouco problematizadas, de modo que se assume que os depoimentos e falas que foram cedidos para os registros possuem autorização para o tipo de divulgação na qual os encontrei. Sendo, portanto, um material proveniente de acervo de acesso público contendo, em alguns casos, informações que devem ser de conhecimento da população em geral, a exemplo dos abusos sofridos pelas populações indígenas durante a ditadura civil-militar. As falas recortadas neste trabalho podem ser encontradas pelo leitor na íntegra nos materiais que estão nas referências.

1 INTRODUÇÃO	13
2 - NOTAS METODOLÓGICAS	22
2.1 QUEM FALA	25
3 - MEMÓRIA E HISTÓRIA BORUM	33
3.1 ETNÔNIMO KRENAK	33
3.4 ONDE O NOSSO POVO VIVIA	36
3.5 ARRANCADOS PARA O EXÍLIO	44
3.6 O RETORNO PARA A TERRA	45
3.7 DITADURA CIVIL-MILITAR	50
3.8 A MORTE DO WATU	58
4 CULTURA, PAISAGEM E TERRITÓRIO	62
4.2 DA CULTURA	72
4.3 FORÇA	79
5 “O WATU DAVA PEIXE” - MEMÓRIA, EMOÇÕES e MANUTENÇÃO DA VIDA	83
5.1 SOFRIMENTO	88
5.2 MORRER DE TRISTEZA	90
5.4 A DOR, O LUTO E O CHORO	94
5.5 A FALTA DO WATU E A TRISTEZA	96
5.6 O BEM-ESTAR PARA O FUTURO	106
6 CONCLUSÃO	108
REFERÊNCIAS	111

1 INTRODUÇÃO

O médio rio Doce é rodeado por formações rochosas notáveis e o rio tem no seu leito rochas arredondadas pela ação das águas ao longo do tempo. É uma região de Mata Atlântica cuja vegetação é, hoje, escassa, distribuída em ilhas entre as cidades pequenas e médias, pastos, rodovias e ferrovia, que acompanha parte do curso do rio. Normalmente é uma região quente e o regime pluviométrico acompanha as estações do ano no sudeste do Brasil com maior concentração das chuvas entre outubro e abril. No século XIX, os viajantes naturalistas que se interessaram pelo Doce descreveram a região chamando atenção para suas densas matas habitadas por nativos que chamavam de Botocudos. (BAVIERA, 2013; SAINT-HILAIRE, 1974)

Esses eram os antepassados dos Borum, conhecidos, hoje, amplamente como Krenak, que possuem território reconhecido na referida região em que habitam. É a respeito desse território e os Krenak que vivem nele que se trata este trabalho. Ainda existem outros territórios em que habitam Krenak, na Terra Indígena Vanuíre em Tupã, no interior de São Paulo. A Terra Indígena Krenak (TIK) fica no médio rio Doce no município de Resplendor, no leste de Minas Gerais. Esse território foi atingido pelo crime-desastre ocorrido em novembro de 2015, quando uma barragem de rejeitos das mineradoras Vale/Samarco/BHP Billiton, Fundão, localizada em Bento Rodrigues, um distrito de Mariana em Minas Gerais, rompeu. A lama com rejeito foi carregada pelos corpos d'água até o rio Doce percorrendo toda sua extensão chegando à sua foz em Regência, distrito de Linhares, no Espírito Santo. Nesse caminho de lama às margens do rio Doce se encontram sítios que fazem parte do modo Krenak de habitar, bem como, de narrar sobre sua própria história.



Fonte: KRENAK, Maurício et al. (1997, p.42)

Essa catástrofe de dimensões exacerbadas foi a primeira inquietação para a proposta inicial deste trabalho. Embora não seja o tema central, é imprescindível evidenciar as influências desse evento na produção final deste texto. As páginas que seguem são produto de uma investigação que segue as palavras dos Krenak publicadas em materiais de ampla divulgação em suportes diversos, privilegiando suas falas como elemento de análise. Parte considerável desse material é produzido após o crime-desastre do rio Doce e, portanto, esse contexto também permeia esta dissertação. Outros materiais, que tem foco em outros contextos, tratam de marcos anteriores a esse evento, que, na minha leitura, formam uma cadeia de consequências, que envolve os empreendimentos dos não indígenas, como degradação ambiental e graves prejuízos envolvendo os Krenak.

Chegar ao material no qual me baseei envolve uma caminhada anterior, cujo objetivo era ter como destino um trabalho de campo, com foco nos impactos na vida e paisagem em que habitam os Krenak. A preparação para essa pesquisa envolveu busca de contatos, participação em eventos que contavam com a participação e interesse do coletivo, além de acompanhar notícias, materiais audiovisuais de ampla divulgação, bem como produção acadêmica tanto sobre o crime-desastre do rompimento da barragem de Fundão, quanto sobre os Krenak. O primeiro investimento em direção de aproximar das lideranças Krenak da região foi feito em abril de 2018, quando busquei o professor Reinaldo Duque, que desenvolve um trabalho de extensão junto às várias comunidades tradicionais em projeto realizado na Universidade Federal de Juiz de Fora no campus de Governador Valadares, o Núcleo de Agroecologia NAGÔ. Esse contato tinha como interesse saber o que o seu grupo de extensão desenvolvia e também a possibilidade de ir à TIK visto que o 19 de abril, instituído em 1943 como dia do índio, é uma data em que é comum que se organize, tanto nela quanto por todo mês de abril, programações promovidas pelo movimento indígena e associações indígenas nas Terras indígenas ou eventos, como o Acampamento Terra Livre (ATL).

Nesse primeiro contato foi possível o contato com várias outras informações sobre as preocupações e tensões na região a respeito das implicações do crime desastre no rio Doce. A escuta de atores como a ONG parceira do grupo do professor Reinaldo Duque, o Centro de Agroecologia Tamanduá (CAT) e depois dos próprios Krenak me permitiu mapear pontos sensíveis e dificuldades enfrentadas pelas populações ribeirinhas e camponesas da região. A relação com a Fundação Renova, criada para executar o Termo de Transação e Ajustamento de Conduta (TTAC) firmado entre os estados do Espírito Santo e Minas Gerais com as

empresas envolvidas Samarco/Vale/BHP Billiton, e as queixas dos atingidos sobre o modo como algumas das medidas de mitigação estavam sendo executadas e as consequências delas, como a circulação de caminhões pipas para o abastecimento de água dentro da TIK, foram assuntos levantados. Houve falas que evidenciavam o luto pela morte de Laurita Félix, que havia falecido há pouco tempo, relacionando-a à morte do *Watu*, o rio Doce. Uma de suas filhas relatou os sonhos com o rio que Laurita lhe contou antes de morrer. Em um desses sonhos a mensagem era de que o rio se foi, mas que retornaria.

Esse primeiro contato me rendeu mais um convite para Governador Valadares, dessa vez para a Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária, que ocorreu em maio daquele ano. Particpei durante um dia nesse evento, que tinha uma programação intensa durante o dia todo. Foi mais uma oportunidade para ouvir sobre a organização de movimentos de camponeses e a busca pelo reconhecimento de saberes de populações tradicionais na região. Em seminário com a presença de algumas lideranças camponesas, indígenas e quilombolas, a questão do crime-desastre no rio Doce foi tratada com preocupação sobretudo pela presença da Fundação Renova, com queixas relacionadas às estratégias de desmobilização das comunidades. A pauta dos problemas da concentração de terras encontrou também eco na fala de Douglas Krenak, quando trouxe o problema da degradação ambiental em consequência dos grandes empreendimentos fundiários que se deram em detrimento do território Krenak em um passado recente. Essa fala, que se dirigia, também, aos alunos e demais ouvintes da universidade, trouxe a relação com o território após o evento catastrófico no rio Doce. Nesse momento, manifestou consternado e indicou que não havia muito o que dizer, porém continuou com relatos dos prejuízos para os mais jovens e mencionou, sem muitos detalhes, os problemas de se praticar os “rituais”.

A escuta atenta às suas falas, bem como de parceiros próximos aos Krenak me fizeram ponderar sobre propor um trabalho de campo. Considerei, na ocasião, o contexto delicado que viviam, e postura de cuidado, compreensível, as abordagens constantes que os atingidos, de uma maneira ampla, vinham recebendo. Para além disso, ainda ficaram mais evidentes, nas suas palavras, o momento de suspensão em que as coisas precisavam ser reorganizadas diante da nova e estarrecedora situação. Suponho uma reorganização que envolvesse os próprios coletivos para fortalecimento diante das abordagens visando manter a coesão frente às propostas que viriam de agentes externos dirigidas ao povo Krenak. Ir a eventos, participar de encontros e conversas que envolviam os atingidos me fez perceber a

mesma apreensão. Evidencio a desconfiança em relação à Fundação Renova e outras pessoas mais distantes do contexto imediato.

Havia ainda a informação de que os Krenak tinham certa resistência a pesquisadores, sobretudo da antropologia, o que foi algo a se considerar. Mais tarde tentei contato por meio de uma liderança, que não respondeu a mensagem. Sem a resposta daquela liderança e avaliando, junto com minha orientadora, concluímos que seria melhor valorizar as falas de pessoas Krenak já publicizadas, considerando a complexidade daquele momento específico para a solicitação de uma pesquisa de campo, e ainda a viabilidade do material de acesso público, entendemos que seria mais adequado do ponto de vista acadêmico (considerando os prazos do mestrado) e político (considerando a oportunidade de contribuir com um trabalho acadêmico para a visibilidade de uma situação grave como a que está em questão), decidimos não buscar outras lideranças, abrindo mão de um pedido para pesquisa de campo.

Além disso, o Protocolo de consulta prévia do povo krenak, feito pelas associações Krenak, me fez refletir sobre esse cuidado. Trata-se de uma orientação para consulta dos Krenak que vivem nas aldeias da TIK a respeito de “medidas legislativas ou administrativas que possam afetá-los diretamente”, como está logo na primeira página do documento. O apelo é direcionado a atores com interesse e instrumentos capazes de interferir em seu território e cultura, como também está no documento. Esse esforço vai em direção de criar um dispositivo para prevenir decisões arbitrárias que possam prejudicar o coletivo, ou tudo que o caracteriza como tal.

Nesse sentido, existe um clima de desconfiança, por parte do povo Krenak, e uma busca por se resguardar controlando a circulação de informação e o acesso ao território. Um movimento necessário, suponho, para a proteção contra investidas mal intencionadas, mas também, para a afirmação do protagonismo krenak diante das escolhas em relação ao próprio modo de vida, evitando possíveis consequências indesejáveis como resultado de pesquisas desenvolvidas por terceiros.

Tais questões esbarram em um tema clássico dos estudos dos povos indígenas das Terras Baixas da América do Sul, que é o das unidades sociais ou “grupos”, e remetem à complexidade envolvida na lida política dos povos indígenas frente ao entendimento, por parte de agentes e políticas não indígenas estatais ou de outra natureza, quanto à unidade do povo krenak. Neste sentido, unidade e diferença de perspectivas que marcam a socialidade krenak, assim como a de muitos povos indígenas no continente, exigem habilidades tanto em

negociações internas ao povo quanto frente a negociações com empresas, com o Estado, e quaisquer atores externos ao *socius* krenak.

Ainda que não seja do interesse deste trabalho discutir formas da socialidade krenak, lembro da observação feita por Arantes (2006) quanto às singularidades e trajetórias específicas que compõem os Borun do Watu. Conforme a autora, o território às margens do Watu, dividido por aldeias, revela uma maneira própria de articulação entre os diferentes grupos que habitam a TIK. Um modo que não prescinde do conflito, mas também não abre mão da reunião. Nas palavras da pesquisadora: A “aglomeração das partes [ocorre sob] certas regras que são obedecidas há muito tempo, esse processo é dinâmico. As relações de aliança e hostilidade são permanentemente negociadas, são feitas e refeitas cotidianamente” (ARANTES, 2006 p.106). Tal dinâmica social não configura, como afirma Pascoal (2010), qualquer cisão dos Krenak enquanto povo, as alianças, pelo contrário, tem papel central para a solução de problemas coletivos. Assim, as mudanças de configuração nos grupos a partir da dinâmica entre aliança e conflito em constante transformação e em arranjos delicados são parte fundamental da própria continuidade do povo krenak (ARANTES, 2006; PASCOAL, 2010). Por fim, observo a liberdade concedida neste texto ao próprio uso do termo coletivo, ora remetendo diretamente ao povo Krenak, ora a contextos particulares de parentesco que constituem coletivos no interior do território e povo Krenak.

A aproximação com a leitura sobre os krenak se deu a partir do evento do rompimento da barragem de Fundão. O que se produziu no calor do momento refletia as preocupações a respeito dos impactos e implicações de uma catástrofe daquela proporção, bem como, do que a antecedeu, ou seja, suas causas. Embora muito dessa leitura não dissesse diretamente sobre os Krenak, há nessa produção um sem número de convergências com questões caras aos Krenak. As questões socioambientais e implicações de empreendimentos de alto impacto são o centro desses trabalhos, cujos autores são pesquisadores dessas temáticas¹.

Além de acompanhar essa produção acadêmica busquei um outro suporte de divulgação, dessa vez não científico e mais orgânico, que circulou concomitante, envolvendo estudantes, pesquisadores, atingidos e movimentos sociais. Essa produção, a princípio, me serviu de apoio para entender, de maneira genérica, o discurso e as situações que envolviam os atingidos. Como textos produzidos pelo Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e disponíveis no site do movimento, o Jornal A Sirene, que é produzido por atingidos, e até quando conheci os envolvidos havia alunos de graduação da Universidade Federal de Ouro

¹ Alguns dos trabalhos se concentram em coletâneas de artigos organizadas por Bruno Milanez e Cristina Losekann (2016), Andrea Zhouri (2017) e Cristina Losekann e Claudia Mayorga (2018).

Preto (UFOP) participando desse veículo. Uma outra produção, esta mais imediata, trata de um tipo de manifesto que documenta uma ação que envolveu um espectro amplo de participantes, a Caravana Territorial da Bacia do Rio Doce, realizada em abril de 2016.

Das publicações, trechos de entrevistas, falas públicas, cheguei em materiais mais próximos aos Krenak. A partir dessa leitura fui, também, acompanhando produções ou publicações em entrevistas, reportagens e documentários com os Krenak. Esse material possui um conteúdo que reverbera as falas dos contextos de antes e após o rompimento da barragem de Fundão. As falas reproduzidas nesse conjunto possuem uma continuidade de discurso, que me auxiliou entender melhor o ponto de vista de pessoas e coletivos Krenak enquanto atingidos, mas também, abriu uma janela para compreender as narrativas krenak as quais esse evento faz parte.

Ao longo do trabalho me ocupei das narrativas que estão presentes nas falas, que estão nos materiais que fui encontrando ao longo desse primeiro momento de pesquisa, bem como de outros que fui agregando à essa coleção. Narrativas é tudo que entendi por meio das palavras dos krenak e me fizeram compreender, se as interpreto bem, o que importa sob sua ótica. Quando falo em narrativas me refiro, então, ao conjunto de coisas que dizem sobre acontecimentos vividos e não vividos, parentes e antepassados que conheceram e não conheceram. Benjamin (1994) fala da natureza das narrativas, que têm como característica de se fazer latente e, portanto, capazes de (re)surgir em momentos oportunos.

A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver. (BENJAMIN, 1994, p.204)

O sentido dado por Benjamin é aquele de quem conta algo e que o faz impregnado daquilo que vive, observa e escuta. O narrador é aquele que não só absorve uma história como também trabalha “a matéria-prima da experiência - sua e dos outros -”(1994, p. 211). Embora o narrador seja uma pessoa sozinha contando uma história, o seu processo somente acontece de modo coletivo, não se trata de uma originalidade ou genialidade individual. A narrativa é sempre algo que trata de si próprio levando em conta todo o arcabouço de histórias vividas ou contadas pelos “mais velhos”, como dizem os Krenak. Contar aos mais novos, aparece frequentemente dando o tom da continuidade. É o que lhes é dado o direito de contarem sobre si e terem a possibilidade ou autonomia da manutenção desse ciclo.

Assim definido, o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia. O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer). Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida. (BENJAMIN, 1994, p. 221)

Nesse sentido, a narrativa é feita de repetição e necessita duração. Ela se constitui como uma “superposição de camadas finas e translúcidas, que representa a melhor imagem do processo pelo qual a narrativa perfeita vem à luz do dia, como coroamento das várias camadas constituídas pelas narrações sucessivas.” (p. 206). O narrar está ligado a manutenção de um mundo, envolvendo tudo que lhe é necessário, o território, o parente, a luta pelo reconhecimento na política dos não indígenas.

As falas e conceitos mobilizados pelos Krenak informam, explicam, ensinam ao outro sobre a sua história e versão dos acontecimentos. Essas palavras são direcionadas para quem é de fora mas podem ser também para os de dentro, seus parentes. Os movimentos sociais também são espaços de aprendizado, uma educação não formal, que forma tanto quem participa ativamente quanto outros atores sejam eles interessados diretos na pauta - ou nas pautas - ou não (MUNDURUKU, 2012). Nesse sentido, essas falas são sobre uma pedagogia krenak, que costura vários campos de conhecimento canônicos dos currículos escolares e acadêmicos. Em outro sentido, percebe-se uma continuidade com a maneira de organizar seus discursos com de outros movimentos, mostrando um ensino-aprendizagem colaborativo. Os povos nativos, dessa forma, são iguais e diferentes, dentro desse movimento, que aprende e ensina a se organizar.

A região de Minas Gerais é um território marcado pela ação da mineração, imbuído da lógica dessa prática econômica. Como apontam relatos desde o *boom* da mineração - no Ciclo do ouro no século XVII - como o de Saint-Hilaire, que mesmo depois de mais de meio século na região central de minas pode observar os impactos nos leitos dos rios, bem como, as paisagens que pode descrever com a visível mudança após a ocupação das fazendas, a atividade rural que substituiria o protagonismo da atividade econômica depois (SAINT-HILAIRE, 2000). Nos materiais que esta pesquisa utiliza fazem referência ao histórico da ocupação dos empreendimentos dos não indígenas apontando suas consequências, o contato e sua história também compõem sua narrativa, ainda que na sua justa versão.

A história do contato é certamente parte da narrativa dos Krenak e está perpassada pela tensão, evidente no próprio título de um dos materiais utilizados neste trabalho, *Guerra sem fim*. Essa história está atrelada, sobretudo, ao controle militar do território do rio Doce e das políticas indigenistas operadas por esse mesmo dispositivo militar. Com isso se expõe a tecnologia de governo empregada para a “liberação das terras” que significa efetivamente a destruição material das matas.

Seguir essa narrativa demandou um exercício de sistematização do material que reuni para entender melhor as convergências entre o que estava sendo apresentado verbalmente, bem como, problematizar os vieses presentes nos suportes. Analisar um material produzido por terceiros exigiu cautela para manipulação do mesmo, visto que obtive pouco ou nenhum acesso sobre a sua produção. Adiante faço algumas considerações sobre esse material com uma breve apresentação. Apresento também as personagens desse texto, as pessoas que falam nesses documentos cujas palavras recorto, reuno e costuro nos capítulos desta dissertação.

Nas *Notas Metodológicas* pretendo deixar claro quais são esses materiais e seus respectivos contextos. Os materiais são públicos e com ampla divulgação em meio eletrônico. Essa escolha de trabalho e sua metodologia se deve também por levar em conta as produções feitas por/com indígenas - e contando com isso tanto os textos como as próprias falas e depoimentos, ainda que editados por outros - tendo em vista um horizonte em que se busca como ideal uma produção *pluriepistêmica*.

Ainda, com todas as ressalvas que possam ser feitas quando se utiliza um material produzido por terceiros e, mais ainda, com a fala do outro, não se pode compreender que esta dissertação possa falar pelos Krenak. Nesse sentido, privilegia-se as falas, as coisas ditas, ainda que editadas. Esse acervo é tomado na pesquisa como uma fonte de divulgação da perspectiva de algumas pessoas krenak sobre, principalmente, acontecimentos históricos e suas memórias. E, como todo pensamento, isso está em movimento, sendo constantemente (des)construído. De modo que não é possível também atestar que tanto os registros de falas ou mesmo de textos, bem como algo escrito sobre eles cristalize as ideias dessas pessoas, quanto mais de coletivos krenak.

Por fim, o que se propõe aqui é muito mais pensar a partir do que o material traz do que falar sobre ele.

No primeiro capítulo demandou situar historicamente os acontecimentos que são referidos pelos Krenak, uma vez que são importantes para organizar o discurso. A bibliografia sobre os eventos, épocas referidos pelos Krenak estão em notas. A escolha veio

do que o texto demandou para que a fala das pessoas krenak protagonizasse e orientasse o capítulo. Desse modo, a história e memória na qual me baseio para organizar essa dissertação são colocadas em primeiro plano no texto. As informações que estão em notas são acréscimos e trazem fontes primárias, bem como outros trabalhos que tratam de história ou são etnográficos. Os capítulos seguintes têm uma dinâmica diferente na qual os textos contam com a discussão de alguns conceitos que ajudam a ler e pensar o cenário que as falas dos Krenak se apresentam. Ambos seguem o fio condutor da história Krenak, que está no primeiro capítulo. A história e a memória Krenak permeiam os temas apresentados. Esse resgate do passado ou essa referência ao que já aconteceu, por vezes, é privilegiada na análise visto que é a partir dos ocorridos mencionados que se elaboram os problemas, diagnósticos para resolver estes problemas e produção de narrativa própria dos Krenak.

O segundo capítulo versa sobre a interdependência entre lugar de habitar com a cultura e tudo que se relaciona à ela. Essas coisas não estão seccionadas, seguem em conjunto. Ainda assim, a escrita nesta dissertação faz a repartição para aproximar e destacar. Nesse capítulo abordo os conceitos de cultura, paisagem e território. Coloco as palavras mobilizadas pelos Krenak em relação com os conceitos. *Cultura, paisagem e território* costumam os fragmentos de falas, que trazem reflexões, preocupações e avaliações sobre o presente.

O terceiro capítulo continua essa costura reunindo as falas em torno dos temas das emoções e da manutenção da vida. Retorno a discussão, ainda que de maneira modesta, sobre a memória para retomar o que norteou todo o texto. Olhar essa narrativa mais de perto coloca ainda alguns outros matizes sobre ela. As falas recortadas para esse capítulo trazem as queixas, relatos de sofrimentos e “expressões da dor”. As dificuldades de reprodução da vida que aparecem constantemente associadas às privações de manutenção de um modo de vida no território e com o território estão presentes nesses relatos. *Memória, emoções e manutenção da vida* são associações possíveis através de um exercício contínuo de escuta e comparação do que está dito no material que utilizo.

2 - NOTAS METODOLÓGICAS

O material do qual me ocupei para produzir esta dissertação está em suportes variados, contando com documentos audiovisuais, instrumento jurídico, registros audiovisuais de falas públicas, divulgações em sites de redes sociais - lives, entrevistas e artigos de jornal reproduzidos em meio eletrônico. Por se tratar de um material diverso, tracei estratégias para lidar com os diferentes enquadramentos que tomaram pelos que organizaram cada um dos itens que observei. Adiante comento como organizei essas informações, mas agora posso dizer que me concentrei nas falas, tentando, se é que isso é possível, considerá-las à parte das implicações dos suportes nos quais foram criadas e apresentadas.

A janela de tempo na qual é situado esse material deve ser notada por compreender o contexto particular que aparece nas falas dos Krenak por meio de suas demandas e preocupações. Ao mesmo tempo, arrisco ler, nessas mesmas falas, um encadeamento comum de categorias, noções e narrativas a respeito da trajetória do povo. Esse espaço de tempo pode ser identificado entre a primeira década dos anos 2000 até 2020. Ressalto que essa contextualização não é uma informação trivial, visto que durante esse tempo ocorre um dos eventos mais brutais da história recente, como discutiremos em todo trabalho. Além disso, as informações contidas são complementadas pela literatura acadêmica produzida recentemente junto aos Krenak.

Reconheço que o material que reuni poderia ser analisado pela mediação de metodologias como análise filmica, de conteúdo ou documental. Embora não tenha utilizado diretamente nenhuma dessas ferramentas de análise, é preciso observar que a minha trajetória de formação me expôs a essas práticas de trabalho, de modo que não posso me isentar de colocar em jogo a possibilidade deste trabalho ser influenciado por esse conhecimento, ainda que não tenha a intenção de aplicá-lo deliberadamente.

O objetivo deste tópico é qualificar e apresentar esse material para fins de explicitar o caminho que trilhei até a escrita do texto final. O que está a seguir é um mapa do material utilizado, levando em conta seus contextos, instituições envolvidas e realizadores.

Migliorin(2010) ressalta as variadas escolhas estéticas e narrativas dos documentários produzidos no Brasil, de como essa diversidade nas realizações do audiovisual consolidou o cenário para o gênero e dos encontros que esses filmes promovem. Acredito ser interessante ressaltar a característica plural da produção de documentários no Brasil pensando como a efervescência causada por um cenário em que se realizam documentários com uma gama

variada de interesse e formatos pode contribuir para quem acompanha esse cenário e realiza filmes.

As escolhas passam por negociações e correlações de visões sobre uma determinada situação, que podem envolver diferentes perspectivas entre realizadores e filmados. Tais escolhas “vão delineando um universo de crenças no documentário e no real, forjando, com os filmes o mundo em que vivemos” (p.10, MIGLIORIN, 2010). Os assuntos dos filmes, principalmente os mais recentes de que disponho no material de análise, tocam em assuntos delicados e que movimentam emoções. Seria possível manter-se imparcial trabalhando diretamente com sujeitos que passaram por experiências de intervenções tão violentas? Em que nível se daria a afetação dos realizadores pelas emoções dos filmados?

Embora este trabalho não se ocupe de imagens, é prudente levar em conta o lugar delas em nosso meio social, visto que produzimos imagens o tempo todo, mas não somente por isso. Susan Sontag (2003) reflete sobre a presença dessa produção, mas sobretudo de seu consumo e da sua macabra divulgação, visto que imagens que retratam extrema violência de guerra chegam às pessoas distantes e deslocadas dos contextos dos conflitos. A sua provocação vai em direção à banalização da brutalidade na medida em que ela se faz cotidiana e parece distante. O paradoxo das imagens que escancaram e banalizam o bruto talvez esteja nas intenções de quem as fez e em como são divulgadas. Nesse sentido, imagens necessitam de um investimento em sua abordagem, o que não tive a intenção de fazer, embora admitindo influências destas reflexões sobre a minha compreensão. De todo modo, busquei abordá-las de forma cuidadosa, ou seja, atenta para as possíveis armadilhas das imagens e a para a multivocalidade das falas.

Enfim, o que quero dizer é que mesmo ciente de que filmes ou documentos não estão isentos de negociações e discursos, faço a escolha deliberada pelo risco. No caso dos documentários julgo legítimo a sua apropriação, visto que os próprios Krenak divulgam em suas redes os filmes, bem como fazem palestras com comentários ao filme, em especial o *Guerra sem fim*². A importância dos materiais audiovisuais para o povo krenak vem sendo destacada³. Outras pistas também indicam o envolvimento direto dos krenak, como o uso da palavra protagonismo adotado em uma sinopse do Canal Futura em que foi distribuída

² O filme foi debatido por Douglas Krenak em live transmitida pelas plataformas digitais do NAGÔ - UFJF. disponível em https://www.youtube.com/watch?v=M2DYt7BB_s4 e https://www.youtube.com/watch?v=_mCvxPr0ap4 acessado em julho de 2021.

³ O evento mencionado é um ciclo de conversas, chamado *Ciclo Pororoca: o encontro das artes, que faz parte da programação do Festival Artes Vertentes 2020-2021* disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=4im7Aamayfh0> acessado em julho de 2021.

inicialmente a série *Krenak - vivos na natureza morta*⁴. Nesse sentido, desconfio que o discurso atende ou coincide com o que, ao menos os Krenak que falam nesses documentos, gostariam de fazer soar na sua narrativa.

Mariza Peirano (2014) comenta da plasticidade do material de análise antropológica e a contribuição das etnografias para o desenvolvimento do debate teórico na antropologia. A autora é assertiva, “não há antropologia sem empiria” e fala dessa matéria da empiria que, na verdade, é tudo que envolve a vida e as coisas que ela produz. As escolhas que fiz para este trabalho foram documentos que acumulei e cataloguei a partir do momento que considerei tratar do contexto da queda da barragem de Fundão em Mariana e dos Krenak enquanto povo atingido. Esse encontro proporcionado pela pesquisa em sites de busca, de plataforma de vídeos e em diálogo com produção acadêmica sobre o tema proporcionou algum volume de material, que em um primeiro momento informou, mas aos poucos tornou possível vislumbrar uma continuidade traduzida em história, emoções, possibilidades de futuro, através das falas dos Krenak conforme registradas nesses documentos. O material revelou preocupações para além do evento em questão e indicou uma continuidade de algo que já vinha sendo trabalhado enquanto narrativa coletiva ou, pelo menos, a que está registrada nesses documentos.

2.1 QUEM FALA

Como já dito, esta dissertação não resulta de uma pesquisa com trabalho de campo, então, logo essas vozes indígenas que cito estão em materiais preparados por terceiros uma vez que não tenho convívio, nem mesmo conheço todas as pessoas citadas. Durante este trabalho passei muito tempo transcrevendo ou copiando e, depois, lendo, relendo e conferindo cada uma dessas falas, de modo que algumas informações sobre esses locutores são possíveis de serem mapeadas.

A variedade de faixa geracional é importante, tanto pelos motivos de serem os “mais velhos” as pessoas que mais vivenciaram os eventos narrados, quanto pelas informações mais refinadas sobre elas em documentos⁵. Ainda, tem a presença de jovens, que demonstram engajamento com preocupações, que são frequentemente dirigidas a eles, como a perspectiva de futuro, e a busca por manter condições que viabilizem a reprodução da vida e cultura.

⁴ Página em que está a sinopse citada e a chamada para a série. Disponível em <https://www.futura.org.br/estrela-de-krenak-vivos-na-natureza-morta-no-futura/> acessado em julho de 2021.

⁵ Ver informações sobre parentesco dos Krenak que concederam depoimento para o laudo antropológico em PARAÍSO (1989).

Suponho que exista uma relação entre quem fala e o que fala, a depender se jovem ou “mais velho”, que às vezes está no lugar de testemunha ou de quem faz um relato a partir do que lhes contaram. O que estará explícito adiante é que há também projeções para o que virá. Os “mais velhos”, como se referem às pessoas idosas, falam de testemunho e, sobretudo nos documentos de audiovisual, aparecem informações sobre o lugar que ocupam, cacique, pajé, e outros que para além de testemunhos tiveram atuação assídua na luta por reaver o acesso ao território, como está em seus relatos.

Do mesmo modo, outros tantos que falam desempenham atividades dentro e fora das aldeias estão sinalizados como liderança. Não é possível dizer que se tratam todos de liderança, mas como comenta Pascoal (2010) sobre as associações dos Krenak, o que existe são divisões de tarefas para solução de demandas e lugares representativos, por vezes de famílias e também dos “mais velhos”. Este autor comenta do respeito contido tanto na escuta desses mais velhos, quanto no recolhimento dos mesmos. No primeiro caso dando destaque e atenção às falas desses nas reuniões das associações e, no segundo, de quando um antigo cacique continua sendo considerado como tal, ainda que seja alguém que não desempenha mais efetivamente essa função na comunidade. A liderança, por fim, parece assumir um papel mais ou menos fluido dependendo dos fins. Um professor, uma agente de saúde ou representantes designados em contextos específicos, podem ser considerados lideranças, tal como sugere Perrone-Moisés (2011, 2018), ao comentar as estratégias indígenas para lidar com a política dos brancos.

2.2 - OS SUPORTES E SUA ORGANIZAÇÃO

A Comissão Nacional da Verdade foi instaurada no Brasil em 2012 com intuito de fazer uma extensa investigação, por meio de depoimentos, documentos fornecidos por instituições e familiares de vítimas de violações, bem como por audiências públicas. Desse trabalho resultaram alguns registros, feitos por meio de relatórios, mas, também, materiais em audiovisual com registro de audiências e depoimentos. O segundo volume do relatório é separado em eixos temáticos no meio dos quais está inserido o texto “Violações de direitos humanos dos povos indígenas”. Trata-se de um texto que denuncia violações de direitos e esbulhos de terras feitos pelo Estado entre 1946 e 1986 e que se concentram, sobretudo, no período da ditadura civil-militar.

O material que utilizei foram dois vídeos com depoimentos de Douglas, Oredes, Djanira, José Euclides, Lírio e Laurita. Ambos os vídeos podem ser encontrados na plataforma de vídeos na internet disponibilizados pelo GT Indígena da CNV em parceria com o projeto Vídeo nas Aldeias. As imagens, de acordo com os documentos, são de Vincent Carelli, antropólogo e coordenador do Projeto Vídeo nas Aldeias. Trata-se de um registro desses depoimentos. O texto dos relatórios não utiliza diretamente esse material, com citações ou outra referência direta.

A Ação Civil Pública publicada em 2015 refere-se aos crimes do Estado cometidos contra povos indígenas de Minas Gerais e de outros estados, que foram vítimas das ações praticadas desde a implantação do Reformatório Krenak, a criação da Guarda Rural Indígena e a remoção de povos de diversos locais do Brasil para a Fazenda Guarani. O documento está baseado, entre outros itens⁶, nos depoimentos de indígenas colhidos pelo Ministério Público Federal na Terra Indígena Krenak e na Terra Indígena Maxakali com fins de fundamentar a condenação da União, da Funai, do Estado de Minas Gerais, da Fundação Rural Mineira (Ruralminas) e de Manoel dos Santos Pinheiros. Este último citado é a única pessoa física, o “capitão Pinheiro”, cujo nome aparece diversas vezes nas falas sobre o período da ditadura civil-militar, sobretudo em relação à implantação do Reformatório Krenak. Mas, como mostram os documentos da época, Manoel dos Santos Pinheiro teve amplo protagonismo em outras medidas implementadas no período da ditadura civil-militar além do Reformatório Krenak.

Neste trabalho utilizo parte das falas contidas no documento da ACP, que foram colhidas pela oitiva, segundo o documento, na Aldeia Atorã, NaKnenuk, Nakrehé e Watu entre os dias 14 e 15 de maio de 2014. No material que reuni aparecem trechos dos indígenas ouvidos pelo Ministério Público, sendo eles, Douglas Krenak, Djanira, Laurita Felix, Oredes krenak, José Alfredo, Laurita, Santa, Cacique Nego, Manelão, Giovani, Rute, Itamar e Zezão.

O documentário Reformatório Krenak de 2016 é dirigido por Rogério Correia e os realizadores são o Itaú Cultural e a Procuradoria Regional de Direitos do Cidadão do Ministério Público Federal de Minas Gerais. O filme tem como assunto principal os ocorridos do período em que os Krenak conviveram com a implantação do Reformatório Krenak

⁶ “O inquérito civil no 1.22.000.000929/2013-49; o Parecer Técnico Psicológico, de 30/07/2015, elaborado pelo Psicólogo Bruno Simões Gonçalves (CRP 109.975), a partir de contratação pelo Ministério Público Federal, por intermédio de sua 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, contém: os resultados de psicodiagnóstico destinado a verificar os impactos psicossociais da violência política sofrida pelo povo Krenak no período da ditadura civil-militar [...] textos acadêmicos e jornalísticos sobre o Reformatório Krenak e a Fazenda Guarani; e documentos produzidos pela Funai e pela ASI/Funai no período da ditadura civil-militar.” (Ação Civil Pública, p. 9).

durante a ditadura civil-militar no território. Mas o contexto é atravessado pela queda da Barragem de Rejeitos das mineradoras Samarco/Vale/BHP Billiton em novembro de 2015.

Guerra Sem Fim é uma montagem feita a partir dos depoimentos dos Krenak para o Ministério Público Federal de Minas Gerais e trata da remoção das terras para o Território Indígena Maxakali em 1957 e depois para a Fazenda Guarani em 1972; da repressão policial; e do resgate do contexto colonial para traçar uma continuidade das violências sofridas pelos Krenak tendo como agentes, sobretudo, o Estado. Esse filme também é de 2016 e, embora não tenha nenhuma fala dos Krenak sobre o ocorrido de novembro, há, ao fim da montagem, uma nota sobre esse evento que dá a entender a continuidade da narrativa do documento. A fala que abre o filme é feita por Djanira Krenak, já situando o espectador na história que passa pela perspectiva Krenak de que não há uma trégua por parte da sociedade não indígena desde a colonização e, portanto, não cessa a luta da guerra sem fim.

Quanto ao vídeo com Laurita, disponível em plataforma da internet de acesso público, as informações que disponho sobre o material estão na descrição do próprio vídeo, no site. Trata-se de um trabalho de campo realizado em 2013 para uma "oficina formativa"⁷. O assunto central desse registro é a trajetória pessoal de Laurita, que vivenciou as sucessivas vezes em que os Krenak foram retirados do território e retornaram durante meados do século XX.

A série *Krenak Vivos na Natureza Morta* de 2017 possui cinco episódios com temáticas ligadas ao crime ambiental e as consequências dele no cotidiano dos Krenak agora sem o rio. Uma observação geral sobre a série é o choro. Muitas das falas são entrecortadas pela voz embargada. As filmagens foram feitas pouco tempo depois do crime-desastre, de modo que a narrativa dos filmes trata da falta do rio e do luto. Nos episódios estão relatadas as perdas causadas pela “lama”, como indicam os títulos dos mesmos. O rio Watu é o principal objeto da perda, e o sentimento causado por ela é negociado nas falas e expressões dos Krenak captadas no documentário. Cada episódio é um desdobramento do ocorrido e suas consequências às coisas que são caras aos Krenak, sobretudo aos marcos diacríticos do coletivo. Para este trabalho, tomei nota de todos os episódios, sendo especialmente influenciada pela construção do argumento desses filmes, que falam da sensação de atingidos em diversos âmbitos de sua vida e território.

⁷ De acordo com as descrições do vídeo na plataforma do youtube.

O documentário *Krenak, sobreviventes do vale*, de 2019, “foi produzido a partir do material captado para a série *Krenak, Vivos na Natureza Morta*”⁸. O filme ancora-se na visão histórica defendida pelos Krenak. Entre as imagens com as falas e edições que colocam em evidência as datas e lugares que são citados ao longo do documentário. A linha do tempo como um recurso gráfico vai surgindo junto com imagens dos elementos do território para situar o espectador nos contextos históricos enquanto deixa entender as políticas indigenistas aplicadas nos respectivos períodos. Trazem ainda o recurso de outro filme sobre o Posto Indígena Guido Marliere⁹, evidenciando o discurso da política indigenista daquele momento. As imagens do documentário são seguidas por imagens dos dias atuais com os bois, animais que aparecem também no filme mais antigo e representam a criação desses na terra indígena. Seguem a linha de datas correspondentes a acontecimentos marcantes até o ano de 2015. A montagem traz um outro vídeo - também utilizado em um dos episódios da série supracitada - com Djanira se lamentando às margens do rio Doce. Como sinalizado no filme, o restante dos depoimentos foram gravados entre 2017 e 2018. O recurso gráfico da linha do tempo e a narrativa temporal culminam no ano de 2019, ano da posse do governo de Jair Messias Bolsonaro, que foi eleito tendo como uma de suas pautas não reconhecer e demarcar terras indígenas. Os depoimentos são sobre a visão de alguns dos Krenak sobre a agenda desse governo de maneira ampla, fazendo referência à perseguição contra todo tipo de pauta relacionada aos direitos humanos, feita pelo atual presidente, durante toda a sua carreira política. Sabe-se hoje que a narrativa anti-indígena não é meramente força de expressão, que uma das primeiras medidas feitas pelo atual governo foi pulverizar dispositivos de garantias de direitos e políticas indigenistas e ameaçar políticas de saúde voltadas para os povos indígenas. Ao final, imagens feitas do Parque de Sete Salões com depoimentos e informações sobre as disputas em relação à reintegração de posse da área deste parque para os Krenak.

⁸ Informação da sinopse no site do Canal Futura. Disponível em <https://www.futura.org.br/krenak-sobreviventes-do-vale/> Acessado em julho de 2021.

⁹ trata-se de um vídeo curto produzido em 1946, com roteiro e direção de Heinz Forthmann, pelo SPI e Sessão de Estudos (SE)





Há outros materiais mais fragmentados e em formatos diversos, mas que se aglutinam por serem feitos no contexto recente aos ocorridos de novembro de 2015 de modo que as falas contidas neles trazem preocupações semelhantes como a continuidade das práticas que envolvem o rio, a caça e a pesca, bem como a criação de outros bichos que ficam prejudicadas com a poluição do rio e das incertezas sobre a qualidade da água. São falas públicas, entrevistas e matérias veiculadas na mídia por meio eletrônico tanto em textos quanto em audiovisual.

O material registrado e divulgado em 2015 traz queixas quanto à falta de informações sobre a contaminação causada pelo rejeito e as consequências para a manutenção da vida. Nesse sentido, não somente o corrido como a maneira de lidar com ele, de maneira obscura e, por isso, pouco acessível para os atingidos são apontados como grandes inconvenientes causados pelas mineradoras Samarco/Vale/PHB Billiton.

Um outro documento trata de questões para além das citadas envolvendo as implicações do ocorrido de novembro de 2015 passados dois anos. Os personagens que estão falando também são outros: Laurita, Rondon krenak, Marcos Krenak, Tito Krenak e Dilma Krenak. Esse material aponta para uma interpretação dos sonhos relacionados ao ocorrido e a observação diária do rio, bem como, do impacto na saúde e nutrição dos parentes.

Há duas publicações organizadas pelos Krenak uma delas, o *Uatu Hoom* acompanha um material audiovisual disponível em plataforma de acesso público na internet, que traz falas dos Krenak sobre elementos da paisagem de seu território. Tais elementos se referem por vezes à memória do povo ou a formas de subsistência, atividades como a pesca. O material

presente no livro é produzido pelos Krenak e pelo grupo de estudos da UFMG. Trata-se de uma transcrição dos registros de um evento realizado pela Associação indígena Krenak e o Programa de Extensão Indígena da UFMG, em 2002. Tendo em vista o passado e o presente, os Krenak apontam em uma conferência no formato de seminário o que desejam e planejam para seu território no futuro. Importante notar a ênfase dada à cultura e ao ambiente. O fortalecimento da cultura e a recuperação do território os fortalecem enquanto povo e permitem bem estar no futuro.

O livro *Ritióc Krenak: coisa tudo na língua Krenak* é resultado de um processo de formação de professores krenak e resulta em textos baseados em pesquisas entre os mais velhos e ilustrações feitas por esses professores. O livro trata da história dos Krenak e do território em que vivem e viveram seus antepassados, desde tempos imemoriais até os ocorridos do século XX com as intervenções do branco, além de mitos sobre o surgimento do povo e do etnônimo pelo qual são amplamente conhecidos, Krenak. Esse trabalho serviu para compor com as falas recortadas em minha pesquisa, trazendo mais detalhes sobre os assuntos tratados nas mesmas. A publicação tanto de *Uatu Hoom* quanto do *Ritióc Krenak* é do início dos anos 2000 e por meio desse material se percebe o esforço em organizar e divulgar a narrativa histórica da perspectiva krenak.

Como já mencionado, o trabalho que apresento se concentra sobre as falas, sobre o que pessoas krenak dizem diretamente nesses documentos que comentei acima. Ainda, retomando as reflexões sobre esse material, foi necessário notar os contextos e enquadramentos em que elas foram colocadas para, a partir daí, pensar nos modos de organizá-las.

O primeiro exercício foi em direção de isolar - ainda que isso seja possível dentro de um limite - as falas organizando-as transcritas ou copiadas em um só documento com identificação das suas respectivas fontes. Desse documento surgiram mais dois. O primeiro funcionou como uma lista dos documentos com informações sobre seus contextos, assuntos principais e os locutores. Esse foi importante para mapear tais itens para posteriormente colocar os dados em relação, como fiz no segundo documento. O segundo foi como um laboratório onde observei, através das falas transcritas, suas convergências, independentemente dos seus contextos ou suportes. A partir desse primeiro exercício consegui observar o que sobressaiu naquele conjunto e, então, desenhar o que desenvolvi nos tópicos que seguem adiante.

3 - MEMÓRIA E HISTÓRIA BORUM

A partir do conjunto de documentos reunidos para este trabalho é possível reconhecer a recorrência de relatos, explicações e apropriações dos Borum sobre a própria história. Daqui em diante faço um esforço de organizá-los para expor a minha leitura sobre esse material. Essa leitura se concentra no que entendo ser a “história verdadeira”, expressão usada por algumas lideranças krenak para se referir à história dos Borum na versão priorizada por eles. Itamar em junho de 2020¹⁰ diz que para saber mais sobre essa história é preciso um sábio, um ancião. Nessa fala argumenta que os livros didáticos de história não contam a verdadeira história dos Borum. Entendo que a “história verdadeira” é a versão que não omite, ao contrário, expõe os problemas que os Borum vivenciaram no passado.

Tento organizar os momentos históricos que ficam marcados no material e entendendo que eles começam a partir da guerra justa em 1808, seguindo uma ordem cronológica, no entanto, a memória tem um efeito que borra os limites das datas e das épocas. De modo que alguns momentos ultrapassam o efeito de depoimento, de fato vivido para um fato que pertence ao coletivo. Entremeados a esses eventos citados e referenciados no tempo datado, sobretudo a partir do século XIX, há também a referência de um tempo que já não se pode mais precisar.

3.1 ETNÔNIMO KRENAK

O etnônimo pelo qual são amplamente reconhecidos os Borum é Krenak e esse nome atravessa suas narrativas históricas bem como passa pelos significados ou interpretações que esse nome pode assumir nos dias de hoje. O nome remete ao do antigo “capitão” que liderava uma família, ainda no início século XX, que resistiu às investidas do estado para aceitar as condições do aldeamento¹¹. Nas falas que encontrei existem desde referências ao antigo

¹⁰ Live: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak. (Parte 1), (57 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LGY1T2xT2A&t=2280s> Acessado em julho de 2021. Live: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak (Parte 2), (42 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=jmUsSjvX9JI> Acessado em julho de 2021.

¹¹ Segundo Antônio Estigarribia (1934), inspetor do SPI, este grupo, os Krenak, vem da cisão dos Gut-krak. Uma parte dos Gut-Krak pertencia à família de Tetchuk, que foi atraída até o Espírito Santo ao Posto indígena do Pancas. A outra, que ficou nas matas remanescentes às margens do rio Doce, seguiu o capitão ou o chefe Krenak. Este grupo dissidente, resistiu às investidas dos agentes para se

“capitão”, a história do bebê que levou esse nome ao nascer, até a apropriação do significado etimológico de Krenak, na língua borum.

Euclides, irmão de Djanira, lembra do krenak para fazer referência ao “tempo dos antigos”. Na verdade, ao contar para Maria Rita Kehl, em depoimento para Comissão Nacional da Verdade, traz uma possível reconstrução da memória desses “antigos”, que participaram do processo de negociação da demarcação no início do século XX.

O negócio é que o chefe encarregado. O Pimentel, né?! Ele falou lá para os caciques, que é krenak, capitão Muhim, essas coisas. Enganando, sabe?! Falaram, ‘eu tô alugando aí para nós’. É por isso que os fazendeiros. Quando viu. Quando nós assustemos que não. A gente estava oprimido lá no krenak onde mora Zezão.^{12 13}

A história do etnônimo contada pelo nascimento do bebê, que caiu com a cabeça no chão quando a mãe o paria, tem versões diferentes e se confundem em referências a momentos históricos diversos. Como esta história do bebê, que bate com a cabeça no chão logo quando a mulher pare, e nasce no contexto da construção da Estrada de Ferro Vitória a Minas¹⁴.

Há ainda, uma história contada por Djanira e Yasmin, em que o casal, com a mulher quase pronta para parir, chega para pedir ajuda ao pajé com o parto, no momento em que este último escolhia o nome para a aldeia. O pajé prepara a mãe enquanto o pai sai em busca de mais ajuda, quando ele retorna a criança estava nascendo.

assentar em alguns dos Postos de Atração ao longo do rio Doce, continuando na mata. A solução, como conta Estigarribia, no mesmo documento, foi negociar a instalação de um posto na região onde habitavam próximo à Resplendor. Paraíso (2014) ressalta que a negociação se deu mais pelo contato com o filho do Krenak, o capitão Muhim, sendo este também “chefe” de seu grupo. Além disso, aceitar a permanência e fixação no posto foi uma alternativa à “dupla ameaça que enfrentavam: a construção da estrada de ferro, ao sul, e a demarcação de uma área para a instalação da Colônia Bueno Brandão para trabalhadores nacionais, a oeste.”(PARAÍSO, 2014 p.617)

¹² Suponho que esteja se referindo ao momento de demarcação quando do contato para separar as terras. Estigarribia (1934) relata que entrou em contato com o diretor responsável pela colônia de Bueno Brandão, o Coronel José Caetano Pimentel. Foi necessária a negociação com esse homem para demarcar as terras nas margens do rio Doce, visto que “A área concedida pelo Governo de Minas, para a colonização e estabelecimento de núcleos e de duas usinas de açúcar é enorme, abrangendo fertilíssimas terras do Resplendor, na margem esquerda do rio Dôce. Prevendo a hipótese de os Crenacs não quererem ir agora, para o Pancas, pensei em localizá-los nelas, que são as suas, no lugar que preferissem. Foi então que soube estarem todas concedidas à Empresa, dirigida pelo coronel Pimentel” (p. 32).

¹³ DEPOIMENTO dos Krenak parte 2, 2014 (77 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=h7udYzBWDz0> Acessado em julho de 2021.

¹⁴ Essa versão se encontra no livro Cohhe Pânda: Ríthioc Krenak. Livro didático usado pelos professores indígenas. Contam a história a partir da memória do coletivo krenak.

Yasmin: [...]Na hora que ela pegou o bebê. Ele escorregou e bateu a cabeça no chão.

Djanira: Aí ele disse ‘Ah! Borum’ Achamos um nome. Que o nosso nome vai ser é krenak!

Yasmin: E dali surgiu o nome dos krenak. *Kre* no *nak*. Cabeça na terra. A gente é muito ligado na terra por causa desse nome. Krenak.¹⁵

Ailton Krenak (2019) traduz a palavra, “*kre*, que significa cabeça, a outra *nak* significa terra”. O autor se referindo ao pensamento krenak diz que é uma ideia de humanidade “que não consegue se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a terra”(p. 48). O significado do nome partindo de sua etimologia tem uma apropriação poética e, ao mesmo tempo, metafórica do discurso sobre a proximidade com a terra. Entendo que a “terra” pode remeter ao território, ou ao conjunto de coisas existentes como o solo, as plantas, o que vem da terra ou tudo que a envolve. O que Ailton Krenak elucida partindo de que envolve também um processo coletivo esse entendimento de terra, como ele diz “esse lugar que todos compartilhamos”.

3.3 O JONKÍON

O Jonkíon é uma figura de madeira que, aparentemente, fazia parte de cultos dos Krenak no passado¹⁶. A história sobre seu desaparecimento é diversa¹⁷. Uma dessas versões

¹⁵ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

¹⁶ No número 21 da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que conta com mitos colhidos por Curt Nimuendaju, há uma fotografia, feita por ele próprio, do Jonkíon. A descrição da fotografia diz que ela data de 1939, ano em que o autor esteve entre os Botocudo em Minas Gerais e no Espírito Santo. Em outro documento ele descreve a estátua com suas pinturas. Pelo seu relato o Jonkíon que descreve não é o único. Conta de uma aldeia, abandonada já algum tempo, com nome de Krakatan próximo ao Mucuri onde haveriam três Jonkíon e que esses ainda existiam por lá até que foram destruídos por neo-brasileiros, como nas palavras dele. Ainda, conta que Hannát e Mbogmám, seus informantes, fizeram uma estátua inspirada na que existia no posto Guido Marliere para ele. Nimuendaju, quando perguntado sobre o que faria com estátua, por seus interlocutores, respondeu que levaria para sua casa no Pará e a colocaria em frente à sua casa. Nesse caso, foi recomendado que deixasse a sua estátua com o rosto virado para o leste.

Curt Nimuendaju (1946) conta, também, que a estátua representa os Marét e que foi Muin quem a colocou na aldeia por ordem dos Marét. Nessa época se cantava para a estátua e os Marét desciam para estar com os Borum. Muin era o que liderava esses momentos com os cantos e conseguia ver os Marét, diferente dos demais. Após a morte de Muin, a estátua caiu e, mais tarde, seus filhos viram quando a grama pegou fogo e depois se apagou em uma tempestade. No relato apresentado por Nimuendaju, a estátua foi levada embora por Martin Barrios, quando esteve no posto Guido Marliere.

¹⁷ Geralda Chaves (1992) registra em *Os Borun do Watu*, uma versão em que um estrangeiro, chamado Martín Barrios, na década de 1940, o roubou e que ocorrido se deu com a facilitação dos agentes do Posto do SPI. Há ainda o relato de Laurita Krenak, colhido em 1989, de acordo com o livro em que ela diz que seus tios contavam para ela como ocorreu o roubo do Jonkíon. Na sua

também é atravessada pelos reveses pelos quais os Krenak passaram. Essa conta que o Jonkíon foi retirado do seu convívio pelos fazendeiros que invadiram o território. Faz décadas, que o Jonkíon não está mais na posse dos Krenak, no entanto, a lembrança dele ainda é resgatada.

[...] sumiu, foi roubado. A gente não sabe onde está, faz muito tempo, roubaram o nosso Deus! Por ele, nós tínhamos uma religião forte, o nosso canto e tradição. Ele nos protegia através dos MARÉT bons. Aos poucos, nós vamos sobrevivendo e resistindo ao sofrimento, porque nós temos um sangue forte. Estamos com ele na mente, na cabeça. Sei que ele não está aqui no meio do nosso povo, mas está longe, olhando por nós todos. (KRENAK, 1997, p. 15)

Em fala, feita em junho de 2020 em live divulgada por plataforma da internet¹⁸, sobre o Jonkíon Djanira diz que “É coisa muito importante, viu?! Ele ajudava. Dava força ao parente. O parente antigo, que ficou lá atrás. Esse véio ficava lá no centro da mata.” Ela conta que o velho se encantou e virou o Jonkíon. Na mesma ocasião seu filho, Itamar Krenak, contou de quando foi ao encontro do Jonkíon, hoje em posse de um museu. Junto com outros krenak ficaram alguns instantes com a estátua e fizeram algum culto sob a vigilância dos tutores do Jonkíon, que na instituição é uma peça de exposição.

Em gravação feita junto à Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em 2002, os Krenak fizeram um seminário em que projetavam estratégias para o futuro do território e do coletivo Krenak, uma das falas menciona o desejo de trazer de volta o Jonkíon. Junto com o planejamento sobre reflorestamento para recuperação das matas e os rios, almejam “o retorno do Jonkíon” por conta da sua importância para a “religião” dos Krenak.

3.4 ONDE O NOSSO POVO VIVIA

história, os Krenak o guardaram em lugar no curral a pedido dos funcionários do SPI. No entanto, ainda deliberaram sobre o lugar onde deveriam deixá-lo, considerando a resposta dos espíritos. No momento em que dançavam para esses espíritos o pajé anunciou que o deus, como ela diz, não estaria mais lá. O cacique foi conferir e de fato não estava mais. Tinha sido roubada. Os espíritos disseram a eles que os brancos haviam levado o Jonkíon.

¹⁸ Live: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak. (Parte 1), (57 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LGyY1T2xT2A&t=2280s> Acessado em julho de 2021. Live: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak (Parte 2), (42 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=jmUsSjvX9JI> Acessado em julho de 2021.

Começo, a partir deste tópico, a seguir uma linha cronológica dos acontecimentos narrados pelos Krenak. Organizo primeiro aquelas falas que me parecem tratar de um tempo imemorial, um tempo que não se precisa, mas certamente é anterior à demarcação das terras na década de 1920. Com isso, trago inclusive, as problematizações que os Krenak fazem sobre o aldeamento, promovido pelo Estado.

Nadil Krenak explica, no seminário em 2002, que seus antepassados viviam muito para além do território hoje demarcado e reconhecido. Identifica, inclusive, os lugares que, não raro, levam nomes com origem na língua dos krenak. “Antigamente nosso povo morava em Pancas, Garrafão, Kuparaque, Aimorés, Itueta, Resplendor também tem Nak, lá pra cima”¹⁹. Ainda ressalta a movimentação dos seus antepassados por esses territórios que diz que estes, “entravam por Guanhães, Itabira, mas quando lembravam do rio Doce, voltavam para cá”²⁰.

Em depoimento para Maria Rita Kehl, enquanto se falava das violações ocorridas nos meados do século XX, sobretudo os que ocorreram durante a ditadura civil-militar (1964-1985), quando os Borum foram levados para outros territórios, Douglas chama atenção para as vezes, que mesmo distantes, seus parentes voltavam para ocupar as terras nas margens do rio Doce. A insistência dessa volta logo se relaciona aos seus antepassados de gerações mais distantes da sua e a diversidade de lugares que ocupavam e quão numerosos eram. Logo é perguntado, por sua interlocutora, sobre se ele saberia dizer a quantidade da população no período ao qual ele se referia e ele responde:

¹⁹ Botocudos é o nome genérico dado a grupos indígenas no passado, que seriam os antepassados dos atuais krenak. Em meados do século XIX, Ottoni (1858) diz que estes, os Botocudos, estariam, àquela altura “obrigados a concentrar na zona onde correm as águas do Mucuri estendendo-se ao Nordeste e Norte até Jequitinhonha e alguns dos seus afluentes a Leste até o litoral, ao sul até o Suassuí Grande e Rio Doce”(p. 03). Já no início do século XX, Estigarribia (1934) diz que os coletivos que conhece e é objeto da política pública que executa, são “provindos de misturas em graus diferentes de tribos Aimorés e Goitacases”(p.13). Neste mesmo documento explica que os diferentes coletivos compreendidos entre o Rio Doce e o Rio São Mateus, estavam em situação diversa, sendo que alguns viviam nas matas enquanto outros tinham relação com os postos, além de possuir terras de aldeamentos mais antigos, que emprestavam à brasileiros. O objetivo da política era trazer os indígenas para o convívio da sociedade nacional e transformá-los em trabalhadores rurais. Para tanto, o método era atrair para os Postos Indígenas. O que acabou ocorrendo ao longo do tempo. Então, essas cidades que Nadil Krenak se refere são lugares onde estariam esses grupos indígenas nas proximidades do rio Doce, que vieram, mais tarde, ocupar o Posto de Indígena do Eme. Segundo Paraíso (2014) “O Posto Indígena do Eme tornou-se um ponto de confluência dos remanescentes dos grupos indígenas de Minas Gerais, como os de Etwet em 1917”(p.617).

²⁰ BORUN Nak – Os krenak do Rio Doce, Núcleo Literaterras – Fale/UFGM, 2002 (39 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Z4PvDJH7S-s> Acessado em julho de 2021.

Eu não sei precisar. Mas foram muitos. Porque tem clã, subgrupos do nosso povo que eu não conheço. Eu sei assim de nome, mas não conheço. Até hoje eu estudo alguns documentos que tem aí, que o pessoal que vinha na época. Esses positivistas de fora e escreviam muito sobre o nosso povo aqui. Eu fico lendo e conhecendo esses antepassados através desses documentos. Porque o povo era muito grande.²¹

Em outro documento, Douglas Krenak, elucida seus ouvintes sobre a abrangência de ocupação desse território dando alguns parâmetros da dimensão:

O nosso povo era uma grande nação né? Eram milhares de pessoas. Só de você pensar que o povo comandava o Estado de Minas Gerais, sul da Bahia, Espírito Santo. A gente tinha uma luta de território com os Puri aqui, indo para Caratinga, chegando no Rio de Janeiro. Daí a gente começa imaginar o tamanho desse povo.^{22 23}

Giovani Krenak em uma fala para audiência pública em Governador Valadares afirma, apresentando evidências, “tem restos mortais do meu povo ao longo do rio Doce”, e continua acrescentando que seus antepassados ocuparam toda extensão da bacia, da nascente até a foz. No trecho a seguir ressalta para o significado da toponímia local, lembrando que estes nomes pertencem à língua krenak.

Vocês podem olhar lá de cima tem manhumirim, nak, nanuk. Nak na linguagem nossa é terra. Kren Nak significa você ajoelhar e encostar a cabeça no chão em sinal de respeito à mãe terra. Aqui em Aimorés, não era aimorés que era, como o não indígena não sabia falar a nossa linguagem, ficou aimorés. Mas é aimo ereré! A terra da batata boa e Itueta não é Itueta, é (não consigo identificar a pronúncia) significa pedra que brilha. Nosso povo comandou toda essa extensão.²⁴

²¹ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021.

²² Paraíso (2014) comenta sobre um dos casos registrados por Guido Marliere de conflito entre Puris e um grupo que costumavam identificar como Botocudo. Ainda, considerando que os antepassados dos krenak eram amplamente reconhecidos como botocudos, pode-se supor que eram grupos que possuíam rivalidades. Como bem ressalta a autora supracitada, esses conflitos, por vezes se devem “tanto a inimizades tradicionais como da disputa por territórios, que se agravavam com o avanço da sociedade nacional, sendo mais intensos no sul capixaba.” (p.279)

²³ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

²⁴ GEOVANI Krenak fala do enfrentamento do seu povo com a Vale do rio Doce, 2017, (6 min) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=J9BhYpmDSzA> Acessado em agosto de 2021.

A guerra justa aos Botocudos, declarada por meio de uma carta régia em 1808²⁵, por Dom João VI entra na narrativa dos Krenak como um marco da política de estado, militarizada e abertamente ofensiva contra seu povo. Seguindo algumas falas percebe-se a relação que se faz com esse documento, as consequências dele e depois como as políticas indigenistas vão repetir ao longo dos séculos XIX e XX as características de mobilizar estratégias militares com objetivos agressivos contra os indígenas.

Douglas diz em depoimento para a Comissão Nacional da Verdade que “na época que Dom João VI decretou guerra ao nosso povo em 1808, de lá pra cá o nosso povo sofre repressão o tempo todo”²⁶. Mais adiante, no documento supracitado, lembra que foram cem anos de guerra, de assassinato deliberado dos seus antepassados ao longo do século XIX. Fala, também, dos resquícios dessa guerra e como isso influenciou na configuração e ocupação do território ao longo dessa trajetória de “sofrimentos”, como bem ressaltam os krenak em outras exposições.

Douglas fala de como a tecnologia dos brancos foi usada no passado para conseguir sucesso em suas empresas, ou no “progresso” em detrimento da vida do seu povo. Recuperando, outra vez, o evento da guerra justa e das suas continuidades ou atualizações. Assim, “a ditadura pega o mesmo esquema de Dom João VI e coloca para poder reprimir”²⁷.

Ambos os documentos, de onde as últimas falas recortadas e comentadas de Douglas estão, tem interesse voltado para o tema do período da ditadura civil-militar. Embora as questões centrais dos documentos sejam outro momento histórico, ele faz uma digressão para argumentar que o problema com o Estado e a presença de políticas executadas através da militarização acontecem faz muito tempo. Como ele próprio começa sua fala em *Guerra Sem Fim* “então essa questão militar com o nosso povo é antiga”²⁸ e logo menciona a guerra justa,

²⁵ O documento, a carta régia de 13 de maio de 1808, formaliza a autorização de se assassinar, escravizar os indígenas que eram entendidos como botocudos. Além disso, ficava autorizado o espólio das terras em que viviam. O tom alto da repressão contida no documento pode ser lido como uma política anti-indígena é considerada um retrocesso em relação às políticas indigenistas do período pombalino (Cunha, 1992; Moreira, 2010). A ofensiva extrema em relação a esses indígenas se dava por meio da justificativa de que seriam demasiado ferozes e letais, contra os não indígenas e demais indígenas. E tal mobilização de esforços estaria ligado, claro, aos interesses de se ocupar a região do rio Doce, cuja bacia se pretendia fazer navegável bem como exploração de mineração. Moreira, 2010 cita ainda outros desdobramentos políticos que explicariam a carta e seu contexto logo no início da transferência da corte para o Brasil, mas interessa saber que a política do período joanino e, que seguirá depois no império tem, de fato, expressiva intervenção na vida dos indígenas do rio Doce.

²⁶ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021.

²⁷ GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021.

²⁸ ibid nota 27.

no início do século XIX, para depois ir ao contato do SPI, para liberação do território onde seria construída a EFVM.

Geovani krenak, já em 2017 em audiência de atingidos pelo rompimento da barragem de Mariana em novembro de 2015, que lançou lama sobre toda a bacia do rio Doce, se vale da memória do seu povo para associar a impunidade de todas as políticas e empreendimentos que trouxeram mazelas ao coletivo Borum. Como ele diz, se contarem desde a guerra justa “serão 200 anos de impunidade dos responsáveis por esses crimes”²⁹ contra o seu povo. Ainda nessa mesma comunicação, depois de lembrar da ocupação ancestral do território da bacia do rio Doce, recuperando os nomes das cidades e de suas possíveis etimologias, diz que nunca foram contra o progresso mas lutaram para que “as coisas não chegassem ao ponto como estão hoje”, se referindo, a situação de poluição do rio.

A guerra justa se torna um marco, um momento em que se pode detectar, através das evidências materiais dos documentos, dos conflitos e, sobretudo, prejuízos que os Borum e seus antepassados tiveram. Também, fica evidente, nessa perspectiva, a quem ou a que objetivos serviram os conflitos. Tanto nos trechos anteriores quanto no que segue citado a seguir, Geovani Krenak, trata dos problemas que os Borum passaram/passam sempre tendo em vista o êxito dos empreendimentos dos “brancos” em detrimento do bem estar dos Borum e seu modo de vida.

A guerra justa declarada aos Botocudos em 1808, eu acho que a gente ainda vive. Eles não cansaram em matar nosso povo; em levar cabeça de krenak pra fora do país; aí veio a questão da ditadura; mais recentemente, esses projetos de desenvolvimento. Isso afronta diretamente a cultura krenak. Principalmente com a construção da hidroelétrica, com a construção da ferrovia e agora com o rompimento da barragem.³⁰

Se, de acordo com a narrativa dos Borum, seus antepassados sempre ocuparam a região da bacia do rio Doce, foi pelo contato e pelas empresas do não índio, que vieram a ocupar uma estreita porção do território que os seus antepassados habitavam. Nadil Krenak comenta sobre o aldeamento, “eu só queria lembrar o pessoal nosso, essa limitação ela foi implantada aqui para nós. Foi o governo que fez realmente essa demarcação. O nosso povo

²⁹ GEOVANI Krenak fala do enfrentamento do seu povo com a Vale do rio Doce, 2017, (6 min) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=J9BhYpmDSzA> Acessado em agosto de 2021.

³⁰ A LAMA matou nosso riso, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-riso/394524/> Acessado em Julho 2021.

antigamente não queria essa demarcação não.”³¹ ³² continua, dizendo que o povo habitava toda a região do vale do rio Doce, citando nomes de cidades. O aldeamento aqui é lembrado pelos limites aos quais os krenak foram obrigados a viver depois das ofensivas dos não indígenas.

Hoje quando a gente fala em território a gente pensa no que o governo demarcou, em 1920, mas, na verdade, o que fizeram é com que Borum ficasse tudo aqui dentro. Os massacres fizeram com que o enfraquecimento do nosso povo, acabando com as crianças, com os nossos velhos, e tudo, acabando com todo mundo, nós não aguentamos e tivemos que ficar na limitação do governo.³³

Para Douglas Krenak, o aldeamento também é algo imposto, mas acrescenta mais uma observação. Em fala no documentário *Guerra sem fim* sobre algo flagrante do modo de organização das políticas indigenistas, a organização militar. Assim, argumenta o aldeamento é uma “manobra militar antiga”³⁴. Em outro documento, explica mais da relação entre organização militar, o aldeamento e as imposições do mesmo:

Entra esse militarismo de construir destacamentos militares ao longo dos rios, principalmente aqui no vale do rio Doce. Todo vale do rio Doce, todas as cidades são antigas divisões militares. Todas as cidades, sem exceção. Eram postos de atração de Botocudo. Então, retirar o povo das matas e confinar nesses aldeamentos. Porque hoje tem “Ah! O índio mora na aldeia!” mas aldeia se você for pegar é uma redoma, uma represália. Não existia cerca. Não existia limite para nós, então hoje a aldeia tem um outro significado, mas antigamente era para atrair e retirar das matas e liberar para exploração. Então, o povo passa por todo esse processo. E aí constrói esses destacamentos militares e atrai o povo, tira, confina, mata todo mundo ali. Os que adéquam vão sobreviver, os que não se adéquam vão acabar morrendo.³⁵

Menciona que “tinham livros e teses de algumas pessoas que falavam que foi por volta de 1910 que o SPI veio para contatar o nosso povo, para liberar o acesso à Estrada de Ferro Vitória-Minas. E por muitos anos houve esse embate.” Mas fala também das

³¹ Paraíso (2014) explica que os esforços para a demarcação da terra dos krenak se iniciou em 1918, e tal como na fala de Nadil, umas das dificuldades dos funcionários do SPI era “enfrentar as revoltas lideradas por Muhin, insatisfeitos com a distribuição de brindes que lhes eram enviados pelo governo mineiro.”(p. 617). A demarcação da terra foi concluída em 1920.

³² BORUN Nak – Os krenak do Rio Doce, Núcleo Literaterras – Fale/UFMG, 2002 (39 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Z4PvDJH7S-s> Acessado em julho 2021.

³³ Ibid nota 32.

³⁴ Em mais de uma ocasião Douglas se refere a estudos e documentos sobre os períodos da colonização. Suponho que quando ele fala de “manobra militar antiga” está se referindo aos modelos que envolviam militares para tomar conta dos aldeamentos ainda no século XIX, com Guido Marliere e depois o SPI no século XX.

³⁵ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em julho 2021.

dificuldades com que essas políticas tiveram, o que deixa entender, sobre o conhecimento e domínio desse território. As dificuldades, segundo Douglas, se davam porque seus antepassados andavam muito e ficavam dispersos pela região do vale do rio Doce.

Djanira, que escutamos enquanto o vídeo reproduz fotografias feitas no início do século XX por Walter Garbe e uma gravura feita por Maximiliano de Wied Neuwied, ela descreve como era a vida no passado:

O parente andava pelas matas fazendo sua cultura, sobre o seu alimento. Alimento de artesanato, caratinga, caça e pesca. Então o nosso parente antigamente, não usava roupa e nem coberta. A coberta deles era *chombek*. Chombek que nós fala é fogo. Então os índios desceram todos para baixo. Para beira do rio. Por causa do massacre. Logo quando apareceram os portugueses. Quando apareceu os portugueses, assim eles contavam a história deles, aí que aconteceu o massacre por causa de terra.³⁶

Seguindo as narrativas é possível perceber que elas demonstram para o ouvinte/expectador uma continuidade entre o que ocorreu no passado colonial e o que vem acontecer no século XX e XXI. Acompanhando essas falas penso que vale ficar atenta aos empreendimentos de infraestrutura do qual foram atingidos durante o século XX até o século XXI. Nós propomos organizar uma linha temporal, ela pode começar com a construção da EFVM, a Rodovia Rio-Bahia, a Usina Hidrelétrica de Aimorés (UHA) e por fim, o rompimento da barragem de Fundão em Mariana. Da construção da EFVM os mais velhos, principalmente, contam das lembranças desse tempo e dos ocorridos no passado. A construção da EFVM, também é recuperada para lembrar da relação conflituosa com a empresa Vale³⁷.

Euclides, em depoimento para Maria Rita Kehl, rememora o território no passado, lembrando dos rios fartos de peixes. Depois disso, associa o presente à escassez, recuperando os problemas com a construção da ferrovia. Conta da casa do cacique da época, que foi derrubada para “a linha cruzar ali” se referindo à construção dos trilhos e completa, “até hoje pode-se ver a marca”.

³⁶ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021

³⁷ Sabe-se que o início da construção da ferrovia imprimiu fortes mudanças na paisagem nas margens do rio Doce, com o avançar das intervenções dos trilhos. Com isso, claro, os conflitos com os borum, ou Botocudo como denunciam os Borum de hoje, mas também outros documentos, tais como os que Freitas, 2018 e Teixeira, 2013 expõem em seus trabalhos. Nesse início ainda não existia exatamente a empresa Vale, ou o nome que ela teve logo em sua fundação, a Companhia do Vale do Rio Doce (CVRD). A CVRD foi criada somente no início da década de 1940, sendo uma empresa de capital misto para cuidar exatamente do processo logístico do minério, o que implicaria na referida ferrovia. A marca Vale, como é amplamente conhecida, chegou a ser usada pela empresa somente em 2007.

Zeção Krenak, também idoso, conta sobre o pai que morreu na “linha” enquanto caminhava “com uma cesta de compras na cabeça” quando voltava de Resplendor depois de levar seus peixes para vender. Depois de lembrar o ocorrido com o pai, completa que muitos outros indígenas morreram em consequência da ferrovia desde a construção. Para o documentário *Krenak, Sobreviventes do Vale* ele diz, “Muitos também morreram quando estavam fazendo a linha. Dormindo na beira do rio. Soltavam a bomba, as pedras batiam e matavam os meninos também. As pedras que caíam a 300 metros da beirada do rio. Matava as crianças dormindo.”

Oredes Krenak, que é de uma geração depois da de Zeção e Euclides, fala da sua experiência com a ferrovia, “quando eu cheguei a perceber que era um trilho. Eu já estava com três pra quatro anos. Inclusive eu nasci aqui nesse município, em 1970, mas já tinha feito as aberturas das matas pra passar a ferrovia”³⁸. Depois fala pelo seu coletivo, “nós não sabíamos que era o começo de um sofrimento para o nosso povo indígena na época”. “Na época” seria algum momento no passado quando se construía os trilhos da ferrovia.

Fazendo ainda uma referência no passado, os borum lembram que *guapó* é o nome e a imagem que atribuem/atribuíam ao trem, e que significa monstro que cospe fumaça, ou vomita fumaça³⁹. A ferrovia e as suas consequências atravessaram as diferentes gerações e, tanto na narrativa histórica quanto nas organizações de manifestações em razão de alguma reivindicação dos Borum, ela tomou um sentido diferente de acordo com o contexto.

Se no início do século XX, tiveram presentes nos conflitos o desmatamento e depois o aldeamento, em meados do século XX os problemas apareceriam de outra maneira. Como afirma Oredes Krenak, em depoimento para Maria Rita Kehl, ao falar sobre a retirada dos Borum para Carmésia, “a Vale fez questão de parar o trem de carga aqui para nos levarem”. Embora não fosse esse o nome usado pela empresa na época, a Companhia do Vale do Rio Doce (CVRD) ainda traria mais problemas, com a implantação da hidroelétrica de Aimorés, que impactou não somente os Krenak, mas a população que vive nos municípios próximos ao empreendimento.

Até o início do século XX, os Borum contam de uma luta por poder habitar um espaço que não tem um limite de fronteira, é o rio Doce mais outras distâncias, o Mucuri, Jequitinhonha. Seus antepassados resistiram aos limites. Já no século XX seria necessário

³⁸ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021.

³⁹ Freitas (2018) cita uma passagem em que Douglas Krenak fala que seus antepassados não eram favoráveis à instalação dos trilhos, mesmo no início da implantação dos trilhos.

lutar para permanecer nesse limite, que é o que restou legalmente. A insistência pelo território é a última briga contra o avanço de uma política, cujo objetivo não conta com a continuidade do modo de vida dos Krenak.

3.5 ARRANCADOS PARA O EXÍLIO

Em *Guerra sem fim* Maria Julia e Djanira contam sobre o exílio para a terra dos Maxakali em 1957⁴⁰. Elas trazem nas falas as memórias de quando eram crianças, lembrando o que os adultos disseram na época. Maria Júlia conta da surpresa do chefe do posto dos Maxacalis com a chegada inesperada dos Borum. Diante da surpresa, lembra que os adultos os disseram “é a polícia que colocou a gente aqui. Tirou de lá para nos colocar aqui”. Djanira relembra as falas do pai, “nós não vamos ficar aqui no meio dos outros povos indígenas. Porque nós temos nossa terra.” Dejanira ainda continua sobre a ida para o posto de Maxakalis, “um bocado de parentes nossos que foram para lá. Foram amarrados, foram à força”.

Oredes Krenak fala de quando foram retirados no período da ditadura civil-militar⁴¹ "pessoal da ditadura na época optou por retirar nosso pessoal daqui na marra, né?!"⁴². E enfatiza sobre o trem ter parado no território para retirá-los dali, pois não queriam sair. Conta que o pai foi algemado e colocado num comboio de cimento reforçando a retirada brusca do território. Douglas Krenak também traz a brutalidade que foi imposta aos seus pais, avós e tios dizendo que foram “amarrados” e “escorraçados”.

⁴⁰ Corrêa (2000) traz documentos sobre a transferência dos krenak, feita pelo SPI, sob a justificativa de transformar a área em um Horto, a fim de preservar a mata nativa, ou algo nesse sentido. No entanto, nessa área coexistiam outros arrendatários, que não saíram após a saída dos indígenas do Posto Guido Marliere para o Posto Mariano Oliveira, em Águas Formosas, onde viviam os Maxacalis. O autor mostra também a arbitrariedade da transferência, que deixa suspeitas sobre os reais interesses por trás dessa transferência. Na verdade, “a retirada dos índios do SPI da área do posto indígena, respondia à última etapa da ação do órgão e a liberar as terras para colonização.”(p. 120)

⁴¹ Segundo Corrêa (2000) desde 1970, quando a FUNAI conseguiu a reintegração de posse do Posto Indígena Guido Marliere - território onde viviam os krenak antes de serem transferidos para o Posto Indígena Mariano de Oliveira – houve mobilização dos posseiros que ocupavam a região para reverter a situação. Na época, o posto estava sob responsabilidade da Ajudância Minas Bahia, cujo chefe já tinha intenção de transferir os krenak. A transferência ocorreu, de fato, somente em 1972, dessa vez para uma área de propriedade da Polícia Militar de Minas Gerais. A Fazenda Guarani, “foi doada para FUNAI com o objetivo que esta repassasse a antiga área no município de Resplendor para o governo estadual e esse aos posseiros” (p. 165).

⁴² Reformatório Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Opx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021.

Oredes, em *Reformatório Krenak*, destaca a violência a que foram submetidos na saída do território, quando da retirada para a Fazenda Guarani, em Carmésia. Essa brutalidade é feita através do Estado, como ele mesmo diz, “Em Itabira desembarcou nossos Índios. Levados depois em um pau de arara. Parece que estava tudo combinado. Governo, Estado, tudo. Aí levaram nossos índios até a Fazenda Guarani”.

A saída da terra, com a conseqüente ocupação do território provocou desmatamento, como explica Basílio, se deve à isso o motivo de alguns Krenak viverem da criação de gado. A narrativa que envolve essas conseqüências é constante e por isso a escolha de persegui-la adiante. No meu entendimento, o caminho narrativo para explicar essas conseqüências constata os problemas do presente com base no passado, e com isso vislumbram futuros possíveis. Desconfio que as narrativas dos Borum tem no horizonte produzir futuros possíveis tendo como horizonte a terra/território.

3.6 O RETORNO PARA A TERRA

Dos sucessivos exílios que viveram os krenak, tendo como atenção principal para a terra dos Maxakalis, em 1957, e depois para a Fazenda Guarani, durante a ditadura civil-militar, os Borum conseguiram retornar ao território às margens do rio Doce e retomar a posse desse território. Além desses sítios para onde foram enviados, em Minas Gerais, também foram levados para outros lugares, como no interior de São Paulo, em Vanuíre⁴³. Me concentro na narrativa dos que retornaram e ocupam hoje o território reconhecido, mas vale dizer que nem todos voltaram para o rio Doce.

Oredes conta que ouviu do próprio pai, quando ainda estavam no exílio, que era necessário voltar. “Meu pai contava história toda noite, né?! Acendia fogueira, e falava, ‘um dia nós vamos conseguir retomar a nossa terra. E vamos voltar a nossa terra de origem, para o nosso

⁴³ Há krenak ainda vivendo junto aos kaingang nessa terra. Segundo Silva, 2009 o primeiro registro de krenak dos que viveram em Vanuíre, no interior de São Paulo, data de 1937. Esses foram transferidos para cumprir pena no reformatório de Icatu, em São Paulo. No seu trabalho foca na construção da identidade krenak entre os que assim se identificam e vivem na Terra Indígena Vanuíre no interior de São Paulo. Oredes Krenak em depoimento para Maria Rita Kehl, responde pergunta sobre Zanato, krenak que foi levado para viver em Vanuíre, segundo ele o SPI levava as lideranças que poderiam organizar melhor as pessoas contra os objetivos ou interesses nas terras dos krenak. Dona Laurita, conta também nesse depoimento para a CNV, que há parentes da família do cacique Nego que ficaram na Ilha do Bananal. Além disso, quando retornaram do território dos Maxacalis foram enviados para Tupã, no interior de São Paulo. Explica que até os dias atuais em ambos territórios, possuem famílias krenak. Assim, para além do Vanuíre, os Krenak foram levados para Ilha do Bananal, hoje Tocantins, e para Cachoeirinha no Mato Grosso.

rio Doce’.”⁴⁴ Assim como na fala de Oredes, outros depoimentos endossam sobre o que ouviram dos mais velhos quando estavam exilados enfatizando a insatisfação e a articulação dos planos de retomada do território às margens do rio Doce.

Douglas, em depoimento concedido à CNV, explica que a caminhada de volta tinha muitas outras motivações para além das possíveis desavenças e desentendimentos com os Maxakali. O motivo principal era a falta de estar com o rio Doce. Segundo ele, há casamentos entre Krenak e Maxakali, além de tudo, para ele desentendimentos há entre as pessoas de todo modo e, portanto, o problema maior era a falta do lugar de origem. Laurita, no entanto, diz que a diferença de idioma entre Maxakalis e Krenak resultava em desentendimentos. Além disso, traz a memória do seu pai, que conclui que naquele território não há como alimentar a sua família. Sobre os problemas enfrentados no território dos Maxakali, Laurita diz que o motivo de se organizar para a volta era “Porque estava todo mundo morrendo”⁴⁵.

Além de ficar muito evidente sobre não querer trocar a vida às margens do rio Doce, essas queixas de insatisfação estão ligadas às condições de vida nesses outros territórios. Como diz Maria Júlia “uai! Lá não tinha peixe. Não tinha nada! Lá tinha mais cobra”⁴⁶, sobre as diferenças desse território em Carmésia. O estranhamento com o clima também é uma questão para Djanira, “Fazia um frio que deus dava!”⁴⁷. Caracterizar o espaço em Carmésia, também aparece com a frase “Lá não tinha nada”, sobretudo para se referir aos cursos d’água e ao rio, ou a falta deles. Douglas e Djanira, lembram da falta desses elementos do território para Jacó, avô de Douglas e contemporâneo de Djanira, ambos descrevem como ele, Jacó, sofre um prejuízo emocional distante do rio Doce. Adiante, descrevo melhor sobre esses prejuízos, não só desse homem quanto como outros relatos nesse sentido.

Os retornos para a terra têm enredos quase épicos, cujo desenrolar são (re)lembranças das dificuldades para o caminho de volta. O retorno da terra Maxakali para o rio Doce, por exemplo, contou com uma caminhada a pé que durou dias e em condições muito precárias.

Laurita conta como foram as idas e vindas e da disputa legal que ajudou a travar contra o Estado para que se reconhecesse o direito do território. Em fala concedida à um grupo de interessados em 2013 conta que já havia um cerco dos invasores nas terras “aí foi

⁴⁴ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021

⁴⁵ VISITA à Terra Indígena Krenak (Laurita Krenak), 1ª Oficina Formativa de "Gestão de Águas em Terras Indígenas", 2013 (10 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9bmEXjzz52k&t=2s> Acessado em julho 2021.

⁴⁶ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em julho 2021.

⁴⁷ Ibid nota 46.

chegando esses fazendeiros e apertando os índios”⁴⁸. E foi esse interesse que resultou na saída, primeiro, para o território Maxakali, justamente com o objetivo de “entregar o resto de terra para o fazendeiro”. O Estado é uma personagem que aparece em sua narrativa, contra quem luta para poder voltar e obter o reconhecimento legal do território. Mas o fazendeiro também aparece como figura contra a qual se luta de modo mais próximo discutindo verbalmente e travando disputas legais.

A retomada ainda traz outros elementos. Da persistência e dificuldades, e aqui atravessa momentos da sua trajetória pessoal como a gravidez - a de Laurita - e por não ser alfabetizada. Enquanto narra, de modo genérico, as idas e vindas relembra e reforça os motivos da necessidade de volta. Fora do território - nas margens do rio Doce - é onde se adoecia e morria. Como diz “saímos de lá fugido, porque estava todo mundo morrendo” se referindo ao retorno da terra dos Maxakalis. E é taxativa algumas vezes “onde se nasce é onde se fica” ou, “Mas nós não esquecemos daqui”⁴⁹.

José Alfredo, relembra a caminhada de volta quando saíram do território Maxakali. “Aí nós ficamos lá dois anos. Aí não demos certo, né?! E voltamos para trás. Noventa e cinco dias a pé, vindo de lá pra cá.”⁵⁰. Conta também dos riscos e dificuldades, visto que saíram de lá em fuga, pois do contrário, para ele os⁵¹ buscariam de volta. Mas o retorno também contava com encontrar as terras ocupadas pelos fazendeiros.

Aí tinha só uma áreazinha lá, porque o resto eles já tinham entregado tudo para os fazendeiros. Aí tinha uma áreazinha lá embaixo de três alqueires. E aí ficamos lá, mas lá também tinha um tomador de conta. Podíamos só morar. Não podia plantar, não podia fazer nada. Aí nós vivíamos por conta do Rio Doce, né?! Pescando, caçando.⁵²

Maria Júlia relembra essa primeira caminhada de volta da terra dos Maxakalis:

E eu era pequinininha. Pequena. Eles mandaram para Maxakalis. Começou no Maxakalis. Aí nós fomos e meu pai não. Aí nós fomos sozinhos. Aí nós viemos parando. Andando a pé. Arrancando caratinga, pedindo fazendeiro, e fazendeiro botava cachorro atrás de

⁴⁸ VISITA à Terra Indígena Krenak (Laurita Krenak), 1ª Oficina Formativa de "Gestão de Águas em Terras Indígenas", 2013 (10 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9bmEXjzz52k&t=2s> Acessado em julho 2021.

⁴⁹ Ibid nota 48.

⁵⁰ NÓS, os krenak vivos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/nos-os-krenak-vivos/394518/> Acessado em Julho de 2021.

⁵¹ Suponho que seja o SPI ou a polícia militar, mas não fica claro no depoimento.

⁵² NÓS, os krenak vivos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/nos-os-krenak-vivos/394518/> Acessado em Julho de 2021.

nós. Dormia no mato, fazia fogãozinho no meio do capim, fazia para comer, comia. Peixe não tinha porque lá no caminho pra Maxakalis não tem rio. Aí nós viemos a pé na beirada da linha.⁵³

Em Borum Nak, 2002, Itamar e Apurinã falam da Ilha da resistência. Uma ilha no rio Doce que serviu de espaço de moradia quando a terra ainda estava “ocupada pelos fazendeiros”. Não há informação de quando exatamente essa ilha serviu para abrigar os borum, mas de acordo com Itamar e Apurinã os que resistiram na ilha abrigaram os krenak que pouco a pouco iam retornando ao território no rio Doce. Djanira, em depoimento para Maria Rita Kehl para CNV, comenta brevemente sobre seu pai quando este negociava retornar ao território. Rememorando esse acontecimento e os encontros com os funcionários públicos em Brasília, lembra que o pai disse a eles que voltaria para a ilha. Depois, conta do retorno à terra e do reencontro de um parente, que conseguiu permanecer nas imediações do antigo posto indígena. A casa deste homem ficava justamente na ilha e, segundo seu relato, os que foram chegando se alojaram junto dele até conseguir a terra de volta. De acordo com esse relato, esse momento é anterior à segunda retirada para a Fazenda Guarani.

Em 1979, houve uma enchente no rio Doce e, segundo Itamar, ela contribuiu para o retorno dos Borum para a terra. Os mais velhos contam como foi que conseguiram se instalar no território após a enchente. Segundo Djanira, foi o rio que tirou os que ocupavam antes da enchente. Maria Julia e José Alfredo, que viveram esse retorno, contam que, como abrigo, se alojaram em um prédio, cujo interior se encheu da areia que as águas da enchente trouxeram.

Itamar, ao resgatar esse episódio, reforça que seus parentes habitavam o território desde “sempre” e que, o rio os acompanhava/acompanha.

O rio Watu em 1979 ele arrancou a estrutura que tinha aqui toda. E o nosso povo já estava esperando e assim que isso aconteceu o nosso povo entrou e não saiu mais. O rio watu, ele que sempre motivou o povo nosso, a voltar né?! A morar aqui porque todas as vezes que o povo nosso foi expulso daqui, o povo nosso ia embora, ia levado a força, e sempre voltou.⁵⁴

A fala de cacique Nego sobre terem sido enganados em relação à posse da terra e decisão de voltar para o território, em Reformatório Krenak, revela dificuldades mesmo em ter informações precisas sobre essas remoções. O cacique conta que soube por um

⁵³ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em julho 2021. .

⁵⁴ NÓS, os krenak vivos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/nos-os-krenak-vivos/394518/> Acessado em Julho de 2021.

antropólogo e que, segundo ele, após obter essa informação se organizaram para fazer o retorno à terra.

Depois de sete anos apareceram uns antropólogos lá e falaram com a gente: Olha, vocês ganharam e eles enganaram vocês e tiraram vocês de lá. E aí resolvemos voltar para trás, né?! Na hora de sair vieram só três famílias, era eu, a Laurita e a Eva.⁵⁵

Segundo Dona Laurita, em depoimento para Maria Rita Kehl para a CNV, ainda levou tempo para que se fixassem de vez no território. Relembra as ajudas que tiveram do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e de outros moradores locais, bem como, das adversidades com os que se ressentem da volta dos indígenas⁵⁶. Estes últimos, os interessados nas terras dos krenak. Em outra ocasião, comenta das batalhas com o Estado, por meio dos funcionários públicos em Brasília:

Olha eu não entrego. Porque eu não assino papel nenhum. Eu não sei ler e não sei nada. Eu não entrego o meu terreno na mão de ninguém. Só vou assinar esse livro se for pra levar para toda a aldeia assinar, mas enquanto o nosso povo não assinar esse papel eu não assino. Aí ficaram por aí até que resolveu. Colocou o fazendeiro pra fora.⁵⁷

Esse retorno à terra, ainda durante a ditadura civil-militar, levou tempo para o reconhecimento do Estado.⁵⁸ Ainda hoje se busca reconhecer uma parte do território que é parte de um parque, por meio de instrumentos jurídicos. Existe um entendimento legal para demarcação dessa terra, mas que permanece em andamento⁵⁹.

⁵⁵ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Opx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021.

⁵⁶ Segundo Paraíso (2014) parte dos krenak que estavam em Carmésia retornaram para o rio Doce em 1980, se instalando em algumas edificações abandonadas sendo uma delas o prédio do antigo reformatório. Com a possibilidade de se retomar o território – aqueles 4 mil ha demarcados em 1920 – outros Krenak retornaram de Vanuíre, Resplendor, Colatina e Conselheiro Pena.

⁵⁷ VISITA à Terra Indígena Krenak (Laurita Krenak), 1ª Oficina Formativa de "Gestão de Águas em Terras Indígenas", 2013 (10 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9bmEXjzz52k&t=2s> Acessado em julho 2021.

⁵⁸ Em 1983 a FUNAI entrou com Ação Ordinária de Anulação dos Títulos na Justiça, para reaver as terras, em posse de proprietários rurais. Tal processo foi julgado em Setembro de 1993, “tendo por relator o Ministro Francisco Rezek, que determinou a anulação dos títulos expedidos pelo governo mineiro e a reintegração de posse dos 4 mil ha aos Krenak, iniciando nova batalha no tocante à indenização das benfeitorias dos ex-arrendatários e sua expulsão da área indígena”(Paraíso,2014 p.620). Enfim, os fazendeiros foram removidos em 1997.

⁵⁹ Em 2005, o Ministério Público Federal e a FUNAI entraram com uma ação civil pública (ACP) contra o consórcio UHE de Aimorés, por conta dos danos que o empreendimento fez aos krenak. A ACP incluía a demarcação de parte do Parque Estadual de Sete Salões. Em 2008, a Funai iniciou parte do trabalho para identificação das terras Krenak em Sete Salões, no entanto o trabalho foi interrompido. Já em 2015, uma outra ACP, essa em razão das violações ocorridas durante o período da ditadura civil-militar, pede, entre outras coisas, para “concluir o processo administrativo Funai nº 08620-008622/2012-32, de Identificação de Delimitação da Terra Indígena Krenak de Sete Salões/MG, no prazo máximo de um ano;” (MPF, 2015 p. 110)

Para Douglas, a demarcação do território de Sete Salões é uma forma de reparação pelos danos que a ditadura civil-militar causou ao povo. “A ditadura está pichada nas paredes de Sete Salões. Então o mínimo que o governo podia fazer é anistiar nosso povo com a demarcação do território”⁶⁰, ele diz. Para Douglas, não anistiar, sob o argumento de ser algo referente ao coletivo, é não reconhecer e fazer com que os Borum ainda vivam a ditadura “nua e crua”.

Há mais de uma justificativa e entendimento nas falas dos Borum para que esse território seja demarcado. Além de ser entendida como uma medida de reparação, o local é considerado sagrado, uma vez que, na narrativa histórica dos Borum é um lugar onde viveram seus ancestrais. “Então é aqui [grutas de Sete Salões] que nosso povo busca refúgio, sabedoria, ensinamento de nossos ancestrais”, diz Douglas, em *Reformatório Krenak*.⁶¹

Itamar lembra, em *Krenak, os sobreviventes do Vale* que “a gente tem enfrentado uma luta devido aqui ser um território indígena e ter sido transformado num parque. A gente sabe que antes de ser um parque é um território Krenak. E a gente sempre soube disso e nossos antepassados estiveram aqui.” .

3.7 DITADURA CIVIL-MILITAR

O período da ditadura civil-militar (1964-1985) foi marcado por violações de direitos aos povos indígenas em diversas regiões do país. As denúncias do período incluem corrupção dos órgãos indigenistas – SPI (1910-1967) e Funai (1967-atual) – passando pela exploração do trabalho indígena, esbulho de terras, favorecimento de projetos agroindustriais, até violações outras como tortura e assassinato. Em 1967, com as denúncias sobre o SPI e a

⁶⁰ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021.

⁶¹ Baeta e Missagia Mattos (2007) contam da relação com os abrigos e as pinturas rupestres presentes neles com o entendimento dos borum sobre esses lugares. Contam que em seu trabalho de campo, foi lhes dito que as pinturas não são de autoria humana e , por isso, não podem ser apagadas pelos humanos, sejam eles borum, ou (não-indígena). O lugar também é habitado por espíritos caros aos borum. Segundo as autoras, “recentemente os jovens Krenak passaram a utilizar os Sete Salões para o Marét Erehé, – período ritual que vem ocorrendo no segundo semestre de cada ano, durante o qual são realizadas suas orações e danças sagradas (p.50).” Além da importância espiritual, o lugar tem referência na memória dos krenak enquanto um refúgio, nos tempos de conflitos contra os brancos. Por conta do difícil acesso, o local serviu de esconderijo. No livro *Conhe Pânda, Ríthiok Krenak*, há uma história que fala dos conflitos e de esconder dos brancos a informação da localização do refúgio, isso tudo, antes da demarcação do território. Além dos abrigos, há, dentro dos limites do Parque de Sete Salões e nas propriedades que ocupam parte da área, vestígios de cemitérios, e antigas aldeias, lugares importantes enquanto referência de memória e espiritual para os krenak.

criação da Funai, as práticas das políticas indigenistas pouco mudaram, antes, se acomodaram.

O Estatuto do Índio (Lei n o 6.001/1973), em 1973, na verdade, facilitou com que ocorresse exploração de trabalho indígena, bem como a exploração dos territórios. A condição de tutela colocada pela política indigenista no Brasil atuou de modo a fazer rentável atividades de exploração dentro das terras, como mineração e exploração madeireira, favorecendo interesses corporativos alinhados com projetos de ampliação de infraestrutura, como estradas e ferrovias. Essas obras de ampliação de infraestrutura e interesses de exploração foram, durante esse período, os motivos frequentes de transferências de populações inteiras para outros territórios com remoções arbitrárias e uso de violência. O retorno financeiro dessas atividades servia ao próprio órgão, administrado de modo pouco favorável aos próprios indígenas, além dos casos de corrupção envolvendo vultosas quantias desse recurso financeiro. Ainda, a utilização de mão de obra indígena visando retorno financeiro, que também era mal distribuído para os próprios trabalhadores, como pagamento de salários irrisórios⁶².

Muitas dessas práticas ocorreram com os Borum a começar pela exploração das terras, que ocasionou nas sucessivas transferências, mas também da exploração do trabalho, como mostram os relatos do tempo em que conviveram com o presídio, o Reformatório Krenak, a seguir.

O Reformatório Krenak foi implantado logo após o retorno da terra dos Maxakali, de modo que os Krenak conviveram entre 1969 e 1972 com ele em seu território. Corrêa (2000) diz que embora as operações do Reformatório Krenak tenham caráter de sigilo, uma vez que, não foi publicado qualquer comunicado sobre sua existência ou inauguração em documentos públicos, encontrou em correspondências entre os funcionários do Posto Indígena Guido Marliere e a chefia da Ajudância Minas Bahia (AJMB) intensa troca de correspondências, evidenciando o controle e atenção à circulação dos indígenas no posto. Pelas correspondências o autor indica que as instalações do presídio foram construídas entre julho e setembro de 1969, meses depois do retorno dos Krenak a localização do antigo posto, nessa época abandonado pelo SPI.

Entre os exílios em 1957 e, depois, em 1972, os Borum, que retornaram e se instalaram no território, coabitaram com o presídio e com a implantação da GRIN. Embora as retiradas se deem em momentos distintos da política indigenista, segue a prática de

⁶² documentos A política de genocídio contra os indígenas no Brasil (1974) e Comissão Nacional da Verdade (2014).

“assimilação” e liberação de territórios. O curto espaço de tempo que permaneceram nesse território, é, na visão do cacique Nego, um período de terror cujo objetivo era novamente ter as terras liberadas. Nas palavras dele, “eles [A polícia] fizeram isso para amedrontar o índio e tomar a terra”.⁶³

Laurita conta desse período lembrando da volta ao território e do que foi colocado para os borum pelo chefe da Ajudância Minas Bahia. Ela conta:

Quando os índios tava tudo juntinho aqui na aldeia pra levantar a terra outra vez, veio Capitão Pinheiro disse que ‘vim aqui pra levantar o terreno de vocês. Para vocês ficarem todos bem’. Aí, começou a fazer cadeia, fazer presídio né?!⁶⁴

E segue quase que enumerando, o que acontecerá daí em diante, até serem, enfim, levados para a Fazenda Guarani. Mas vale notar, como Laurita relembra o que ele disse aos Borum quando o presídio foi implantado e evidenciando que os policiais os enganaram. “Quando eles chegaram todo mundo achou que ia ser um chefe bom, ia cuidar das coisas melhor [...] Ficou muito tempo aí [o Capitão Pinheiro] e depois jogou a gente para Guarani.”⁶⁵

O Reformatório Krenak rendeu aos Borum intensa convivência com abusos praticados pela Polícia Militar de Minas Gerais contra indígenas de vários povos, incluindo os próprios Borum. Tento me aproximar dos relatos que trazem a memória dos krenak, daqueles que não viveram e os que viveram esse momento. Manelão, diz em *Reformatório Krenak*, que veio de Pernambuco para ser encarcerado no presídio instalado no território Krenak. Relembra os trabalhos forçados aos quais eram submetidos, que vinham acompanhados de agressões físicas, quando não eram executados de acordo com o ideal para os policiais. Segundo Douglas, no mesmo documento supracitado, “esse trabalho era o que mantinha o esquema militar”, se referindo ao trabalho dos prisioneiros do Reformatório Krenak.

José Alfredo de Oliveira, em *Krenak, sobreviventes do vale*, diz “eu lembro que eram massacrados os índios que vinham de fora. Ficavam aqui para trabalhar para o capitão Pinheiro. Aqui era tudo plantio de laranja, ponkan. Pegavam tudo e vendiam para fora. Para pegar o dinheiro pra eles.”

⁶³ GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021.

⁶⁴ DEPOIMENTO dos Krenak parte 2, 2014 (77 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=h7udYzBWDz0> Acessado em julho de 2021.

⁶⁵ Ibid nota 65.

Os relatos apontam, também, para a arbitrariedade das penalidades aplicadas sem critério claro ou bem definido⁶⁶. José Alfredo conta que foi preso por sair das imediações do posto sem autorização dos policiais. “Fui ao outro lado sem a ordem deles, né?!”. Ele foi jogar sinuca e quando retornou ficou 17 dias preso. Oredes dá o relato do próprio pai, que saía para vender flechas e peixes com frequência e foi detido, pois na volta do trajeto havia ingerido bebida alcoólica.

Outros relatos ainda, falam da brutalidade às quais eram submetidos. Em mais de um dos documentos está presente o caso do menino, que foi “arrastado” por um cavalo como penalidade por ter sido encontrado por um policial pescando. De acordo com os relatos, o menino estava pescando lambari no rio e as crianças tinham, “obrigações para com os militares”. Trabalhavam fazendo tarefas comandadas pelos policiais. E não podia desobedecer. No documentário/filme *Krenak os sobreviventes do vale*, essa história é contada sinalizando ao espectador que o momento em que o menino pescava não era oportuno no ideal do policial.

O menino do qual falam, e no momento do ocorrido era “bem pequeno”, nas palavras de Maria Júlia. Já Douglas arrisca, que o garoto, devia ter entre 10 ou 11 anos de idade. Douglas em depoimento à CNV diz que o pai o contou esta história, mas que “os mais velhos” todos se lembram. Nesse depoimento, não fica claro se a motivação do “castigo” se deu pelo menino se recusar a ir à aula e preferir pescar ou se o policial queria lhe pedir uma tarefa e não o encontrou. Maria Júlia, uma das “mais velhas”, conta que as crianças “saíram da aula, do recreio e eles não queriam voltar. Aí a polícia foi lá e buscou eles lá em cima tomando banho.”⁶⁷

Por fim, a ocorrência desse caso nos relatos se mostra como um episódio que destaca a memória dos Borum sobre atuação dos policiais da AJMB, no período em que o

⁶⁶ Corrêa, 2000 revela que há poucas informações nos documentos referentes aos indígenas internados no Reformatório Krenak, tanto sobre o indígena quanto sobre os crimes ou motivos de serem levados. Na avaliação do autor, essa falta de informação não diz sobre uma falta de cuidado com as informações. E que isso pouco tinha a ver com a falta de cuidado com os documentos e, menos ainda, com a falta de controle nos presídios. Mostra que eram enviadas fichas periodicamente, ao chefe da AJMB, sobre os indígenas tanto, internos, quanto os que trabalhavam para o presídio, que evidenciam a vigilância e o controle. Enquanto uma política, a justificativa do presídio passa pela recuperação dos indígenas presos, de modo, que no discurso institucional não haveria penalização. Já os motivos dos indígenas estarem em “recuperação” passavam desde relações sexuais, consumo de bebida alcoólica, saídas do território, furtos, agressões, vadiagem de acordo com tabela elaborada por Correa (2000), tendo como base as fichas dos internos.

⁶⁷ GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021.

Reformatório Krenak esteve funcionando. Tendo em vista, que é um exemplo claro de abuso, uma vez que se trata de tortura, aplicada a uma criança, por motivo, que embora não exatamente óbvio nas narrativas dos Borum, está longe de ser razoável.

Entendo “os mais velhos”, como os idosos de hoje que eram adultos e lidaram com as questões pelas quais passaram o coletivo mais de perto, seja nas tomadas de decisões, seja em serem testemunhas dos ocorridos. Nesse sentido, essas vozes são privilegiadas enquanto testemunhas oculares. No entanto, essas lembranças são onerosas para esses, uma vez que enquanto trazem à memória sobre o que passaram, sobretudo no período da ditadura civil-militar, evidenciam a negociação com a dor dos ocorridos do passado. Douglas fala sobre os mais idosos não gostarem de polícia o que é flagrante na seguinte fala de Djanira sobre a polícia:

Eu tenho medo de militar. Gosto nem de ver polícia, eu vou na cidade porque tenho que ir, mas eu vejo assim parando os carros... Meu deus! Eu não gosto de ver, não. Eu lembro, que os bichos são do cão. Nandjon Jak. Falo que é irmão do *Nandyón*, né?! *Nandyón* é “bicho”. Eu tenho medo até hoje, por conta das torturas que eles fizeram com nossos parentes. Porque eles judiaram muito, viu? ⁶⁸

Em *Guerra sem Fim* Douglas fala de como as memórias do período da ditadura são constrangedoras, evidenciando que “há um um problema psicológico aqui na aldeia, sobre isso”. Considerando o impacto das lembranças desse período ele alerta seus interlocutores, “às vezes vai ter parente que não vai conseguir falar e nem tocar no assunto e se tocar. É perigoso falar ‘Ah! Não teve ditadura, não teve nada’.” Laurita, em *Guerra sem fim*, declara que não gosta de lembrar, por conta do sofrimento, que lhe causam trazer essas memórias de volta.

Djanira fala novamente sobre o receio com os policiais, dessa vez lembrando da penalidade que sofreu por se comunicar na língua nativa.

Eu fui presa. E por isso que eu tenho medo de polícia até hoje! Fui presa por falar na língua. Eu falava. Pensava: eles não podem proibir a gente não porque é nossa língua! Aí a chibatada comia né?! A polícia batia n’a gente e aí até hoje eu fico assombrada com o soldado. Até hoje eu tenho medo. ⁶⁹

⁶⁸ GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021..

⁶⁹ DEPOIMENTO dos Krenak parte 2, 2014 (77 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=h7udYzBWDz0> Acessado em julho de 2021.

O reformatório tem ainda um impacto na paisagem, e, ainda hoje é marca no território krenak. O próprio prédio do reformatório é uma evidência material dos ocorridos durante o período. A arquitetura tanto notada nos relatos quanto na imagem da planta já fala da sua finalidade. Os cômodos com cozinha, celas, dentre elas algumas destinadas a prática de tortura, o cubículo, que segundo Zezão é “a prisão mais forte que tem. Ficar lá trancado sozinho. Dormia em pé”.⁷⁰ Nos documentos com vídeos se vê os Borum falando do passado em frente às ruínas do prédio do reformatório, que parece integrar a paisagem de árvores e o mato alto à sua volta. Essa imagem quase que funciona como uma metáfora da memória que vai ganhando traços cada vez mais borrados de acordo com as gerações, mas que resiste ao tempo.

A vigilância contínua sob a qual ficavam submetidos passava pela fala da língua Borum e, conseqüentemente, pela cultura. Djanira lista as coisas que eram proibidas pelos policiais que estavam no Reformatório Krenak,

A gente não podia fazer uma fogueira, como eu falei agora mesmo, porque a gente não podia falar na linguagem. Porque a gente não podia fazer uma oração pela linguagem. Porque a gente faz oração só falando pelo idioma. É a nossa cultura. A fogueira, a dança. Isso aí foi tudo proibido.⁷¹

A palavra em Borum, tem um lugar importante na realização da cultura, visto que os cantos, as práticas religiosas e as reuniões passam pela fala Borum. Tendo isso em vista, como bem coloca Djanira, se inviabiliza a cultura, quando se inviabiliza o uso da “linguagem”.

A língua, na verdade, é um foco das políticas indigenistas desde o século XIX, se antes eram os línguas, aqueles indígenas que podiam traduzir e mediar a comunicação, depois haveriam os funcionários do SPI, os intérpretes, que aprendiam a língua para negociar com os indígenas. Na janela de tempo em que conviveram com administração da AJMB a linguagem passa à interdição⁷². Nos depoimentos se fala sobre os policiais não entenderem a língua, e

⁷⁰ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em julho 2021.

⁷¹ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021

⁷² Gomes (2016) percorre a relação do não-indígena com os antepassados dos krenak, os botocudo, a fim de reconstruir o caminho histórico dessa relação de contato através da língua. O autor segue algumas pistas sobre a provável proximidade dos idiomas falados pelos grupos botocudos, pela importância do entendimento interétnico e da dominação de algumas palavras pelos agentes de políticas indigenistas. Dos grupos que o SPI tentava controlar, na região do rio Doce entre os estados de Minas Gerais e Espírito Santo, haviam os que falavam em português enquanto outros tinham poucas palavras, isso no início do século XX. De acordo com as fontes levantadas por ele, é provável que os krenak tenham aprendido de forma mais ampla o português em meados do século XX, quando os krenak chegaram a compartilhar escola com os colonos brasileiros. Sabemos que essa relação é rompida quando da retirada dos krenak desse território para o território dos Maxacalis. Desse modo, a obrigação de se falar português, ou melhor, a proibição de

por medo, dos Borum falarem deles a proibiam. Nesse sentido, o controle passava não por entender o que diziam os Borum, mas por obrigá-los a dizer em uma língua inteligível.

Essa prática acaba por impor a tal “assimilação cultural”. Ou seria esse o entendimento de educação, que a polícia teria para oferecer enquanto política? Nos termos de Laurita a proibição de falar o idioma, teve como consequência a perda de falantes da língua. José Cecílio(Takruko) falando do receio dos indígenas falarem em língua ininteligível para os policiais e da motivação de proibi-la e como eles, os indígenas, insistiam em manter a língua, “falava escondido deles. Se falava na frente deles, eles batiam até dizer o que estávamos falando.”⁷³ De acordo com esse e outros relatos a proibição da língua, se dava por meio de ameaça com a punição física e pena de reclusão no reformatório krenak.

O período de coexistência com o Reformatório Krenak carrega um forte impacto nos falantes da língua e das práticas próprias do coletivo krenak. A narração desses eventos vem para Laurita, traz um diagnóstico sobre as consequências desse período para as gerações seguintes: “fica tudo igual branco. Não sabe de nada”. Ela traz a memória de como faziam os Borum no passado, comparando com o presente:

[Antes] era na beira do rio. Conversar, cantar, pescar. Hoje em dia nós num vai passear na casa dos parentes. Mas toda vez os índio saía e ia ficar na beira do rio, na casa do pai da Eva. O pai da Eva morava na beira do rio. Sentava, pescava, ficava escutando causo na língua. Ficava sentado a noite inteira comendo batata, comendo mandioca assada, daí quando dava sono eles ia dormir. Tinha um índio que só dormia na beira do fogo ali. Miguel, tio da Eva. A gente ficava muito tempo ali com eles. Agora isso parou, não tem mais índio indo na casa do outro.

Depois do Reformatório não tem mais esses índio velho que anda contando causo. (Ação Civil Pública - Ministério Público Federal. p.73)

O presídio marca diferentes aspectos da vida do coletivo, como fica evidente nos recortes que fiz neste trecho do texto. Mas para além disso, destaca também a política indigenista desse período. Outros presídios ou cadeias existiram em terras indígenas, mas o Reformatório Krenak foi para onde se levou gente de diversos grupos indígenas resultando em uma associação do nome krenak ao presídio. Douglas lembra que “para alguns indígenas

se falar a língua krenak de modo integral se dá durante o período da ditadura com a implantação do Reformatório Krenak no território.

⁷³ GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021.

no país, Krenak não era um povo, mas uma cadeia. Até hoje o povo Krenak tem seu nome vinculado a um aspecto negativo, embora seja um nome sagrado (*kren*: cabeça; *nak*: terra).⁷⁴

A Guarda Rural Indígena (GRIN) foi pensada pela mesma gestão da AJMB, sob a chefia do mesmo capitão Pinheiro. O decreto de criação da GRIN data de 25 de Setembro de 1969. A GRIN, fazia parte das políticas de controle policial sobre as populações indígenas e contou com agentes de mais de uma etnia – Krahô, Karajá, Xerente, Maxakali e Gavião. As atribuições e finalidades dessa guarda iam desde a vigilância e repressão até a circulação dos indígenas fora dos territórios, sob a justificativa de evitar que estes últimos saqueassem as propriedades próximas e prevenir a invasão das terras indígenas pelos não indígenas. Porém a presença de pessoas e interesses de fora dos territórios ficava sob critério da FUNAI, de modo que a guarda “combateria” uma possível ameaça de fora a depender da decisão da política indigenista.

O documento de vídeo, de nome *Arara*, encontrado no Museu do Índio em 2012, conta com imagens, que vêm sendo usadas em documentários e outras montagens, da primeira formatura da GRIN. O evento documentado ocorreu no batalhão da Polícia Militar Voluntários da Pátria em Belo Horizonte e a apresentação dos guardas conta com demonstrações de práticas policiais, incluindo tortura, uma vez que uma das imagens mais marcantes do documentos são dois dos formandos indígenas carregando um outro em um pau de arara.

Expostos diretamente à política indigenista sob a gestão da PMMG, os Borum tecem análises sobre a GRIN. Em *Reformatório Krenak*, Maria Julia, que conviveu com o presídio, dá a entender que além dos indígenas que vieram “de fora” para ficarem presos, também vieram outros como “polícia”. Basílio afirma que esses indígenas “eram policiais para bater no próprio outro índio”.⁷⁵ Na leitura de Douglas foi uma saída enquanto política uma vez que “a política militar não estava dando certo e aí o índio cometendo ato de violência com o outro tá tranquilo. Uma guarda militar como a outra porque eles reprimiam do mesmo jeito”⁷⁶.

No relato de Oredes a língua aparece enquanto uma barreira para esses executores da política indigenista mediada pela PMMG. “Eles costumavam treinar uns índios para saber a

⁷⁴ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021.

⁷⁵ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAO> Acessado em agosto de 2021.

⁷⁶ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021.

linguagem, essas coisas. Porque os nossos índios falavam mais a linguagem, meu pai, minha tia”.⁷⁷ A pouca familiaridade com o português é uma barreira para o entendimento dos agentes com os indígenas. Dessa forma, para ele a guarda foi uma forma de encontrar agentes que já tinham o atributo da língua, os próprios indígenas serem guardas em seus territórios de origem.

Ainda nessa avaliação colocam sobre a cooptação desses guardas, que possuíam atributos mais favoráveis para exercer o trabalho. Como explica Douglas, que os policiais “pegavam os mais fortes, os que tinham mais coragem ou mais nervoso. Aí pegava esse pessoal”⁷⁸. Oredes reforça, o caráter obrigatório de participar da guarda “o índio foi obrigado a ser um guarda porque ele foi forçado, entendeu?”

3.8 A MORTE DO WATU

O rio Doce ocupa lugar especial para os Krenak. Em muitos pontos das narrativas sobre a trajetória dos antepassados, o rio é referência do lugar do território. Mais que um elemento na paisagem, o território é onde se está com o rio. O Watu tem um espírito e se relaciona com os Borum. Até onde se consegue ir no material que disponho essa relação é companheira. Ao longo de sua história recente, os borum buscaram não se afastar do rio, sempre retornando para suas margens.

O dia 5 de novembro de 2015 marca o dia da catástrofe, que ameaça severamente a vida do/no imenso corpo d’água que é o rio Doce. A centenas de quilômetros da altura onde vivem os Krenak, rompe a barragem de Fundão cujo rejeito inunda a barragem de Santarém e segue o curso d’água do rio Gualaxo do Norte, rio do Carmo até o encontro com o Piranga, onde começa a se chamar Doce. Os cerca de 16 milhões de m³ de rejeito avançaram sobre esses rios até a foz do rio Doce em Regência Augusta no litoral do Espírito Santo.

As falas que vão partir desse evento vão se valer da narrativa histórica, passando pelo passado de relação com o Watu para explicar ao expectador/ouvinte as dimensões do ocorrido ao seu coletivo O desastre-crime vira um exemplo, trágico, de como os empreendimentos ligados à exploração “recursos naturais” são danosos ao modo de vida, não só do indígena, como colocam em risco uma ampla camada da sociedade. Nesse sentido, o discurso vai em

⁷⁷ Ibid nota 77.

⁷⁸ Ibid nota 77.

direção de dizer que além de sempre pertencer aquele lugar, eles, os Krenak, são testemunhas das consequências desastrosas que os empreendimentos impuseram.

Desde o descobrimento do Brasil a gente tem um desafio. E desafio para a comunidade indígena, em geral, todo dia é um sacrifício. Inclusive o dessa destruição, que a gente pegou nossa terra destruída, impactada, sem floresta. E agora vem o desastre do rio. Ele já vinha sofrendo com poluição, esgoto, lixo. Com essa tragédia toda acabou de levar nossa mãe.⁷⁹

As experiências com as intervenções “do branco” no território são colocadas, em algumas exposições, de maneira muito clara, como algo que estão em desacordo e aprovação do coletivo⁸⁰. A Vale encarna o principal objeto contra o qual os Krenak lutam, tendo em vista o histórico dos empreendimentos que levam a marca da empresa e que atravessaram o território Krenak. Sendo assim, uma das estratégias dos Krenak para chamar atenção para as suas reivindicações é obstruir a ferrovia - Estrada de Ferro Vitória Minas - em protesto. A empresa Vale é lembrada como causadora de infortúnios e intervenções no território desde o momento da construção da ferrovia passando por outros episódios, como a retirada dos Krenak para a Fazenda Guarani, que foi feita pelo trem, a construção da hidroelétrica de Aimorés e por fim, a contaminação do rio Doce em 2015. Desse modo, a ferrovia é algo simbólico dessa relação de conflitos e muito receio⁸¹.

Noto que a partir desse momento algumas lideranças, chamam para si vocação ambientalista que aparece nas falas sobre o ocorrido com o rio Doce. Não só a explicação da tradução do etnônimo, mas também, o apelo ao protagonismo nas discussões sobre o assunto na sociedade. A despeito disso, cabe lembrar que não existe uma oposição absoluta aos empreendimentos, sobre isso há posições políticas, negociando com os discursos que colocam os indígenas ou as populações tradicionais como “atraso do progresso”. Nesse

⁷⁹ Uatu – Agora o rio corre calado, Estado de Minas, 2017 (6 min) Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=SEnZK9Z_V0U&t=138s Acessado em julho 2021.

⁸⁰ Em Maio de 2018 em evento no campus de Governador Valadares da UFJF – a Jornada Universitária da Reforma Agrária - , que tinha participação e organização de lideranças krenak, vi um grande cartaz feito com papel kraft onde estava desenhado uma linha do tempo e nela constava algumas datas e elas sinalizavam a época em que ocorreu algum episódio que prejudicou os indígenas do rio Doce. A linha do tempo começa em 1808, com a Guerra Justa. No século XX contava com a implantação da EFVM, a construção da rodovia Ria-Bahia, já no século XXI a hidroelétrica de Aimorés e terminava com o rompimento da barragem de Fundão.

⁸¹ Pascoal (2010), cita um episódio de paralisação da linha férrea na altura a TIK como modo de reivindicação de pautas levantadas em ocasião da implantação da UHA. A manifestação ocorreu em 2005 e com ajuda de outros parentes Maxacalis, Tupiniquim e Pataxó. Na ocasião, as pautas eram a demarcação de Sete Salões; diálogo mais transparente com o consórcio UHA sobre as compensações pertinentes; e pedir um diálogo com a CVRD sobre os impactos da construção da ferrovia.

sentido, Giovani Krenak em uma exposição em audiência pública sobre o desastre-crime de Marina diz que seu povo “nunca foi contra o progresso”.

Embora se posicionem claramente contra a Vale e critiquem os empreendimentos e como os afetaram, isso não significa que são contrários aos projetos de infraestrutura. Os povos indígenas tiveram a vida marcada por esses empreendimentos ao longo dos últimos anos no Brasil, e não é diferente na história recente Borum. Entendo, a partir do conjunto de falas que tive acesso, que o que realmente não querem é ficar, mais uma vez, excluídos e sem ser ouvidos ou consultados e por isso serem prejudicados com as piores consequências.

Um dos meus interlocutores afirmou que era preciso fazer as pessoas entenderem que os Borum querem progredir e fazer parte do desenvolvimento regional. Concluiu dizendo: “Já que esses projetos são irreversíveis, nós precisamos fazer parte deles, para não ficarmos mais uma vez para trás” (Douglas, Aldeia Atorã, janeiro de 2009). Com efeito, podemos ver que a ideia de progresso ou desenvolvimento não é estranha aos Borum. Eles querem participar do desenvolvimento, mas de acordo com seus próprios interesses. O que eles não aceitam é serem excluídos das discussões regionais sobre os mais diversos projetos, pois, como ouvi sendo afirmado ao longo de toda pesquisa, “o Vale do Rio Doce é dos Borum!” (PASCOAL, 2010, p. 101 e 102)

O Watu assume um lugar ainda mais íntimo aos Borum, possui um status de parente, que pode ser uma mãe, um pai, um avô, explicam para o interlocutor/ouvinte de fora. Nesse sentido as reivindicações alcançam maior complexidade visto que não é possível mensurar uma perda dessa ordem. O conjunto de falas presente no material que disponho são recentes do ocorrido e é evidente que ainda elaboram sobre a morte, usando, inclusive, a palavra luto.

Nas suas palavras buscam traduzir para o outro, não-borum, do que se trata. Amiynoare, em *A lama matou nosso rio*, Krenak fornece, também, uma explicação parecida, “é como se a gente perdesse uma pessoa que a gente sempre gostou muito”.

Há, com a morte do rio, uma série de consequências sobre a vida dos Krenak e a relação com território. Adiante, nos próximos capítulos, trago com maior atenção o assunto da relação do rio com a cultura, o bem estar e a saúde. Por enquanto, me interessa marcar as falas que sinalizam a falta do Watu e da negociação das emoções vividas pelo coletivo expressas nessas falas.

Com o crime-desastre, e a acusação da empresa há a afirmação de que se trata de um assassinato. Uma morte causada pelas empresas e a displicência com que trataram as possíveis consequências das falhas de execução dos seus projetos. Mas assumir a morte é,

como disse Itamar Krenak, assumir “que a cultura morre com ele”. Em outros momentos nas falas dos Krenak não parecem conformados com essa morte e pretendem resgatar o Watu ainda que não se revele exatamente como. Nesse sentido, repito, a “morte” do rio ainda é algo em negociação.

Os Krenak enumeram o que se fazia no rio ou com o rio, que fica agora impossível. Elencam várias práticas como a pesca, o banho, rituais religiosos, como eles se referem. Dos impactos na vida dos Krenak. Itamar fala em *A lama matou nosso rio*: “e isso [a contaminação do rio] está fazendo com que o nosso povo mude a forma de praticar a cultura e religião.”

Esse conjunto de falas também revela a preocupação e uma das queixas colocadas sobre informações - ou a falta delas - mais explícitas sobre o grau de contaminação, a possibilidade de recuperação do rio, colocam em jogo a projeção de futuro. José Roberto, em *A Lama matou nossos Bichos* diz, “eu não sei dizer o futuro ainda depois que aconteceu essa tragédia, né?! Nem que demore daqui uns quarenta anos talvez. Até lá os filhos da gente tá vivo ainda pra contar pelo menos a história do rio.” no mesmo documento Geovani diz,

Eu não sei de que forma a gente vai assimilar tudo isso. É coisa que foi tirada d’agente. A gente vê especialistas dizendo que é 20, 30 anos, mas a gente não sabe ao certo se vai poder entrar pra tomar banho, pegar as capivaras. Então isso é uma coisa que vai ter de ser trabalhada porque vai ficar na mente mesmo das crianças.

As declarações são sobre as dúvidas, mas também expressam um sentimento de impotência para elaborar ou imaginar um futuro. Nas palavras de Maria Júlia, em *A lama matou nossas plantas*, ela diz, “viver onde?! Nós gostamos daqui. Temos que viver aqui mesmo. Pelejando ou não pelejando. Não já sofremos o pior? [...]O que eu vou ensinar? Eu nem sei mais.”

4 CULTURA, PAISAGEM E TERRITÓRIO

Os Krenak explicam como sua presença e ocupação ao longo da bacia do rio Doce foi se modificando e como isso refletiu na configuração do território. A configuração atual inclui devastação de rios e da mata, que interferem no modo de manutenção da vida cotidiana, alterando desde coisas mais ordinárias como a subsistência até os modos de reproduzir práticas “religiosas” ou “rituais”, como dizem.

À medida que revelam suas narrativas, os Krenak demonstram como é o próprio modo de lidar com esse território de hoje. Tendo em vista as especificidades do coletivo, há um esforço de deixar as necessidades explícitas nas falas. Para tanto, lança mão de elementos que os caracterizam como tal: a cultura e a religiosidade própria, que se entremeiam às narrativas da ocupação do território. A presença, nas falas, de elementos que demonstram sobre a ocupação genuína desse território. Um território habitado por espíritos de ancestrais, que vivem nos abrigos de Sete Salões, o próprio rio Doce e nas ilhas do rio. A manutenção desses lugares depende dos espíritos que os ocupam, ao mesmo tempo que as práticas culturais de espiritualidade dependem da preservação dos espaços como a mata, os córregos, rio e os abrigos.

Nesse sentido, explicitam para o ouvinte/leitor – a depender do documento - a importância dos espíritos para obterem “força”. A manutenção dessa força está nos rituais, ou práticas da “cultura”. Diante das situações que viveram no passado, ou vivem no presente, as práticas de cultura e ritual sofreram com as interferências do não indígena em seu território. Essas situações são referentes a marcos na trajetória Krenak, sobretudo, após meados do século XX. A retirada forçada do território, primeiro para os Maxakali, é comentada pelos Krenak como um episódio em que, uma vez afastados do território, este foi ocupado por outros – os “fazendeiros” - que o modificaram.

Além de se distanciar do lugar de origem, as transformações mexeram com os rios, o regime das águas, e a vida dos peixes. Depois, o retorno, a reorganização e reocupação do território, seguida da instalação do presídio indígena e a GRIN. Sobre esse período, relatam os abusos sofridos pela ocupação da polícia militar em seu território e como isso impactou na

continuidade de práticas culturais próprias dos Krenak. A linguagem, como diz Djanira, era proibida de ser falada entre os indígenas nesse período, assim como outras manifestações culturais ou religiosas.

O Reformatório Krenak, instituído durante a ditadura civil-militar, não só ocupou o território, como interferiu diretamente no cotidiano dos krenak, desde cercar a circulação dentro e fora do território, passando por trabalhos forçados até a proibição de práticas culturais. Além disso, neste período houve um segundo exílio, dessa vez para Carmésia. Nas exposições dos Krenak, além de enumerar os prejuízos sobre serem “arrancados” de seu território para um outro lugar, das dificuldades de sobreviver neste outro território, conta-se, também, como a perda dos mais velhos, conhecedores da “cultura” afetou a vida do seu povo.

A saída do território significou, mais uma vez, a ocupação do território por fazendeiros brancos e o afastamento do território, o que impediu práticas culturais. As consequências dessa distância abateu muitos homens e mulheres mais velhos, que os krenak relembram nos depoimentos. Em sua narrativa, em outro território, além da falta do rio Doce, havia o sofrimento causado pelo abuso da retirada do território original, o que aponta como causa de adoecimentos. Itamar e Douglas ressaltam em depoimento⁸² sobre o prejuízo da continuação dos “rituais” e “religião” com a falta desses parentes.

Os Krenak se referem à “força” espiritual e ao apego à cultura como estratégias de sobrevivência. Os depoimentos e falas trazem a importância de se manter a alegria para preservar a presença dos espíritos, mas também da importância desta presença para obter a “força” e persistir enquanto coletivo.

Em uma fala, Itamar diz que os sucessivos exílios eram uma forma de dizimar seu povo, mas que não ocorreram porque são iluminados por *Makiã* e os *Marét*, e que, graças a estes, retornavam ao território⁸³. E explica, “os *Marét* são os encantados, que estão nos fortalecendo. Quando se dança e canta estamos buscando a luz na nossa caminhada”.

Os lugares “sagrados” são onde se pode estar com os espíritos *Marét* e, portanto, importantes para encontrar a “força”. Nesse sentido, os Krenak apontam o rio como um dos elementos sagrados de sua paisagem, e citam momentos do passado em que o rio se manifestou a favor deles. Como na enchente de 1979, nesse contexto o rio providenciou um momento oportuno para a volta dos Krenak para perto dele. A prática dos “rituais” e

⁸² AÇÃO CIVIL PÚBLICA - MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. nº 64483-95.2015.4.01.3800

⁸³ LIVE: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak. (Parte 1), (57 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LGyY1T2xT2A&t=2280s> Acessado em julho de 2021; LIVE: Cultura Indígena Krenak - Part. Itamar Krenak (Parte 2), (42 min). NAGÔ UFJF - GV. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=jmUsSjvX9JI> Acessado em julho de 2021.

“cultura” no rio, ou com o rio, por sua vez, são importantes e são reforçadas nas falas dos Krenak para trazer “força”, como nas falas que trago adiante.

4.1 A “CULTURA” E SOBREVIVENDO NO TERRITÓRIO “CONTAMINADO”

Trabalhar muito perto do que dizem os Krenak nos faz colocar em jogo ou olhar com maior atenção para conceitos caros a debates nas Ciências Sociais. Pautada pela fala presente nos documentos em que me detenho, arrisco algum diálogo com autores que contribuem para inquietações trazidas nestas falas.

Para este capítulo, a ideia de cultura fica evidente, se aproximando mais de uma cultura com aspas (CARNEIRO DA CUNHA, 2017) e realçando a apropriação do termo que serve de chave de acesso à políticas de demarcação de terras entre outras batalhas jurídicas. A “cultura” enquanto um conceito utilizado pelos movimentos e organizações de populações “tradicionais” aparece como um modo de viabilizar o entendimento e pressupõe um momento onde é possível fazer essa negociação.

Desconfio que ao falar em cultura os Krenak tenham por intenção falar de “cultura”. É evidente que em sua trajetória, com duras passagens de espólio e dispersão, foi por vezes necessário mesmo se reivindicarem como um coletivo vivo, existente.

Darcy Ribeiro apresentou esses índios como extintos. Uma vez, quando ele era secretário de Cultura, do governo Brizola, fui visitá-lo com um grupo de guaranis no Rio de Janeiro. Por coincidência, nesse dia havia caído um temporal. Fomos andando a pé, da rodoviária até a Secretaria. Parecíamos uns pintos molhados. O guarda da Secretaria estranhou e disse que o secretário não iria receber aqueles pedintes descalços, com calças e camisas molhadas. Mas, apesar disso, entramos no gabinete do Darcy para cumprimentá-lo e ele perguntou como é que estávamos. Respondi: "Como você disse que nosso povo está extinto, um fantasma veio lhe visitar. Porque, pelo seu livro, estamos mortos. Quem está extinto não dá notícia". Darcy deu uma risada e perguntou: "Continua a matança em cima de vocês?". Falei: "Claro que continua. Vim aqui pedir sua intervenção junto ao governo para que a Funai e as outras agências do governo parem essa perseguição contra as restantes famílias de 'Botocudo'". (KRENAK, 2009 p.197)

No entanto, se faço uma interpretação adequada, vejo que mais que nomear o que é cultura, colocando esse título para uma lista de práticas, são manifestações cujo o empenho em mantê-los é genuíno, urgente e necessário. Na mesma entrevista supracitada, Ailton Krenak em 2009, quando ainda era assessor do governo de Minas Gerais, comenta sobre os

parentes do rio Doce dizendo que esses precisam ter “a possibilidade de eles continuarem vivendo de alguma maneira a memória de sua tradição, de sua cultura.” Na ocasião ele estava falando sobre maneiras de se organizar politicamente nas quais precisavam se enquadrar e então ele problematizou sobre as perdas dizendo que “daqui a pouco eles vão perder a possibilidade de ter um terreiro dentro da aldeia onde as pessoas ficam sentadas, calam a boca e escutam os velhos”. Ou seja, para além de uma colocação política, da qual ele mesmo participou, na sua visão os indígenas precisam de espaço e tempo para “continuar sendo”, no caso dos seus parentes ele diz "Botocudo".

Muitas das coisas que Ailton Krenak se refere nesta entrevista estão presentes nas falas dos Krenak sobre as práticas, rituais, a vida no território com o rio, os cantos que contam da sua relação com as coisas desse território, o rio, a montanha, os peixes que comem. Tudo isso cabe na categoria de cultura, ou seja tudo que é importante e justifica, para quem preciso for, estarem ali onde estão.

No final da década de 1970, a movimentação contra o Decreto de Emancipação⁸⁴ deu um pontapé no processo de reconhecimento de parte da sociedade civil e dos coletivos indígenas com pautas comuns frente aos interesses que colocam as populações indígenas em situação de séria desvantagem. Na verdade, o caminho era concluir o objetivo último das políticas indigenistas em transformar de vez o “índio em branco”. A oportunidade para insurgir contra a ditadura civil-militar, como bem lembra Douglas Krenak em depoimento à Comissão Nacional da Verdade, veio dos movimentos favoráveis às demandas indígenas. Nos anos seguintes a pauta ganhou força junto a outros parceiros.

A Constituição de 1988 interrompeu juridicamente (ideologicamente) um projeto secular de desindianização, ao reconhecer que ele não se tinha completado. E foi assim que as comunidades em processo de distanciamento da referência indígena começaram a perceber que voltar a “ser” índio – isto é, voltar a virar índio, retomar o processo incessante de virar índio – podia ser interessante. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

Quando Viveiros de Castro fala em “voltar a virar índio” se refere aos casos de coletivos que viveram anos ocultando sua identidade indígena e, quando houve o momento propício, voltaram a buscar e visitar práticas e reerguer uma vida em comunidade onde se partilha dos conhecimentos, histórias, mitos, ritos e cantos. De acordo com Ailton Krenak

⁸⁴ O Decreto de Emancipação de 1978 foi feito no governo de Ernesto Geisel, durante a ditadura civil-militar, e versava sobre um plano que visava a “integração” dos indígenas. A publicação da lei gerou comoção de coletivos e organizações de ativistas, estudiosos e indígenas por conta do conteúdo do decreto, que na prática colocava os indígenas em uma posição vulnerável frente a interesses empresariais (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979; BICALHO, 1979).

seus parentes querem “continuar sendo” Botocudo, ou seja, para este não houve uma ruptura, mesmo com todas as brutais maneiras de aniquilar qualquer viabilidade de dignidade pelas quais passaram.

Em suas palavras é possível perceber a preocupação dos Krenak com manter a “cultura” como quando dizem sobre “passar para os mais jovens” ou do contrário “fica tudo igual branco, não sabe de nada”. Dos limites deste material e até onde é possível ir através dele, não consigo responder o quanto dessa preocupação com a “cultura” se alinha ao movimento indígena de modo amplo, ou quando os Krenak, sobretudo para os que retornaram ao território, fazem esforços para conseguirem a regularização desse território coincide com o momento do qual se referem Carneiro da Cunha (2017) e Viveiros de Castro (2006). De todo modo, o período coincide, se levarmos em conta o retorno em 1979 com a enchente do rio Doce, e com alguns aliados, como a própria Laurita menciona sobre a ajuda do CIMI quando das primeiras vezes que conseguiram retornar.

Carneiro da Cunha (2017), sugere com pronomes e outras categorias de palavras que indicam posse, “a cultura deles”. Entendo isso como uma dupla posse, tanto a do conceito de cultura, ajustado e ressignificado pelos povos indígenas, quanto do lugar da sua experiência coletiva de cultura enquanto algo singular e próprio de cada povo.

Os Krenak a todo tempo reproduzem sobre “a sua cultura”, quando dizem ‘a cultura d’a gente’, ‘a nossa cultura’ para se referir a um conjunto de coisas que faz sentido de maneira coletiva, que tem relação com a história e também do seu território. Ao mesmo tempo, fazem um movimento de marcar um entendimento próprio quando nomeiam o que é cultura. Adiante coloco em relação tudo que recebe o nome de cultura, que vai de práticas a coisas. Se interpreto bem as suas palavras entendo que a sua cultura possui uma justa relação com as coisas. Coisas essas que precisam existir para ter cultura ao mesmo tempo que são também elas próprias a cultura.

Entendo que o território a ser reconhecido dentro da lei dos “brancos” seja aquele que foi demarcado pelo SPI ainda no início do século XX, e que, principalmente, deu acesso aos elementos da paisagem desse território relacionados com as práticas, mitos e ritos, como o rio e os Sete Salões. É com este lugar que é possível reproduzir e produzir conhecimento ou cultura. Ainda que devastado e modificado, como os próprios Krenak colocam quando falam das plantas que não existem mais, como a caratinga, a batata, que se referem no passado e que não encontram mais. Djanira fala também nas plantas que se usa para fazer artesanato e de como elas foram desaparecendo em consequência da ocupação dos fazendeiros. Ou quando da contaminação do rio por conta do rompimento da barragem de Fundão, os Krenak

perderam ou ficaram impedidos de usar as plantas que ficavam na beirada do rio. Essas plantas eram usadas como tratamentos de enfermidades e para bem estar.

Nesse sentido, os problemas com a poluição e degradação dos corpos d'água e vegetação acabam por inviabilizar o conhecimento. Seja enquanto oportunidade de aprender, uma vez que se aprende com, seja como o de replicar os conhecimentos pelos que já sabem.

Lévi-Strauss (1989), no início do *Pensamento Selvagem*, fala do problema do conhecimento entre as mais variadas sociedades e observa sobre a importância das coisas que existem no lugar onde essas sociedades vivem. O conhecimento é parte da investigação, da aproximação e, dependendo do modo de pensar, categorizar, organizar esse conhecimento, às vezes pela utilidade. Nas falas dos Krenak fica difícil falar sobre o modo como constroem o seu conhecimento, mas é notório que demonstram cultivar um entendimento de espécies de plantas e animais que existem e não existem mais naquela região. O território talvez possa ser compreendido também como esse lugar onde a legitimidade de ocupá-lo se manifesta através do quanto se conhece dele. Mais que isso, do quanto se pode identificar os manejos de plantas e animais no passado e no presente.

Por território atribuo um sentido mais próximo do que os Krenak dizem. Território pode ser toda a extensão de espaços onde viveram os Borum do passado, as antigas matas ribeirinhas, os lugares nomeados na língua Borum. Mas pode também ser entendido como o lugar demarcado pelo Estado. Assunto, aliás, observado pelos Krenak ao falar do aldeamento, quando dizem que se trata de um cerco, uma limitação.

Não pretendo, portanto, entrar no mérito do que seja um território, ainda que entenda ser um conceito caro aos geógrafos, me detenho na definição Krenak. Mas vale traçar uma comparação interessante de Robert Sack (2009), que coloca o termo territorialidade para os espaços definidos, e/ou, quiçá, “demarcados”, a partir das atividades humanas. A ideia de territorialidade discutida por esse autor também continua não sendo o foco deste trabalho, mas ele chegou a algo muito perto do que dizem os Krenak ao trazer o exemplo dos Chippewas, nos EUA e Canadá. Esse grupo nativo dessa região segue um roteiro histórico quase comum ao de todos os povos colonizados nas Américas. Entendendo o lugar onde habitam de modo diferente dos colonizadores, a construção do território é, hoje, uma fricção entre o modo de conceber a territorialidade dos colonizadores e o que concebem como sendo o seu modo de fazer territorialidade. Território, para o referido autor envolve disputa e quando falamos em “cultura”, tal como sugere Carneiro da Cunha (2017), estamos falando de um modo de organizar esforços para que essa disputa se faça favorável.

Ainda que os Krenak tenham um território homologado, legalizado, reivindicam a demarcação de um outro sítio, a parte do Parque de Sete Salões, e esse lugar é relevante para tornar a existência às margens do rio Doce mais sustentável. Sustentável tanto do ponto de vista de possibilidades materiais melhores, por ser um lugar com vegetação melhor preservada e, também, no que diz respeito a práticas religiosas. A reivindicação do território faz também uma referência direta à história, às narrativas sobre o passado, sendo o mesmo, portanto, justificado enquanto um lugar que é pertinente aos direitos originários. Nesse sentido, ainda se disputa este território e se se pode dizer que isto se faz, também, através da “cultura”, desconfo que se faça pela cultura, pela possibilidade de manutenção das coisas nomeadas cultura.

Em recente livro publicado, Ailton Krenak (2020) comenta brevemente sobre os seus parentes continuarem morando próximo ao rio enquanto outras populações, atingidas pelo crime-desastre causado pelo rompimento da barragem de Fundão, foram removidas. Sair do território não é uma opção para eles, e, mais que isso, como fica claro nas falas que se referem à demarcação de Sete Salões, trata-se de uma possibilidade de se viver melhor. Como diz José Carlos, “Nós estamos esperando os Sete Salões, porque lá nós encontramos mais recursos e a gente consegue viver um pouquinho melhor. Porque lá tem bastante água, lá tem matéria prima para fazer artesanato”. Sete Salões também pode servir como estratégia de manutenção e melhora de vida naquele território.

Os documentos em que busco essas falas são registros feitos nos anos seguintes aos acontecimentos de novembro de 2015, e as estratégias de se lidar ainda estão em elaboração coletiva. O luto, inclusive, é citado, o que deixa margem para uma interpretação sobre um período em suspensão, reorganização de pensamentos e sentimentos. No livro supracitado, Ailton Krenak conta que está vivendo entre seus parentes no território às margens rio Doce e dá a sua perspectiva de que se trata de uma ação deliberada a resiliência em habitar aquele território.

Sabemos que este lugar foi profundamente afetado, virou um abismo, mas estamos dentro dele e não vamos sair. É uma questão que incomoda, mas é preciso estar nessa condição para poder produzir uma resposta em plena consciência. Consciência do corpo, da mente, consciência de ser o que se é e escolher ir além da experiência da sobrevivência. (KRENAK, 2020, p.107)

Paisagem é uma outra categoria que encontra o modo de habitar dos Krenak. Se território implica disputa em que se organiza argumentos para fazer política, reunir aliados, conseguir demarcação, também há outras dimensões que podem ser ouvidas nas palavras que dizem. Nos artigos da coletânea *Viver nas ruínas*, Tsing (2019) vai apresentando a ideia de

paisagem associada à passagem histórica. Para a autora, “paisagens são históricas e nos permitem pensar através de uma variedade de escalas, de tempos distantes a eventos atuais.” O tempo é necessário para dizer delas, como foram transformadas no que são no presente e como estão se tornando o que serão no futuro. Tsing (2019) também se ocupa de olhar para as paisagens e seus agentes multiespécies preocupada com o conjunto de agendas que circundam o Antropoceno. Aqui ela se preocupa com a “habitabilidade”, sobretudo humana, desse mundo.

Nesse trabalho traz suas observações em etnografias multiespécies, em que a presença de agentes não humanos e humanos destroem e constroem paisagens. À medida que vai trazendo as observações sobre sobrevivências em paisagens “perturbadas” formula sobre não haver um modo único de se entendê-las. Começando pelo que entende como “perturbação” causada por humanos ou não humanos, a autora observa como elas não se referem necessariamente à destruição. Perturbações podem ser cooperações entre espécies a fim de encontrar uma “habitabilidade”. Tão pouco têm que ver necessariamente com o Antropoceno toda e qualquer perturbação humana. Antropoceno são as perturbações causadas por agentes humanos que deixam expressiva marca interferindo mesmo na “habitabilidade”.

Nesse sentido, as paisagens das quais se ocupa possuem um lastro histórico em que é possível acompanhar no tempo o caminho de sobrevivências de espécies, suas estratégias e oportunismos de desenvolvimento. As paisagens aqui não são sujeitas apenas às ações humanas, elas são feitas junto a outras espécies. Anna Tsing defende etnografias que levem em consideração essas interações humanas e não humanas, que são os motores das paisagens em constante construção.

No contexto krenak a paisagem assume um lugar caro e constantemente presente nas narrativas trazendo nela a memória do coletivo. Quase tudo no território tem intensa relação com a produção desse coletivo, de práticas à história. Nas narrativas os Krenak contam desse espaço e suas modificações ao longo do tempo. Do que tinha, a batata, o camarão no rio Doce, citado por Douglas Krenak, às plantas ribeirinhas. E o que ainda existe, os abrigos, os corpos d’água que ainda podem ser recuperados. Nas falas mais recentes percebe-se que estão num momento limite para articular modos de ocupar essa paisagem “contaminada” ou de traçar uma estratégia de “contaminá-la” ao seu modo para que possam sobreviver nela.

Se nas observações de campo, Anna Tsing traz a riqueza de como humanos e não humanos se articulam para habitar ou fazer habitável um lugar, no material que analiso, longe das experiências ou vivências cotidianas, me apoio na escuta atenta das falas que contam sempre da sua narrativa histórica e das mudanças causadas na paisagem pelos avanços dos

empreendimentos dos não indígenas. Se existe aí uma história que conta dos impactos desses empreendimentos, também há a história de resiliência e (re)ocupação. Como quando no seminário registrado em vídeo e no livro o *Uatu Hoom*, os professores krenak explicam sobre reflorestamento, restauração de corpos d'água, trabalho de educação ambiental com seus vizinhos para um futuro de preservação, quando, talvez tenham uma possibilidade de melhor “habitabilidade” no território.

As nascentes poluídas são do Eme, que é o córrego do Eme, do córrego da Gata e do Uatu. O Uatu é o Rio Doce. O Sempre Verde é o menor deles. Este não seca, mas tem pouca água. Talvez, se recuperarmos essas nascentes com reflorestamento, o volume d'água possa aumentar. Com a água farta, traremos a possibilidade de fazer a criação de peixe ou fazer a roça. Nós temos uma roça irrigada com bomba; nós temos a roça irrigada com bomba mas, se faltar água, não adianta ter bomba. A água é essencial. É vida. Quem tem água tem peixe e caça. Vai ter equilíbrio ecológico. Se a água for limpa, você pode bebe-la sem medo. (KRENAK, 2009, p. 59)

Paisagem, então, implica tempo. Ingold (2015) defende que o tempo é uma dimensão que atravessa o espaço sendo a ele inerente e, portanto, indissociável, por sua defesa de um pensamento atento aos fluxos da vida, este se torna uma coisa cara a sua proposta. O tempo traz densidade ao olhar para paisagem enquanto um conjunto de coisas e atividades que são transformadas e transformadoras e seu resultado segue em continuidade. É “um movimento de devir criativo” que, por sua complexidade, escapa à atribuição de dimensão e sistematização.

Para a paisagem Ingold (2000) sugere um entendimento mais próximo desse atravessamento do tempo e das ações dos que habitam nela e com ela. Suas paisagens são imersivas e ativas, os seus habitantes, que a fabricam, estão em constante contato com as suas condições e possibilidades de interferência. Interferências essas que serão também impactos nos seus modos de habitar. O envolvimento do trabalho e do tempo que revela o resultado na paisagem. Além disso, Ingold defende que as paisagens são vivas e a percepção delas envolve por completo os sentidos. Paisagens são melhor entendidas quando são entendidas “por dentro”. É na imersão e nos sentidos que essa imersão provoca que se pode apreender o que ele chama de *taskscares* (INGOLD, 2000). Essa definição versa sobre um modo de capturar a vida em seu fluxo.

A construção das paisagens envolve trabalho e o tempo que levam suas etapas até os resultados e seus legados. Para o autor, tempo e trabalho são processos íntimos da vida humana e tais processos são formadores das paisagens onde se vive. Nas paisagens de Ingold

é a dimensão do esforço de seus habitantes que imprime sobre ela suas marcas com seus modos de habitar.

A paisagem habitada pelos Krenak é repleta dessas camadas de tempo a que a todo momento se referem as imagens tanto narradas quanto capturadas nos filmes a fim de mostrar para o espectador sentimentos, contextos e mesmo imagens representativas dessas passagens. Como quando sobem aos abrigos de Sete Salões e explicam sobre a importância da espiritualidade, os desenhos degradados ou o que pode ser visto de lá com o privilégio da altitude. As paisagens narradas contam com a explicação do que se fazia nesses lugares. As pedras no meio do rio serviam de local para reunião “dos antigos” acendendo as fogueiras, como descrevem. Nesse contexto do passado é possível verificar hábitos presentes antes da ruptura vivida. O resgate dessa imagem pode servir para fazer contraste às que viriam depois, as de lugares distantes do rio Doce aos quais os Krenak foram obrigados a ir.

Nas falas defendem recuperar matas e rios a fim de viver melhor; projetam mudanças na paisagem para o futuro. Uma paisagem onde seja mais possível um modo de vida com as práticas que ficaram impossíveis com o desgaste da vegetação e cursos de água. Como fala Girlei Krenak sobre recuperação desses lugares, discutindo o que é possível ser feito,

É um cenário muito triste aquele córrego [Sempre Verde]. A gente tomava banho nele ele era córrego fundo. Hoje tem a poeira. Secou. Porquê? Não tem uma mata ciliar. Não tem uma mata no topo do morro. Não tem mais os animais, que pegam uma fruta aqui e deixam cair uma semente lá e vai formando a mata. Então é...Vem aquele processo de degradação e morre. Não uma proteção. Não tem uma matéria orgânica. Sombra. E o principal, não tem uma chuva. Algumas empresas vão defender que está recuperado, mas nós não acreditamos nisso. Eu não acredito nisso.[...] Quando você trabalha com agroecologia, você trabalha a natureza. Agora você pega um produto químico, a planta tá lá e puxa tudo quanto é químico. E você vai distribuir na mesa o que?! Um químico?! Para os animais, um químico?! Então eu como agroecologista não acredito mais na recuperação dele [rio Doce].⁸⁵

Outras deixam desaparecer entre as folhagens como o presídio do Reformatório Krenak. Este lugar onde ocorreram episódios brutais no passado recente fica em escombros como uma lembrança de algo que já passou e agora deixam que o tempo faça o trabalho de degradação do prédio. O lugar também foi testemunha do esforço do retorno à terra, pois foi lá que moraram algumas famílias até poderem se estabelecer no território. As ruínas da construção ficam como um monumento da brutalidade à qual foram submetidas, de todo o

⁸⁵ A LAMA matou nossas plantas, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (12 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossas-plantas/394521/> Acessado em julho de 2021.

caminho árduo que fizeram para voltar a habitar aquele sítio e testemunha o fim desse ciclo de infortúnio.

Paisagem, por fim, é um modo de entender como funciona de maneira orgânica as narrativas sobre o passado, ocupação do território e práticas culturais realizadas pelos Krenak. Como bem relata Laurita sobre como vivia quando era criança:

Quando nós éramos pequenos andávamos ali no córrego da Gata. Eu lembro ainda quando eles buscavam caratinga ali no morro da Gata. O córrego da Gata é igual a nossa mãe, todos os córregos são como nossa mãe. Então a gente viveu a vida assim mais apertado na beira do rio Doce porque o fazendeiro foi chegando e apertando. Então meu pai fez uma casa e eu nasci aqui, na Barra do cacau. (KRENAK, 2009, p. 22)

Neste relato fala dos lugares onde se pescava, dos caminhos que faziam para a cidade, como os adultos planejavam a rotina com as crianças. Esses lugares também foram manejados pela ação dos não indígenas, suas propriedades e práticas de levar madeira na beirada do rio e matar os jacarés. Laurita atribui a essas atividades e à convivência dos agentes do posto indígena a escassez de muitos dos animais e plantas que havia antes (KRENAK, 2009).

4.2 DA CULTURA

A palavra cultura presente nas falas dos Krenak indica mais de uma possibilidade de interpretação. Diante dos eventos que passaram, podem servir para dizer ao outro, não índio, o que é necessário resgatar, para “não perder”, como quando se referem à língua, ou, genericamente, aos rituais. Como cita Geovani Krenak, lembrando os eventos que contribuíram para mudar práticas.

A guerra justa declarada aos botocudos em 1808, eu acho que a gente ainda vive ela. Eles não cansaram em matar nosso povo; em levar cabeça de krenak para fora do país; aí veio a questão da ditadura; mais recentemente, esses projetos de desenvolvimento. Isso afronta diretamente a cultura krenak. Principalmente com a construção da hidroelétrica, com a construção da ferrovia e agora com o rompimento da barragem.⁸⁶

Ao mencionar o que não se pode mais fazer por conta da separação com o território ou a poluição caracteriza a “perda da cultura”. “Perder a cultura” significa que está em

⁸⁶ REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAo> Acessado em agosto de 2021

ameaça a continuidade do conjunto de coisas que caracterizam o coletivo. Isso fica evidente nas falas onde se deixam mostrar que não há um cálculo de contornar todo o legado que se perde com o distanciamento do território, a morte dos mais velhos, a impossibilidade de habitar plenamente o território. Assim, Itamar Krenak diz sobre a continuidade das práticas e das estratégias precárias para lidar com a impossibilidade de entrar nas águas do rio Doce.

Então é um ciclo de conhecimento que nós perdemos agora. Então a gente não pode ensinar as nossas crianças. Estamos sendo obrigados a ensinar elas a nadar dentro de uma caixa d'água e isso é muito complicado né?! O nosso rio Watu tá aqui. Isso aqui que é da nossa cultura, que é do nosso povo.⁸⁷

Os vídeos sobre a situação do rio Doce possuem uma singularidade uma vez que tratam de um evento recente e os sentimentos se exprimem tanto nas falas quanto na ausência destas. As montagens possuem momentos em que as falas dos Borum são entrecortadas pela voz embargada deixando entrever no silêncio que faltam palavras para se mobilizar para contar para o outro. Algumas vezes, relatar a “perda da cultura” não apresenta a solução, a situação recente ainda passa pelo luto. Como explicita Itamar Krenak sobre a elaboração da perda.

Nos últimos três anos a gente também teve um momento de ficar no escuro. A gente ficou sem rumo. Por que arrancaram essa coisa tão importante do nosso povo? Parte da nossa cultura se foi junto com esse crime ambiental. A gente sente ainda no coração aquela dor da perda, né?!⁸⁸

O luto entendido aqui como um tempo em que estão reorganizando os sentimentos em relação ao ocorrido (Freud, 2013), um luto também porque mobilizam a metáfora da morte para se referir ao mesmo, mais que isso da morte de alguém que ocupa um laço de parentesco, “como um pai, ou um avô” como dizem. Embora usem esse recurso, não indicam que há uma especificidade ritual para essa morte ou esse tipo de morte. Os Krenak, inclusive, citam sobre os rituais funerários, que foram inviabilizados pelo exílio, e dos que morreram em outras terras, interrompendo a sequência de práticas.

Douglas Krenak em *Guerra sem fim*, ao comentar sobre as consequências da ditadura, fala que “por conta disso, não se consegue ter mais os rituais de passagens, os rituais fúnebres.” Douglas comenta com Maria Rita Kehl sobre a impossibilidade de continuar com

⁸⁷ A LAMA matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em julho de 2021.

⁸⁸ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

certos ritos fúnebres, uma vez que seu avô foi sepultado longe, fora do território. Ele fala que por esse motivo, o seu pai teve dificuldade de “passar” para seus filhos. Nas palavras dele,

Porque hoje a gente nem sabe como vai fazer daqui pra frente porque a única referência que tínhamos era o pai da gente. É a questão de não poder terminar esses rituais de passagem, ritual fúnebre com parente enterrado em outro local. Então isso era uma das dificuldades que meu pai tinha às vezes de passar para nós boa parte da nossa cultura, né?!.

Em outras fontes⁸⁹ é possível encontrar documentos que comentam brevemente as práticas fúnebres feitas pelos antepassados dos atuais Krenak.

Além da constatação das perdas é possível encontrar no discurso Borum as retomadas, assim no plural, uma vez que o território, o que existe nele e a cultura são coisas que se fazem juntas. Nesse sentido, se a língua, por exemplo, sofreu grande impacto em meados do século XX, depois que conseguem retornar ao território, se estabelecer nele, retomar a fala se torna um dos projetos do coletivo. Anselmo Gomes (2016) fala em “fortalecimento”⁹⁰ da língua esse esforço de valorizar o idioma Krenak e seus falantes. Uma (re)ação que reforça os elementos que os fazem ser reconhecidos enquanto um coletivo com suas singularidades, uma cultura própria. Como Djanira, em *Reformatório Krenak*, diz, “sei até hoje falar na

⁸⁹ Métraux (1946) descreve os ritos funerários que encontra em relatos de Maximilian Wied-Neuwied, Saint-Hilaire e Manizer. Wied-Neuwied fala de um ritual funerário em que se sepulta o morto estendido em uma cova coberta com gravetos e acende-se fogo em ambos os lados da sepultura com a intenção de afastar os maus espíritos. Além disso, fabricavam um tipo de cobertura sob a cova de algumas pessoas, que possuíam uma posição de importância dentro do grupo. Saint-Hilaire (2000), trata dos botocudos que encontrou na região do Jequitinhonha e neste relato apresenta algumas diferenças em relação aos de Wied-Neuwied e Manizer. Para além de serem relatos feitos em momentos diferentes é possível, também, que em regiões diferentes, visto que o primeiro, citado por Métraux, passou pela região do rio Doce. Saint-Hilaire encontrou entre os Botocudos do Jequitinhonha uma preparação funerária que contava com covas rasas onde os mortos eram enterrados de cócoras e com os braços cruzados sobre o peito. Como no relato dos primeiros, também era construída uma cobertura, feita de estacas e folhas de palmeira, sobre a cova. O naturalista também descreve os cuidados com a limpeza e ornamentação com “penas de pássaros e o pelo dos animais selvagens a que fazem guerra.”(p. 256)

Estigarribia (1934) nota coisas parecidas, embora em um momento mais adiante, já no início do século XX. Este diz sobre o quanto lamentam a morte das pessoas próximas dependendo do parentesco. Sobre os arranjos funerários conta que costumam colocar comida próximo à sepultura e que esta está coberta por um “ranchinho” e na sua interpretação por uns dias se acendem tochas próximo à sepultura para que “os mortos não sintam frio”. Diz também, ter visto entre os Krenak alguns descobrirem a cova para ver mais uma vez o cadáver.

Segundo Paraíso (1989), em depoimentos colhidos para o laudo antropológico Sônia Krenak e Laurita contam que seus avós levavam alimentos e visitavam o capitão Krenak até que seu corpo “desapareceu, desapareceu”, ficou encantando e foi morar no sétimo salão, sob forma de onça, no conjunto de grutas, conhecido como Sete Salões”(p. 27)

⁹⁰ O autor reafirma que em campo, ouviu a todo momento que a língua não foi perdida, ou considerada morta. Por isso, o uso da palavra “fortalecimento”. Não significa um resgate, uma vez que ela nunca deixou de estar, ao mesmo tempo, se reconhece os riscos que a língua corre.

língua.” Ela que participa de projetos na escola da aldeia, conta que passará aos jovens para estes passarem para os próximos que vierem, justamente “para não perder [a língua]. Porque a gente nunca que pode perder a cultura da gente né?!”

Mais jovem, Lorrana, em contexto no qual explica a degradação das pinturas dos abrigos de Sete Salões, diz que “nós não podemos deixar nossa cultura morrer. Então a cada dia a gente tenta ser mais forte, cultivar cada vez mais para que possa ser eterno.” Essa fala revela a preocupação de uma geração que busca pela manutenção dos lugares caros aos Krenak para que sejam possíveis as práticas culturais.

Em um contexto anterior àquele em que se insere a fala de Lorrana, há a satisfação de Maria Sônia Krenak em ver se reerguer a vida em coletivo. Ela menciona a “religião”, mas logo depois traz a questão da possibilidade de se viver no território, com a construção das casas, o plantio e a criação. Sua fala se faz em relação ao passado que viveu quando perderam o acesso ao território. Ela conta da retomada e das possibilidades de futuro que ela traz para os Krenak.

Naquela época a religião do índio tinha parado, os antigos tinham morrido tudo. Tinha parado, ninguém mexia com isso mais. Agora, eles estão começando, pela conversa eles estão fazendo o trabalho deles, então estão seguindo bem o trabalho que eles estão fazendo. E ele começou a fazer o trabalho no ritmo, e agora eles estão no ritmo, agora eles estão aprendendo, já aprendeu que a descendência aqui do Krenak é os Botocudos. Melhorou mais, porque os Krenak, os Botocudo agora têm terra para plantar, têm terra para pescar, têm lugarzinho, têm as casas, os barracos para eles chegarem e deitarem. Antes não tinha. Agora melhorou bastante, porque cada um está fazendo suas casinhas, está fazendo seu futuro, cada um separado. Agora está melhorando mais. Está melhorando bem mesmo depois que a terra passou para os Krenak. Escola, negócio de educação. (KRENAK, 2009, p. 48)

“Passar para os mais jovens” as histórias, as memórias, a cultura aparecem nas falas como algo que garante o futuro do coletivo, como aponta Apurinã e Itamar⁹¹ sobre a história da “Ilha da Resistência”, da necessidade de “passar aos mais jovens sobre esta história”. Como mencionado no capítulo anterior, a ilha tem grande importância na memória dos Krenak por conta do período em que, retornando ao rio Doce, encontraram somente este sítio vago para se viver, visto que estava ocupado por outros o território. Como diz Itamar, a ilha ficou sendo a “reserva” enquanto não havia a terra de volta. Em *Uatu Hoom*, Itamar comenta que a ilha tem um status de “patrimônio cultural Krenak” por ser um lugar associado a esse significativo momento de retomada. A ilha é um dos elementos identificados com os corpos

⁹¹ BORUN NAK – Os krenak do Rio Doce, Núcleo Literaterras – Fale/UFMG, 2002 (39 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Z4PvDJH7S-s> Acessado em julho 2021.

d'água que protagonizam eventos e necessidades coletivas. Tais necessidades são práticas que são entendidas como cultura, por ter elementos que singularizam o coletivo. Ou seja, coisas que são comuns ao grupo e que os diferenciam dos demais.

A ilha também é habitada por espíritos *Marét*, que, segundo Apurinã e Itamar, preservam-na. Inclusive isso explica, segundo eles, porque sua vegetação é mais densa em relação às outras na região, o que confere à ilha outras características especiais. Apesar de não encontrar nenhuma fala em que ela esteja associada a alguma prática, como o rio Doce ou os abrigos de Sete Salões, ela também é um elemento da paisagem que singulariza o coletivo e precisa de atenção. Não à toa as falas já citadas de Itamar e Apurinã são proferidas em um contexto onde o assunto é a preservação, junto aos corpos d'água com seus habitantes - os peixes.

O rio Watu também participa desse sistema de elementos da paisagem que agregam um conjunto de sentidos para o coletivo. Ao lembrar das coisas que sempre fizeram falta aos Borum, enquanto tiveram de se afastar do território e do Watu, Djanira vai enumerando hábitos que se tinha antes.

No tempo antigo dos parentes que já se acabaram, tinha o banho do índio. A estrela d'alva [fala o nome na língua Krenak] era o relógio deles. Acordava os parentes e levava pro córrego pra tomar banho. Esse banho é a saúde, é a vida. Daí vinha pra fogueira. A gente se sente leve, o coração fica leve. Quando eu tô com muito pesadelo daí fica leve, acaba. (Dejanira)⁹²

Depois da queda da barragem de Fundão, em Mariana, é muito comum as falas reiterarem sobre a morte do rio. Tendo em vista a quantidade de rejeito derramado na bacia do rio Doce e todas as consequências que ainda hoje reverberam por toda a extensão de corpos d'água por onde percorreu a poluição, não é difícil imaginar que se trata de uma morte. Mas além de reafirmar que “o Watu morreu”, as falas trazem outros avisos. Reiteradas vezes se fala do Watu-parente, entendido, nesse caso, como alguém com vínculo familiar, e para ilustrar isso para uma audiência não Borum trazem sempre o exemplo de um grau de parentesco, um pai, avô, irmão ou mãe.

Os Borum, ao falar da morte do Watu, explicam porque se trata da morte e mobilizam palavras em torno dessa morte como Itamar, que fala em assassinato. A vida inclui os seres que habitam o rio, os peixes, por exemplo. A saúde do rio é indicada pela condição de sobrevivência dos mesmos. Nesse sentido, Itamar diz,

Quando falamos que o rio tá morto é porque eles jogaram este veneno todo no rio para que ele ficasse nesta situação que ele está hoje. Ele tá morto

⁹² AÇÃO CIVIL PÚBLICA - MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. nº 64483-95.2015.4.01.3800

porque mataram toda a vida que ele tem e, assim, o nosso costume, o nosso sustento, a nossa vida. Ele tá morto porque não existe vida dentro do rio neste momento.⁹³

Além dos peixes, a morte do rio também pode ser compreendida por aquilo que não pode ser feito nele. A vida do rio é entendida, também, enquanto ela está ligada com as práticas dos Borum, que, como fica claro em suas falas, se resume, grosso modo, em sua cultura. A ideia de vida nesse pensamento se retroalimenta, o rio está vivo quando é possível estar com ele, tomando banho, se alimentar dos peixes, fazendo as coisas da “religião”. Em uma outra ocasião, Itamar explica sobre a morte do rio e a relação com a cultura.

O rio foi assassinado. Parte da nossa cultura e da nossa história também tá morto com o rio. E isso tá fazendo com que o nosso povo mude a forma de praticar a cultura e religião. A nossa alimentação que [era] à base do peixe da caça que vivia no rio. O rio tem um espírito que faz parte da nossa cultura e do nosso povo. Uatu Hoom, o rio que fala.⁹⁴

“Religião”, “ritual” e “espiritualidade” são palavras mobilizadas para fazer a audiência entender o que é cultura. Por várias vezes falam do espírito do rio dando a entender que algo anima esse rio, que em certas passagens possui, inclusive, ação sobre as situações. Mas quando tratam da espiritualidade e das práticas do coletivo com o rio, parece que essas ações também o qualificam enquanto um elemento vivo, animado por seu espírito. Nesta outra passagem, enquanto Itamar continua falando sobre a morte do rio e como essa morte encontra um impacto no coletivo. Nesse caso, a ideia de vida encontra reciprocidade nas práticas da cultura, visto que onde tem vida, onde algo está animado espiritualmente é onde se pode praticar a cultura.

Espiritualmente, parte do nosso espírito tá machucada, quase morta, devido a este impacto que foi causado. Esta lama matou esta cultura nossa. O ritual do rio, por exemplo... é difícil até de explicar... porque não tem como realizar. Após o ritual, o rio tá vivo, você está ali, você toma banho nele, você toca nele. Os nossos velhos sempre falam pra nós, mais jovens, que o rio é vivo, sempre esteve vivo.(KRENAK, 2015 p.07)

Acompanhando essas falas, podemos seguir um caminho de interpretação do que significa vida. Vida antagoniza a morte. Assim, o rio morto pode ser, também, metáfora de tudo a que estão impossibilitados agora, uma vez que não se sabe quando e se se poderá entrar no rio novamente. Nesse sentido, Djanira explica: "o rio pra nós é sagrado, faz parte da

⁹³KRENAK, Itamar. Um progresso que destrói nosso povo. **Revista Porantim**, ano XXVII, Brasília, Nov. 2015

⁹⁴ A lama matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em julho de 2021.

cultura a gente ensinar a criança a nadar, chamar chuva, o banho. Não matou só o rio e o peixe. Matou o mato na beira do rio, que a gente usava”. A cultura viva depende do rio tanto quanto de passar para os mais jovens. Nesse caso, o da poluição do rio, a impossibilidade de fazer a cultura viver está em estar com o próprio rio. A vida, então, está ligada à continuidade dos ciclos que a poluição do rio interrompe. Djanira ainda continua explicando sobre a vida, partindo da ideia antagônica, mostrando os motivos do rio seguir morto, o veneno que está no fundo.

O veneno tá lá no rio, lá no fundo. Aí qualquer chuva que der nas cabeceiras o rio enche e sobe aquele pó todo de volta. Não tem como viver do rio. O rio era vida. Mas às vezes eu sonho com o rio e ele tá perfeito. E lá estou eu na pedra, acendendo fogo, cantando, pescando e com os parentes.⁹⁵

Se a cultura pode ser entendida como os hábitos alimentares, que dependem da pesca dos peixes no rio, os animais que dependem daquela água, para além dos peixes também ocupam outras funções nesse espaço da cultura. Em um dos episódios da série *Krenak - Vivos na natureza morta* o tema são os animais. Nas falas havia várias maneiras em que esses animais, que dependiam do rio, estavam no cotidiano dos Krenak que vivem próximo ao rio. Mas sobre a cultura, Geovani diz claramente que a representação desses bichos é sua cultura. Para ele, os padrões gráficos têm que ver diretamente com esses animais, que habitam com o rio.

Então se isso é perdido. Isso é atacado. O povo fica meio desnordeado. E em relação à cultura e à arte, a gente nota esse empobrecimento. A gente vê com um olhar muito triste esse crime, né? Porque isso afeta diretamente a forma de representação artística do povo Krenak. Porque a gente se inspira nos animais que tem no rio pra poder representar no corpo na hora de fazer uma religião.[...]
Eu não sei de que forma a gente vai assimilar tudo isso. É coisa que foi tirada da gente. A gente vê especialistas dizendo que é 20, 30 anos, mas a gente não sabe ao certo se vai poder entrar pra tomar banho, pegar as capivaras. Então isso é uma coisa que vai ter de ser trabalhada porque vai ficar na mente mesmo das crianças.⁹⁶

Edileila Portes (2015) em trabalho interessado na arte produzida pelos Krenak nota sobre os padrões de desenhos, que são inspirados em formas existentes em animais. Especialmente em suas manchas. Mais que isso, nota também o quanto essas formas estão

⁹⁵ A lama matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em julho de 2021.

⁹⁶ A LAMA matou nossos Bichos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossos-bichos/393288/> Acessado em julho de 2021.

ligadas com mais de um sentido, como ela diz, os desenhos são “elementos que estão em sintonia, em interação com a vida cotidiana, com as suas crenças, com os seus valores” (p. 97). Na fala, Geovani menciona os padrões usados nas pinturas corporais, mas também, como Portes (2015) traz em seu texto o exemplo de outros objetos que levam os desenhos, como o instrumento musical *kikrók*. Seja nas palavras da referida autora, como nas do próprio Geovani Krenak, essas representações feitas por meio dos padrões são “cultura” porque a arte, a religião, os animais e outros elementos do seu território não são coisas que podem ser entendidas separadamente.

Nesse sentido, continuo notando outros elementos desse território, que são referidos como cultura, como os abrigos de Sete Salões, que, como já dito anteriormente, são reivindicados pelos Borum. Esse lugar é referido como cultura porque além de ser parte da memória, é um sítio “sagrado”, que está ligado ao espiritual. “Espiritualidade” e “cultura” são coisas que se confundem e ao falar de Sete Salões tanto os espíritos quanto a religiosidade contida nos rituais são incluídos. Quando se fala em um lugar sagrado, entendo que está associado a ser habitado por espíritos.

4.3 FORÇA

Nas falas dos Krenak a espiritualidade e religião são mobilizadas para falar do que é a cultura, mostrar que essas coisas são elementos dela. Por outro lado, uma outra ideia aparece e penso que merece atenção, a espiritualidade e religião estão também ligados à “força”. Essa “força”, também depende dos elementos da paisagem que são “parte da cultura”, como bem aparece nas falas. Lugares esses que são considerados “sagrados”. Como já notaram Baeta e Missagia Mattos,

A relação simbólica dos Krenak com a vasta paisagem local e suas minúcias, cujas características podem ser apreciadas cotidianamente de seu território, é marcada por uma intensidade bastante significativa, uma vez que é atribuído àqueles sítios um caráter “encantado”, mágico e sagrado, capaz, mesmo de condensar valores relativos à identidade étnica deste povo, associada à sua história e situada em um contexto de contradição com interesses e valores da população regional. (2007, p. 42)

Curt Nimuendaju (1946) identifica a palavra *yikéng* usada pelos “Botocudos” que era de grupos dos antepassados dos atuais Krenak. Nesse contexto interpreta que a palavra significa “força espiritual”, visto que o vocabulário desses grupos tinha uma palavra que

designava força física *nyipmro* (p.98). Além disso, Nimuendaju nota que ter *yikéng* era uma característica necessária para ser pajé⁹⁷.

Como lembra Itamar, das palavras de sua mãe Djanira, falando da importância das práticas religiosas enfatizando que “quando o índio tá participando dessa parte que é importante, a saúde espiritual dele é outra, ele está forte, ele está resistente. Não é qualquer coisa que abala.”. E completa dizendo que, assim sendo, eles, os Borum, consideram que estão com o “espírito forte”. Do contrário, quando “o índio está distante disso tudo, ele fica doente, fica mais fraco, o espírito dele fica mais fraco, ele fica abalado”. As consequências do espírito fraco fazem com que corra riscos pois “quando o espírito está fraco, ele acaba ficando doente, deprimido, se ele não tomar cuidado ele até morrer.” E, por isso, ele ressalta, “essa parte da cultura, da religião é muito importante pra nós.”

Os Borum mobilizam a palavra força associada a uma série de contextos, mas todas estão ligadas à espiritualidade. Sete Salões, como já dito, um lugar “sagrado” tem a “força” muitas vezes associada. Como apresenta Oredes, em *Reformatório Krenak*, os abrigos cujas passagens vão ficando com o acesso mais difícil exigem “mais força espiritual para atingir as cavernas mais fechadas”, nas palavras dele.

Os abrigos de Sete Salões são lugares da “espiritualidade” cuja “força” é mobilizada de maneira recíproca entre o sítio e os Borum. Se lá é um lugar cujo acesso está em risco e até mesmo a preservação das pinturas, ele é incluído nas coisas pelas quais se precisa lutar seja para “preservar” ou conseguir definitivamente se tornar território demarcado. Para a “luta” é necessário a “força”, como expõe um jovem Borum, Maycon Felix Santana, em *Nós, os krenak vivos* junto com outros jovens, fala sobre a depredação do lugar, mas em sua fala coloca que ainda que “eles [o não indígena, possivelmente interessado na disputa daquele território]” estejam “destruindo[-o]” os Borum continuam “puxando a força para lutar sempre”. Dá a entender que a “força” que conseguem fazendo às práticas, indo ao local “sagrado” também serve para agirem no interesse de preservar os Sete Salões. Outra jovem, Yasmim Krenak, neste mesmo episódio diz da “força” recebida nos lugares sagrados pelos espíritos que os habitam: “são esses lugares tipo aqui [Sete Salões] com as pinturas, que trazem as forças para gente, os Marét.”

⁹⁷ Nimuendaju (1946) teve contato com esses botocudos na década de 1930 e os encontrou em outros aldeamentos, ou posto indígena, fora de onde é hoje o território que ocupam, identificado antes por Posto Guido Marliere. “Meus principais informantes foram, em 1939, os índios Raulino, da tribo Minyã-yirúgn (antigamente no rio Pancas), e Hamát, da tribo Nakpie (antigamente à margem esquerda do rio Doce, acima da fronteira de Minas).” (p.92)

No material que analiso, algumas montagens utilizam de imagens com a vista do alto de onde está o abrigo. Nelas se vê que o abrigo fica em um lugar de difícil acesso e bem alto se vê ao longe muitos morros e o rio Doce serpenteando lá embaixo. Algumas delas são seguidas das falas dos Borum sobre seus pais ou “mais velhos” evidenciando quem são os que instruíram sobre as histórias e lugares “sagrados” do coletivo. Em uma dessas cenas, no alto, onde fica o abrigo de sete salões Itamar, em *Krenak, sobreviventes do vale*, diz que “da mesma forma que minha mãe veio, eu estou vindo, e o futuro das nossas gerações vão vir aqui buscar aqui essa força. Enquanto tiver um borum vivo eles virão aqui. Fortalecer o povo Krenak.”

O rio, o Watu, também se apresenta enquanto um dos lugares sagrados do território e por isso também é onde “se busca força”. Ao mesmo tempo, a “força” que os próprios Krenak possuem é capaz de movê-los de volta, como diz Itamar se referindo ao retorno, quando ocorreu a enchente no rio Doce em 1979, “é essa a força que nós temos quando a gente fala que watu ele tem vida, ele tem espírito, é o *Watu hoom* - o rio que fala. Então ele falou com o nosso povo que estava na hora de voltar para casa.”

A “força” como explica Douglas Krenak depende “da relação com o rio Doce” além das “pedras sagradas, e das pedras pintadas” e é graças a ela que permanecem vivos do contrário, ele diz, “estariam extintos”. Com o rompimento da barragem em Mariana e a poluição do rio, essa “relação” sofre um abalo significativo, e, como se pode imaginar, abala também essa fonte de “força”, mas ainda assim buscam outros recursos para encontrar meios de se obtê-la. Através de outros contatos com os espíritos. Interessante notar na fala a seguir de Itamar, que novamente “os mais velhos” são os detentores dessa habilidade de poder se encontrar com os espíritos e trazer soluções aos mais jovens. Nesse caso, a “força” está com esses que são os mais velhos e transferem, através da sabedoria adquirida aos mais novos para lidar com o problema em questão, tal como Itamar fala a seguir:

O rio traz a força para a gente caminhar e viver o nosso dia-a-dia. E os nossos velhos buscam muita força aí nos encantados, nos espíritos para poder saber lidar com essa perda. Saber como falar com as crianças o porquê ela não pode mais tomar banho no rio. Porque ela não pode mais pescar. Porque ela não pode participar do ritual do watu, que é com as águas sagradas. A gente busca força nos Marét, que são os nossos espíritos, nos nossos velhos, que tem essa força e nós estamos vivos!⁹⁸

⁹⁸ A LAMA matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em julho de 2021.

A preservação do território com os seus lugares sagrados é algo da maior importância, visto que é dessa maneira que se preserva também a presença dos espíritos. Cuidar desses lugares é garantir o encanto. Baeta e Missagia Mattos, (1994) falam sobre ter notado entre os Borum que “a perda dos poderes mágicos vivida pelos Krenak é associada aos *kraí* [brancos] na interpretação nativa, à dessacralização. provocada pela presença do branco nos abrigos pintados, que espanta os Makhian” (p.311). Na ocasião colheram relatos dos moradores locais não indígenas e notaram que tais comentários “revelam uma depreciação e desvalorização da cultura indígena”(p. 311), de modo que se faz justificado ainda nas falas recentes o receio em relação aos moradores ou proprietários de Sete Salões.

Davi Kopenawa (2015), ao explicar o processo de degradação das florestas, lembra que o espírito *Urihinari*, o espírito da floresta, perde a sua vitalidade, que tem a ver com a sua qualidade de umidade, que torna o solo da floresta fértil. As consequências da destruição progressiva da cobertura vegetal da floresta, feita pelos projetos dos brancos, são descritas em uma sequência detalhada de definhar da terra. Nesse processo, os espíritos que habitam a floresta, bem como dos outros seres que há nela, como as grandes minhocas, a abandonam. Nesse estágio é impossível qualquer possibilidade de vida, incluindo a dos humanos, indígenas e não indígenas. A existência dos espíritos, está, no caso yanomami, condicionado à existência desse organismo, que é a floresta viva. Nas falas dos Krenak, pode ser encontrada certa semelhança em relação aos habitantes de sua paisagem e sua relação com a preservação desse ambiente. O “encantamento”, categoria apropriada por Baeta e Missagia de Mattos (2007) e possível de ser encontrada em algumas das falas no material que disponho, é relativo à presença de espíritos *Marét* e/ou “encantados”. Uma propriedade que pode ser perdida a depender do que ocorre à algum sítio.

Nas falas os receios são em relação à depreciação e ao possível desencantamento do lugar, morada dos “encantados”, como se referem de maneira ampla aos seres que habitam a paisagem. Em *Uatu – Agora o rio corre calado*, Laurita comenta que o branco provoca o desencantamento das coisas sagradas e a poluição do Rio Doce pode ser identificado como um exemplo disso. Ainda nas palavras de Laurita, “Os índios acreditavam no Watu.” “Eles conversavam com Watu” “O Watu dava peixe”.

5 “O WATU DAVA PEIXE” - MEMÓRIA, EMOÇÕES e MANUTENÇÃO DA VIDA

Se a manutenção da cultura e “espiritualidade” depende do território com todos os elementos que estão implicados neles, também é possível notar, que, na narrativa Krenak, para manter um modo de vida mais digno ou ideal envolve os mesmos elementos. A “força” que aparece muito ligada ao contato com as práticas espirituais constantes, próprias da cultura, também aparecem sobre a manutenção da vida e estão intimamente ligadas. As intervenções no território prejudicaram a continuidade das práticas - de manutenção da vida - visto que afastaram os Krenak e prejudicaram vários elementos da vegetação nativa e, com isso, as águas e os animais.

As falas são, muitas vezes, denúncias dos prejuízos da transformação do território. Uma transformação que vem sempre com a acusação de ser causada pela ação do outro, um outro não indígena, e que, no momento presente, está sempre fora. Os prejuízos estão ligados à subsistência baseada na pesca, no afastamento do território e às causas de adoecimento e morte desencadeados pelo período em que estiveram distantes.

Os peixes que habitam (ou habitavam) o rio Doce, outros córregos e rios menores aparecem nas falas, por vezes, carregadas de pesar, associados ao costume da alimentação uma vez que, no passado, essa prática foi mais possível que no presente. O rio Doce é frequentemente referido como o lugar onde se pode prover a família, a continuidade da vida ou onde se “cria os filhos”, como ressalta Oredes Krenak ao citar seu pai, que remetia ao rio nessas palavras quando foi “forçado” a deixar o território para ir para Fazenda Guarani em Carmésia(MG). O episódio da poluição do rio Doce, com os rejeitos da barragem das mineradoras Samarco/Vale/BHP, que se rompeu em Mariana, é mais um evento que vem para acentuar a dificuldade de se manter os hábitos da pesca, porém, dessa vez, de modo mais agressivo.

Mas ainda antes de tratar dos assuntos dos impactos na manutenção da vida, vale dar atenção ao modo como a dimensão histórica, própria da narrativa Krenak, perpassa as falas. Mesmo quando se trata de um tema cujo assunto são implicações do presente, o acúmulo dos eventos, ocorridos em outro tempo, ressurgem. Observo que ao falar de infortúnios aos quais foram/são expostos, não se faz sem atribuir responsáveis encarnados tanto na figura genérica dos “fazendeiros” quanto em mais assertivas como o Estado, militares e a mineradora Vale.

Sobre o problema dos culpados, e de uma responsabilização, por vezes do Estado noto que há sempre um retorno e um reforço por meio dos eventos, que marcaram a história Krenak. Como Douglas Krenak diz “que a Ruralminas tinha todo o poder sobre a questão

territorial do Estado, né?!”. Nesse sentido, ao mobilizar a memória e a causa/causadores do “sofrimento” estão solidificando argumentações e apresentando uma análise sobre os geradores intrínsecos dos efeitos danosos ao coletivo ao longo dos séculos.

Os Krenak falam em uma destruição generalizada do seu território causado pelos brancos, uma destruição que piora a vida. Em sua narração histórica mostram como aconteceu todos esses problemas da piora de vida, a derrubada da mata para dar lugar aos empreendimentos da ferrovia, os fazendeiros que ocuparam seu território, a hidroelétrica e a mineração. Kopenawa em *A queda do céu* descreve as etapas do que acontece às florestas quando são desmatadas e como isso impacta a vida de humanos yanomami e não indígenas. Mas ao mesmo tempo, analisa qual é a visão dos “grandes homens dos brancos” sobre as consequências dessa destruição.

O que está em jogo são as disputas de narrativas, um desafio a “certo enquadramento da história”(POLLAK,1989). Michael Pollak (1989) fala em “verdadeiras batalhas da memória” ao se referir a grupos como associações, sindicatos de pessoas que tiveram algum prejuízo em decorrência de guerras e/ou outros conflitos, como perseguição, privação de liberdade e uma série de maus tratos. A memória dos ocorridos é controlada de modo objetivo, visando “superar seu sentimento de exclusão e restabelecer o que considera ser a verdade e a justiça.”

As memórias dos Krenak falam tanto da história recente, quanto de um passado mais distante, alguns sobre tempos imemoriais, cuja autoridade está ligada ao parentesco, aos antepassados. Nesse sentido narram sobre “o vivido e o transmitido” Pollak (1989). Em suas falas é corriqueiro atribuir o que se fala às referências de quem as contou - avô, pai, os mais velhos - e, por vezes, de como se ouviu, ao redor das fogueiras.

Em relatos em que levam em conta o período da ditadura civil-militar no Brasil, por exemplo, tratam de um período de extrema precariedade em que, provavelmente, não seria nem mesmo seguro manifestar contrariedade. Ainda assim, nos relatos trazem lembranças de estratégias, como as reuniões entre os parentes que viveram esse tempo. Nesse sentido, as narrativas dos Krenak podem ser entendidas como testemunhos impregnados da

[...]vivacidade das lembranças individuais e de grupos durante dezenas de anos, e até mesmo séculos. Opondo-se à mais legítima das memórias coletivas, a memória nacional, essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política. (POLLAK, 1989 p. 08)

O autor supracitado faz diferenciação entre a memória nacional, compreendida como um produto da memória coletiva, tal como observou e escreveu Maurice Halbwachs. Em uma

escuta atenta aos Krenak se percebe que se trata mesmo de um rompimento com o discurso mais linear de nação, com seu panteão e momentos históricos. Os Krenak apresentam ruídos e desencontros de tal discurso visando produzir não somente o reconhecimento do lugar onde reivindicam habitar, mas fortalecer a legitimidade de fazê-lo e nesse sentido a memória pode ser, talvez, instrumento. Mas para tanto, é necessária ocasião e predisposição de uma escuta adequada, suponho. Cuidar do se que se diz e quando diz.

O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do "não-dito" à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização. Para que emergia nos discursos políticos um fundo comum de referências que possam constituir uma memória nacional, um intenso trabalho de organização é indispensável para superar a simples "montagem" ideológica, por definição precária e frágil. (POLLAK, 1989 p. 09)

Os problemas enfrentados pelos krenak, são frequentemente nomeados “sofrimento” e essa palavra se movimenta pelas passagens de períodos diversos. Nesse sentido, são testemunhos de “sofrimentos” vivenciados, cuja experiência ainda se faz presente e de outros, que foram transmitidos, porém, ainda reverberam no presente, visto que, de acordo, com seus depoimentos, têm consequências persistentes atualmente.

Anteriormente mencionei o luto e os momentos em que aparece relacionado com a reorganização de sentimentos e estratégia em relação às perdas e, em especial, com a possibilidade de contato com o rio. Pretendo retomar com mais força aqui as emoções e os modos como surgem nas falas. Os sentimentos são organizados através de um modo de analisar e contar sobre o passado. A memória, que trazem está repleta de referências aos sentimentos correspondentes - sofrimento, dor e alegria - que buscam viabilizar um discurso (LE BRETON, 2019).

As emoções, diz Le Breton (2019), estão para além de uma capacidade biológica, essas são aprendidas e codificadas dentro de um meio social de modo que, ainda que sejam provenientes de uma sensibilidade ou afetação individual, elas são compreendidas por seus pares. Nesse sentido, o corpo pode ser apreendido enquanto performa ou manifesta os sentimentos. O corpo, como observa Veena Das (2011), é algo que merece atenção uma vez que está enredado tanto nas teias de significados em que é produzido, quanto no que reproduz.

Em suas análises a autora privilegia os modos como as narrativas pessoais, ligadas ao evento da Partição da Índia são perpassadas por disputas e uma produção de si constante.

Essas narrativas estão para além das palavras mobilizadas elas podem se viabilizar pelo não dito, e, portanto, podem ser observadas de outros modos:

O que é dar testemunho da criminalidade da regra social que entrega a natureza única do ser ao eterno esquecimento pela descida à vida cotidiana – não simplesmente para articular a perda através de um gesto dramático de desafio, mas para habitar o mundo, ou habitá-lo outra vez, num gesto de luto? É nesse contexto que podemos identificar o olho não como o órgão que vê, mas como o órgão que chora. (DAS, 2011, p. 15)

Habitar o mundo novamente é refazer uma narrativa sobre si próprio que, para Veena Das, demanda tempo, anos a fio, de construção e assimilação. A experiência da dor é elaborada nesse desenrolar do tempo. Os relatos dos Krenak sobre os ocorridos após a contaminação do *Watu* estão repletos de manifestações onde a fala é substituída por expressões que explicitam emoções ligadas ao evento. O recente impacto ainda está em elaboração, “como cantar para um rio morto?”. O trabalho do luto em realocar significados, habitar de volta esse mundo, nos termos de Veena Das, demandará resiliência. A falta do rio é sentida de maneira ampla uma vez que os efeitos vão de uma perda de referência na paisagem, dos usos e um sentimento de piora da vida. As emoções, sejam elas expressas no choro, na voz embargada, nos olhos marejados ou nas falas carregadas pela insistente presença de palavras que remetem a essas emoções, são correspondentes a elaboração de mundo diante da interferência dos eventos.

Essa imagem de voltar evoca não tanto a ideia de um retorno, mas uma volta para habitar o mesmo espaço, agora marcado como um espaço de destruição, no qual você deve viver outra vez. Daí o sentido do cotidiano em Wittgenstein como o sentido de algo recuperado. Como tornar tal espaço de destruição em seu próprio espaço, não por uma ascensão à transcendência, mas por um descenso ao cotidiano[...] (DAS, 2011, p.16)

Veena Das fala em “trabalho do tempo” para se referir ao lento e cuidadoso processo de viver e narrar a sua própria história, bem como das disputas sutis que isso pode envolver. Ser o curador da própria história demanda paciência e perseverança. Tal processo lembra a definição qualitativa do tempo, que ganha o termo duração em Henri Bergson. A duração pode tomar um sentido de movimento, cujas mudanças que provocam vão transformando progressivamente, de modo que não há como recuperar o que se foi, sempre será uma outra coisa (DELEUZE, 2012).

A memória é feita de duração na medida em que é o "acúmulo de passado no presente" (p. 43, Deleuze, 2012). A duração é o tempo contido na experiência e em Bergson isso aparece na consciência, nos estados psicológicos. Nos depoimentos e falas é possível reconhecer uma dissonância da apreensão dos eventos e a passagem do tempo, fazendo

parecer incoerências nos discursos, que se espera uníssono. Ora, seria difícil esperar que gerações com experiências e demandas diferentes não encontrem, na narrativa do coletivo, outras nuances que fazem variar a assimilação desses mesmos eventos. A duração, então, teria essa plasticidade diante da elaboração individual de coisas que se referem ao coletivo.

É importante lembrar que Veena Das trabalha com narrativas individuais, atravessadas pelos eventos sociais, histórias que estão, inclusive, em construção. Além disso, se trata de contexto etnográfico, com uma maior proximidade dos sujeitos e atenta para as experiências humanas sobre momentos de grande impacto social, por meio do “conhecimento” (DAS, 2011). A escolha de olhar para os dados passa por um viés, suponho, da psicanálise, quando escolhe tratar dos processos pelos quais passam seus interlocutores e das histórias ditas e não ditas (DAS, 2020). O trabalho da autora lhe permitiu acompanhar de perto, através da escuta, em sua pesquisa, de modo que ela pudesse pensar sobre a "descida ao cotidiano”.

Quando olhamos para as falas e depoimentos contidas nos materiais que disponho não é possível uma aproximação intensa, capaz de captar algumas sutilezas como no trabalho de Veena Das (1995), no entanto, seu trabalho se torna fértil para olhar com outro viés as narrativas do Krenak, como venho chamando desde o início do trabalho. Narrativas em um sentido extenso, que pode ser olhada tanto de uma perspectiva histórica do coletivo e de mobilização política, mas também a partir dos sujeitos.

Retomando o que foi dito a respeito das expressões das emoções, o trabalho de Veena Das (1997) investigou sobre como o corpo expressa, à medida que é também alvo, de experiências de dor. Nessa investigação ela chama atenção para como o corpo pode ser moldado por essas experiências em contextos variados, passando por ritos até contextos de violência. A autora convoca observar e validar o que podem contar os corpos quando expressam a dor. Para ela, a falta das palavras não inviabiliza a comunicação. Ao tomar o corpo como parte da investigação se observa os processos pelos quais passa esse corpo impregnado das experiências, de modo que carrega uma memória.

Neste trabalho não disponho dos mesmos métodos e campo como Veena Das, mas os vídeos enquanto ferramenta de captação visual permitem vislumbrar algumas coisas sobre esses corpos e como podem relatar suas experiências. Adiante foco na experiência do sofrimento e como trazem-no de modo mais claro através do choro. Nas condições que disponho seria arriscado pensar em como se dá essa fabricação a longo prazo, pensando nas consequências da experiência do coletivo. No entanto, me apoiando sobre o que citei anteriormente sobre Le Breton, considero parte das falas as manifestações em que as palavras

não protagonizam a comunicação, de modo que é compreensível para o espectador do que se trata a falta das palavras naquele contexto.

5.1 SOFRIMENTO

Ao depor sobre o problema dos abusos ocorridos durante a ditadura civil-militar, Douglas Krenak e Oredes Krenak seguem afirmando que esses se somam a outros ocorridos e suas consequências. Nesse sentido, Douglas dizia que a violência às quais foram submetidos seus parentes já não ocorria da mesma forma, mas enfatiza que seu “povo sofre ainda porque tem resqúcio de tudo isso [se referindo aos ocorridos durante a ditadura e outros momentos]”. Ao responder o questionamento de Maria Rita Kehl sobre a qualificação desse sofrimento - “sofre de trauma?” - Ele responde repetindo a palavra, “trauma” e acrescentando, “negação da identidade, de negação de direito sobre a terra...”. O trauma, algo a que certamente caberia um investimento maior nessa discussão. Ela, Maria Rita Kehl, psicanalista, não faz exatamente esse papel, mas faz o trabalho da escuta. Pergunta num sentido mais generalizado da palavra e é correspondida pelo depoente. Adiante, no depoimento, ele fala como isso impactou seus parentes, especialmente os que vivenciaram.

Mas o foco do assunto muda rapidamente para o problema do acúmulo dos abusos. Para ele não foi somente na ditadura civil-militar, mas o que já havia acontecido em momentos anteriores. O problema do território se torna central nessa fala que pode ser identificada a partir da “negação do direito à terra”. E começa a desfiar o assunto partindo da referência datada do século XIX e fazendo uma crítica contundente às políticas de demarcação quando diz que “essa reserva aqui foi uma reserva imposta. Não foi uma reserva em que o povo decidiu e tem parte do nosso território que está de fora. Esse território aqui foi um território doado.”

O assédio com o objetivo de conquistar os lugares habitados pelos antepassados dos Krenak são considerados as motivações dos ataques, o que Oredes chama de o “começo do sofrimento”. O sofrimento é identificado nesses ataques para viabilização desses lugares. O começo do que pode ser contado a partir da data da carta régia de 1808. Como conta Douglas Krenak que “no decreto da guerra 1808 por dom João VI nosso povo sofreu demais. Porque matar um índio Botocudo você tava fazendo um favor para o governo. Pelo progresso. E com o passar do tempo essa guerra foi sendo feita. Foram mais de cem anos de guerra.”

Na ordem cronológica em que se pode identificar essas etapas, têm na sequência a construção da ferrovia. Oredes se refere a esse tempo no qual ele não viveu como ele mesmo situa, “inclusive eu nasci aqui nesse município, em 1970, mas já tinha feito as aberturas das matas pra passar a ferrovia.” Embora sem a vivência ele tem a experiência coletiva baseado nas informações sobre seus antepassados ou “mais velhos”, “nós não sabíamos que era o começo de um sofrimento para o nosso povo indígena na época.”⁹⁹

José Alfredo de Oliveira, um dos “mais velhos” que vivenciou parte dessa trajetória qualificada constantemente pelo “sofrimento”, conta sobre os eventos seguintes, como o primeiro “exílio” e, depois, a implantação do reformatório krenak. Nessa fala, ele já exprime a intensidade do que foi experimentado nesse período “já sofri muito. Demais”.

Teve uma vez, que eu tinha doze anos. Eles nos tiraram daqui e nos levaram para Maxakalis. Aí não deu certo lá e voltamos. Gastamos 95 dias à pé voltando de lá pra cá. Ficamos aí outra vez [quando voltam do primeiro exílio]. Aí tinha só uma areazinha lá porque já tinha entregado tudo isso aqui para os fazendeiros. Aí depois, passado uns anos, fizeram uma cadeia. Traziam índios de todo canto onde prendiam. Os índios krenak que estavam aí sofriam a mesma pena dos criminosos que vinham para cá. A gente não podia atravessar do outro lado do rio, podia nada porque ia preso. Foi aquele sofrimento né?!¹⁰⁰

A palavra sofrimento aparece repetidas vezes para fazer referência a esses momentos pelos quais passaram, no entanto não me interessa restringir os relatos em torno da palavra. Ademais, me parece óbvio que se tenha esse vocabulário ligado às violações que sofreram durante este período. Embora, certa medida, esse também seja o discurso Krenak, há outros modos de contar, inclusive mobilizando outras emoções como medo. José Alfredo (cacique Nego), fala sobre as sucessivas violências e abusos da PMMG, “eles fizeram isso para amedrontar o índio e tomar a terra”.

O documentário *Reformatório Krenak* revela as consequências do caráter psicológico das violências sofridas no período da ditadura civil-militar para os Krenak. O sentimento de “medo” enquanto um dos matizes da experiência do sofrimento, que aparece em relação, sobretudo, ao período da ditadura civil-militar e do Reformatório Krenak, Dejanira fala sobre o trauma e o medo da polícia. Se refere a eles como *nandyón* e depois explica, *nandyón* é “bicho” - certamente ela está fazendo associação a algo ruim. Os *nandyón* são identificados

⁹⁹ Krenak, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

¹⁰⁰ Ibid nota 100.

em Curt Nimuendaju (1986) enquanto fantasmas, que diferente dos *Marét*, não são benevolentes com os borum podendo levá-los à morte, de acordo com as informações colhidas pelo etnólogo.

O sofrimento também está no desgaste com a burocracia estatal e as idas à Brasília para pedir a terra de volta. “O Krenak não existe mais”, foi o que ouviu em um determinado momento uma das lideranças que buscavam o reconhecimento da terra novamente. Ou as idas e vindas a pé, como reiteram em muitas das falas. Há também as dificuldades enfrentadas para se estabelecerem nas margens do rio Doce, como no relato sobre a Ilha da Resistência. Momentos que nem sempre levam o nome de sofrimento, mas é possível perceber como ele está implicado.

5.2 MORRER DE TRISTEZA

Os períodos dos exílios também são lembrados pelas enfermidades e pelo adoecimento que tem como causa a “tristeza”. “Morrer de tristeza” ou “morrer apaixonado” é, frequentemente, acompanhado desses relatos, em que a distância, e a experiência brutal de sair do território tiveram consequências que levaram as pessoas à melancolia ou a morte. Desde os relatos do momento em que foram levados da terra, nas margens do rio Doce até o território dos Maxakalis, aparecem queixas dos impactos na saúde, o adoecimento.

Oredes em *Reformatório Krenak* traz no seu próprio tom de voz os sentimentos em relação ao que passou quando fala da maneira como foram levados. Algo que é compartilhado com outros, sobretudo os mais velhos, que costumam enfatizar sobre como se sentem sobre os abusos do esbulho da terra. “Nessa época [quando da retirada dos Krenak para Carmésia] o trem da Vale do Rio Doce fez questão de parar aqui em frente para levar a gente algemado. Porque não queríamos ir.” Oredes conta que o pai foi um desses que foi “amarrado e jogado num comboio de cimento”, ressaltando a contrariedade em sair do território, já comentada no primeiro capítulo.

Oredes também lembra do pai que dizia ainda em Carmésia, em volta da fogueira: “Um dia nós vamos conseguir retomar a nossa terra de origem, para o nosso rio Doce.” Com a voz embargada, diz que o pai não conseguiu viver para isso acontecer, “morreu de tristeza”. Para a CNV, Oredes comenta sobre o mesmo assunto, se referindo ao pai e a situação do exílio “ele sentiu muita tristeza, né?! Morreu deprimido. Doido para voltar e não podia voltar. Falava que um dia a gente ia conseguir voltar, mas ele não conseguiu não.”

Outros depoimentos também trazem sobre o impacto do exílio e sua consequente morte. “O Jacó sentiu demais, fora o fato de ser algemado. Ele foi algemado porque não queria sair, esse foi o golpe fatal pro Jacó.”¹⁰¹ Djanira também cita Jacó, seu contemporâneo, pontuando as coisas que os fizeram adoecer. Além da retirada brusca, também a falta da rotina naquele território, os hábitos e a convivência com o rio.

Minha doença de asma eu peguei nos Guarani, adoeceu muita gente lá. O Jacó nem alcançou de tristeza [...]. Ele estava muito triste, muito arrasado. Porque tiraram ele daqui, porque tiraram nosso povo daqui. [Fala algumas frases na língua krenak]. Ele gostava muito de um peixinho, dormir na beira do rio, fazer sua cultura na beira do rio. Todos nós, né, a gente ficou revoltado”. (Dejanira) (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, p. 59)

A respeito do impacto da poluição do rio com o crime-desastre da barragem de Fundão, as falas trazem esses eventos do passado como um acúmulo de infortúnios. Em uma fala feita pela liderança Geovani Krenak em congresso feito pelo Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) em março de 2018, ele comenta a morte de um tio que ocorreu depois deste último evento, “meu tio morreu de tristeza”. Um dos professores Krenak diz, em *Uatu – Agora o rio corre calado*, “o nosso povo vem sofrendo com essa perda faz muito tempo, né?! Devido ao despejo, à perda da terra, por que isso aqui foi tudo devastado. As próprias madeiras que os antigos usavam para artesanato hoje não existem.”

Se percebe por essas falas como os problemas já vividos são reincidentes nos eventos, que são outros, mas na avaliação que fazem trazem consequências iguais. Douglas para a CNV analisa os danos e os impactos “era mais a questão da falta de ter a sua terra, ter seu rio, sua comida. Do jeito que você vivia, né?! O maior sofrimento nosso foi não viver no seu local, não sepultar o seu parente.” A reprodução na vida no território também conta com a dimensão coletiva, os parentes são mencionados como objeto da falta. Aparecem tanto como pessoas que não podem mais comungar e conviver, quanto reproduzindo suas histórias, principalmente daqueles que morreram e/ou não conseguiram retornar.

O caminho de volta com as condições precárias para conseguir alimentos e acomodação compõem o cenário de dificuldades que precisaram ser transpostas para a sobrevivência. Na narrativa dos retornos à terra, são ressaltadas as estratégias e dificuldades sempre trazendo a memória dos que ficaram no caminho e dos reencontros nas retomadas. O parente povoa essa narrativa que traz como exemplo seu infortúnio bem como a alegria do reencontro. Nesse sentido, a saudade, sentir falta, também é um sentimento a ser levado em

¹⁰¹ MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. AÇÃO CÍVIL PÚBLICA. nº 64483-95.2015.4.01.3800

conta. Visto que é a falta do território, com todas as possibilidades de reprodução de uma vida ideal, nos modos krenak, apontada muitas vezes como causadora dos problemas da “tristeza”.

Sobre o reencontro com os parentes, ainda no primeiro exílio, Laurita relata:

Nós sentimos muita falta de parente aqui, parente sumiu tudo. Esse povo que carregou os índio tudo pra lá. Ah! Mas fizeram muitas coisas erradas, né?! Aí meu pai. É. Mas nós voltamos e estamos aí. Ficamos na casa deles. Na casa do Euclides. Ele fez uma barraquinha lá na Ilha. Tava morando na Ilha. Pra eles comerem tinham que fazer artesanato ou então pescar peixe pra poder vender e comer. Aí nós ficamos aí até outros parentes chegarem. Meu tio e minha tia, que vieram do Vanuíre, em São Paulo. Vieram. Aí ficaram na casa do Joaquim. Amontoou tudo na casinha do velho. Aí ficamos lá. Aí juntou, minha tia, meu tio, a Laurita tava grande já. Aí nós ficamos todos aí até... Com um tempo chegou mais parente e nós juntamos e resolvemos pegar a terra de volta, porque é nossa. Aí ele arrumou na ilha, um rancho, que é uma barraquinha pra morar.¹⁰²

Distante do rio Doce, os mais velhos relatam dos parentes que ficaram em outras terras com outros povos e não puderam fazer o caminho de volta. Adoeceram e ficaram por lá. Laurita relembra os mais velhos que não retomaram as terras e da sua própria história, ainda menina, quando passou alguns anos internada em um hospital, no interior de São Paulo. Nessa ocasião foi resgatada por um parente, que vivia no interior de São Paulo, a reconheceu e a levou de volta aos pais.

Porque o branco queria a terra nossa aqui, sabe?! Tomou, mas toda vida essa terra aqui foi do Krenak. Então eles tinham raiva se os índios ficassem aqui. Aí nós ficamos muito tempo, quando nós voltamos aí o chefe mandou a gente lá pro lado de São Paulo. Para Tupã. Lá nós temos parente. Tem muito Krenak lá. Aí eu fiquei doente. Fiquei em Bauru por três anos. Fiquei atacada do pulmão. Nessa época não tinha tratamento. Difícil tratamento do pulmão. O chefe me deixou no hospital e eu não tinha visita de mãe. Eu não tinha visita de pai. Não tinha visita de ninguém. Aí eu cresci fiquei lá andando e depois saí lá de Bauru com quinze anos. Fui com onze para doze anos e saí com quinze. Aí fiquei muito tempo. Meu pai nunca gostou de outra aldeia. Ficou andando feito cigano. Depois meu primo foi me buscar lá. Eu tava de alta, mas como ele ia me mandar embora sem família? Aí eu fiquei lá em Bauru. Aí ele me levou para Araribá. Meu pai veio embora pra cá. Quando nós chegamos nós sofremos demais. Eu não gosto de contar uma história que é muito triste.¹⁰³

Djanira conta também sobre seu próprio pai, cuja causa da morte é um infarto, nas suas palavras. Mas para além dessa informação ela completa “mas também muita tristeza, viu?! Muita. Por que ele perdeu muito parente no tempo do massacre. Aí perdeu muito parente, ficou muito triste. Aí ele morreu.” Em sua avaliação existe uma relação entre a

¹⁰² DEPOIMENTO dos Krenak parte 2, 2014 (77 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=h7udYzBWDz0> Acessado em julho de 2021.

¹⁰³ Ibid nota 103.

doença que matou seu pai com os efeitos psicológicos das intensas adversidades pelas quais passou podem ter causado e nisso inclui a morte brutal e inesperada de muitos de seus parentes no evento que ela dá o nome de massacre.

Ainda na CNV, em depoimento para Maria Rita Kehl Douglas, Djanira e Oredes falam de um parente que passou o restante da vida em uma outra terra no interior de São Paulo, Zé Anato. Nos seus relatos aparece como uma liderança, que provavelmente foi obrigada a sair do território, por motivos que, na interpretação de Douglas, era enfraquecer o coletivo. Ele cita o pai dizendo que foi ele quem lhe contou sobre a prática de encarregados de políticas públicas identificados por ele, seu pai, de governo.

[...] meu pai falava, que às vezes um parente, quando ele era criança, que o governo - ele falava governo - Vinha, buscava e ele não voltava mais. Então desde essa época, o povo vem sofrendo e com a ditadura civil-militar, a questão já vinha se arrastando, mas se agravou ainda mais, né?! Daí o motivo de Zé Anato estar em São Paulo antes mesmo do golpe militar.¹⁰⁴

Este parente que ficou por lá é lembrado como alguém que foi contrariado até o fim de sua vida, uma vez que relatam enfaticamente o desejo dele de retornar ao território às margens do rio Doce. Douglas diz que ele, Zé anato “chorava quando falava do rio Doce” e que “morreu no Vanuíre¹⁰⁵ dizendo que queria ser enterrado aqui na terra dele. Djanira diz o mesmo ao ser lembrada desse parente por um outro interlocutor que acompanha Maria Rita Kehl nos depoimentos da CNV, “Sempre falava em vir embora, sempre. Foi indo, foi indo e morreu também. Morreu velhinho.”

Os parentes que foram e não voltaram é uma lembrança recorrente, por vezes dita de modo genérico, sem citar quem, quando, onde, afinal, foram muitos os deslocamentos e ocorreram por momentos distintos. Douglas, que é uma liderança mais nova, quando fala de Zé Anato e traz o que seu pai lhe contou, sugere que muitos outros foram levados do mesmo modo. Itamar conta desses parentes dos quais, também não foi contemporâneo, e indica os prejuízos da perda dessas pessoas, para além de citar seus desejos de retorno frustrados:

Só no fato de lembrar da espiritualidade de tantos pessoal nosso que tinha mais esse contato religioso e que morreu, índios que saíram daqui e morreram em outras aldeias, com aquele sentimento de vontade de voltar para casa e não poder... Tem

¹⁰⁴ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021

¹⁰⁵ Terra indígena localizada no município de Tupã, no interior de São Paulo, onde vivem Kaingang, Terena, Krenak, Fulni-ô, Atikum, Kaingang-Krenak, de acordo com informações do site da Comissão Pró-índio de São Paulo. <https://cpisp.org.br/vanuire/>

parente nosso que morreu aí em outras aldeias sem ter problema de saúde, sem nada, morreu depressivo mesmo. Vocês usam falar depressão, né? Morreu assim, apaixonado mesmo, por causa de uma coisa que o atrapalhou toda a vida. Nos Guarani [Fazenda Guarani], por exemplo, tem o Jacó que morreu assim. (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, p.58)

O que ele narra é eco de falas dos mais velhos como Euclides e sua própria mãe, Djanira, sobre o que aconteceu no período dos exílios em relação aos adoecimentos e mortes.

5.4 A DOR, O LUTO E O CHORO

As falas dos Krenak, por vezes, fazem referência à intensidade do sofrimento. Contextualizam e trazem no que narra uma camada mais intimista desses impactos, quando falam das expressões de sentimentos dos seus parentes. A título de exemplo, em falas sobre o Zé anato e a insatisfação com ter de viver distante do rio Doce é descrita desse modo, “chorava quando falava do rio Doce”¹⁰⁶.

Os relatos retirados da ACP, referente aos ocorridos durante a ditadura civil-militar, trazem um conjunto de falas que destacam esse estado de espírito bastante melancólico diante da situação imposta, vivendo em Carmésia, na Fazenda Guarani. O documento dá ênfase nos impactos de viver longe do território, em tudo que isso implica e como teve na vida dos Krenak, que viveram esse momento. No relatório é possível notar as estratégias para desenhar sua própria narrativa através das histórias e dos encontros distantes dos olhos dos policiais, que naquele momento estavam também instalados na Fazenda Guarani.

No lugar onde encontravam as lideranças identificadas nesses relatos como Jacó, Bastianinha e Joaquim Grande, podiam com maior liberdade ficar entre os seus e se permitir chorar. Como diz Djanira, “eles se reuniam lá para fazer fogueirinha e ficar chorando. Lá no recanto para ninguém ver, longe dos soldados. Essas posses eram mais escondidas, mais para dentro”(p. 60). Zezão também fala do lugar e do teor dessas reuniões, “tinham as posses, na virada do morro. O pessoal fazia coisa da tradição, da religião. Nessa época, Jacó e Joaquim Grande andavam por lá, choravam muito.” (p. 60).

Nesses encontros o relato do choro aparece de modo expressivo. O que se percebe é que os encontros tratam de elaborar o sentimento de perda do território entre outras violências já sofridas começando pela retirada forçada. Serviam para contar as histórias e falar das suas práticas, indicadas nas falas como “religião”, mas também hábitos de alimentação. De certa

¹⁰⁶ DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021

forma, parece que, ao buscar esse lugar, Jacó e os demais faziam construir, ainda que na adversidade, uma narrativa sobre o coletivo, de onde vieram e quem são. Esses momentos lembrados pelos seus contemporâneos e pelos que vieram depois, cientes desses ocorridos, recorrem a eles para contar entre eles e para os demais a experiência pela qual passaram os krenak que “não puderam mais voltar”, mas que em alguma medida, já faz parte de um domínio coletivo.

Meu pai conta que ali onde o Manelão morava, eles tinham um ponto de se encontrar ali e diz que era uma choradeira danada. [...] Meu vô chorava a noite toda, não dormia mais com a minha vó, perderam todo relacionamento deles de marido e mulher, de matrimônio mesmo, de dormir juntos.(Douglas). (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, p. 60)

Quando a gente chegou [na Fazenda Guarani], uma das coisas que ele [Nadil] fez foi ir atrás de um banco, esses bancos de madeira bruta. Era lá que o Jacó contava as histórias. Meu marido contava: ‘Era nesse banco, Rute, que meu pai se lamentava’. Nessas lamentações ele fazia as músicas e os assobios. Ele assobiava e assobiava, tipo um choro. Nesse banco ele foi velado. Aquilo foi passando pra mim, eu vou morrer com isso.(Rute). (MINISTÉRIO PÚBLICO, p. 60)

Mas além dos relatos do exílio, com o recente incidente na Bacia do rio Doce, uma outra ruptura foi feita. O choro também aparece nessas expressões, dessa vez menos narrados e mais manifestados. Sobre isso uma primeira imagem traz o impacto dessa emoção. Em A lama matou nosso rio vemos uma das jovens com um telefone exibindo um vídeo de Djanira às margens do rio Doce, no dia 9 de novembro de 2015, provavelmente o dia em que chegou a lama na altura da TIK. No vídeo ela fala na língua nativa e lamenta as mortes no rio e do rio. Ao lado dela estão sentados, aparentemente enlutadas, outras mulheres e crianças. Djanira fala algumas palavras na sua língua, que vão aparecendo traduzidas para o português na legenda do filme, “todo o nosso povo morreu. Nosso povo morreu, acabou tudo. Acabou peixe, capivara. Se beber água do rio, morre. Por que o homem branco matou o nosso rio, por quê? Por quê?”



Fonte: A lama matou nosso rio,— Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min)

Ao falar da passagem de conhecimento e de ter de ensinar as crianças a nadar entre outros conhecimentos, que ficam impedidos sem a possibilidade de estar no rio, Itamar Krenak tem a fala embargada pelo choro. Em *A lama matou nosso rio*, coloca sobre o problema da tristeza, essa, nesse caso, causada pela impossibilidade de entrar no rio. “É uma tristeza muito grande né?! Porque a minha mãe me ensinou a nadar, os meus pais me ensinaram a nadar, os meus avós ensinaram a minha mãe, né?!”. Bem como, Luisa Lino ao falar dos peixes “pedindo socorro” e Oredes ao falar dos auxílios e soluções das responsáveis por meio da organização Renova. São expressões que tomam o lugar das palavras, mas totalmente compreensíveis tendo em vista o deslocamento de expectativas de futuro e de rearranjo, é algo o que significa a “morte de um parente” causa.

5.5 A FALTA DO WATU E A TRISTEZA

A expressão de sentimentos como tristeza são usados para definir a falta do viver de modo pleno com o rio, a pesca e comer os peixes são elementos dessa experiência. José Cecílio Damasceno (Zezão) em *Reformatório Krenak* fala na língua Borum, e traduz “que ele não tem alegria mais nem de beber água e nem de comer o peixe do rio”. Ele conta um episódio quando a empregada da Samarco diz que ele está “judiando deles” falando mal da

empresa. Ele conta que reafirmou a ela que “o rio era doce. Mas a Samarco jogou ferro dentro do rio e o rio ficou amargo.”

As palavras tristeza e alegria são mobilizadas com frequência para descrever sensações sobre os eventos, sobretudo, no mais recente deles, relacionado ao crime-desastre. As palavras em seus contextos dão densidade e dimensão de sentidos, que as pessoas pretendem, às vezes nem tanto, dar em suas falas. Há inúmeras outras expressões que caberiam para tratar do tema, indignação, desgosto, mas o fato consistente é que alegria e tristeza são escolhidas por locutores diferentes para situar o acontecimento nas suas perspectivas.

Em um contexto de fala sobre o rio Doce, após a queda da barragem de rejeito, Zezão descreve a sensação que tinham no território com possibilidades maiores de estar com o rio, a alegria. O sentimento vale para uma vida com menos limitações e que geravam cenas em que a degradação e a morte não eram as principais. A descrição da sensação dessas imagens passa pela tristeza e como ela se manifesta em sensações e o pranto.

Quando o rio Doce era um rio, não era morto. Era uma alegria para nós, né?! Gostava de ficar na pedra com ele. Cantar. Nossa cultura, né?! Agora não temos mais o rio Doce para nos divertir nela não. Tem vez que eu não sei, dá uma tristeza em mim. Às vezes eu fico dois, um dia sem pensar.. Aí eu peço a deus pra tirar isso de mim. Esse pensamento né?! Eu chego no rio. Trabalho todo dia aqui no rio né?! Quando vou lembrar da beleza que nós tínhamos no rio, tem vez que sai lágrima no meu olho. Sozinho. Enquanto não sai lágrima nos meus olhos não sossega. Meu coração não desabafa. Fico pensando nos peixes mortos. Esses dias fui lá em cima e achei oito peixes mortos, dá dó de ver o peixe tonto, nadando assim [faz gesto com as mãos]. Eu tinha seis cachorros. Morreram todos. Quando eu ia para o rio eles iam atrás de mim. Morreu tudo.¹⁰⁷

Lorrana Fernandes, em *A lama matou nosso riso*, sentada sobre pedras de uma pequena cachoeira fala da “alegria” que é perdida em decorrência não somente da poluição do rio, mas também de outros rios e córregos que sofreram diminuição de volume. A transcrição que está a seguir é um trecho demasiado curto, mas que condensa muitas das afirmações que os Krenak fazem nas falas, que já estão esmiuçadas e explicitadas ao longo deste texto. Vindas depois de citar a falta de “alegria”, essas afirmações todas dão a explicação desse desgosto causado pela degradação dos corpos d’água.

A alegria que tinha antes hoje a gente não tem mais. O rio, na verdade, é o significado do Krenak. Muita gente mesmo ficou em depressão por perder o

¹⁰⁷ KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

ritual com o rio. De ir lá tomar banho, antes tinha muito. Muitos córregos, algumas cachoeiras, mas hoje muitas estão secas. Só tem essa aqui e está secando.¹⁰⁸

O rio e suas várias dimensões na vida em coletivo é descrito por Djanira em *A lama matou nosso rio*, que também fala sobre a tristeza que persiste. Ela explica como, mesmo após os anos, o problema do derramamento de rejeito na bacia vai persistir, “o veneno no fundo do rio” que ressurge com as chuvas. Nessa fala ela também relembra e imagina como seria estar no rio de volta. Esse exercício de imaginar uma vida melhor com o rio ainda é feito em outros momentos pelos Krenak e outros ribeirinhos.

Então o que aconteceu? Essa lama que chegou aí, que veio lá de Mariana, para nós foi muito doído. Muita tristeza até hoje eu sinto. A falta do nosso rio. Nosso rio vivo! Essa lama veio, matou o rio, matou os nossos peixes, que nos alimentavam. E o rio pra nós é sagrado, faz parte da cultura a gente ensinar a criança a nadar, chamar chuva, o banho. Não matou só o rio e o peixe. Matou o mato na beira do rio, que a gente usava [...] O veneno tá lá no rio, lá no fundo. Aí qualquer chuva que der nas cabeceiras o rio enche e sobe aquele pó todo de volta. Não tem como viver do rio. O rio era vida. Mas às vezes eu sonho com o rio e ele tá perfeito. E lá está eu na pedra, acendendo fogo, cantando, pescando e com os parentes.¹⁰⁹

Sobre a questão da lama de rejeito e seus efeitos em *A Lama matou nossos Bichos*, Luzia Lino traz a lembrança de ter presenciado a mortandade dos peixes, “os peixes com a boca aberta pedindo socorro”. Trazer a imagem de volta, por meio da descrição do momento em que os peixes estavam mortos sobre o rio lamacento, coloca para quem escuta sua fala, o impacto da cena, mas ela acrescenta, com a mobilização da palavra “tristeza”, um tom à esse momento. Um momento que se revive por meio das palavras ao ponto da emoção escapar o domínio das palavras, como já comentado. “Pra reviver desde o início dessa lama. É [hesitação] Eu não sei se eu consigo falar. Você vê o peixe vindo em cima da água pedindo socorro, sabe?! Batendo a boca como se estivesse pedindo socorro. Todo mundo vendo aquilo.” Maria Luísa, ainda sobre os peixes, “dava tristeza de você ver os peixes querendo sair. Você chorava! Ver os peixes querendo sair pra fora da água assim abrindo a boca. E virou aquele tapete de peixe no rio puro, dá uma tristeza”.

Mais perto do que dizem Luzia Lino e Maria Luísa ficam as palavras de Itamar Krenak à revista Porantim, do CIMI, “chegou lama e já apareceu peixe morto. Nós ficamos muito tristes. Até hoje quando a gente fala dessa situação, o emocional da gente é

¹⁰⁸ A LAMA matou nosso riso, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-riso/394524/> Acessado em Julho 2021.

¹⁰⁹ A LAMA matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em Julho 2021.

tocado”(p.6). A imagem da lama e dos peixes também está presente e vem com a observação-queixa da falta de informações precisas.

Aí, a gente viu o nosso rio coberto de peixe morto. Então, naquela hora foi a nossa dor maior, ver os peixes nossos todos mortos. E nós sem ter informação sobre porque o nosso peixe tava daquele jeito. Aconteceu isso, e a gente via helicóptero descendo e subindo, descendo e subindo, mas não tinha ninguém para nos orientar e nos explicar diretamente, formalmente. (KRENAK,2015 p.06)

Além do impacto visual da catástrofe, traduzida pela imagem dos peixes moribundos em meio à lama, todas essas falas apontam para uma tristeza causada pela perda de um mundo. Um mundo, como bem descrevem, feito de hábitos que consideram parte de uma identidade e de viver em um local. Lacerda (2014), apoiada na leitura de Veena Das, analisa as “queixas” produzidas pelas famílias de meninos atacados e mortos. As falas feitas pelos familiares cujas narrativas de dor presentes no ocorrido com suas crianças vão além de descrever sentimentos. Para ela, se trata de produzir, também, um efeito de reivindicação. A autora, de todo modo, está olhando para falas em contextos de atuação política, à medida que são audiências, falas públicas que buscam chamar atenção para os casos que esse coletivo de familiares viveu. As falas do material que analiso nem sempre estão tão claramente nessa arena, embora fique claro que se trata, sobretudo no caso do contexto do rompimento da barragem de Fundão, em Mariana, de um conteúdo que alerta para as particularidades da condição de atingidos.

Se pensar de um ponto de vista isolado, privilegiando os acontecimentos de novembro de 2015, é possível enquadrar a narrativa dos Krenak em uma interpretação que busca olhar para as falas mais voltadas para a mobilização política. Os Krenak enquanto um coletivo que fala, ao mesmo tempo, da sua singularidade enquanto atingidos e de uma maneira mais ampla, enquanto mais um grupo de ribeirinhos em meio a tantos outros. Quando falam da “dor” e da “tristeza” de perder o rio, cujo convívio tem algo de especial, se colocam como um coletivo diferenciado e que não basta-lhes uma reparação como outras. No entanto, quando se colocam na paralisação da ferrovia falam pelo coletivo e para além. Nesse sentido, se colocam em uma causa maior, que trata de um interesse da sociedade de um modo geral. Como Chaves (2002) fala da Marcha do Movimento Sem Terra, que, para além de dizer para o próprio movimento, reafirmar suas reivindicações e propostas, o acontecimento, a própria marcha, tem o efeito de conquistar “a conformidade e solidariedade da sociedade mais abrangente” (p.135).

No entanto, neste trabalho, esse evento ganha uma óptica de dentro da trajetória e narrativa dos krenak. Visto daqui ele está em uma sequência que privilegia uma narrativa política, ou, se se quiser, cosmopolítica (STENGERS, 2018) inserida em uma história mais longa, a catástrofe não começa e talvez nem termina no momento do rompimento da barragem de Fundão da Samarco/Vale/BHP Billiton. O rio *Watu*, bem como outros elementos do território, fazem parte de um modo de entender e habitar o mundo. “Levar a sério” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002) o que dizem os Krenak, é compreender como os eventos não estão isolados e que o viver em toda a região, que reivindicam como um território genuíno e onde viveram os seus antepassados, foi insistentemente atravessada pelos interesses que envolviam os empreendimentos do não-indígena.

Ao contrário do que diz Kopenawa, na *Queda do Céu*, não consigo mapear, ao menos nas falas que tenho acesso, uma formulação sobre o fim da humanidade, como no pensamento yanomami - que também possuem uma história atravessada por invasões ligadas à exploração de minério, no caso deles, através do garimpo. O que está presente é um trabalho de resiliência, um constante produzir da viabilidade de habitar naquele território. A exemplo do que diz Maria Júlia, em *A lama matou nosso riso*, “Viver onde?! Nós gostamos daqui. Temos que viver aqui mesmo. Pelejando ou não pelejando. Não já sofremos o pior?”. Sua fala indica do que viveu, no passado, para conseguir voltar à terra quando foram retirados dali e da “peleja” colocando a situação do agora dentro de um encadeamento de acontecimentos. Sua fala não dá uma resposta do que será adiante, de um plano sistemático para o futuro, ela fala do que a atravessa no momento, “acabou a alegria”.

A “alegria” diante dos acontecimentos recentes configuram uma preocupação, por sua falta. Para além de relatarmos a “tristeza”, há um receio presente nas falas de uma falta permanente ou, pelo menos, duradoura da alegria ocasionada, sobretudo, pela contaminação do rio Doce. O próprio recorte do material indica essa relação, tendo em vista que o foco de um dos episódios na série *Krenak, vivos na natureza morta*, é o riso. O riso pode ser identificado a partir da montagem enquanto o lazer e outras atividades ligadas ao esporte, as brincadeiras e confraternizações informais, tal como está nos relatos.

O “sorriso”, aparece como uma referência da expressão da alegria. Como quando Geovani, em *Nós, os krenak vivos*, menciona o “sorriso” ligado ao reconhecimento da Terra de Sete Salões ele diz, “então acho que isso [a homologação da demarcação] vai trazer um pouco de sorriso pro povo, né?!”. Nesse contexto, o reconhecimento da Terra de Sete Salões é uma forma de alcançar uma qualidade de vida melhor, tendo em vista as condições já precárias do território com significativa piora após o rompimento da barragem de Fundão.

Douglas Krenak e Itamar, em *A lama matou nosso riso*, falam da alegria como uma característica do seu povo, mesmo levando em conta o “sofrimento” do passado. Nas palavras de Douglas, “ao longo do tempo meu povo vem passando por muitos problemas de destruição do meio ambiente, de imposição cultural, mesmo assim o meu povo sempre procurou manter essa alegria, esse sentimento de felicidade.” Na fala de ambos surge a preocupação em como e quando ter a “volta da alegria”. Douglas Krenak mostra como o problema causado pelo derramamento de rejeito no rio Doce dificulta muito pensar a “volta da alegria”, visto que não há como reverter os danos facilmente. A busca de solução para tristeza pode parecer uma obviedade, mas ela implica um modo de entender a situação na qual estão e pode envolver outras consequências, como sugere Douglas quando diz que “o parente não pode ficar triste. Porque quando o mundo começa a ficar muito ruim os espíritos acham que aqui já não é lugar para a gente.” Para ele é necessário “bolar uma estratégia constantemente de como voltar a ter alegria de fato, não uma coisa disfarçada”.

Como dito anteriormente, uma das maneiras pensadas para a “volta da alegria” tem a ver com encontrar modos de habitar aquele território. Sendo essa uma preocupação, como expresso por Amynoare Krenak: “todo o riso que a comunidade tinha foi-se embora como as águas do rio que vão e não voltam mais”. O riso orbita em torno do cotidiano, do corriqueiro e em relação ao *Watu*, mas também se faz projetar para o futuro como na fala de Júlia Villete: “acho que tira perceptivas de vida, né?! Porque antes a gente estava acostumado a ter uma rotina, né?! Hoje eu sei o que é aprender a nadar no rio. Tenho lembrança de tudo o que aconteceu. Os meus filhos e as gerações futuras nunca saberão o que é o rio Doce para eles.”

As falas sobre o riso e a alegria trazem uma dimensão outra para esses sentidos permitindo adensar o entendimento sobre as várias nuances da “relação com o rio”. Nesse sentido, alegria é mais que redundar na possibilidade de um conjunto de práticas, embora isso seja importante também. Alegria se tem quando se consegue viver de modo satisfatório o dia a dia, e o problema dos rejeitos da mineração no rio impacta justamente esse ponto.

Veena Das (2020) fala da sua observação sobre o cotidiano das implicações nada triviais entre sobrevivência e atravessamento do passado. Para a autora é na “descida ao cotidiano” que acontece a elaboração dos sujeitos sobre os eventos concomitantes e isso implica em “habitar os espaços”. Embora nessa discussão ela esteja colocando em jogo o modo como pensa e fez seu trabalho etnográfico, ele lembra a preocupação com o corriqueiro presente nas falas dos Krenak, como os impactos reverberam para a manutenção da vida diária. Nesse sentido, observo como falam de modo eloquente sobre as necessidades de

manutenção da vida, que aparece enquanto uma demanda, obviamente real, mas também enquanto uma reivindicação, no sentido de negociação política.

Oredes Krenak em *Reformatório Krenak* fala do pai, que saía para vender as flechas e foi acusado de ingerir bebidas alcoólicas pelos policiais e, por este motivo, foi preso. Ele traz a memória do momento em que quiseram retirar os Krenak da terra. E segundo ele seu pai disse, “não posso sair daqui não, que isso aqui é minha terra. Foi aqui que criei meus filhos. Aqui é o sustento da minha família que é o rio Doce.” Oredes Krenak ainda explica que seu pai já no “exílio” em Carmésia - Fazenda Guarani - fazia artesanato para comprar comida para sua família.

Laurita sobre a justificativa de sair do território Maxakali, “nós voltamos de lá à pé. Saímos de lá fugido [...] porque estava todo mundo morrendo”¹¹⁰. Aqui me concentro em falar para além da brutalidade e dos abusos da retirada do território e no que as falas trazem sobre a sobrevivência e o entendimento do que se deve ter para viver com dignidade. Nesse sentido a fala de Laurita traz a eloquência que comentei, não era possível viver em Maxakalis, pois como bem conta Euclides, que viveu o exílio para a terra dos Maxakalis diz, em depoimento para Comissão Nacional da Verdade, as dificuldades enfrentadas pela sua família mesmo em manter as roças. Nessa ocasião, Euclides e Djanira, comentam também dos parentes que morreram enquanto estavam no território do Maxakalis.

Euclides enfatiza sobre como sair do território afetava a manutenção da vida, uma vez que no rio Doce “tem fartura, tinha peixe, muita caça! Aqui não faltava nada.” E é complementado por Djanira sobre “lá” - no território maxakali - não ter rio, mas um corpo de água menor, um córrego. O rio Doce, como diz Euclides, “era lotado de peixe”. Basílio em *Reformatório Krenak* comenta sobre esse momento destacando justamente o problema de não poder pescar, “sair de onde a gente está acostumado da beira do rio. Pescar, comer o peixe assado. Chega lá não tem rio, não tem nada. É muito difícil.”

As falas referentes ao crime-desastre de Mariana também reforçam o problema da relação com o rio com ênfases constantes aos peixes, ou o hábito de pescar. Em *A lama matou nossos bichos* falam nos animais que foram afetados com a descida da lama. Muitos deles estavam diretamente ligados a alguma prática de alimentação corriqueira. A saúde do rio é constatada a partir dos peixes que não puderam mais sobreviver nele, como apontam os relatos já citados sobre os peixes convalescendo.

¹¹⁰ Visita à Terra Indígena Krenak (Laurita Krenak), 1ª Oficina Formativa de "Gestão de Águas em Terras Indígenas", 2013 (10 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9bmEXjzz52k&t=2s> Acessado em julho 2021.

A caça, bem com a pesca, é um tema relevante entre os indígenas sul americanos (GARCIA, 2017). Já comentei neste texto sobre os peixes, a pesca como um hábito e prática reconhecida enquanto característicos dos Krenak. Algumas falas fazem referência à caça que era feita nas margens do rio e que ficou prejudicada com a contaminação desses animais através da água do rio. Embora não seja de uma etnografia cuja observação toma outros contornos, como propõe Garcia (2017), acompanhar essas falas nos ajuda a vislumbrar o que é tomado como práticas caras ao viver naquele território. No material que disponho ela se faz através das queixas como nos relatos a seguir de Sebastião Jorge, Leomir Cecílio de Souza e José Batista respectivamente:

Os animais que ficaram lá na época desses resíduos, foram mortos. Capivara, a gente via capivara na beira do rio. com os pelos das costas dela parecia que tinha jogado água quente nas costas da bixinha e todo ferido assim ó.

A gente gostava muito de comer a capivara, né?! Então a gente pegava os cachorros e ia caçar capivara. Hoje a gente não pode caçar porque a gente sabe que o rio está contaminado.

Hoje em dia tem muita poluição, muito caminhão passando. Perdeu muita capivara, que ela tinha o óleo que a gente usa pra fazer remédio.[...] Eu não sei dizer o futuro ainda depois que aconteceu essa tragédia, né?! Nem que demore daqui uns quarenta anos talvez. Até lá os filhos da gente tá vivo ainda pra contar pelo menos a história do rio.¹¹¹

Em *A lama matou nossas plantas*, o tema é as plantas e as várias questões que afetam o cultivo e usos das mesmas causados por fatores externos. No lugar das plantas ficam os recursos dos alopáticos, que geram outros problemas de saúde. As falas presentes nesse documento se dão no contexto do rompimento da barragem de Fundão e se referem, por vezes, às perdas das plantas nas margens do rio e aos usos da água para o cultivo, seja das plantas de uso ou para os animais.

O “remédio” é escasso sem o acesso às plantas, a não ser pelos alopáticos, ou “remédios da farmácia”. Como diz Gilmar kingo krenak, “tinha as plantas da beira do rio, hoje não tem mais depois essa lama que deu no rio. Matou tudo. Hoje a gente é obrigado a comprar o remédio que tem na farmácia. Com o pouco recurso que tem. Não tem mais o

¹¹¹ A Lama matou nossos Bichos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossos-bichos/393288/> Acessado em julho de 2021.

remédio natural da terra.” Lírio Garcia comenta ainda sobre as utilidades dessas plantas: “a gente tinha remédio para dor, para febre, para gripe.” Nas palavras de Maria Júlia,

Essa mamona serviu para tudo. Pra machucado. Esse aqui [aponta para as sementes na palma da mão], meu filho, até lamparina nós fazemos dele. Cozinha as folhas, se você está passando mal. Cozinha as folhas e toma um banho. Bebe também. Se você cozinhar ela e tomar de jejum o dente d’agente cai sem sentir.¹¹²

Há no relato de Valdemir Krenak a experiência dos benefícios de se ter as plantas à disposição, se pautando no conhecimento dos mais velhos.

Minha menina era bem pequena e ela sofria de um desconforto intestinal. E a gente se preocupava muito porque quando chegava a noite ela se contorcia, gemia. Dona Maria, nossa índia anciã, olhando a menina ali com a barriguinha bem inchada. Disse não precisava medicar ela e que passaria uns remedinhos que ela sabe fazer, na beira do rio tem muito dessas plantas.

¹¹³

Quase em antagonismo ao remédio das plantas o “remédio de farmácia” oferece desvantagens e é algo que se busca em substituição ao primeiro. Nas palavras de Valdemir Krenak “O medicamento tem que ficar pulando. Porque eu tomo esse, daqui a pouco tem que tomar outro porque o primeiro fez mal. E é assim, uma coisa atrás da outra”. A falta do acesso às plantas evidencia o problema daquelas que estão às margens dos rios e córregos cujas águas foram contaminadas, mas também dão a entender, no conjunto geral das falas, os problemas com a escassez da vegetação local, sobretudo no território. Como diz Valdemir Krenak sobre os impactos da dificuldade de acesso às plantas em decorrência da poluição dos cursos d’água, “hoje os velhos que nós temos aqui dentro também, porque atingiu eles. Principalmente o psicológico deles. Porque eles sabem que a natureza dava de graça para eles. E o dom concedido por deus para eles foi tirado. Foi junto com o rio.” A passagem desse conhecimento, como já comentado no capítulo anterior, é mencionada por Maria Júlia: “meu pai que ensinou isso [usos das plantas medicinais]. Meu pai sabia de tudo.” Ela relembra como sua mãe fazia quando ela, ainda criança, adoecia “meu pai trazia o remédio e dava à minha mãe. Minha mãe cozinhava e dava pra nós”. Lírio Garcia lamenta a falta do acesso a essas plantas, mas diferente das falas anteriores, pensando na matéria-prima para o

¹¹² A LAMA matou nossas plantas, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (12 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossas-plantas/394521/> Acessado em julho de 2021.

¹¹³ Ibid nota 114.

artesanato, “hoje a gente não acha mais nada.” Ou como diz Maria Luiza, trazendo uma comparação com o passado,

Minha mãe nos tratava com remédio do mato. Farmácia não. E agora nós estamos passando essa vida aí. Nós estamos sofrendo. Tudo tem que comprar na rua. Está vendo esses daqui? [se referindo às mudas de plantas em um recipiente de metal] Tudo eu comprei na rua. Para eu plantar e ter remédio dentro de casa. Porque hoje já não pode pegar nada lá [rio Doce]. Tem angico. Aqui pra cima tem um angico. Mas lá tem muito na beirada do rio, que serve para fazer xarope para bronquite, serve pra fazer chá para curar ponto de cesárea, aroeira.¹¹⁴

Além dos usos das plantas medicinais, Maria Luiza aponta outro problema ligado à saúde na falta do rio. Como ela diz, “a criança nasce e ia batizar dando banho no rio. Não pode mais. Agora nasce menino e fica tudo doente.” Depois menciona novamente o “remédio da farmácia”, que se toma em consequência de não ter batizado, se entendo corretamente o que ela diz. “O Remédio de farmácia se você vai tomando e fica dependente dele.”

Gilmar Rodrigues Santana revela a preocupação da qualidade da água para a manutenção das atividades com manejo dos animais e das plantas. Preocupação que aparece em outros relatos, sobretudo naqueles mais recentes ao ocorrido em novembro de 2015, mas que agora se mostra, aparentemente, direcionada aos agentes das medidas de reparo mais imediatas, que acredito estarem representados no pronome "Eles" no início na fala transcrita a seguir,

Eles acham que às vezes trazendo água aqui para gente está bom. Mas não está. A água mineral não é a água natural que você bebe da mina. [...] Como você faz uma plantação na beira do rio, joga essa água do rio e, se for vender, estará passando esses problemas para as pessoas de fora. Mesma coisa o leite que a gente tira. Às vezes a gente tira um pouco de leite e o gado não pode comer o capim na beira do rio e nem beber a água. Porque da água que sai o leite junto com o capim. Aí tira o leite e manda para fora. E o povo lá fora vai beber esse leite? Pode estar contaminado também. Então, tem que se pensar tudo isso. [...] A planta vive da água e vive da terra. E lá a terra não tem terra. Só tem lama.¹¹⁵

Ainda sobre essa alteridade, que é identificada como a parte que deve se responsabilizar e contribuir para a melhora na dignidade, ou qualidade de vida do coletivo, Douglas Krenak nomeia os sujeitos-instituições identificadas no pronome “Eles”.

É até difícil de conversar, porque o povo ainda está procurando uma alternativa, uma solução para tudo isso. As empresas que causaram tudo

¹¹⁴ A LAMA matou nossas plantas, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (12 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossas-plantas/394521/> Acessado em julho de 2021.

¹¹⁵ Ibid nota 116.

isso, né?! Vale, Samarco, Governo. Eles já tem a solução. É simplesmente colocar projetos de sustentabilidade e alternativas financeiras. Eles precisam entender que isso é o mínimo. Entender também que o nosso povo é um dos únicos que sobraram ao longo de todo rio Doce. Com uma cultura bacana e tem muito para poder compartilhar, sabe?! É buscar ter essa paz que está tão longe, mas que não é uma coisa impossível e tentar injetar um pouco de alegria nesse povo.¹¹⁶

Nomear e trazer responsáveis significa, também, colocar em pauta reivindicações como saídas para a melhora nas condições materiais para habitar o território. José Carlos, em *A lama matou nosso riso*, coloca de maneira mais direta uma possível saída de sobrevivência, a demarcação de Sete Salões.

Nós estamos esperando os Sete Salões porque lá sempre encontramos um pouquinho mais de recursos. A gente consegue viver um pouquinho melhor. Porque lá tem bastante água, tem matéria-prima para fazer artesanato. Hoje em dia está um pouco difícil entrar lá, por causa dos fazendeiros que tem lá. Quando a gente entra lá para pegar uma matéria-prima eles falam que está invadindo. É meio perigoso entrar lá. Então a gente está com essa esperança de conseguir essa reintegração de posse pra gente de volta o mais breve, entendeu?!

5.6 O BEM-ESTAR PARA O FUTURO

Em uma fala em trabalho realizado junto com a UFMG, sobre os córregos e estratégias para se viver bem no território no futuro, alguns homens Krenak falam de preservar os rios dentro do território. Os peixes, mais uma vez, são preocupação. O bagre criado fora desce para os córregos e atrapalha a sobrevivência dos demais peixes que habitam esses córregos e é apontado como um dos problemas que “vem de fora”, assim como a poluição dos corpos d’água. Nesse mesmo registro, Itamar explica onde “dá peixe” e quais peixes dão. Apurinã faz ressalva sobre o bagre africano. Segundo ele, esta espécie está acabando com os peixes. A preocupação se dá por conta que os peixes que se costuma criar fora dos limites do território concorrem com as espécies nativas, dificultando o trabalho de recuperação. Itamar completa: o bagre é grande e é predador, mata os outros tipos de peixe. Lembra também sobre a poluição. Diz que aparecem peixes mortos e afirma que isso se dá em consequência da poluição. Ressalta que o rio (Eme) vem de longe e por isso traz a

¹¹⁶ A LAMA matou nosso riso, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-riso/394524/> Acessado em Julho 2021.

poluição “de fora para dentro da aldeia”. O rio é um dos afluentes do rio Doce. Sugere trabalhos de resgate e minimização de danos no Eme.

Vale lembrar que essas falas se dão em um contexto distante daquele que vivem hoje após o rompimento da barragem de Fundão, em Mariana. Informação que fica subentendida quando relatam os problemas que havia antes desse ocorrido. Todo esse registro evidencia uma preocupação com recuperar matas e corpos d’água do território visando uma qualidade de vida melhor. A vida que se planeja para o futuro é uma possibilidade de vida com bem-estar e que, para tanto, é necessário ter os rios despoluídos, mas também não é possível sem os parentes como diz Itamar Krenak, “Eles foram e voltaram a pé”. Itamar lembra dos que permaneceram nas terras para onde foram levados e afirma esperar que todos retornem à terra para “cuidar do que é deles”. Nessa fala se refere a todos aqueles que se reconhecem como Krenak, mas estabeleceram sua vida em outros territórios desde os “exílios”, como os que vivem no interior de São Paulo, por exemplo.

Esse registro é interessante se comparado aos que são feitos após o rompimento da barragem de Fundão, uma vez que recupera a preocupação contida em ambos os momentos de pensar uma vida melhor para o futuro no território. Se a memória dos Krenak vai em direção de lembrar toda a “luta” travada para permanecer às margens do rio Doce, reconhecem a herança ruim desses momentos e a permanência deles. Tito em *Uatu Hoom* fala com preocupação sobre o córrego do sempre verde, que também passa pela TIK, fazendo referência às erosões, que afetam esse corpo d’água. Nessa ocasião cita o período dos fazendeiros com a criação de gado, que trouxeram como consequência a degradação do solo e das águas. Embora haja essas constatações, feitas por vezes como queixas a esse passado, demonstram resiliência como na fala de Girley Krenak, agroecólogo, em *A lama matou nossas plantas*. Ele diz, nessa ocasião, que a partir do seu conhecimento e formação, não acredita “mais na recuperação dele [rio Doce]” e embora uma afirmação como essa possa parecer aterradora para a experiência de coletivo que possuem, traz uma justificativa dizendo ter “esperança”.

Segundo ele, "o que mantém o krenak vivo é a esperança" e o "orgulho de ser índio".

6 CONCLUSÃO

Trabalhar com um material produzido por terceiros foi um desafio e necessitou um exercício de atenção para tensionar as falas emolduradas nos suportes de entrevistas, textos jornalísticos, livros, documentos jurídicos e audiovisual. O recorte feito de todo esse material veio, sobretudo, na busca das convergências que as falas contidas neles apresentavam, sem contar é, claro, com a imersão, feita até quando foi possível, no contexto dos Krenak. Encontrar essas convergências demandou um ir e vir, um trabalho de transcrição, testar modos de sistematizar todo o volume de transcrição entre outros. Se for possível, através desta dissertação, avançar em algum debate ou alguma contribuição para pensar em possibilidades de fontes eu ainda não posso ser assertiva. No entanto, ainda que de modo modesto, declaro que as etapas de análise e construção deste texto tem honestidade com os sujeitos desse trabalho e com boas práticas da ciência.

Ao longo da dissertação passei por uma pequena seção a fim de qualificar todo esse material. Apresentar as personagens que falam através desses documentos e explicitar do que trata cada um desses documentos que citei por diversas vezes nos capítulos. As falas que segui nesse conjunto me apresentaram a possibilidade de reconstruir uma cronologia, que me instruiu sobre a história krenak. A produção do primeiro capítulo nada mais é do que o resultado do que eu pude aprender com essas falas. Embora não tenha comentado em todo o texto, não se trata de uma etno-história, que ficaria muito mais rigorosa empreendida por historiadores e, quiçá, historiadores Krenak. A farta quantidade de notas dessa seção tratou de cumprir a função de adicionar informações etnográficas, históricas (algumas a partir de fontes primárias) para compor com os fragmentos de falas costurados no texto. Além disso, esse primeiro capítulo contribuiu para situar todos os eventos citados nos capítulos seguintes.

Considero que a tarefa central dos textos que seguiram foi a de fazer, a partir das convergências que o material apresenta, análises sobre temas e categorias que se aproximavam deles. Nesse sentido, tomo como norte as categorias de cultura, paisagem e território para falar de assuntos que chamam atenção nas falas. A cultura é uma expressão utilizada pelos Krenak que permite mais de um caminho de interpretação visto que é um substantivo que contém nele diversas associações a práticas próprias do coletivo. Ao mesmo tempo, ao nomear cultura se aproximam de uma cultura com aspas (CARNEIRO DA CUNHA, 2017) e, dessa maneira, a palavra serve para mediar a comunicação com não indígenas sobre coisas caras aos Krenak. Coisas essas que envolvem, por fim, o território e

todos os lugares que estão associados a práticas religiosas e um modo de habitá-lo. Usar a perspectiva da cultura é um convite para enxergar esse território, às margens do rio Doce, pelas lentes de algumas referências krenak contidas no material. Nesse viés o que podemos vislumbrar é uma passagem povoada de seres outros como os *Marét* ou encantados além dos lugares de memória.

A memória é um elemento importante para olhar para essa paisagem que vem marcada pelas histórias dos antepassados e que contam de disputas e vitórias. Aprender e contar sobre os lugares, como as ilhas, córregos, o próprio rio Doce, os animais e as plantas que existem e, também, as que não encontram mais, é uma preocupação constante. Mobilizar a memória também significa trazer à tona emoções vividas e não vividas. Narrar sobre a história krenak é contar das transformações da paisagem do território e projetar um futuro para outras transformações, agora mais favoráveis ao povo. E essa tarefa de imaginar se faz com os "mais jovens" à medida que "se passa para eles" a história ou a cultura "verdadeira". Replicar o modo de vida é um desafio que esbarra em problemas ambientais causados em consequência da implantação de empreendimentos de não indígenas ao longo, sobretudo, do último século.

Uma constatação que protagoniza a narrativa krenak é a devastação do território, que compreendida através dessa perspectiva, aponta para um elenco de problemas que perduram anos a fio. Olhar para essa narrativa estende a percepção de uma degradação que vai além do crime-desastre que contaminou o rio Doce. Mostra, também, como as paisagens degradadas levam tempo para serem construídas. Sobre isso Douglas Krenak comenta:

Tudo isso que aconteceu. A própria mãe natureza vai demandar um tempo para poder se reestruturar. A gente pode tentar ajudar ela, a gente pode plantar árvores, mas não é assim. Há dez anos atrás estava sendo construída a Hidrelétrica de Aimorés. Antes da lama chegar peixe já estava escasso, um camarão que tem no rio Doce, muito gostoso, que nosso povo gostava demais, pra fritar, para fazer moqueca, já não tinha mais. É uma coisa que ela não fica estancada. Ela vai se desenvolvendo, como um monstro que vai criando força. E a gente precisa ficar atento nisso, essa coisa não aconteceu somente há dois anos não. ¹¹⁷

Embora haja uma narrativa impregnada de brutalidade tanto ao mencioná-las quanto ao constatar suas consequências de maneira ampla, esse material me fez enxergar que há uma

¹¹⁷ A lama matou nossas plantas, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (12 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossas-plantas/394521/> Acessado em julho de 2021.

elaboração de futuro, que aparentemente nunca faltou aos Krenak, visto a resiliência constatada no que dizem sobre seu passado e presente. Especialmente falo dos Krenak que habitam as margens do rio Doce e fizeram esse movimento de retornar à terra e de tratar de sua manutenção para habitá-la de modo mais digno. Até aqui falei sobre o que o material me trouxe, mas advogo por uma continuidade do diálogo sobre as imagens que meu próprio texto tece, submetendo-as às próprias pessoas krenak, às suas perspectivas.

A partir disso, podemos, talvez, retornar a inquietação inicial deste trabalho, que está ligada ao evento de novembro de 2015. Convivendo por um longo tempo com esse material, encontrei horizontes de futuro na reunião de falas krenak. Encontrei a elaboração do luto e projeções de luta, das tarefas de buscar habitar cada vez melhor o território. Aqui me detive às palavras, mas é sempre possível que em uma “descida ao cotidiano” esteja sendo feito muito mais em práticas e modos de (re)existências rotineiras. Nesse sentido, coloco as limitações que este material e o alcance do que pude enxergar nele mediado pelas minhas ferramentas analíticas. Na medida do possível, submeter essa reunião de documentos ao debate com os primeiros interessados certamente qualificaria este trabalho, sendo possível pensar na produção desses registros ou se é um acervo que faz sentido de maneira ampla.

REFERÊNCIAS

ANSELMO GOMES, Breno. 2016. **Palavra de Makiã: Perspectivas sobre linguagem tradicional e nomação entre os krenak**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2016.

ARANTES, Luana Lazzeri. 2006. **Diferenças indissolúveis: um estudo sobre a sociabilidade borum**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

A LAMA matou nosso rio, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-rio/391412/> Acessado em julho de 2021.

A LAMA matou nossos Bichos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossos-bichos/393288/> Acessado em julho de 2021.

A LAMA matou nossas plantas, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (12 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nossas-plantas/394521/> Acessado em julho de 2021.

A LAMA matou nosso riso, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/a-lama-matou-nosso-riso/394524/> Acessado em Julho 2021.

A POLÍTICA de genocídio contra os indígenas no Brasil. Associação de Ex-presos políticos Antifascistas (AEPPA), [s.l.: s.n]1974

BAETA, A. M.; MISSAGIA DE MATTOS, I. A Serra da Onça e os índios do rio Doce: Uma perspectiva etnoarqueológica e patrimonial. **Habitus**, Goiania, v. 5 n. 1. p 39 - 62, jan/jun, 2007

BAVIERA, Princesa da. **Viagem ao Espírito Santo**. tradução Sara Baldus. Arquivo público do Estado do Espírito Santo, Vitória, 2013 p.176

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BICALHO, Poliene. Resistir era preciso: O Decreto de Emancipação de 1978, os povos indígenas e a sociedade civil no Brasil. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 40, p. 136-156, 2019

BORUN Nak – Os krenak do Rio Doce, Núcleo Literaterras – Fale/UFMG, 2002 (39 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Z4PvDJH7S-s> Acessado em julho 2021.

BRASIL. **Estatuto do índio**. N 6001, 19 de dezembro de 1973. Regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas. Diário Oficial da União. 21 de Dezembro de 1973. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/16001.htm Acessado em julho de 2021.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório. Eixos Temáticos. Volume II, 2014
CAMARGOS, Daniel. Índios Krenak lamentam situação do Rio Doce e querem água limpa. 2015 Disponível em <https://www.em.com.br/app/noticia/especiais/natureza-morta/2015/12/20/natureza-morta,717980/indios-krenak-lamentam-situacao-do-rio-doce-e-querem-agua-limpa.shtml> Acessado em julho de 2021

CAMPELO, Lillian. Atingidos por barragens contam sobre suas experiências no fórum social mundial, Brasil de Fato, 2018
<https://www.brasildefato.com.br/2018/03/15/atingidos-por-barragens-contam-suas-experiencias-no-forum-social-mundial/>

CHAVES, Christiane de A. A Marcha Nacional dos Sem-terra: estudo de um ritual político. In PEIRANO, Marisa (org.). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro : Relume Dumará : Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002, p 7- 228

COMISSÃO PRÓ ÍNDIO. A questão da emancipação. Cadernos da Comissão Pró índio. Editora Parma, São Paulo.

CORRÊA, José Gabriel Silveira. 2000. A ordem a se preservar: A gestão dos índios e o Reformatório Agrícola Indígena. Dissertação. Museu Nacional. UFRJ. Rio de Janeiro. 2000

CUNHA, Manuela Carneiro. Política indigenistas do século XIX. In. **História dos Índios no Brasil**. Manuela Carneiro Cunha (Org). Companhia das Letras. São Paulo. 1 Edição. 1992

_____, Manuela Carneiro da. Conhecimentos, cultura e “cultura”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo, Ubu Editora, 2017 p. 327 - 369.

DAS, Veena. **Critical Events: An anthropological perspective in contemporary India**. Oxford India Paperbacks. 1997

_____. Fronteira violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos. Dossiê: Violência: outros olhares. **Cadernos Pagu** n 37. Dezembro, 2011

_____. **Vida e palavras: A violência e sua descida ao ordinário**. São Paulo: Editora UNESP. 2020

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. 2 edição. São Paulo: Editora 34. 2012

DEPOIMENTO dos Krenak parte 1, 2014 (60 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=MACXsyPDhBY> Acessado em julho de 2021.

DEPOIMENTO dos Krenak parte 2, 2014 (77 min) Comissão Nacional da Verdade, Vídeo nas aldeias. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=h7udYzBWDz0> Acessado em julho de 2021.

EZLN. subcomandante insurgente Moisés. **Uma montanha em alto-mar**. Comunicado do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena - Comandancia Geral do Exército Zapatista de Libertação Nacional. México, outubro de 2020 disponível em <https://www.n-ledicoes.org/textos/194> Acessado em setembro de 2021.

ESTIGARRIBIA, Antônio. Índios do Rio Doce. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo n 07 ,1934. Disponível em biblioteca digital Curt Nimuendaju

FREITAS, Marina Mônica de. A Vitória a Minas e os índios dos sertões do Leste. Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh - Rio: História e parcerias, 2018

FREUD, Sigmund. **Luto e melancolia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013

GARCIA, Uirá. Verbete Caça. **Teoria e Cultura**. Nas roças e nas aldeias: animais em contextos rurais e indígenas. v. 11 n. 2. 2017

GUERRA Sem Fim: Resistência e luta do povo krenak, Unnova Produções e MPF, 2016 (29 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DfkGVfkJpAM&t=939s> acessado em agosto de 2021.

INGOLD, Tim. The temporality of the landscape IN: INGOLD, Tim. **The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill**. Routledge, 2000 p. 189 - 208

_____. Parte III Terra e céu In: INGOLD, Tim, **Estar Vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição**. Tradução Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015 p. 153 - 210

JUSTIÇA FEDERAL. AÇÃO CIVIL PÚBLICA CÍVEL. 0064483-95.2015.4.01.3800. Brasil. setembro de 2021. Disponível em <https://www.conjur.com.br/dl/0064483-9520154013800-juiza-condena.pdf> Acessado em setembro de 2021.

KRENAK, Ailton. **Genocídio e resgate dos “Botocudo”**. [Entrevista concedida a] Marco Antônio Tavares coelho, São Paulo, Estudos Avançados n 23(65), 2009

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1 edição. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

KRENAK, Itamar;ALMEIDA Maria Inês de; Et al. **UATU HOOM**. Belo Horizonte. Edições Cipó. 2009

KRENAK, Itamar. Um progresso que destrói nosso povo. **Revista Porantim**, ano XXVII, Brasília, Nov. 2015

KRENAK, Maurício. KRENAK, José Carlos. KRENAK, Marcos. KRENAK, Osmar. KRENAK, Itamar. **Conne Pãnda Ríthioc Krenak: Coisa tudo na língua Krenak.** PROGRAMA DE IMPLANTAÇÃO DAS ESCOLAS INDÍGENAS DE MINAS GERAIS. SEE MG, UFMG, FUNAI, IEF. 1997 p. 6 - 67.

KRENAK, sobreviventes do vale, Canal Futura, 2019 (61 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/krenak-sobreviventes-do-vale/484143/> Acessado em Julho 2021.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um Xamã yanomami.** 1 edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LACERDA, Paula. O sofrer e o narrar, o agir: Dimensões da mobilização social de familiares de vítimas. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n.42, Jul./dez. de 2014

LE BRETON, David. **Antropologia das Emoções.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

LÉVI-STRAUSS, Claude. A ciência do concreto. In. **O Pensamento Selvagem.** Campinas, São Paulo. Papyrus, 1989

LOSEKANN, Cristiana. **Desastre na Bacia do Rio Doce: Desafios para a universidade e as instituições.** Cristiana Losekann, Claudia Mayorga. - Rio de Janeiro Folio Digital : Letra e Imagem, 2018.

MÉTRAUX, Alfred. The botocudo. 1946. Disponível em Biblioteca Digital Curt Nimuendaju

MIGLIORIN, Cezar. **Documentário recente brasileiro e a política das imagens.** Ensaio no real: o documentário brasileiro hoje. Cezar Migliorin (org.). Rio de Janeiro : Beco do Azogue, 2010. p. 9 -25

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. AÇÃO CIVIL PÚBLICA - nº 64483-95.2015.4.01.3800. Brasil. 2015

MILANEZ, Bruno e LOSEKAN, Cristina (org.) **Desastre no Vale do Rio Doce: antecedentes, impactos e ações sobre a destruição.** Rio de Janeiro: FoliomDigital: Letra e Imagem, 2016.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. 1808: a guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos. In: CARDOSO, José Luis; MONTEIRO, Nuno Gonçalo; SERRÃO, José Vicente (Orgs.). Portugal, Brasil e a Europa Napoleônica. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010, p. 391-413. 2010 Disponível em http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/frontera_moreira.pdf acessado em setembro 2020.

MUNDURUKU, Daniel. **Capítulo 3: O caráter educativo do movimento indígena brasileiro: considerações finais.** In: O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970 - 1990). São Paulo, Editora Paulinas, 2012

NIMUENDAJU, Curt. Social Organization and beliefs of the Botocudos of Esatern Brazil. **Southwestern Journal of Anthropology**. Museu Paraense, Pará, Brasil. 1946

_____, Curt. Curt Nimuendaju: 104 mitos indígenas nunca publicados. Eduardo Viveiros de Castro (org). Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. n 2, 1986

NÓS, os krenak vivos, Krenak – Vivos na natureza morta, Canal Futura, 2017 (13 min) Disponível em <http://www.futuraplay.org/video/nos-os-krenak-vivos/394518/> Acessado em Julho de 2021.

OTTONI, Ottoni, Teofilo Benedito. Noticia sobre os selvagens do Mucury :em uma carta dirigida pelo Sr. Theophilo Benedicto Ottoni ao senhor Dr. Joaquim Manoel de Macedo. Rio de Janerio : Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858. Cópia disponível em Biblioteca Digital Curt Nimuendaju: http://biblio.etnolinguistica.org/ottoni_1858_noticia

PASCOAL , Walison Vasconcelos. 2010. **Imagens da sociopolítica Borum e suas transformações.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

PARAISO, Maria Hilda B. **Laudo antropológico pericial relativo à carta de ordem n 89. 1782-0 oriunda do Supremo Tribunal Federal e relativo à área Krenak.** 1989

_____, Maria Hilda Baqueiro. **No Tempo da dor e do trabalho: a conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste.** Edufba, Salvador, 2014

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, ano 20, n.42, jul./dez. 2014.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Bons chefes, maus chefes, chefões: elementos de filosofia política ameríndia. **REVISTA DE ANTROPOLOGIA** , São Paulo, v. 54, n 02. p. 857-883, 2011.

_____, Beatriz. Festa e Guerra. 2018. Tese (livre docência) Departamento de Antropologia Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2018.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15

PORTES, Edileila Maria Leite. Arte indígena, Arte Borum/Krenak: Os imbricados caminhos para a compreensão da arte. **ARS**, São Paulo, n 13 (25), 2015. p. 89-103. <https://doi.org/10.11606/issn.2178-0447.ars.2015.105525>

REFORMATÓRIO Krenak, Rogério Corrêa, 2016 (18 min) Disponível em

<https://www.youtube.com/watch?v=Qpx8nKVXOAo> Acessado em agosto de 2021

SACK, Robert. The mining of territoriality. In: SACK, Robert. **Human Territoriality: Its theory and history**. New York: Cambridge University Press, 2009 p.5 -27

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Tradução de Milton Amado, Belo Horizonte, Editora Itatiaia, Editora da Universidade de São Paulo, 1974 p.121

_____, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Tradução Vivaldi Moreira, Belo Horizonte. Editora itatiaia, 2000 p.378

SOARES, Geralda Chaves. Os borum do watu - Os índios do rio Doce. 1. ed. Contagem: SEGRAC, 1992

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. Companhia das Letras, 2003

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

TEIXEIRA, Tamara Lopes. Estrada de Ferro Vitória a Minas: Elementos para gestão da paisagem ferroviária. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). UFES, Vitória, 2013.

TISING, Anna Lovwenhaupt. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Tradução: Thiago Mota Cardoso. Brasília. IEB Mil Folhas. 2019 p. 284

UATU – Agora o rio corre calado, Estado de Minas, 2017 (6 min) Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=SEnZK9Z_V0U&t=138s Acessado em julho 2021

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **MANA**, Rio de Janeiro 8(1). p. 113-148, 2002

_____, Eduardo. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. In: **Povos Indígenas no Brasil 2001/2005**. 2006. Disponível em https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf

VISITA à Terra Indígena Krenak (Laurita Krenak), 1ª Oficina Formativa de "Gestão de Águas em Terras Indígenas", 2013 (10 min) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9bmEXjzz52k&t=2s> Acessado em julho 2021

ZHOURI, Andréa (org). **Mineração, violências e resistências: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil**. Editorial Iguana ABA. 1 edição. 2017.