

# Corpo, natureza e multiespécies: uma perspectiva de ecologia profunda sobre a experiência sensorial em paisagens naturais feridas

*María Luz Ruiz Bañón<sup>1</sup>*

*Melissa Fayad Milken<sup>2</sup>*

## RESUMO

Este artigo explora como a experiência direta em paisagens naturais reconfigura a percepção do eu e ativa uma conexão profunda com o mundo vivo. Busca-se analisar como esses vínculos vividos permitem romper com a insensibilidade diante da crise ecológica e promovem uma consciência ecológica incorporada. Para isso, adotamos uma metodologia qualitativa, de base teórico-fenomenológica, que combina revisão bibliográfica com narrativas de campo vivenciadas em Brumadinho, Minas Gerais, território marcado por um ecocídio. À luz da ecologia profunda, da fenomenologia do corpo e das assembleias multiespécies, analisamos como o contato direto com esses ambientes propicia identificação, aprendizagem somática e responsabilidade interespécies. Os resultados indicam que a percepção sensível do ambiente inspira ações ético-políticas em defesa do planeta. Concluimos que uma educação ecosófica, ancorada na experiência corporal e na arte, constitui uma via transformadora essencial para reconstruir nossa relação com a natureza a partir de uma sensibilidade ativa e comprometida.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ecologia profunda. Corporeidade. Encontro multiespécies. Fenomenologia. Ecosofia.

---

<sup>1</sup> Doutora em Belas Artes. Universidade de Murcia, Espanha. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6660-6895>. E-mail: [marialuz.ruiz1@um.es](mailto:marialuz.ruiz1@um.es).

<sup>2</sup> Doutoranda em Artes Plásticas. Universidade de Murcia, Espanha. Orcid: <https://orcid.org/0009-0005-9714-467X>. E-mail: [melissa.fayadm@um.es](mailto:melissa.fayadm@um.es).

*Body, nature and multispecies: a deep ecology perspective on sensory experience in injured natural landscapes*

**ABSTRACT**

This article explores how direct experience in natural landscapes reconfigures self-perception and activates a deep reconnection with the living world. It seeks to analyze how these lived connections enable us to disrupt insensitivity in the face of the ecological crisis and foster an embodied ecological consciousness. To this end, we adopt a qualitative, theoretical-phenomenological methodology, combining a literature review with lived field narratives in Brumadinho, Minas Gerais – a territory affected by an ecocide. In light of deep ecology, the phenomenology of the body, and multispecies assemblages, we examine how direct contact with these environments fosters identification, somatic learning, and interspecies responsibility. The results indicate that a sensitive perception of the environment inspires ethical-political actions in defence of the planet. In conclusion, an ecosophical education grounded in bodily experience and art constitutes a key transformative path for rebuilding our relationship with nature through an active and committed sensitivity.

**KEYWORDS:** Deep ecology. Embodiment. Multispecies assemblage. Phenomenology. Ecosophy.

*Cuerpo, naturaleza y multiespecies: una perspectiva de ecología profunda sobre la experiencia sensorial en paisajes naturales heridos*

**RESUMEN**

Este artículo explora cómo la experiencia directa de paisajes naturales reconfigura la percepción del yo y activa una reconexión profunda con el mundo vivo. Se busca analizar cómo estos vínculos vividos permiten desactivar la insensibilización frente a la crisis ecológica y fomentan una conciencia ecológica encarnada. Para ello, adoptamos una metodología cualitativa, teórico-fenomenológica, que combina revisión bibliográfica con narrativas de campo obtenidas en Brumadinho (Minas Gerais, Brasil), escenario de un ecocidio. A la luz de la ecología profunda, la fenomenología del cuerpo y los ensamblajes multiespecie, analizamos cómo el contacto directo con estos entornos propicia identificación, aprendizaje somático y responsabilidad interespecie. Los resultados muestran que la percepción

sensible del entorno inspira acciones ético-políticas en defensa del planeta. En conclusión, una educación ecosófica basada en el cuerpo y el arte constituye una vía transformadora clave para reconstruir nuestra relación con la naturaleza desde una sensibilidad activa y comprometida.

**PALABRAS CLAVE:** Ecología profunda. Corporeidad. Ensamblaje multiespecie. Fenomenología. Ecosofía.

\* \* \*

## Introdução

Nos últimos anos, em um contexto de crise ecológica sem precedentes, marcado por mudanças climáticas aceleradas, perda de biodiversidade e degradação de ecossistemas, a preocupação com a crescente desconexão entre os seres humanos e a natureza tem aumentado significativamente. A urbanização intensa, o deslocamento massivo para ambientes urbanos e a intensificação da tecnologia no dia a dia contribuíram significativamente para o distanciamento das pessoas em relação ao meio natural, reduzindo a experiência direta com ele (Soga; Gaston, 2023).

Grande parte da população habita ambientes artificiais, saturados de estímulos digitais, com poucas oportunidades de estabelecer vínculos sensoriais plenos com solos, árvores, rios e outros seres vivos. Essa realidade deu origem ao que Richard Louv (2008) denominou de *nature-deficit disorder* (transtorno por déficit de natureza), um fenômeno que descreve como a falta de vivências ao ar livre afeta negativamente o bem-estar físico e psicológico das pessoas, ao mesmo tempo em que limita sua compreensão do lugar que o ser humano ocupa no *anima mundi*. Nesse cenário de alienação ambiental, compreender as implicações dessa desconexão e explorar caminhos para a reconexão corporal e sensorial com o mundo natural tornou-se um imperativo tanto filosófico quanto prático.

Em resposta a essa situação, diversas correntes filosóficas e antropológicas contemporâneas têm questionado a visão antropocêntrica inerente à modernidade e repensado a relação entre seres humanos e natureza. Uma das mais relevantes é a *ecologia profunda*, formulada pelo filósofo norueguês Arne Naess (1973). Essa corrente abandona a ideia do ser humano como centro do universo e propõe uma visão ecocêntrica, na qual todas as formas de vida possuem um valor intrínseco, para além de sua utilidade para os seres humanos. Sob uma perspectiva pós-humanista, autoras como Donna Haraway (2008) e Anna Tsing (2015) desenvolveram abordagens multiespécies que desafiam as fronteiras entre o humano e o não humano, ressaltando que coexistimos com outros seres em comunidades ecologicamente interdependentes. A essas perspectivas, soma-se também uma atenção renovada à dimensão sensorial e corporal da experiência em ambientes naturais, fundamentada em tradições fenomenológicas que entendem o corpo como lugar de encontro entre o eu e o mundo (Merleau-Ponty, 2012).

A combinação dessa experiência corporal, do pensamento ecocêntrico e das perspectivas multiespécies oferece novos caminhos para repensarmos nossa relação com a natureza de forma integrada, superando as dicotomias clássicas entre corpo e mente, ou entre cultura e natureza. Como resultado, essa abordagem contribui para romper com a insensibilidade diante de paisagens e corpos feridos pela crise ecológica, lembrando-nos de que já não é possível justificar tudo em nome do progresso ou dos interesses humanos, e da urgência em cultivar formas de atenção e responsabilidade que reconheçam a vulnerabilidade compartilhada entre espécies.

Este artigo tem como objetivo principal explorar como as experiências sensoriais e corporais em ambientes naturais transformam a percepção de si e do entorno. Assim, ao restabelecer o vínculo direto com o mundo natural, contribui-se para reverter a insensibilização generalizada diante da catástrofe ecológica. Para isso, são revisados os fundamentos teóricos que articulam corpo e natureza, como a *ecologia profunda*, a *fenomenologia* e o

*pensamento multiespécies*, e apresenta-se uma metodologia de caráter teórico-fenomenológico, ilustrada por meio de narrativas de campo.

A partir desse marco, são examinadas as implicações éticas, ecológicas e existenciais que emergem do contato corporal com ambientes naturais feridos, colocando em diálogo a experiência direta com as dimensões conceituais que a perpassam. O objetivo não é apenas compreender, mas visibilizar formas sensíveis de habitar o mundo, que contribuam para reimaginar nossa relação com a natureza em um momento de urgência ecológica e necessidade de transformação profunda.

As conclusões ressaltam como as vivências corporais em ambientes naturais, especialmente aqueles afetados por processos de degradação ou transformação ecológica, podem ajudar a reconfigurar a forma como compreendemos nosso pertencimento com o mundo vivo. Além disso, apontam os desafios e as oportunidades de uma ética encarnada, orientada a cultivar práticas de cuidado, atenção e reciprocidade com os ecossistemas. Essa perspectiva, longe de se limitar ao plano teórico, configura-se como uma via eficaz para nutrir projetos educativos, artísticos e filosóficos voltados para uma reconexão ecológica integral no século XXI.

### **Ecologia profunda: do eu ecológico à igualdade biocêntrica**

A *ecologia profunda* surgiu no início da década de 1970 como uma resposta filosófica à insustentabilidade da relação utilitarista entre o ser humano e a natureza. Naess (1973), precursor dessa corrente, diferencia a *ecologia superficial*, preocupada apenas em mitigar os danos ambientais conforme os interesses humanos imediatos, da *ecologia profunda*, que implica em uma revisão radical dos valores e de mundo. O autor aponta que a crise ambiental não pode ser resolvida apenas com ajustes técnicos, mas exige mudanças profundas na forma como compreendemos nossa relação com as demais formas de vida. Naess (1973) afirma que a ecologia profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e vê a humanidade como

sendo apenas um fio na complexa teia da vida, adotando o que chamou de *igualitarismo biosférico*: a ideia de que todos os organismos têm o direito de florescer em igualdade de princípios dentro do sistema Terra. Essa postura contrasta fortemente com o antropocentrismo tradicional, que atribui à natureza valor unicamente utilitário.

Naess e Sessions (1985) elaboraram uma série de princípios que regem a *ecologia profunda*. Entre eles, estabelecem que o bem-estar e o florescimento da vida humana e não humana na Terra têm valor em si mesmos; que a riqueza e a diversidade das formas de vida contribuem para a realização desses valores e detêm valor intrínseco; e que os seres humanos não têm direito de reduzir essa riqueza e diversidade, salvo para satisfazer necessidades vitais. Esses princípios configuram um apelo tanto ético quanto espiritual para reposicionar a humanidade *dentro*, e não *acima*, da comunidade biótica. Naess (1989) também introduziu o conceito de *ecosofia* ou sabedoria ecológica, entendida como uma filosofia pessoal orientada para a harmonia com a natureza. Cada indivíduo ou cultura poderia desenvolver sua própria *ecosofia*, mas todas elas compartilhariam a premissa da interdependência e do respeito por todas as formas de vida.

Joanna Macy (1991) ampliou o conceito de ecologia profunda, enfatizando suas dimensões experiencial e psicológica. A filósofa e ativista descreve um processo que denomina *greening of the self* (*verdeamento do eu*), por meio do qual o sentido de identidade é ampliado, passando do eu individual para um eu ecológico. Segundo a autora, atualmente, uma transformação importante na noção individual está em curso. A concepção tradicional do indivíduo como uma entidade separada, ou *skin-encapsulated ego* (*ego encapsulado na pele*), usando a expressão de Alan Watts (1966), começa a ser substituída por um eu coextensivo com outros seres e com a vida do planeta. Esse eu ecológico emergente implica que a dor ou a alegria do mundo passam a ser sentidas como próprias. Com isso, o cuidado com o meio ambiente deixa de ser um dever imposto e torna-se uma expressão natural de cuidado de si, dado que o eu inclui a terra, as águas e os demais seres.

Esses elementos teóricos fornecem uma base importante para compreender o potencial transformador das experiências corporais na natureza. Experimentar o sentimento de pertencimento a algo maior do que o eu individual, e sentir na pele a conexão com outras formas de vida, pode ser compreendido como um caminho vivencial em direção àquilo que Naess (1973) e Macy (1991) descrevem conceitualmente.

### **Corporeidade e experiência sensorial em ambientes naturais**

Se a *ecologia profunda* oferece as bases éticas e ontológicas para reconectar o humano e a natureza, a fenomenologia da corporeidade nos fornece as ferramentas para compreender como essa reconexão se dá no nível da experiência vivida. A filosofia fenomenológica sustenta que a relação do ser humano com o mundo se constitui, primordialmente, por meio do corpo sensível, entendido como condição primeira da experiência e da percepção (Merleau-Ponty, 2012). O corpo não é visto apenas como um mero objeto biológico, mas como um sujeito perceptivo, a matriz de experiências na qual se constituem tanto o *eu* quanto o entorno.

Merleau-Ponty (2012) aponta que nossas percepções não são cópias passivas da realidade externa, mas o resultado de uma interação ativa e significativa: o mundo se revela ao corpo em uma comunicação direta e pré-reflexiva. No contexto dos ambientes naturais, isso significa que, por exemplo, uma floresta não é apenas um conjunto de árvores, mas se configura por meio de um entrelaçamento de sensações, cores, sons, texturas e aromas, no qual o corpo do observador participa ativamente. Nas palavras do autor, a natureza fala a todos os nossos sentidos ao mesmo tempo (Merleau-Ponty, 2012). Isso indica que a percepção é um fenômeno sinestésico e integrador.

A pesquisa contemporânea em psicologia ecológica e neurociência tem reforçado a importância dessa implicação sensorial direta com os ambientes naturais para o bem-estar humano. Realizados no Japão, estudos sobre banhos de floresta (*shinrin-yoku*) mostram efeitos fisiológicos positivos

quando as pessoas ficam imersas em atmosferas florestais: redução dos hormônios do estresse, melhora do humor e até fortalecimento do sistema imunológico (Li *et al.*, 2007). Esses efeitos são atribuídos, em parte, à ação dos fitoquímicos voláteis liberados pelas plantas – os chamados fitoncidas –, que, ao serem inalados, produzem respostas benéficas no organismo humano. Embora esses estudos foquem em resultados biofísicos, eles também demonstram o quanto os corpos vivos interagem com os ambientes naturais: as substâncias químicas emitidas pelas árvores alteram o metabolismo humano, os sons e as formas naturais modulam nosso ritmo cardíaco e nossos padrões mentais. O corpo, nesse sentido, demonstra ser um sensor altamente sintonizado com a ecologia ao redor, uma afinidade que a vida urbana, por vezes, anestesia, mas que pode ser reativada quando retornamos a ambientes selvagens ou semisselvagens.

De um ponto de vista conceitual, isso nos remete uma ideia que vem ganhando protagonismo, de *corpo ecológico*. Reeve (2008) o define como um corpo imanente, co-criativo e em movimento, em constante devir dentro de um ambiente em transformação, no qual o corpo e os espaços entre e ao redor dos corpos são igualmente considerados dinâmicos. Essa definição rompe com a visão do corpo individual como uma entidade fixa e separada, propondo, em seu lugar, uma concepção relacional: corpo e ambiente formam um contínuo em fluxo, o qual se modifica mutuamente.

Assim, estar em uma floresta implica uma corporeidade expandida: nossos poros respiram o ar úmido da mata, nossas retinas se ajustam à penumbra esverdeada filtrada pelas folhas, nossos ouvidos ressoam com o coro de pássaros e insetos. Não se trata apenas de estar *no* ambiente, mas de estar e ser *com* ele, em um intercâmbio dinâmico. O filósofo David Abram (1996) reforça essa ideia ao argumentar que a percepção humana é intrinsecamente ecológica, já que nossas faculdades sensoriais evoluíram em interação com a matriz mais-que-humana da Terra. Ele sugere que, ao reconectar-se sensorialmente com a natureza, recupera-se uma sabedoria perceptiva ancestral, por meio da qual reconhecemos outros seres, uma

árvore, um rio, um pássaro, como presenças dotadas de agência, com as quais nos comunicamos de forma tácita.

Em resumo, os estudos sobre a corporeidade indicam que o conhecimento do corpo, esse saber tácito que provém dos sentidos e do movimento, é fundamental para restabelecer uma relação significativa com os lugares naturais. A experiência corporal direta tem o potencial de nos retirar da posição de meros observadores e de nos situarmos novamente *dentro* do mundo natural, como parte dele. Essa imersão sensorial facilita o que alguns chamam de *aprendizado somático*, no qual o próprio corpo se torna um veículo de aprendizagem e transformação (Hanna, 1988). No contexto deste artigo, a fenomenologia do corpo nos ajuda a compreender como o indivíduo pode se sentir parte da floresta ou do rio: não por meio da intelectualização, mas por impressões sensíveis e afetivas que reposicionam o *eu* em relação ao outro não humano.

### **Coletivos multiespécies: para além do humano, entre espécies companheiras**

A teoria das assembleias multiespécies amplia ainda mais esse marco ao incluir explicitamente outros seres vivos como coparticipantes dessas experiências corporais. Essa perspectiva surge do diálogo entre a antropologia, a ecologia e os estudos de ciência e tecnologia, propondo uma consideração simétrica das múltiplas formas de vida nos fenômenos sociais e ecológicos. Haraway (2008), referência central nesse campo, tem insistido na necessidade de pensar o mundo *com* outros seres, reconhecendo que os humanos vivem em redes complexas de interdependência com animais, plantas, fungos e microrganismos. A autora critica a separação entre natureza e cultura, argumentando que sempre vivemos em processos de criação mútua (*worlding*) com outras espécies (Haraway, 2016). Um de seus lemas, *make kin, not babies* – “fazer parentes, não bebês” –, incita-nos a ampliar as relações de parentesco para além da família humana, incluindo as chamadas criaturas de companhia. Essa metáfora do parentesco indica um

compromisso ético: tratar outros seres não como recursos, mas como companheiros de existência, dignos de cuidado e consideração. Haraway (2016) propõe o termo *Chthuluceno* para designar um tempo de coevolução entre espécies, em que é necessário permanecer com o problema de viver juntos em um planeta ferido, em vez de buscar soluções tecnológicas escapistas. Para isso, é preciso cultivar a responsabilidade, entendida como a capacidade de responder ao outro em um contexto multiespécie.

Por sua vez, a antropóloga Anna Tsing (2015) contribui para esse enfoque com estudos etnográficos que revelam como humanos e não humanos co-constituem práticas e paisagens. Em sua obra *The Mushroom at the End of the World* (2015), Tsing (2015) segue as pegadas do cogumelo *matsutake* em florestas devastadas, demonstrando que a sobrevivência e as formas de vida emergem das interações entre espécies diversas, como fungos, árvores, coletores humanos, esporos transportados pelo vento, etc. A autora utiliza o conceito de *assemblage* (assembleias) para descrever essas agregações contingentes de seres heterogêneos que, mesmo sem um projeto prévio, formam algo próximo a um coletivo funcional.

Tsing (2015) ressalta que essas assembleias não são estáticas e não apenas reúnem formas de vida, mas as criam. Em outras palavras, quando diferentes espécies se encontram e se articulam num mesmo lugar, desse encontro surgem novas formas de viver e se relacionar. Essa visão rompe com a ideia de comunidades ecológicas estáveis e equilibradas, enfatizando, em vez disso, a natureza aberta e processual das associações multiespécies. Todos esses atores – árvores, insetos, aves e tantos outros – interagem e, juntos, constituem a floresta como ela é. Portanto, compreender a dinâmica de uma floresta ou de um rio requer uma abordagem que leve em conta a agência distribuída de muitos seres, não apenas a ação humana ou uma natureza abstrata.

No contexto das experiências corporais que estamos analisando, a noção de *assembleia multiespécie* convida-nos ao reconhecimento de que não estamos sozinhos quando nos encontramos na natureza (Tsing, 2015). Ao caminharmos por uma floresta, nosso corpo faz parte de um encontro no qual

participam inúmeras entidades ativas: o solo vivo com seus microrganismos, as árvores que trocam informações químicas, os animais que nos farejam ou escutam à distância. Embora não percebamos conscientemente, existe uma comunidade *multiespécie* ao nosso redor que também nos implica – por exemplo, as bactérias que habitam nossa pele e intestinos também interagem com o ambiente externo. Essa ideia pode ser ilustrada por fenômenos simples: quando caminhamos, espalhamos sementes que se prendem às nossas roupas ou sapatos, tornando-nos vetores para a reprodução das plantas; ou, quando entramos em um rio, alteramos os sedimentos e assustamos os peixes, que fogem – nessas pequenas ações, já fazemos parte da rede ecológica local.

As assembleias multiespécies trazem consigo, portanto, um componente de consciência relacional: a percepção de si mesmo como participante de um coletivo de vida mais amplo. Trata-se de desenvolver sensibilidade para com aqueles que estão conosco, visíveis ou invisíveis, ao entrarmos em um ambiente natural, e compreender como nossas ações repercutem nesses outros, e vice-versa. Essa sensibilidade tem paralelo com a ecologia profunda, ao reconhecer o valor intrínseco e a capacidade de ação dos não humanos, e com a fenomenologia, ao prestar atenção às interações sensoriais diretas.

Em resumo, os fundamentos teóricos aqui esboçados – *ecologia profunda*, *corporeidade fenomenológica* e *assembleias multiespécies* – convergem para uma visão integrada: o corpo humano, ao se inserir plenamente em um ambiente natural, pode experimentar uma dissolução parcial das fronteiras entre o eu e o mundo e entre o humano e o não humano, favorecendo o surgimento de um *eu ecológico* expandido e uma consciência de coparticipação com múltiplas espécies.

## Metodologia

Este trabalho adota uma abordagem qualitativa, de natureza teórico-conceitual, fundamentada na fenomenologia, com foco na compreensão dos significados culturais e simbólicos das experiências. Trata-se de um estudo

exploratório que articula revisão bibliográfica e análise experiencial por meio de uma escrita interativa e reflexiva.

O estudo está centrado nas experiências corporais em ambientes naturais, guiado pelo princípio de “retornar às próprias coisas”, descrevendo as vivências tais como são percebidas, antes de vinculá-las aos conceitos de ecologia profunda e multiespécies. A análise se dá por meio de narrativas de experiências corpóreo-relacionais vividas na paisagem ferida de Brumadinho, em Minas Gerais.

### **Brumadinho: uma paisagem ferida – quando as soluções humanas eliminam as possibilidades de vida**

De acordo com o movimento *Stop Ecocide International* (SEI) (2021), “ecocídio” significa danos ou destruição em massa aos ecossistemas, cometido com conhecimento dos riscos, tratando-se de um prejuízo grave ao mundo natural e vivo e contribuindo significativamente para as crises climáticas e ecológicas atuais. Atividades classificadas como ecocídio incluem derramamentos de petróleo, poluição por plástico, mineração em alto mar e extração mineral, além da contaminação do solo e da água. A nova Diretiva de Crimes Ambientais da União Europeia, aprovada em 27 de fevereiro de 2024, traz avanços importantes ao adotar normas mais rigorosas quanto à aplicação prática e clara de crimes ambientais graves (Comissão Europeia, 2024). A Comissão de Assuntos Jurídicos do Parlamento Europeu votou por unanimidade para que crimes ambientais graves, ecocídio, sejam condenados pela legislação da União Europeia (SEI, 2023). Esse conceito tem sido debatido em fóruns internacionais, com propostas para sua inclusão como crime no Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, segundo a *Stop Ecocide Foundation* (SEF) (2021).

No Brasil, a situação não é diferente. Em diversas regiões e biomas do país, catástrofes ambientais graves vêm ocorrendo. Um exemplo é o caso de Brumadinho, na região metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais, que sofreu um ecocídio de grandes proporções. Em 25 de janeiro de 2019, a barragem de rejeitos do Córrego do Feijão, operada pela mineradora Vale

S.A., se rompeu, liberando uma enorme quantidade de rejeitos de minério de ferro e provocando a contaminação generalizada do solo, do ar e do lençol freático. O desastre resultou na morte de 272 pessoas e causou impactos ambientais e sociais imensuráveis (Ibama, 2019; MPF, 2025; Rocha, 2021). Infelizmente, essa não foi a primeira vez que uma catástrofe dessa natureza ocorreu em Minas Gerais. Em 2015, a barragem de Fundão, pertencente à Samarco, uma parceria empresarial entre a Vale e a BHP Billiton, também rompeu, derramando cerca de 60 milhões de metros cúbicos de rejeitos, o que ficou conhecido como o maior desastre ambiental do Brasil na época (Agência Nacional de Águas, 2016). Outras minas na região seguem em situação de risco, gerando grande preocupação entre a população local quanto à possibilidade de novos rompimentos.

Tragédias como essas desencadeiam uma série de rupturas ambientais, sociais e espirituais. A ruptura da barragem é apenas o ponto de ignição de um processo contínuo de violência territorial. A comoção social gerada por desastres dessa magnitude, somada à urgência por respostas rápidas, tem levado a planos de reconstrução que não contemplam a descontinuidade da atividade minerária (Lima, 2022; Medeiros, 2022). Apesar dos altos valores desembolsados pela empresa para reparar os danos, estima-se que aproximadamente R\$30 bilhões foram investidos em medidas de compensação até 2023 (Vale, 2023), e a população local relata que foi excluída dos processos decisórios, o que leva a uma insatisfação profunda (Oliveira, 2025). O rio Paraopeba, por exemplo, ainda permanece altamente contaminado, com estimativas que apontam que, a retirada completa de resíduos do rio pode levar de 44 anos, no melhor cenário, até 741 anos, no pior (Instituto Guaicuy, 2025).

Se as mudanças e soluções propostas até agora não têm sido capazes de interromper a lógica extrativista que desencadeia danos ao planeta, as alternativas consideradas para resolvê-los reforçam o mesmo sistema que despreza o valor intrínseco de outras formas de vida e os direitos à existência, participação e regeneração.

Planos e ações para reconstrução de Brumadinho têm se limitado a perspectivas exclusivamente humanas, esbarrando, frequentemente, em políticas públicas e estruturas de organização social que tornam os processos lentos e, muitas vezes, ineficazes (Conectas Direitos Humanos, 2024). Ao mesmo tempo, essas soluções desconsideram outras possibilidades de organização socioecológicas e de reconstrução do território, ignorando formas de vida, saberes e dinâmicas que poderiam contribuir para processos mais integrativos e regenerativos.

É nesse contexto que o filósofo Báýò Akómoláfé (2022) propõe a radicalidade de desacelerar em tempos de urgência. Ao invés de reagir com mais velocidade, uma resposta típica da modernidade, ele sugere que somente ao reduzirmos a velocidade conseguimos enxergar os recursos invisíveis, as alianças não convencionais e as possibilidades de mundos que já existem à margem do hegemônico. Desacelerar, segundo ele, nos reconecta com o oculto, o indomado, o selvagem e nos permite escutar com mais profundidade o que foi silenciado por séculos de colonização, racionalismo e epistemicídio, conforme menciona Boaventura de Sousa Santos (2014). Vanessa Andreotti (2021) complementa esse pensamento ao afirmar que, enquanto estivermos condicionados à lógica da modernidade, qualquer imaginação de futuro será apenas uma versão reconfigurada da mesma estrutura, uma modernidade *maquiada*, que continua a marginalizar tudo o que não cabe em seus moldes.

Diante disso, torna-se urgente imaginar outras formas de viver, existir e reconstruir que não estejam baseadas nas mesmas premissas do progresso destrutivo. Cooperar com os não humanos – rios, florestas, animais, minerais e ancestrais – pode ser um caminho que reconheça a interdependência e o florescimento de todas as formas de vida; questione o sistema vigente e suas hierarquias de valor; reorienta a justiça para além da espécie humana e, também, considere assembleias multiespécies como tecnologias de vida e vitais para soluções futuras.

Como, então, reconhecer e considerar a participação das multiespécies em cenários de reconstrução de áreas afetadas por catástrofes, como é o caso de Brumadinho e Mariana? Como criar futuros que não sejam moldados pela

lógica e ruínas da modernidade? Como escutar, com real abertura, as vozes das águas, das plantas, dos animais, e das gentes que nunca se desconectaram deles? Quais outros modos de reconstruir estão à nossa espera, latentes, à margem, brotando entre os rejeitos?

Nesse contexto, a arte é um caminho que dialoga com possibilidades ignoradas de vida e assembleias multiespécies. A fenomenologia, por sua vez, apresenta as bases para recrutar outras formas de conhecimento, permitindo, assim, uma visão mais abrangente da percepção e da realidade.

### **Sentir em meio a feridas ecológicas**

Após seis anos da tragédia, passear por Brumadinho é difícil: a escassez de sombras e o tráfego intenso, agravado pelas obras de reparação, dificultam até o simples ato de caminhar. Ao atravessar a principal ponte da cidade, é possível avistar o rio Paraopeba, um dos maiores símbolos da tragédia que atingiu a região. A água foi severamente contaminada pela lama tóxica proveniente do rompimento da barragem de rejeitos. Agora turva e vermelha, carrega a memória da destruição. A crença de que o rio está morto torna o ato de encará-lo doloroso, especialmente para aqueles que conviviam com sua vitalidade (Tokarnia, 2023).

Em vez de cultivar uma relação mútua de coexistência, ética e cuidado com o rio, ele se tornou apenas pano de fundo para as oficinas de carro instaladas em uma de suas margens. Os motoristas que passam pela ponte estão preocupados em vencer o congestionamento, enquanto quem atravessa a pé precisa dividir sua atenção entre o trânsito e o calor. Um movimento contrário ao fluxo da vida parece se impor, criando um ciclo de invisibilidade que se retroalimenta: quanto menos enxergamos o rio, menos nos importamos; e, quanto menos nos importamos, mais ele desaparece do nosso campo sensível.

Para romper com essa invisibilidade, um grupo de artistas que optou por não se identificar, decidiu desafiar a rotina apressada dos passantes. A partir da intervenção artística “As histórias que o rio conta”, com obras feitas

de materiais recicláveis, havia um convite para desacelerar e contemplar. As imagens de crianças nadando no rio, pescadores lançando suas redes, pássaros sobrevoando e vegetações nativas revividas nas telas despertavam para um cotidiano que foi condenado ao passado. Ao estender o olhar para a margem, era possível avistar as cem varas de pesca coloridas, feitas com bambu e retalhos de panos que foram fixadas à sua beira, uma denúncia silenciosa de uma prática violentamente interrompida (Tokarnia, 2023).

A arte, nesses casos, funciona como uma poderosa força motriz. Primeiro porque comunica a violência territorial resultante do crime-tragédia que afetou a região, além de ser um canal de expressão e elaboração do luto, incluindo seus aspectos mais sombrios (Harding, 2008, *apud* van Boeckel, 2024). Ao observar as obras, as pessoas foram levadas a refletir acerca da interconexão com esse corpo ecológico ferido (Leopold, 1949), sendo convocadas, assim, a sentir as dores que ele carrega e que, na verdade, simbolizam a morte de tantas formas de vida, não apenas pessoas humanas.

Lidar com essas feridas exige coragem para olhar, sentir e cultivar uma ética do cuidado. Nesse sentido, os trabalhos de Macy (2014) e Harding (2006) reforçam que apenas desenvolvendo um amor profundo pela Terra é que podemos verdadeiramente nos engajar em sua cura. Cultivar uma epistemologia do amor, no lugar de outra baseada em separação, reaprendendo a viver em paz e harmonia com os outros e com a natureza, é a chave para uma mudança na forma como nos relacionamos com o planeta (Zanjoc, 2006). Esse amor, no entanto, não é romântico ou idealizado, e requer o desenvolvimento de outra forma de estar no mundo, que minimize os danos causados à natureza e, ao mesmo tempo, aprofunde a capacidade individual de deslumbrar-se, encantar-se e pertencer a ela (Naess, 1973; 1985).

Se o desenvolvimento de um amor profundo perpassa por uma nova forma de inter-relação com o planeta, a arte possibilita também outras conexões e visionários: o de olhar o rio como um fenômeno a ser observado a partir do que os sentidos oferecem (Harding, 2008, *apud* van Boeckel, 2024). Ao caminhar nas bordas do rio Paraopeba, por exemplo, é possível perceber o que ocorre ao redor

desse corpo-água: pássaros sobrevoam as águas, a mata ao redor do rio é verde e densa e o movimento de ondas circulares indica a presença de peixes, mesmo em meio à água tóxica. Também é possível compreender as consequências de um rio invisibilizado. Os esgotos a céu aberto e as constantes enchentes da cidade falam de um descuido com esse corpo machucado.

A constatação de que o rio contaminado continua vivo aparece em algumas falas do líder indígena Ailton Krenak. Quando questionado sobre o impacto da tragédia-crime de Mariana e, especificamente, sobre o rio Doce, Krenak (2019) enfatiza que, para o seu povo, o rio está em coma e irá se recuperar, com ou sem a ajuda dos humanos. Assim, tanto na cosmovisão de povos tradicionais, quanto na ecologia profunda, legitima-se a senciência do rio e outros seres mais que humanos (Harding, 2006) e o papel vital que desempenham na manutenção do ecossistema do planeta, por meio de uma tecnologia de vida que vem sendo evoluída há aproximadamente 3,7 bilhões de anos (Benyus, 2012).

### **Se tornar com o rio**

Desacelerar. As palavras de Báyo Akómoláfé ressoam em mim. Tento relaxar. Percebo que meu corpo dói, uma combinação de dormir num colchão que não provê sustentação adequada e, também, um acidente doméstico que me resultou em uma fratura no nariz. Meu corpo resiste para acompanhar minhas demandas. Procuro um lugar em que me sinta segura para escrever. Faço um chá, acendo uma vela e me permito fechar os olhos por alguns instantes. Não adiciono música ao ambiente. Os barulhos por aqui já são conhecidos: o da rua, o do jardim, e o de dentro de casa.

Há alguns dias estou reconectada com o tema de Brumadinho. Revivi o dia da tragédia-crime, revisei fotos, lembrei de histórias, conversei com pessoas amigas para saber como estão e ter notícias do que acontece na cidade. Reli meus escritos, alguns artigos e reportagens. Penso no rio e como ele é ponto central para a cidade. Foi em suas margens que decidimos fazer a intervenção artística “A história que o rio nos conta”. Lembro de como surgiu

a ideia, da correria no dia para conseguirmos terminar as telas, colhermos os bambus e instalarmos tudo o que precisava ainda de madrugada. A tentativa de sermos um grupo secreto caiu por terra quando percebemos que as câmeras instaladas na ponte nos denunciariam: o sistema de câmeras é conectado a um *website* público que pode ser acessado por qualquer um. Lembro dos meus dias em Brumadinho. Passear pela cidade me fez sentir insegura. Me hospedei na casa de uma amiga que mora no centro. O barulho do trem de carga, de hora em hora, me incomodava a ponto da minha cabeça doer.

Me pergunto: qual o acordo feito que permite que o trem transite pela cidade mesmo em horário de descanso? Ninguém reclama ou questiona? Quando falo com moradores, o que escuto é que “sempre foi assim”. Como isso afeta a saúde mental dos moradores? E como afeta os ciclos biológicos da vida local, incluindo dos pássaros que, em certa hora da madrugada, utilizam o canto para se comunicarem com outros da mesma espécie? O que esses trens carregam depois de um crime que deixou tantas mortes e feridas abertas? A mineração não deveria ter sido interrompida após o rompimento da barragem? A cidade parece ainda mais suja, resultado da poeira proveniente dos caminhões transitando e do próprio pó da mineração, que esconde a beleza da cidade.

No meu segundo dia em Brumadinho, decido ir a pé da casa da minha amiga até o rio Paraopeba. Uma caminhada de cerca de 20 minutos com sol a pino e nenhuma vegetação para suavizar o calor. A cidade parece ainda mais suja, o trânsito é intenso, e encontro poucas pessoas no trajeto. A sensação de insegurança é constante. Tanto durante o caminho que leva até o rio, quanto durante o período em que permaneço por lá. Ando nas margens, percebo caminhões estacionados em um dos lados. Vejo o esgoto a céu aberto sendo jogado em dois pontos específicos do rio. De forma geral, percebo o descuido público. Algumas pessoas caminham por ali, mas não param para contemplar o entorno. Ando pela ponte no lugar reservado aos pedestres. Vejo câmeras instaladas em alguns lugares, mas não me sinto mais segura por isso. O movimento do meu corpo é de querer me proteger e sair correndo de lá. Permito que o desconforto chegue até ele. Paro por alguns minutos na ponte. Decido dar às costas ao trânsito e

contemplar Paraopeba. Uma imensidão de rio. A imagem que guardo na memória dos bombeiros percorrendo o rio em botes à procura de corpos, dá passagem para o declarado: “MORTO”. Meu corpo estaciona inquieto nesse lugar onde a vida não tem voz. A cor da água ainda é vermelho escuro.

Observo as oficinas. Elas destoam daquele espaço, assim como os caminhões estacionados na margem. O barulho do trânsito atrás de mim e o sol a pino incomodam ainda mais meu corpo, e me lembram da sensação de insegurança. Percebo que estou sendo observada. As pessoas observam o que estou fazendo ali. As câmeras também parecem estar olhando, mas não me previnem do calor, ou do trânsito ou de um possível assalto. E, ao mesmo tempo, não sinto olharem o rio.

Decido atravessar a ponte para chegar ao outro lado do rio. Caminho até o final da faixa de pedestres e levo um tempo tentando atravessar a rua em meio aos veículos. Estou do outro lado da ponte. Fixo o olhar no rio à montante. Dessa vez, as margens são cobertas por vegetação. Uma imensidão de tons de verde. Não vejo comércio ou carros estacionados deste lado. Os pássaros estão sobrevoando as águas e minha sensação é a de que percebem que estou olhando para eles. Dão voos rasantes aparentemente alheios a tudo o que acontece por lá. Um dos pássaros, de tempos em tempos, estaciona num galho seco de árvore que fica quase embaixo da ponte. Poderia passar horas observando os pássaros e o rio. Aquela visão me acalma e o meu corpo relaxa. Mas, novamente, o trânsito, o calor e minha sensação de insegurança me arrancam para fora do rio, do verde, da vida e me jogam na cidade, dura, empoeirada e calorenta.

Dois ritmos destoantes: de um lado, a nascente, a vida, o rio, o selvagem; do outro, a exploração, os tons metálicos, o controle e a morte. É difícil aceitar apenas observando que o rio está contaminado. Imagino que, se retirassem daquele território o componente humano – carros, oficinas, prédios e a poluição despejada diretamente no rio – a paisagem mudaria significativamente. Volto caminhando para a casa da minha amiga. A ausência de verde no restante da cidade acentua o calor, a poeira, o trânsito e a insegurança.

Paro de escrever por um minuto. Fecho os olhos. Percebo o meu corpo e a sensação de aperto próximo ao coração. Releio o que escrevi até o momento. Ajusto as palavras.

Perceber o rio vivo e engajar-se com a vida que se apresenta é possível a partir do exercício de escuta do corpo-água. Segundo Stephan Harding (2006), a chamada “experiência profunda” com a natureza – capaz de despertar um sentimento de conexão com Gaia – pode emergir tanto de vivências simples quanto intensas. No entanto, para que essa experiência se traduza em ações éticas, é necessário um questionamento crítico, tanto pessoal quanto coletivo, que desafie os pressupostos culturais e as abordagens reformistas dominantes, promovendo mudanças alinhadas a valores ecológicos e intrínsecos, como propõe Naess (1973), e não apenas guiadas por seu valor econômico. Além disso, é o comprometimento pacífico e democrático que alimenta e aprofunda continuamente essa experiência profunda.

Assim, o exercício de escuta do corpo-água, aliado à escrita reflexiva e ao pensamento crítico, revela o rio não apenas como uma paisagem ferida, mas como um chamado ético – um convite para desacelerar, sentir e agir com a vida, mesmo (ou sobretudo) onde ela está em risco.

### **Ética e política: reconfigurar nossa relação com o mundo vivo**

Ao se perceberem como parte do tecido da vida, as pessoas passam a revisar naturalmente suas atitudes em relação ao meio ambiente. Isso tem consequências na esfera ética: consolida-se o sentido de responsabilidade para com outros seres e lugares. Na ecologia profunda, fala-se do imperativo ampliado da autoconservação: se o “eu” inclui a natureza, proteger o meio ambiente torna-se um ato tanto de autodefesa quanto de altruísmo.

É nesse ponto que entra a ideia de capacidade de resposta, como propõe Haraway (2008): a habilidade de responder ao chamado do outro. Quando o caminhante na floresta guarda silêncio para não incomodar um pássaro, exerce uma pequena ética do cuidado, respondendo à presença daquele ser

com respeito. Em uma escala maior, isso pode se traduzir em práticas como: evitar jogar lixo no rio onde se banhou, porque agora o reconhece quase como um amigo; apoiar a criação de um parque para proteger a floresta onde viveu uma experiência significativa; ou e se sensibilizar diante de crimes cometidos contra outras formas de vida.

O caso do rompimento da barragem em Brumadinho não foi apenas uma tragédia humana e social – foi também um atentado ao corpo do rio, aos seres que ali habitavam, à memória e à integridade de um ecossistema inteiro. Quando nos abrimos a essas experiências de conexão sensível com a natureza, passamos a perceber tais eventos como agressões a nós mesmos. Assim, pequenas e grandes escolhas começam a ser guiadas por um princípio de não violência para com a natureza, semelhante àquele pregado por Gandhi e que influenciou Naess na formulação da ecologia profunda.

No plano político, essas mudanças na consciência individual devem ser refletidas em ações coletivas e estruturais para enfrentar a crise ecológica. Uma sociedade de indivíduos sensíveis e conectados com a natureza tende a exigir políticas públicas mais responsáveis ambientalmente. Isso poderia significar um maior apoio à criação de unidades de conservação, à aprovação de leis sobre o bem-estar animal e os direitos da natureza, incentivos à agricultura regenerativa e o repensar de planos de reconstrução de áreas afetadas e outras medidas alinhadas com uma ética ecocêntrica.

Já podemos observar movimentos globais nessa direção, como a concessão de direitos legais a entidades naturais – rios, mares, florestas – em países como Equador, Bolívia, Nova Zelândia e, recentemente, Espanha, um reconhecimento legal que reflete a opinião de que essas entidades têm um valor intrínseco e até personalidade jurídica. Esses avanços legais são, em parte, resultados de mudanças culturais provocadas por décadas de lutas ecológicas e, também, pela influência das cosmologias indígenas, que há milênios reconhecem a personalidade de rios e montanhas.

No contexto deste artigo, podemos deduzir que as experiências corporais intensas na natureza e/ou em territórios feridos podem desempenhar um papel na

sensibilização e mobilização das pessoas para essas causas. Por exemplo, líderes e responsáveis pela tomada de decisões que participam de oficinas de imersão na natureza – uma prática bastante conhecida em círculos empresariais e governamentais, como treinamentos ao ar livre e experiências de liderança ambiental – costumam relatar percepções sobre a interdependência, o que renova seu compromisso com a sustentabilidade. Além disso, o estudo dos fenômenos e seus processos permite uma compreensão mais abrangente da natureza e identificar formas de coexistir e soluções que considerem o importante papel que desempenham como reguladores da vida.

No entanto, é preciso também reconhecer os desafios e os limites desse processo. Nem todas as pessoas têm fácil acesso a ambientes naturais e preservados. A urbanização e a desigualdade social fazem com que as populações marginalizadas sofram de forma desproporcional com a desconexão com a natureza – bairros da periferia, por exemplo, costumam ter menos acesso a áreas verdes. Surge, assim, um imperativo de justiça ambiental: é necessário democratizar o acesso à natureza, garantir parques públicos de qualidade, integrar a natureza às cidades por meio da biofilia na arquitetura, incluir hortas urbanas, entre outras estratégias. Politicamente, isso pressupõe um urbanismo ecológico e políticas de inclusão.

A ecologia profunda, por sua vez, já foi criticada por concentrar-se excessivamente na transformação individual, negligenciando as estruturas de poder (Bookchin, 1987). Uma perspectiva integradora deve combinar a transformação interior – mudança de valores por meio de experiências e educação – com a transformação externa, seja por meio de mobilização política, pressão por melhorias em políticas públicas, adoção de tecnologias limpas, entre outros caminhos. Felizmente, essas vias não são excludentes, ao contrário, indivíduos com profunda consciência ecológica tendem a ser mais comprometidos também na esfera política.

Assim, o debate nos leva à conclusão de que as experiências sensoriais e corporais em paisagens naturais não são apenas benéficas a nível individual, mas são o pilar de uma transformação socioecológica mais ampla.

Formam indivíduos mais conscientes, empáticos e conectados, capazes de se comprometer na construção de uma sociedade baseada em princípios ecológicos. Portanto, a educação ecosófica parece ser um caminho fértil para institucionalizar essas práticas e valores, criando futuras gerações capazes de enfrentar os desafios ambientais com a sabedoria, a coragem e a sensibilidade necessárias. Nesse contexto, a arte emerge como um valioso canal de expressão e difusão transformadora.

## **Conclusão**

Neste artigo, percorremos tanto os aspectos subjetivos quanto os coletivos das experiências corporais em contato com florestas e rios, examinando também suas repercussões éticas e políticas. Identificamos que, ao atravessar paisagens naturais – e, em especial, uma paisagem ferida, como o rio Paraopeba – os sujeitos vivenciam transformações significativas. Entre elas, destacam-se o aguçamento dos sentidos, a alteração dos ritmos corporais e mentais, o surgimento de emoções de admiração, o pertencimento e o cuidado, o aprendizado prático e a incorporação de novos hábitos de movimento. Em alguns casos, há, ainda, a percepção de uma dissolução momentânea da fronteira entre o “eu” e o ambiente.

Esses achados foram interpretados a partir de referenciais teóricos que ampliam a compreensão da experiência ecológica. A ecologia profunda oferece a noção do “eu ecológico”, que descreve a identificação profunda do sujeito com outras vidas. A ideia do “corpo ecológico”, por sua vez, ressalta a relação de cocriação dinâmica entre organismo e ambiente. Já a perspectiva da assembleia multiespécie destaca a participação de múltiplos seres – humanos e não humanos – nas experiências que constituem os que vivem junto à natureza.

Do ponto de vista da aprendizagem, a principal conclusão é que o corpo, quando imerso na natureza, possui uma capacidade de conhecimento que escapa à racionalidade abstrata: uma sabedoria tácita e sensorial, que revela a interdependência entre os seres vivos e o planeta. Essa consciência ecológica

incorporada complementa os saberes científicos e tradicionais, ampliando a percepção da existência como algo compartilhado. Estudos indicam que tal consciência corporal traz benefícios tangíveis, como melhoria no bem-estar, redução do estresse, fortalecimento do sentido da vida, além dos efeitos mais sutis, como o desenvolvimento da atenção ampliada do senso de responsabilidade ética.

Entretanto, também foram identificados desafios importantes. Um deles diz respeito à capacidade de transpor essas experiências para o cotidiano urbano e a estruturas sociais mais amplas. A arte surge, nesse contexto, como um instrumento potente para mediação e divulgação dessas experiências. Outro desafio diz respeito à conciliação entre a transformação individual e a urgência por mudanças estruturais. A reconexão com a natureza, por mais profunda que seja, não pode se limitar ao plano contemplativo: é preciso que ela se converta em ações concretas voltadas à preservação da vida no planeta. Nesse sentido, a ecosofia deve se traduzir em ecopolítica, sem perder, contudo, a dimensão do cuidado e do amor – dimensões que, precisamente, conferem sentido à luta por justiça ambiental.

Reafirmamos, por fim, a imagem do corpo caminhando entre árvores ou cursos d'água como símbolo da esperança ecosófica. Nela, vemos um ser humano que volta a abrir seus sentidos para o mundo vivo, que redescobre a alegria e a humildade de ser mais um entre os muitos habitantes do planeta. Esse ser humano, tocado pela natureza, leva à sua comunidade uma mensagem silenciosa, mas poderosa: nós também somos Terra. Ao incorporar essa simples verdade – a de que nossos corpos são uma extensão dos rios e das florestas – podemos trilhar caminhos mais sábios rumo a uma civilização que cuide da biosfera como de si mesma.

O caminho para uma educação e uma cultura verdadeiramente ecológicas é desafiador, mas os passos dados sobre o solo úmido da floresta e as pedras do rio nos mostram que há firmeza e aprendizado mesmo em terrenos incertos. Como um rio que flui contornando obstáculos, avançaremos – inspirados por experiências sensíveis e guiados por uma visão de harmonia multiespécie – na construção de um futuro em que a educação do ser e a educação da Terra se tornem uma só.

## Referências

- ABRAM, D. *The spell of the sensuous: perception and language in a more-than-human world*. New York: Pantheon Books, 1996.
- AGÊNCIA NACIONAL DE ÁGUAS. Encarte especial sobre a Bacia do Rio Doce: rompimento da barragem de Mariana/MG. *Conjuntura dos Direitos Hídricos no Brasil - Informe 2015*. Brasília, DF: Superintendência de Planejamento de Recursos Hídricos - SPR, 2016. Disponível em: [https://biblioteca.ana.gov.br/sophia\\_web/Acervo/Detalhe/65829](https://biblioteca.ana.gov.br/sophia_web/Acervo/Detalhe/65829). Acesso em: 31 jan. 2026.
- AKÓMOLÁFÉ, B. *These wilds beyond our fences: letters to my daughter on humanity's search for home*. Berkeley: North Atlantic Books, 2022.
- ANDREOTTI, V. *Hospicing modernity: facing humanity's wrongs and the implications for social activism*. Berkeley: North Atlantic Books, 2021.
- BENYUS, J. *Biomimética: inovação inspirada na natureza*. São Paulo: Cultrix, 2012.
- BOOKCHIN, M. Social ecology versus deep ecology: a challenge for the ecology movement. *Green Perspectives*, [s. l.], n. 4-5, summer, 1987. Disponível em: <https://theanarchistlibrary.org/library/murray-bookchin-social-ecology-versus-deep-ecology-a-challenge-for-the-ecology-movement>. Acesso em: 12 jun. 2025.
- COMISSÃO EUROPEIA. *Nova Diretiva sobre Crimes Ambientais*. Bruxelas: Comissão Europeia, 2024. Disponível em: <https://commission.europa.eu>. Acesso em: 2 jun. 2025.
- CONECTAS DIREITOS HUMANOS. Cinco anos de Brumadinho: o que mudou desde o rompimento da barragem? *Conectas Direitos Humanos*, 25 jan. 2024. Disponível em: <https://conectas.org/noticias/cinco-anos-brumadinho/>. Acesso em: 2 jul. 2025.
- HANNA, T. *Somatics: reawakening the mind's control of movement, flexibility, and health*. Massachusetts: Addison-Wesley, 1988.
- HARAWAY, D. J. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- HARAWAY, D. *When species meet*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2008.
- HARDING, S. *Animate earth: science, intuition and Gaia*. White River Junction: Chelsea Green Publishing, 2006.
- IBAMA. Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. *Rompimento de barragem da Vale em Brumadinho (MG) destruiu 269,84 hectares*. Ibama, 2019. Disponível em: [https://antigo.mma.gov.br/informma/item/15392-rompimento-de-barragem-destruiu-269-hectares-em-brumadinho-mg.html#:~:text=Brasilia%20\(30%2F01%2F2019,pelo%20menos%20269%2C84%20hectares](https://antigo.mma.gov.br/informma/item/15392-rompimento-de-barragem-destruiu-269-hectares-em-brumadinho-mg.html#:~:text=Brasilia%20(30%2F01%2F2019,pelo%20menos%20269%2C84%20hectares). Acesso em: 26 jun. 2025.

INSTITUTO GUAICUY. Plano de Recuperação Socioambiental aumenta prazo e limpeza do Rio Paraopeba vai demorar ainda mais. *Guaicuy*, 10 fev. 2025. Disponível em: <https://guaicuy.org.br/limpeza-paraopeba-vai-demorar-ainda-mais>. Acesso em: 3 jul. 2025.

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

LATOURE, B. *Onde aterrizar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. São Paulo: Bazar do Tempo, 2020.

LEAL, A. C. S. Impactos territoriais da mineração: os desastres ambientais de Mariana e Brumadinho e suas consequências para as populações locais. *Revista Geográfica Acadêmica*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 234-251, 2017. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/4355/435569924002/html/> Acesso em: 26 jun. 2025.

LEOPOLD, A. *A sand county almanac and sketches here and there*. New York: Oxford University Press, 1949.

LI, Q. *et al.* Forest bathing enhances human natural killer activity and expression of anti-cancer proteins. *International Journal of Immunopathology and Pharmacology*, Reino Unido, v. 20, n. 2, p. 3-8, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1177/03946320070200S202>. Acesso em: 31 jan. 2026.

LIMA, M. M. *Reassentamento e modos de vida após o rompimento da barragem de Fundão: o caso da comunidade de Paracatu de Baixo*. 2022. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/49774>. Acesso em: 26 jun. 2025.

LOUV, R. *Last child in the woods: saving our children from nature-deficit disorder*. Chapel Hill: Algonquin Books, 2008.

MACY, J. *World as lover, world as self*. Berkeley: Parallax Press, 1991.

MEDEIROS, D. K. S. *Estratégias de reparação integral após o desastre de Brumadinho: perspectivas das comunidades atingidas*. 2022. Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/59863>. Acesso em: 26 jun. 2025.

MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of perception*. Tradução de Donald A. Landes. New York: Routledge, 2012.

MPF. Ministério Público Federal. *MPF participa de audiência pública sobre medidas para reduzir os impactos dos desastres em Mariana e Brumadinho*. 2023. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2023/09/01/mpf-participa-de-audiencia-publica-sobre-medidas-para-reduzir-impactos-dos-desastres-de-mariana-e-brumadinho-em-mg/>. Acesso em: 26 jun. 2025.

NAESS, A. *Ecology, community and lifestyle: outline of an ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

NAESS, A. Self-realization: an ecological approach to being in the world. In: DEVAL, B.; SESSIONS, G. (ed.). *Deep ecology: living as if nature mattered*. Salt Lake City: Gibbs Smith, 1985. p. 225-239.

NAESS, A. The shallow and the deep, long-range ecology movement. *Inquiry*, v. 16, n. 1-4, p. 95-100, 1973.

NAESS, A.; SESSIONS, G. Platform principles of the deep ecology movement. In: DEVAL, B.; SESSIONS, G. (ed.). *Deep ecology: living as if nature mattered*. Salt Lake City: Gibbs Smith, 1985. p. 69-73.

OLIVEIRA, M. P. Brumadinho 6 anos depois: lentidão da reparação e desvio de recursos dos atingidos. *Brasil de Fato – Minas Gerais*, Belo Horizonte, 17 jan. 2025. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/colunista/marina-paula/2025/01/17/brumadinho-6-anos-depois-lentidao-da-reparacao-e-desvio-de-recursos-dos-atingidos/>. Acesso em: 26 jun. 2025.

REEVE, S. *The ecological body*. 2008. Tese (Doutorado em Performance Arts) – University of Exeter, Reino Unido, 2008. Disponível em: [https://ore.exeter.ac.uk/articles/thesis/The\\_Ecological\\_Body/29696549](https://ore.exeter.ac.uk/articles/thesis/The_Ecological_Body/29696549). Acesso em: 31 jan. 2026.

ROCHA, L. C. As tragédias de Mariana e Brumadinho: é prejuízo? Para quem? *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 31, n. 1, p. 184-195, 2021. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2318-2962.2021v31nesp1p184>. Acesso em: 26 jun. 2025.

SANTOS, B. S. *Epistemologies of the South: justice against epistemicide*. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.

SOGA, M.; GASTON, K. J. Global synthesis reveals heterogeneous changes in connection of humans to nature. *One Earth*, Cambridge, v. 6, n. 2, p. 131-138, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.oneear.2023.01.007>. Acesso em: 31 jan. 2026.

STOP ECOCIDE FOUNDATION. *Ecocide law proposal*. [s. l.]: SEF, 2021. Disponível em: <https://www.stopecocide.earth/legal-definition>. Acesso em: 2 jun. 2025

STOP ECOCIDE INTERNACIONAL. *European Parliament proposes including ecocide in EU law*. [s. l.]: SEI, 2023. Disponível em: <http://bit.ly/44hqRPv> Acesso em: 26 jun. 2025.

STOP ECOCIDE INTERNATIONAL. *What is ecocide?* [s. l.]: SEI, 2021. Disponível em: <https://www.stopecocide.earth/faqs-ecocide-the-law>. Acesso em: 11 jun. 2025.

TOKARNIA, M. Intervenção artística chama atenção para o Rio Paraopeba. *Agência Brasil*, 17 de dezembro de 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-12/intervencao-chama-atencao-para-potencialidade-do-rio-paraopeba>. Acesso em: 11 jun. 2025.

TSING, A. L. *The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

VALE. Reparação em Brumadinho avança e execução do Acordo de Reparação alcança 75%. *Vale*, 23 jan. 2025. Disponível em: <https://vale.com/pt/w/reparacao-em-brumadinho-avanca-e-execucao-do-acordo-de-reparacao-alcanca-75-1>. Acesso em: 11 jun. 2025.

VAN BOECKEL, J. In memoriam Stephan Harding. *LinkedIn*, 5 set. 2024. Disponível em: <https://www.linkedin.com/pulse/memorial-stephan-harding-jan-van-boeckel-3ds0e>. Acesso em: 2 jul. 2025

WATTS, A. *The book: on the taboo against knowing who you are*. New York: Pantheon Books, 1966.

ZANJOC, A. Love and knowledge: recovering the heart of learning through contemplation. *Teachers College Record*, New York, v. 108, n. 9, p. 1742–1759, set. 2006. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/249400618\\_Love\\_and\\_Knowledge\\_Recovering\\_the\\_Heart\\_of\\_Learning\\_Through\\_Contemplation](https://www.researchgate.net/publication/249400618_Love_and_Knowledge_Recovering_the_Heart_of_Learning_Through_Contemplation). Acesso em: 2 fev. 2026.

Recebido em março de 2025.

Aprovado em dezembro de 2025.