



<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/coexistencia-e-limites/>

Coexistência e limites do crescimento no litoral norte do Espírito Santo

Evandro de Martini¹

RESUMO: No século XX, era comum o discurso segundo o qual os povos indígenas do litoral brasileiro haviam desaparecido sem deixar vestígios. Porém, os conhecimentos tradicionais indígenas estão presentes em diversas partes do litoral do Espírito Santo, contrariando um modelo anterior de progresso e desenvolvimento. Em diversas populações do litoral, há uma memória coletiva de origem afro-indígena na forma de remédios do mato, tradições e indissociabilidade entre “saúde” e “meio ambiente”. Uma série de crenças e práticas que estabelecem alguns limites para os humanos em sua coexistência com outros seres, e que vão parecendo cada vez mais relevantes, à medida que em termos globais a falta de limites parece caracterizar o modelo dominante de sociedade: poluição sem limites, uso sem limites de “recursos naturais”, desastres ambientais em escala crescente.

PALAVRAS-CHAVE: Conhecimentos tradicionais. Povos indígenas. Espírito Santo.

Coexistence and limits to growth in the Northern coast of Espírito Santo, Brazil

ABSTRACT: In the 20th century, a common discourse said that indigenous peoples on the Brazilian coast had disappeared without a trace. However, indigenous knowledge is present in different parts of the coast of Espírito Santo, contradicting a previous model of progress and development. In several populations of the coast, there is a collective memory of Afro-indigenous origin in the form of remedies from the forest, traditions and inseparability between "health" and "environment". Several beliefs and practices that establish some limits for humans in their coexistence with other beings, and that seem increasingly relevant, as in global terms the lack of limits seems to characterize the dominant model of society: pollution without limits, unlimited use of “natural resources”, ever-increasing environmental disasters.

KEYWORDS: Traditional knowledge. Indian people. Brazil.

I. O “total desaparecimento” dos indígenas



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021
Em 1985, o jornal diário de maior circulação do Espírito Santo afirmava:

Pode-se dizer que a corrente pioneira que invadiu o baixo rio Doce, a partir do final do século passado, plantando propriedades agrícolas ao sul e ao norte do Rio Doce, dando nascimento a povoados - futuras vilas e cidades - bem como a implantação da Ferrovia Vitória a Minas, mas no primeiro decênio deste século, assinalaram o total desaparecimento, por miscigenação, morte ou mudança dos primitivos habitantes da região.

O rápido desenvolvimento [...] apress[ou] a absorção, quando não a extinção dos indígenas da região e poucos vestígios deixaram eles de sua anterior presença, notando-se apenas alguns restos de sua cultura material - utensílios abandonados nos lugares onde se demoravam nas suas andanças e correrias, e talvez nada mais. (A Gazeta, 1985)

Neste ensaio, trazemos indícios de que, ao contrário do que o jornal capixaba sugeria em 1985, não apenas o desaparecimento dos indígenas no litoral norte capixaba não foi total, mas sobretudo os vestígios da presença indígena não se resumem a alguns achados arqueológicos “e talvez nada mais”. Pelo contrário, conhecimentos indígenas estão vivos em práticas e sabedorias tradicionais que parecem mais relevantes a cada dia, neste século XXI de grandes desastres socioambientais. Tanto em populações que se reconhecem como tradicionais como em outras que não se definem assim, uma série de conhecimentos indígenas e afro-indígenas apontam para relações entre humanos e não humanos em que a terra, a água, as espécies vegetais e animais não aparecem como recursos naturais ou mercadorias.

As populações do litoral norte capixaba têm sido impactadas por desastres socioambientais como o desaparecimento de espécies ou a poluição das águas, que, por um lado, acentuam a consolidação da mercadoria e do dinheiro como categorias socioeconômicas fundamentais, mas, por outro lado, consolidam em algumas populações a consciência de que precisam do meio ambiente saudável para a manutenção de sua própria vida e saúde a partir de conhecimentos tradicionais, como veremos.

II. “Índios selvagens”, “índios civilizados”, “cultura”, “natureza”...

A capitania do Espírito Santo permaneceu até meados do século XIX com o povoamento europeu em uma faixa costeira de poucos quilômetros, enquanto o resto do território era ocupado pelos “índios bárbaros”² dos sertões, ou “tapuias” (Moreira, 2017). No litoral, havia grande quantidade



Revista *ClimaCom*, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021 de “índios civilizados”, assentados e catequizados nos aldeamentos da Companhia de Jesus, que teve importante presença no estado a partir de 1551. Depois da expulsão dos jesuítas em 1759-60, os “índios civilizados” da Missão dos Reis Magos, que eram sobretudo de etnia Tupi, tiveram confirmadas suas sesmarias que remontavam a 1610, e que correspondem a trechos dos atuais municípios de Linhares e Serra, e todo o litoral de Fundão e Aracruz (Figura 1).

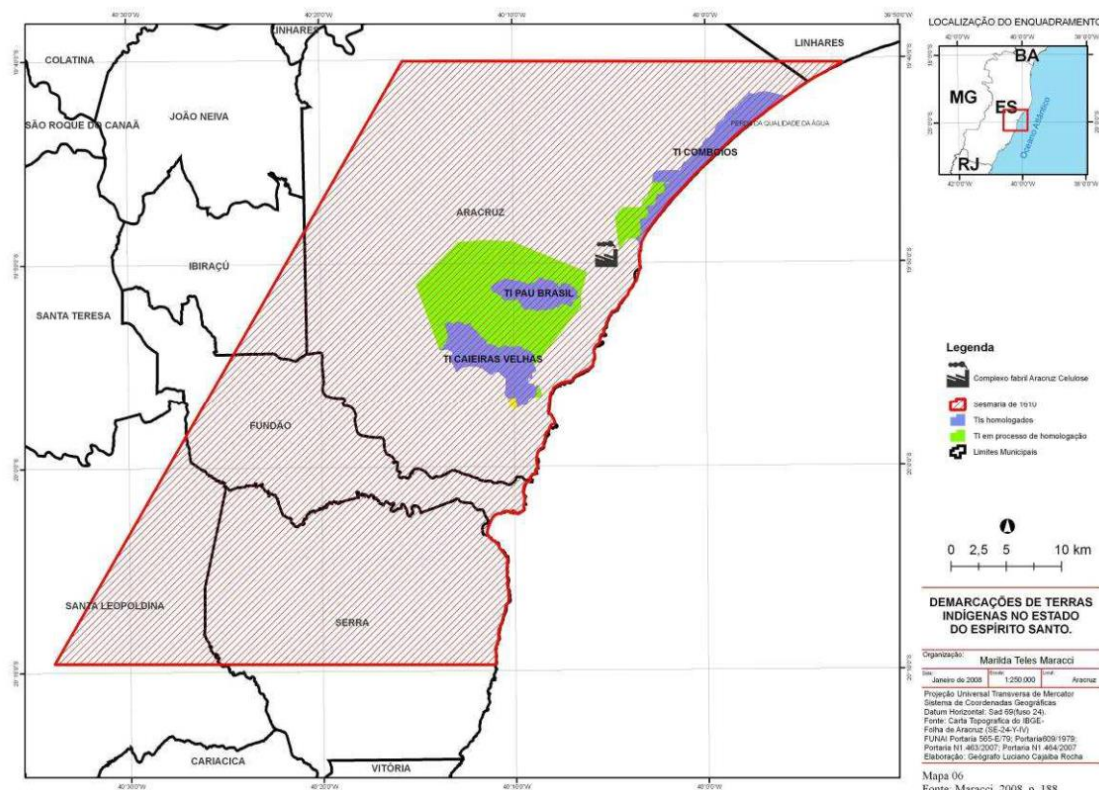


Figura 1: Sesmaria indígena de 1610 sobreposta às atuais Terras Indígenas (em verde e azul) e aos atuais limites de municípios. Fonte: Barcellos, 2008, p.282.

Portanto, como argumenta a historiadora Vânia Maria Losada Moreira, assim como em outros estados do Brasil, no Espírito Santo, os indígenas da antiga missão dos Reis Magos sofreram, durante o século XIX, um contínuo processo de usurpação de suas terras (Moreira, 2002). Este processo continuou no século XX, sobretudo na década de 1970, período do "milagre econômico", quando a agroindústria do eucalipto se instala na região:

[...] os índios foram se afastando, saindo, foram pra cidade, vieram pra Caieiras Velhas, foram pra Barra do Sahy, Riacho. A Aracruz [empresa de celulose, atualmente parte da Suzano] chegou arrebatando tudo, trouxe dois tratores e um correntão, e ia levando tudo que tinha pela frente, encontrávamos tudo quanto é bicho morto lá, aí foram acabando com as matas, os pássaros, secaram os córregos. (Barcellos, 2008, p.242)



Mais ao norte, nas duas margens da foz do Rio Doce, predominavam os “índios selvagens”, “botocudos”, que não falavam português, mas havia também “índios civilizados”, como relata Saint-Hilaire, que encontrou próximo à foz do Rio Doce, na margem esquerda (norte), quatro

cabanas habitadas por índios civilizados, que haviam derrubado um pouco da mata para poder plantar mandioca, abóboras e melancias. Esses índios estavam retirados nesse lugar deserto para fugir às perseguições de que sua raça era vítima em Benevente [atual município de Anchieta], Vila de Nova Almeida [anteriormente chamada Reis Magos] e além. Os maridos iam à caça, pescavam no rio ou repousavam em casa de colonos luso-brasileiros, enquanto as mulheres cultivavam a terra para sustento da família. Assim, mesmo civilizados, os índios, ou muitos deles, conservaram, com seu caráter, muitos dos antigos hábitos.

(Saint-Hilaire, [1833] 2020, p.102)

As menções aos indígenas do Espírito Santo, porém, vão ficando mais raras em meados do século XIX, como relata Vânia Moreira (2017), o que se insere aliás em um movimento comum a todo o Brasil. Nos dois primeiros censos nacionais (1872 e 1890), a população foi dividida em quatro categorias, ali chamadas de “raças”: “brancos”, “pretos”, “pardos” e “caboclos” (Oliveira, 1997). Não havia, portanto, menção a índios ou populações indígenas. Em 1934, conforme relata Claude Lévi-Strauss, em um almoço em Paris pouco antes de sua viagem para o Brasil:

[...] ouvi, da boca do embaixador do Brasil em Paris, a “nota” oficial: “índios? Ai! meu caro senhor, já desapareceram há muitos lustros! Oh! é uma página bem triste, bem vergonhosa, da história do meu país.

Mas os colonos portugueses do século XVI eram homens ávidos e brutais. Como censurar-lhes ter participado da rudeza geral dos costumes? Eles agarravam os índios, amarravam-nos às bocas dos canhões e estraçalhavam-nos vivos, a tiros. Foi assim que os destruíram, até ao último. [...]” (Lévi-Strauss, 1957, p.44-45)

No artigo de jornal citado no início do presente ensaio, o suposto desaparecimento dos indígenas vai além. Não apenas teria havido, nas terras do baixo Rio Doce, a “absorção, quando não a extinção dos indígenas”, mas também a presença deles teria deixado poucos vestígios: utensílios abandonados “e talvez nada mais” (A Gazeta, 1985).



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Hoje o consenso científico é que dos índios “botocudos”, após longo genocídio, sobrou apenas um grupo (Krenaks) em Minas Gerais. E que os últimos remanescentes Tupiniquins estão em Aracruz/ES, com terras já demarcadas após um longo processo de lutas por seus direitos entre as décadas de 1970 e 2000 (Rocha, 2017).

As seções seguintes, ao contrário do que queria o jornal capixaba de 1985, apontam alguns vestígios de origem indígena nas populações do litoral norte capixaba, incluindo aquelas que não se autodefinem como indígenas ou como populações tradicionais. Partimos também da constatação de que grande parte das populações do litoral norte do ES se considera cabocla (Cau, 2019; Novaes, 2020), denominação que historicamente foi usada em muitos casos como sinônimo dos “índios civilizados” que falavam português.

Buscou-se dar destaque aos aspectos da reprodução daquelas populações que se distanciam do paradigma ocidental dominante, marcado pelo crescimento infinito em um planeta finito e pela “erosão e supressão das diversidades biológica, linguística, genética, agrícola e paisagística” (Toledo, Barrera-Bassols, 2015, p.256).

A destruição dessas formas de diversidade, em uma sociedade na qual o crescimento econômico aparece como principal objetivo da vida humana, está ligada à dissolução de qualquer limite para a utilização de (animais) humanos e (animais, vegetais) não humanos, que passam a ser tratados como recursos humanos e recursos naturais para a produção de mercadorias.

Como apontam diversos pensadores contemporâneos, a isso se relaciona uma certa concepção do “ser humano” e da “natureza”, herança sobretudo do pensamento iluminista e colonialista. Segundo Bruno Latour, na tradição ocidental, as definições do ser humano sublinham sempre aquilo que o distingue da natureza. Para ele, a concepção iluminista da “natureza” tornou o mundo inabitável (Latour, 2015). Como aponta Pierre Descola, a distinção entre natureza e cultura, que aparece tardiamente na epistemologia ocidental, “uma vez instituída como ontologia universal, condenou todos os povos que não a utilizaram a apresentar apenas prefigurações desajeitadas ou imagens falaciosas da organização real da realidade tal como os modernos teriam estabelecido os cânones.” (Descola, 2001, p.13).

Aílton Krenak, pensador originário da mesma etnia dos “botocudos” exterminados em terras capixabas, articula com precisão a relação entre o colonialismo e a separação iluminista entre cultura e natureza:



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

A ideia de que os brancos europeus poderiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. [...]

“Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. É melhor colocar um trator, um extrator na terra. Gente não, gente é uma confusão. E, principalmente, gente não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra.” [...]

A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda.

(Krenak, 2019, p.11, p.22)

III. Os mangues, brejos e o “nativo inaproveitável”: inaproveitável para quem?

Nas medições e memoriais de terras realizadas após a Lei de Terras de 1850, além de outros requisitos excludentes e onerosos – obrigação do proprietário ou posseiro pagar pela medição, exigência de atestado das autoridades judiciais e/ou policiais (Bernardo Neto, 2012) –, havia também um requisito que poderia parecer óbvio à primeira vista, mas de fato está intimamente ligado à usurpação de terras de usos comuns e tradicionais. Trata-se dos artigos 4º, 5º e 6º, que estabelecem a necessidade de cultivo, ou princípio de cultura, e morada habitual (Brasil, 1850).

Grande parte das terras do litoral norte capixaba, e sobretudo da planície costeira do Rio Doce, se compõe de áreas alagadas ou alagáveis, denominadas brejos ou nativos pelos habitantes locais.

Como relata Simone Ferreira, em pesquisa no extremo norte do estado:

O “nativo” é nome dado à vegetação sem floresta que cobria os tabuleiros ao redor das muçunungas [áreas úmidas e planas], utilizado como “solta” de “animal vacuum”. Esta denominação o coloca como um ambiente que remonta às origens dos moradores, um ambiente sempre por eles utilizado. Combinadas com o “nativo” havia as matas, ricas em “árvores de pau” [...] (Ferreira, 2009, p.163)

O nativo “não tinha vocação para farinha”, conforme relata morador local a Simone Ferreira (2009, p.59). Na pesquisa de Claudinea Teixeira (2010), em situação que apenas à primeira vista é paradoxal, tratava-se ao mesmo tempo de uma terra com a qual “ninguém” (leia-se, a sociedade produtora de mercadorias) se importava, e ao mesmo tempo podia ser o “lugar da fartura” para muitos moradores:



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Segundo o Sr Ivo Martins (75 anos, em março de 2010), as terras de nativo não tinham dono e ninguém separava terras com cerca. Ninguém ligava pra terra de brejo, afirma Dona Benta (100 anos, moradora de Ranchinho, em fevereiro de 2010) (*apud* Teixeira, 2010, p.52)

O relato, apresentado na revista *Século Diário*, revela como essas terras de brejo eram em décadas anteriores:

Era o lugar da fartura. A gente enchia de robalo uma canoa grande, num lance só de rede. Se queria comer carne, tinha capivara, porco do mato, jacaré; quem preferisse aves tinha irerê, pato do mato, mas tinha era ave... e tinha uma ave grandona, moço, que dava uns dois perus juntos. [...] Era o pantanal capixaba, mundo de uma fauna e flora especiais (Relato do Sr. Aprígio dos Santos, que ali viveu 78 dos seus 89 anos, *apud* Teixeira, 2010, p.113)

Nos termos da Lei de Terras de 1850, as terras comuns como brejos, nativos, mangues, restingas, entre outras, eram terras sem "cultivo e morada habitual". Mas eram e, em muitos casos, ainda são, territórios essenciais para a reprodução social das populações locais: para alimentação (caça, pesca), saúde e rituais (plantas medicinais). E a importância desses territórios é silenciada quando se tenta enquadrar essas populações como camponeses que vivem só do que produzem nas “suas” terras, dentro das suas cercas.

Nos arquivos de medições de terra que se encontram no Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, diversos documentos e mapas apresentam tal situação em que terras cultiváveis e, no máximo, florestas adjacentes aos cultivos, são consideradas as únicas legítimas para a posse prevista em lei. Em documento de 1892, memorial e planta elaborados pela comissão distrital de Linhares atestam a medição e demarcação de um terreno ocupado e requerido por José Joaquim Durão em Linhares/ES. O memorial se inicia com a condição primordial para a legalização de terras: “Verificação da cultura e morada habitual do posseiro José Joaquim Durão, estabelecido no lugar denominado ‘Canivete’ à margem norte da Lagoa Juparanã.” (grifo nosso). Em seguida, foi realizada a medição, “tendo se descontado 20 hectares de um nativo inaproveitável.” Podemos nos perguntar se o nativo inaproveitável, que aparece na planta abaixo, não teria utilizações como a pesca, a caça ou a extração de ervas medicinais, mas claramente tais questões não eram feitas pelos agrimensores da época.

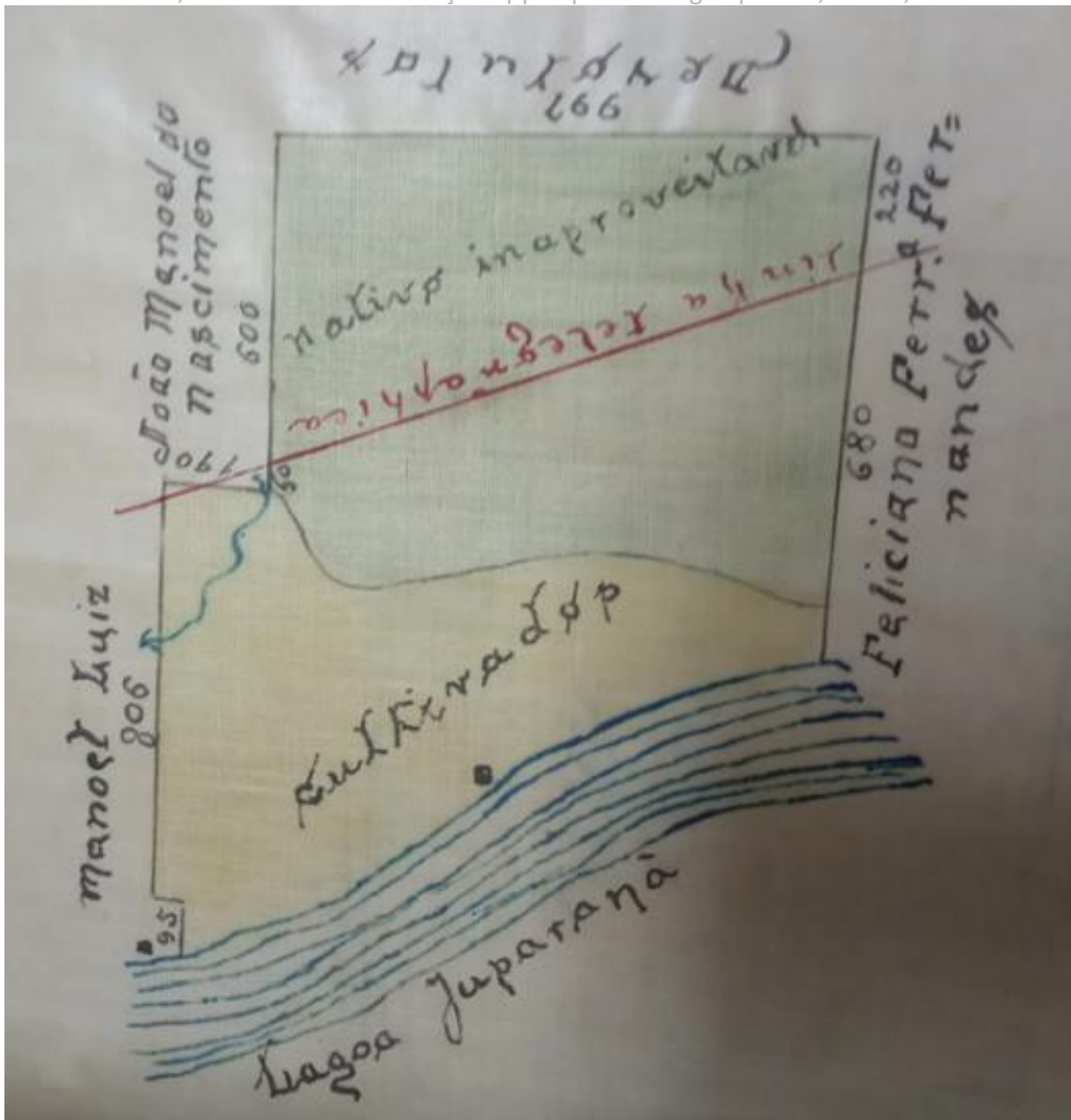


Figura 2: Planta da medição de um terreno do Estado à margem da Lagoa de Juparanã [Linhares/ES] ocupado por José Joaquim Durão 1892. Fonte: Arquivo Público – APEES. Fundo Agricultura, Série Memoriais de Terras. Caixa 20. Foto do autor.

Em outra medição em Linhares, de 1876, também iniciou-se pela constatação do cultivo e, em seguida, foram medidas as terras alagadas e com florestas ou “matas altas”:

[...] em matas altas, declarou o agrimensor Gabriel Getúlio Siqueira que ele continha a área equivalente à que tinha sido avaliada em terreno cultivado: porque contendo a área total 11:170800 m² de terrenos alagados, brejos e Lagoas os quais com o cultivado e o inculco prefaziam justamente a área total, ficando



Revista *ClimaCom*, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

para o posseiro 8:073600 m² de terreno aproveitável, tendo 4:036800 m² cultivado e igual porção em matas altas.

As matas altas, portanto, faziam parte do terreno aproveitável, provavelmente devido à importância da madeira entre as principais mercadorias comercializadas na região. Já os alagados, brejos e lagoas (ver Figura 3) são descontados da área aproveitável, reduzindo inclusive o cálculo do montante que o proprietário deveria pagar para regularização das terras.

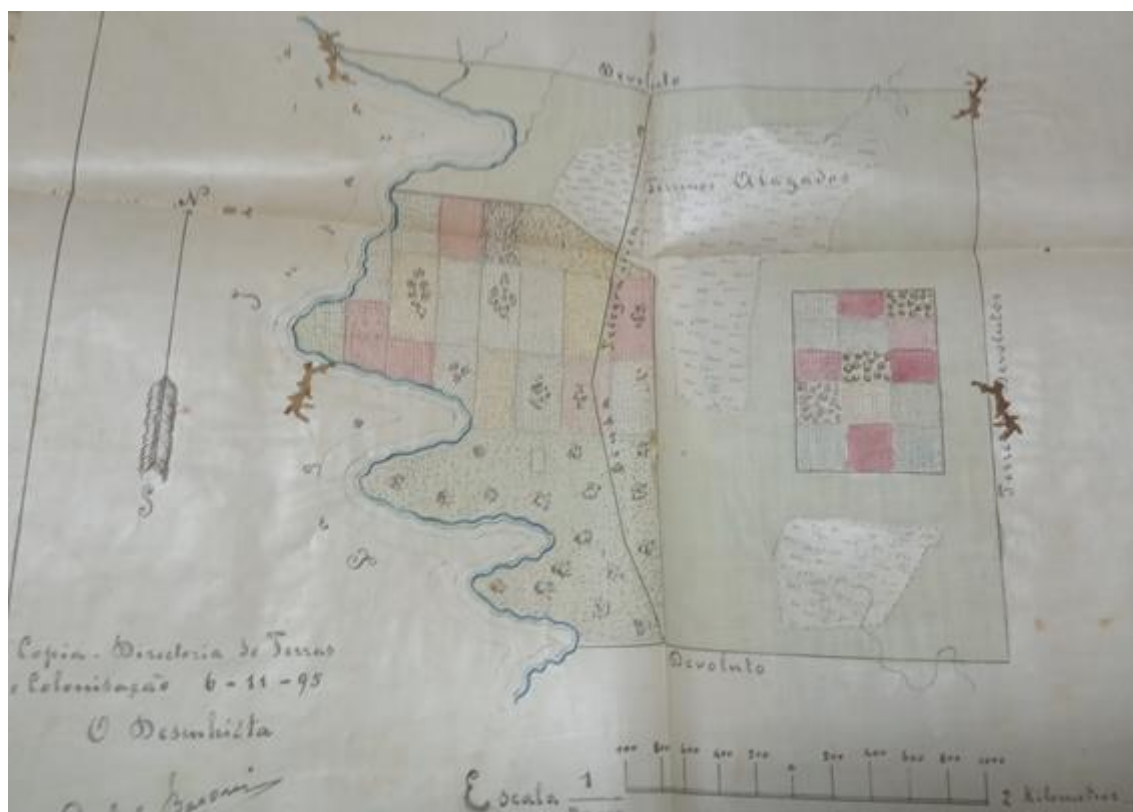


Figura 3: *Planta da Posse legítima a requerimento de P.F. Fernandes no lugar denominado Três Pontas na lagoa do Juparanã [Linhares/ES].* Fonte: Arquivo Público – APEES. Fundo Agricultura, Série Memoriais de Terras. Caixa 20. Foto do autor.

Esses territórios “inaproveitáveis” para a geração de mercadorias, hoje a ciência atesta sua importância para a recarga de aquíferos e para o ciclo de vida de inúmeras espécies. Para a maior parte da população rural da região, descendentes predominantemente de indígenas em Aracruz e Linhares e de quilombolas em São Mateus, não se trata de novidade: os brejos, lagoas, nativos, restingas e mangues foram, quase sempre, utilizados por moradores locais.



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Por exemplo a restinga, vegetação próxima às praias onde a maior parte dos cultivos é inviável devido à salinidade e fortes ventos, pode parecer uma vegetação monótona para observadores externos, que ainda nos dias de hoje poderiam se espantar com grandes extensões sem casas como as que descrevia Saint-Hilaire:

[...] desde Riacho até a embocadura do Rio Doce, onde cheguei à tarde, não se acha água doce, nem casas.

Acompanha-se constantemente, uma praia arenosa [com] algumas plantas curiosas, [mas] não é menos verdade que é de monotonia fatigante [...] esta região deserta. (Saint-Hilaire, [1833] 2020, p.91-92).

Mas para os moradores do litoral, com conhecimentos passados através de gerações, a restinga é importante para vários aspectos da vida, incluindo a saúde, como será abordado na seção VI abaixo. O manguezal é outro exemplo de território em que o cultivo e a criação de animais são quase sempre inviáveis, mas ainda assim são considerados áreas de fartura para muitas populações, como relatado por uma senhora de oitenta anos da Terra Indígena de Caieiras Velhas (Aracruz/ES):

Deus queria saber se os filhos dele iam ter o que comer na terra começou a perguntar assim: perguntou para os rios se eles davam alimento para seus filhos. E eles disseram que sim, não teria problema. Depois, Ele perguntou para o mar: você garante sustentar os seus filhos aqui na terra? O mar falou: sim, mas cada dia eu quero um! Então Deus respondeu para ele assim: então pode deixar porque assim não dá não, todo dia que eles irem pescar ficar gente lá, todo dia!? Assim não dá não! Aí, virou para a mata... a mata falou que ela garantia o sustento, mas que não era todo dia não! E virou para esses bracinho de rio aí e eles também falaram do mesmo jeito. Depois, de perguntar para o mar, pra água doce, para as florestas, e eles terem respondido, Ele virou para o mangue e o mangue respondeu para Deus; sim. Mas para aquele que tiver coragem! Deus falou: estão está bom. (Dona Helena, Caieiras Velhas, 1998, *apud* Silva, 2000, p.120)

Essas populações indígenas que vivem próximas ao manguezal do rio Piraquê-Açu possuem uma série de conhecimentos sobre a biodiversidade do mangue e também sobre os limites necessários para garantir a perenidade dos recursos, como trataremos na seção seguinte. Cabe ressaltar que, no século XX, muitos cientistas consideravam as populações Tupiniquim do Espírito Santo “aculturadas”, como se tivessem deixado de ser indígenas por falarem português ou por seguirem religião católica. Porém, as falas registradas por Sandro José da Silva (2000) mostram uma série de conhecimentos e crenças tradicionais que estão imbricadas com a alimentação e a reprodução social. Para Robert Kurz (2014), apenas nas sociedades modernas, onde a reprodução é mediada pelo



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

dinheiro e pelo consumo de mercadorias, a religião torna-se uma “questão de fé” subjetiva, tornando-se irrelevante para a reprodução real. Estamos tratando aqui, portanto, de um caso que não se encaixa nos modelos mais abstratos de sociedade moderna nem de sociedade tradicional isolada, sem contato com a socialização capitalista. De fato, em português e fazendo referência a um Deus monoteísta, as falas de Dona Helena trazem ao mesmo tempo indícios de uma forma social não moderna, em que a separação *homem x natureza* não é óbvia, uma vez que “o rio é um rio, mas pra Deus é um homem”:

"Entrar na maré não é para quem quer", todos ali sabem e os desavisados aprendem rápido. A maré é um pêndulo, está em movimento, se deslocando, voltando sobre si, ilhando os que esqueceram a hora de sair do manguezal. (Silva, 2000, p.122)

Porque ele – Deus – garantiu que sustentava todos os filho de Deus aqui na terra... tendo coragem! Só de entrar um pouquinho assim, começa a atolar, dá vontade de chorar! Mas, se a gente enfrentar!? Porque o mangue é um homem! O mar é mar e o rio é um rio, né? Mas pra Deus é um homem! (Dona Helena, Caieiras Velhas, 1998, *apud* Silva, 2000, p.124)

O mangue, assim como o mar para os pescadores, exige grande experiência, coragem e respeito. Os riscos são conhecidos de todos e o mar não é apenas um local de trabalho como outro qualquer. A relação com o mar é intensa ao ponto que, ainda que a morte seja chorada e lamentada, para alguns pode parecer “doce morrer no mar” como nos versos de Caymmi:

Já fiz vários salvamentos. O último que morreu o Carlito. Fico chateado, porque se eu tivesse perto dele. Eu queria estar perto dele. Eu sei medir a boca da barra. Se eu tivesse lá, talvez ele não morria. Dá uma dó! Fica uma coisa assim. Ele me socorreu muito no mar. Quando eu cheguei lá, vi o barco tombado e não vi ele, me deu um calafrio. Procurei ele por 10 dias, até Conceição da Barra e Vitória. Todo dia eu ia, o dia inteiro. Não achamos, sumiu. Um cara tão conhecedor do mar. Se eu morrer pescando, eu morro feliz. Falo com minha mulher. Na pesca eu respeito, eu tenho medo, mas se eu morrer caçando, no mato, eu tô feliz. Se vem um cara e me dá um tiro eu fico chateado. (Sr. Zé de Sabino, pescador de Regência, *apud* Cau, 2019, p.127)

IV. Limites do crescimento, Parte 1



Revista *ClimaCom*, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Os limites do crescimento é o nome de um livro escrito em 1972, comissionado pelo Clube de Roma, com milhões de cópias vendidas. Os autores utilizaram um modelo computacional para estimar as consequências da interação entre os sistemas do planeta Terra com o sistema produtivo dos seres humanos, caracterizado naquela época por crescimento da população, da industrialização, da poluição, da produção de alimentos e esgotamento de recursos naturais. O resultado da modelagem foi um colapso socioambiental em algum momento do século XXI.

Porém, se o livro vendeu milhões de exemplares e ganhou fama, não significa que a ideia de haver limites ao crescimento da industrialização ou da produção de lixo tenha entrado de fato para o senso comum em qualquer país. O crescimento infinito da produção e do consumo em um planeta finito é uma ideia tão disseminada que é difícil percebê-la como um problema (Maclellan, 2015).

Esse crescimento infinito dos PIBs das economias nacionais é a forma usual como se medem os processos de produção de mercadorias e de valorização de capital fictício. O que move as sociedades contemporâneas, para Robert Kurz (2002), não é a satisfação das necessidades humanas, mas o movimento de valorização do capital, reacoplado a si próprio enquanto fim-em-si. No mesmo sentido, o pensador francês Guy Debord aponta:

A função última, confessada, essencial, da economia desenvolvida hoje, no mundo inteiro em que reina o trabalho-mercadoria, que assegura todo o poder a seus patrões, é a produção dos empregos. Está-se bem longe das ideias “progressistas” do século anterior [século XIX, quando] se supunha assegurar cada vez mais facilmente a satisfação das necessidades anteriormente reconhecidas por todos como reais [...] (Debord, [1971] 2011, p.5).

Guy Debord, sempre inovador, já apontava em 1971, um ano antes do relatório *Os Limites do Crescimento*, que o desenvolvimento *separado* da ciência, isto é, uma ciência com aparência de autonomia e sem influência real sobre as decisões “pragmáticas” da política e da economia (Kurz, 2002, t.10), tal desenvolvimento *separado* leva à situação em que os cientistas constatam a degradação progressiva das condições de vida, mas podem apenas observar a marcha rumo ao abismo:

A época que tem todos os meios técnicos de alterar as condições de vida na Terra é igualmente a época que, pelo mesmo desenvolvimento técnico e científico separado, dispõe de todos os meios de controle e de



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

previsão matematicamente indubitável para medir com exatidão antecipada para onde conduz — e em que data — o crescimento automático das forças produtivas alienadas da sociedade de classes: isto é, para medir a degradação rápida das condições de sobrevivência, no sentido o mais geral e o mais trivial do termo.

[...] A impossibilidade está de fato já perfeitamente demonstrada por todo o conhecimento científico separado, que discute somente sua data de vencimento; e os paliativos que, se fossem aplicados firmemente, a poderiam regular superficialmente. Uma tal ciência apenas pode acompanhar em direção à destruição o mundo que a produziu e que a mantém; mas ela é obrigada a fazê-lo com os olhos abertos. Ela mostra assim, num nível caricatural, a inutilidade do conhecimento sem uso.

Mede-se e se extrapola com uma precisão excelente o aumento rápido da poluição química da atmosfera respirável, da água dos rios, dos lagos e até mesmo dos oceanos [...] (Debord, [1971] 2011, p.3-4)

Voltemos ao litoral capixaba. Nenhuma praia ou estuário está imune à poluição dos rios e dos oceanos, como ficou demonstrado em 2015 com o rompimento da barragem de Fundão, em Mariana, no estado de Minas Gerais. A “lama da Samarco” desceu pelo rio Doce por muitos anos em cada período de chuvas, atingindo, em diferentes concentrações, todo o litoral do Espírito Santo. E, ainda mais distante, o plástico lançado nos oceanos, muitas vezes em outros países, chega a atingir a Reserva Biológica de Comboios, transportado pelas correntes marinhas e pelas fortes ondas (Figuras 4, 5 e 6).



Figuras 4 e 5: Tampinha da marca chinesa “C'estbon”, encontrada pelo autor na areia na Reserva Biológica de Comboios, município de Linhares/ES. A marca não é vendida no Brasil. Fontes: foto do autor (esq.), google images (dir.)



Figura 6: Na foz do Rio Doce, plásticos trazidos pelo Rio Doce e/ou pelo mar. Ao fundo, o farol de Regência. Foto do autor, 2019.

De acordo com a Lei nº 9985/2000 (Lei do SNUC), Reserva Biológica é uma categoria de unidade de conservação que “tem como objetivo a preservação integral da biota e demais atributos naturais existentes em seus limites, sem interferência humana direta ou modificações ambientais” (Brasil, 2000). Mas a legislação não consegue impedir as ondas do mar, que trazem plástico diariamente para as areias da Reserva Biológica e da Terra Indígenas de Comboios.



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Se nem a *ciência separada* (Debord, [1971] 2011) nem a legislação brasileira conseguem, sozinhas, impor *limites ao crescimento* da degradação do meio ambiente necessário para a sobrevivência humana, vejamos se, na escala do uso dos territórios pelas populações locais, há algum tipo de limite.

V. Limites do crescimento, Parte 2

No mar próximo à foz do Rio Doce, onde os sedimentos desse rio resultam em uma grande abundância de camarões, entre outras espécies, os pescadores artesanais vivem em constante conflito com grandes embarcações (principalmente de outros estados) que utilizam a pesca de arrastão, emalhe e cerco caracterizadas pelo elevado descarte de pescados de pouco valor comercial, que vêm nas redes junto às espécies alvo da pesca. Tais embarcações utilizam apetrechos de pesca com grande capacidade de captura (Voz da Natureza, 2014). Essas embarcações de fora do estado proporcionam um conflito crescente, pois os recursos pesqueiros disponíveis na costa do Espírito Santo não são capazes de se recuperar com toda essa pressão pesqueira (Pinheiro e Pinheiro, 2014). Nos últimos anos, tem sido debatida com as comunidades de pescadores que utilizam a região da foz do Rio Doce a proposta de criação de uma Unidade de Conservação de uso sustentável, que poderá contribuir para o desenvolvimento de ações que levem a uma pesca mais sustentável, com possibilidades de gestão e ordenamento pesqueiro, segundo as características locais. As discussões para criação de Unidade de Conservação se intensificaram após o Desastre Ambiental da Samarco (ICMBIO, 2016). Tal ordenamento, ao levar em consideração os usos tradicionais que fazem, na região da foz do Rio Doce, os pescadores de Barra do Riacho, Terra Indígena de Comboios, Regência, Povoação e Degredo, significa o reconhecimento de que os recursos pesqueiros não são infinitos, e de que essas comunidades há gerações utilizam a pesca para sua sobrevivência.

Então os peixes que nós pegávamos, nós pegávamos para as nossas famílias, nós usávamos para a nossa sobrevivência, nós nunca confeccionamos rede para pegar tonelada de peixe, nós sempre estávamos lá com os nossos petrechos, foi lá pescando peixe nas nossas armadilhas lá nos Quitanduva, nós pescávamos para a sobrevivência (Indígena do povo Tupinikim, *apud* Rocha, 2017, p.209).

O mesmo indígena relata ao pesquisador que sofre discriminação, é chamado de preguiçoso por não querer enriquecer: “se nós fossemos pensar isso lá no passado, quando nós tínhamos os rios cheio de peixe, as



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

nossas matas cheias de caça, nós íamos lá para a cidade montar um açougue lá, matar a caça e vender, e nós nunca fizemos isso.” (Ibid.) Assim, nota-se que a pesca e a caça, para os Tupinikim, não são vistas como um trabalho abstrato, produtor de mercadorias para a obtenção de dinheiro. O comércio com alguns núcleos urbanos estava, sim, presente no cotidiano dessas populações, mas não era dos mercados que se tirava a maior parte dos bens necessários para sua sobrevivência, como relata outra indígena de Aracruz:

E agora na área aqui ninguém tinha roça não. Sobrevivia do mangue. Fazia esteira, tirava taboa para fazer esteira, como eu mesmo fiz muita esteira. Vendia para fora e ainda fazia crédito [ri]. Eu com os meu quinze anos eu cortava taboa para fazer esteira, para poder sobreviver, comprar roupa e comida [ri]. E ainda fazia crédito! Lá em Santa Cruz tinha um senhor que a gente chamava de Amilton Stefani, ele que era meu patrão de comprar esteira na minha mão. [...] (Dona Zumira, Caieiras Velhas, 1998, *apud* Silva, 2000, p.119)

Mônica Botelho estudou a comunidade de catadores de caranguejo de Barreiras, que vive próxima ao estuário do Rio São Mateus, no extremo norte do Espírito Santo, onde houve grande número de afro-brasileiros escravizados e onde até hoje, como indica a autora, nota-se “a presença marcante de práticas culturais negras” como o jongo e o culto a São Benedito (Botelho, 2014, p.93). As festas de São Benedito, um dos pouco santos negros do catolicismo, são muito antigas também em Regência, Vila do Riacho, Nova Almeida (Reis Magos), entre outras localidades do litoral capixaba. Em Barreiras, a autora nota que o dia de São Benedito (27 de dezembro) marca o início do período da andada, quando os caranguejos saem de suas tocas nas noites de lua nova e lua cheia, para se reproduzirem. O conhecimento tradicional sobre tal evento relaciona assim elementos de religiosidade, fases da lua e biologia. Existe, nessa população, a ideia de que as fêmeas em reprodução não devem ser retiradas, pois tal prática ameaçaria a própria alimentação deles no longo prazo. A autora deixa claro que “Todos os catadores de caranguejo (100%) afirmaram ser importante proteger o caranguejo e apontaram diversas medidas que podem contribuir para resguardar o recurso. A maioria das respostas possui estreita relação com as políticas de defeso da espécie [proibição de explorar e comercializar durante os períodos de andada]” (Botelho, 2014, p.179). Segundo a autora,

[...] não foi demonstrado pelos catadores de caranguejo divisão de territórios. De acordo com suas falas, eles entendem o manguezal como um patrimônio da comunidade, podendo ser utilizado por qualquer



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

morador que necessite de seus recursos para o sustento de sua família. Mas, ao mesmo tempo, eles revelam grande indignação com a presença de pessoas que não moram na comunidade e vêm de outras regiões do município ou de outros estados para fazer uso dos recursos frutos do manguezal. De acordo com suas informações, estas pessoas oriundas de outras regiões não possuem vínculo com a comunidade, nem com o ecossistema, causando grave impacto, pois não prezam pela manutenção dos estoques de caranguejo.

“(...) intão esse cara desde que chegou pr’aqui, esse mangue daqui acabou porque ele quer tirar quantidade, bichinha... É todo dia que ele vai é quantidade, Monica, é todo dia que ele vai é quantidade de caranguejo. Chega num, numa semana ele faz mil reais de caranguejo, coisa que a gente não faz, né, e nós, nós tem nosso limite, né, e ele num é daqui, intão tá devastando o que é nosso, porque ele num nasceu aqui, num foi criado aqui, né, intão ele é de ôtra região, deveria ter uma... um negócio aqui pra proibir, né, proibir, né, ou senão deveria tá sentando com ele, conversando com ele: Ó você tem que botar no limite, você tem que tirar o caranguejo no limite, porque depois vai prejudicar nós aqui. Né?” (Catadora, 37 anos, apud Botelho, 2014, p.128-129).

Esses limites têm um aspecto racional de preservação de sua fonte de alimentação para as próximas gerações, mas também se entrelaçam com tradições antigas nas quais o ser humano não aparece como dominador de uma “natureza” inerte, mas como coexistindo com outros seres, incluindo aí aqueles que aparecem para nossa racionalidade “civilizada” como entidades sobrenaturais e intangíveis.

Antonio Carlos Diegues propõe que os sistemas tradicionais de manejo

não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais. [...] Nesse sentido, é importante analisar o sistema de representações, símbolos e mitos que essas populações tradicionais constroem, pois é com base nele que agem sobre o meio. E com base também nessas representações e no conhecimento empírico acumulado que desenvolvem seus sistemas tradicionais de manejo, que serão analisados mais adiante. O imaginário popular dos povos da floresta, rios e lagos brasileiros está repleto de entes mágicos que castigam os que destroem as florestas (caipora/curupira, Mãe da Mata, Boitatá); os que maltratam os animais da mata (Anhangá); os que matam os animais em época de reprodução (Tapiora); os que pescam mais que o necessário (Mãe d'Agua) (Diegues, 1998, p.85)



Dentre os entrevistados por Monica Botelho, a maior parte contou relatos, vividos por si ou por conhecidos, que se relacionam à presença de entidades sobrenaturais lendárias:

“Existe a Caipora no mangue que bota o pessoal pra correr. Meu avô levava fumo pro mangue e deixava no toco do pau pra Caipora deixar ele entrar.” (Catadora, 64 anos)

“Na época dos escravos, amarraram um menino escravo dentro do mangue, ele morreu porque os maruins atacaram ele. Aí, na sexta-feira da Paixão, quando dá meia-noite, ele grita pedindo socorro. Eu num vô pro mangue na semana-santa.” (Catadora, 48 anos)

“Pra entrar no mangue a gente tem que pedir licença pra Caipora, se num pedir ela faz a gente se perder.” (Catador, 63 anos) (*apud* Botelho, 2014, p.178-179)

Monica Botelho relata ainda que algumas dessas “entidades sobrenaturais e lendárias” são designadas pelos habitantes locais como “donos do mangue” (*Ibid.*). Cabe aqui comparar com um relato de 1968, referente não ao mangue mas às serras capixabas, àquela época mais cobertas de mata atlântica do que hoje, e território de caça de populações que, aparentemente, acreditavam que a floresta devia ser respeitada, não por causa de uma lei ou decreto federal, mas por medo de castigos que atingiriam aqueles que ultrapassassem os limites tradicionais. Passemos ao relato de Christiano Fraga, nascido em 1892.

Em Água Quente, no município de Alfredo Chaves, na casa de um companheiro de caçadas, o João Borges, parei para um cafezinho. E a mulher dele perguntou-me se a mata tem dono. Diante da minha indecisão, explicou que o dono da mata não é aquele que a comprou, mas um seu primitivo habitante, que tem o poder de mandar e dispor de todo o bosque, dos animais, das árvores e das coisas que ali estão até debaixo da terra. Este ente fabuloso ninguém nunca vê direito. Por vezes o vulto vai sumindo por trás de moitas e folhagens, por vezes denuncia a sua presença em certos ruídos diferentes ou num grito chamando alguém.

O dono da mata castiga os que não respeitam a floresta, que cortam paus a torto e a direito, que sujam o chão, que roubam palmito e madeiras, que preparam armadilhas. O castigo pode ser mortal: mordedura de cobra, um grosso galho caindo na cabeça... pode ser leve: susto, queda, esfoladuras, picadas de abelhas e marimbondos (Fraga, 1968, p.5).



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

É importante delimitar aqui: as populações que temiam castigos a quem *não respeitasse a floresta ou o mangue*, não estamos propondo que essas populações viviam, necessariamente, em um estado de harmonia idílica com o meio, semelhante ao que os iluministas chamavam *estado de natureza*. Como veremos na seção VII, em 1500 o Brasil já não estava nesse suposto estado intocado, porém, com a progressiva formação, em nosso país, das categorias da modernidade (como terra, trabalho, capital, trabalho, mercadoria), e com a ausência de limites que faz parte dos pressupostos mentais do capitalismo, houve uma mudança radical. A *coexistência*, o *respeito* e os *limites* que aparecem nas citações anteriores – respeito que não era universal, mas que pressupunha castigos quando se ultrapassassem os limites – permaneceram apenas na memória, nos conhecimentos tradicionais de algumas populações que não foram completamente subjugadas pela “humanidade esclarecida”, nas palavras de Krenak (2019). Esta humanidade esclarecida que, nos moldes do pensamento iluminista, vive de acordo com uma distinção ontológica entre cultura e natureza, separação muito conveniente para o aumento da exploração dos assim definidos “recursos naturais”.

O que propomos aqui é que quando tais limites deixam de ser comumente aceitos, seja por mudanças culturais, seja pela chegada de novas populações de fora, aumenta exponencialmente a possibilidade de destruição, de extinções e, ao fim e ao cabo, de degradação dos requisitos mínimos para a sobrevivência do ser humano e das outras espécies: estamos falando de água, ar puro e outras condições essenciais para a saúde. A saúde, e a forma como a pensam algumas populações do litoral capixaba, será abordada a seguir.

VI. Os remédios de mato e as benzedeadas

De acordo com Diogo Rocha, para os povos indígenas Tupinikim e Guarani do Espírito Santo, a saúde é entendida em uma concepção ampla, envolvendo o indivíduo e também o meio ambiente. Não como uma relação de causa e efeito, “mas como uma relação de interdependência” (Rocha, 2017, p.212). O autor relata ainda a percepção de maiores impactos sobre a saúde nas últimas décadas:

“Em algumas entrevistas aparece a ideia de que hoje se vive menos do que na época em que o modo de vida indígena era hegemônico num território cuja vitalidade ainda estava preservada: ‘Antigamente os casais viviam 105, 106 anos, hoje a média é de 80 e, às vezes, não chega nem a essa idade’.”



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

“A gente nem ouvia falar de médico. Não. Medicamentos eram o remédio tradicional. Que a gente conhecia, que os mais velhos conheciam, e a gente foi nascendo mais para frente, e já foi aprendendo também, foi aprendendo. Que isso é realmente o tratamento que a gente fazia. A gente fazia. É um remédio de mato, quando davam, adoecia uma criança, principalmente a criança. Aí ia a mãe lá no mato, tirava uma folha, que já sabia qual era que servia para cortar uma febre, cortar uma gripe e outros mais, aí quer dizer a pessoa já sabia qual o remédio, qual a folha, qual o mato. Então ia lá, buscava coisa para fazer o chá, fazer o chá, ou cozinhava para fazer um banho, então é por aí que a gente vivia antigamente.” (apud Rocha, 2017, p.213-214).

As citações a seguir, também provenientes de povos indígenas capixabas, são ricas em elementos em que a realidade se mostra mais rica do que as categorias da teoria. Alimentação e saúde são indissociáveis para essas pessoas. As menções ao peixe que alimenta o espírito e ao mar que melhora a saúde na noite de São João são de nítida influência do catolicismo, e não chega a espantar, pois tais populações indígenas têm contato com jesuítas e padres desde o século XVI, sem por isso terem perdido suas tradições indígenas, o que, evidentemente, não se encaixa com formulações teóricas de pureza étnica ou pureza cultural.

Assim como falei que o peixe não alimenta só a carne, mas o espírito, as plantas também, a gente procura a concentração, que envolve a nossa alimentação e o nosso cotidiano, se isso vai sendo picotado desestrutura tudo. É como se fosse um habitat, se você tira um ser dali você cria um desequilíbrio, e então no nosso caso cria um desequilíbrio para o nosso corpo e para o nosso povo. A medicina tradicional não vem só da planta, tem derivados de animais, e os animais bebem a água e se alimentam de frutos e plantas, se nutrem da água e do solo, se isso foi impacto e está sofrendo então o animal que se alimenta daquele alimento também sofre. (FGV, 2020, p.508)

A minha vó sempre dava orientações, né, pra gente, que é: nós temos que ter o controle naturais que faz parte da nossa cultura; tem época de pesca, tem época de usar o mar, como levar as crianças pro banho, pra banhar as crianças, os adultos, então tem época de nós usar os controles naturais. Então é, isso antes do acontecimento do rompimento da barragem, nós em São João, meia noite e meio o pessoal vai lá na praia né pra se jogar no mar, levar todos que existe no nosso corpo energia negativa, né, então isso faz parte da nossa cultura e a gente renova a nossa energia, né, a partir de que as pessoas vai no mar, né, pra buscar melhoramento a saúde, né, do corporal então nós temos esse costume. (FGV, 2020, p.646).



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

A imersão na água na noite de São João já era citada pelo Padre Francisco Antunes de Siqueira, que foi pároco em Santa Cruz de 1857 a 1869. Segundo ele, trata-se de prática que “lá pelos sertões de Sauanha, Cachoeirinho, Piraqueçu, Riacho, Caieira Velha, os índios executavam [...] em memória do batismo de Cristo por São João” (Siqueira, 1885).

Não é só entre as populações autodeterminadas como indígenas que tais conhecimentos tradicionais aparecem. Marilena C. F. Jesus (2012) fez um levantamento das espécies de restinga conhecidas e utilizadas pelas comunidades de Pontal do Ipiranga e Degredo, no litoral de Linhares/ES. Foram levantadas no total 85 espécies com diversas categorias de usos: alimentícia, lenha, medicinal, melífera, ornamental, ritualística, artesanato e tecnologia (confecção de utensílios). Os tipos de usos, detalhados a partir das 8 categorias acima, são 34, com destaque para 16 diferentes tipos de uso medicinal, incluindo "Remédio para gripe", "Remédio para problemas digestivos", "Remédio para problemas de fígado", "Remédio para diabetes", "Antiinflamatório", entre outros. É importante ressaltar que a pesquisa se limitou às espécies encontradas na restinga, em áreas que a burocracia estatal poderia considerar "inaproveitáveis" (conforme seção III acima). A autora especifica: "não foram consideradas plantas cultivadas em quintais" (Jesus, 2012, p.14).

Nota-se, portanto, que áreas de uso comum, que poderiam parecer desertas e monótonas como na citação de Saint-Hilaire mais acima, são importantes para populações locais, herdeiras de conhecimentos passados de geração em geração, predominantemente (mas não só) por mulheres:

Na comunidade de Pontal do Ipiranga, uma das informantes é D. Divina que tem 81 anos, é analfabeta e reside no local há 33 anos. D. Divina se autodefine como benzedeira e receita remédios caseiros que são manipulados por ela. Dentre as suas principais atividades estão: coletar ervas, colocá-las para secar, preparar garrafadas, xaropes e ensinar como se deve coletar e preparar os remédios a quem se interessa. Um dos seus “passa-tempo” é a pesca.

Outra informante local é D. Antônia, chamada de Tonina, de 60 anos, nascida e criada em Pontal do Ipiranga, analfabeta (Figura 9). Tonina contribuiu com informações, mas se mudou para Linhares, ES no meio do levantamento dos dados. Não se autodenomina benzedeira, mas prepara remédios caseiros.

O informante local de Degredo é o Sr. Pedro, de 50 anos (Figura 10). Ele é um pequeno agricultor que atualmente tem a apicultura e a pesca como fontes de renda. É filho de D. Almerinda, de 88 anos, que vive em Degredo desde os oito meses de idade, e quem repassou para Sr. Pedro o conhecimento sobre a flora e ainda como benzer. Segundo Sr. Pedro, a família é descendente de quilombolas [...]. (Jesus, 2012, p.18-19).



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Da mesma forma, na comunidade de Areal, próxima à margem sul do Rio Doce, há um entrelaçamento entre a medicina tradicional e o benzimento por mulheres detentoras de conhecimentos tradicionais:

Eu sei os remédios tudinho, tá tudo aqui na minha mente, eu vou dizer em, olha: [...] Coentro do Maranhão é remédio, Salsa da Praia é remédio, Urucum é remédio. Você já pensou, se ficar gripado e fazer um xarope de [...] Coentro do Maranhão, de Salsa da Praia e Jenipapo... fazia aquele xarope, mel de abelha, juntava aquilo tudo e fazia aquele xarope grosso e dava pra aquela pessoa tomar. Ensinava também o banho de remédio para desaparecer a febre, era: Sabugueira e Samambaia que era remédio de febre (Dona Ziula, 75 anos, *apud* Ocça, 2017, p.76)

Antigamente, a gente não ficava doente não, cara, não sei porquê; se a gente adoecesse, pegava remédio de raiz, a gente arrumava raiz e as avó da gente dava um chá daquilo ali, que a gente ficava bom, as avós era benzedeira, benzia a gente. Às vezes ficava um com a barriga inchada, os menino baqueava, benzia a gente e a gente ficava bom. Eu vou falar a verdade: a primeira vez que eu passei no médico, foi com 22 anos de idade. (Rosildo, *apud* Ocça, 2017, p.78)

Quando o tema é abordado na comunidade de Areal os verbos são conjugados mais no passado do que no presente, evidenciando os impactos da drenagem de pântanos e lagoas e da transformação de áreas comuns em fazendas de gado, sobretudo nas décadas de 1960 e 70. Com a perda dos territórios comuns, as pessoas passam a depender mais do supermercado e da farmácia, ou seja, sua reprodução social fica mais dependente da compra de mercadorias, se tiverem dinheiro para isso. Se não tiverem, viverão a vida miserável de sujeitos monetários sem dinheiro (Kurz, 2002). Desde a década de 2010, a comunidade de Areal tem requisitado junto à Funai seu reconhecimento como população remanescente indígena. Como relata Diegues (1998, p.66) sobre o momento em que algumas populações passam a se reconhecer como tradicionais: “Em determinados momentos históricos, essas formas de apropriação passaram a [...] estar ameaçadas de desaparecimento. Em certos casos, a ameaça externa tem sido um elemento essencial na afirmação dos direitos comunitários e na reconstrução da tradição”.

Também em Degredo, ao norte do Rio Doce, o reconhecimento formal da comunidade como quilombola foi recente, em uma situação na qual a população, apesar de seu relativo isolamento (difícil acesso em estrada de terra, sinais de telefone e internet instáveis), é influenciada pela



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

sociedade urbana industrial, sobretudo com impactos negativos como a diminuição da quantidade de água e peixes após as drenagens mencionadas logo acima, além dos impactos da exploração de petróleo e mais recentemente da “lama da Samarco”:

“Não tinha dinheiro, mas tinha fartura e saúde”. Uma frase nostálgica e simples, que resume o que representa a presença da Petrobras, há meio século, na comunidade quilombola de Degredo, em Linhares, litoral norte do Espírito Santo. Quem nos conta é a pescadora profissional Cleia da Silva Costa, de 57 anos [...]. O recente reconhecimento da comunidade como quilombola, em 2016, trouxe um novo ânimo para os moradores remanescentes, até atraindo de volta à comunidade alguns que haviam saído para tentar a sorte na cidade. Cleia percebe que todos entenderem que morar na favela, passando dificuldade, não vale a pena. “Vai viver de quê? Muitos fizeram isso e hoje voltaram e moram em propriedades dos outros, porque perderam as suas, vendendo muito barato no passado”, relata. (Século Diário, 2019).

Em outro relato, na vila de Regência, ao contrário da comunidade vizinha de Areal (as duas estão a 7 km de distância), os verbos aparecem no presente e demonstram esperança e resistência apesar das tragédias que todos viveram:

A comunidade possui características tradicionais e ancestrais que fazem parte da história e da cultura do lugar: conhecimentos e saberes de parteiras, benzedeadas, produções de remédios com plantas e ervas medicinais, crenças, rezos [...] (Novaes, 2020, p.16).

Regência resiste a tudo e todas intervenções em campos diversos. Somos nativos, locais, somos guerreiros sem flechas. Nossas armas são nossas raízes ancestrais, o peixe pescado do Rio Doce, a benzedeadora de mau olhado, da lida diária, da terra solta debaixo de nossos pés, do caju, da pitanga, do Rio Preto, das músicas maravilhosas do Fubica, do bloco travesso dos mascarados. Somos a história viva de um feito heroico. Somos fortes, ecoados nas cantigas do Congo. A enchente de 79, a recessão econômica dos anos 80, a Seca de 2013, a lama da Samarco de 2015 não nos esmoreceu e nem fez que esquecêssemos de quem somos. (Luciana Souza Oliveira, *apud* Novaes, 2020, p.128).

É importante notar, em todos esses relatos, o amplo predomínio dos “remédios de mato” em oposição às plantas cultivadas em quintais. Tal conhecimento sobre as espécies nativas é tributário de conhecimentos de origem indígena, passados ao longo das gerações, contrariando o jornal capixaba de 1985 que ressaltava o quase desaparecimento dos vestígios da presença indígena. Seja



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

em torno de memórias conjugadas no presente, seja no passado que ainda ocupa o pensamento das populações locais, o conhecimento tradicional não desapareceu. Porém, com o desmatamento, a drenagem de lagoas, a poluição e outros impactos ambientais, a saúde dessas populações cada vez mais tem dependido da medicina “ocidental”, inclusive em aspectos como o maior ou menor controle das mulheres sobre seu corpo e sua reprodução, como relata uma anciã indígena do povo guarani:

De acordo com a velha sábia guarani, Keretxu-Endi, as mulheres, antes, tinham maior controle sobre a sua fertilidade, sem depender de recursos farmacêuticos: “Quando queria ter muitos filhos, a mulher guarani...

tinha um cipó na mata que elas usava, mas agora ele não existe mais.” E o contrário também ocorria:

“Quando a mulher guarani não queria ter filho, ela bebia chá das ervas que também tinha na mata.”

(Marilza, aldeia Guarani Piraquê-Açu, *apud* Barcellos, 2008, p.364).

Se pensadoras feministas europeias têm estudado a perda do controle das mulheres sobre seu próprio corpo com a perseguição à curandeira popular e o desaparecimento dos anticoncepcionais que eram usados na Idade Média e desapareceram por volta do século 17 naquele continente, ressurgindo no século 20 “em mãos masculinas” (Federici, 2004, p.367; p.391), no Brasil muitas populações viveram há poucas décadas processos similares e que estão muito mais presentes na memória coletiva do que aqueles do século 17 europeu.

VII. Considerações finais

Nas seções III a VI, foram abordados, de forma breve e não sistemática, os conhecimentos tradicionais de populações do norte capixaba, com destaque para práticas, ideias, mitos ou tabus que podem ser reinterpretados a partir de duas ideias centrais: coexistência e limites tradicionais. Coexistência com outras espécies resultando em benefícios à saúde coletiva, uma vez respeitada uma série de limites a diversos tipos de exploração da natureza que pudessem pôr em risco a reprodução das futuras gerações. Aqui, cabe ressaltar: quando diferenciamos “medicina” e “crenças”, ou diferenciando “saúde individual” e “poluição ambiental”, estamos fazendo descrições a partir de categorias e conceitos ocidentais que não necessariamente correspondem ao modo como outras sociedades pensam a si próprias.



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Finalizaremos com uma tentativa de interpretar esses limites, sem jamais esquecer que a separação “homem x natureza” não é ontológica e, portanto, o que nossos olhos enxergam como limites ou proibições, para outras sociedades poderiam estar mais próximos de formas de convivência com o *outro* – a floresta, o mangue, o mar, o animal ou os seres sobrenaturais, que aparecem em diversas das falas relatadas acima como *seres* com os quais se deve negociar, aprender e conviver, e não como objetos inertes, recursos naturais ou matérias primas para a produção de mercadorias.

Para pensarmos sobre a falta de limites que é característica geral da contemporaneidade, podemos imaginar que vivemos atualmente, em uma “sociedade autofágica”, que consome a si própria em um movimento sem freios e em ritmo cada vez mais acelerado. É o que propõe o pesquisador francês Anselm Jappe, que compara tal situação com o mito grego de Erisícton, rei da Tessália que, após expulsar dali seus habitantes originários e cortar uma árvore sagrada, foi punido pela deusa Deméter. O castigo foi uma fome que nada podia saciar: quanto mais comia, mais fome tinha. Após esgotar todos os alimentos, sem acalmar sua fome, “ele mesmo dilacerou os seus próprios membros e se pôs a arrancá-los, mordendo-se o desgraçado para de seu próprio corpo se nutrir” (Ovídio, *apud* Jappe, 2019, p.8). Trata-se de um dos vários mitos gregos em que a *húbris* (desmesura) acaba provocando o castigo divino. Para Jappe, este mito antecipa a lógica do valor, da mercadoria e do dinheiro: a sede de dinheiro “não se esgota quando a ‘fome’ é saciada, parte de novo e imediatamente para um ciclo alargado.” (Jappe, 2019, p.10). Embora essa lógica seja característica da modernidade e não estivesse presente na Grécia Antiga, o essencial a reter aqui é que, para Jappe, a *húbris* faz parte dos pressupostos mentais do capitalismo.

Por outro lado, e ainda seguindo o que propõe Jappe, não faz sentido supor que o capitalismo teria inventado as pulsões destruidoras em um ser humano anteriormente puro. “O capitalismo não as inventou, mas destruiu as barreiras que as refreavam e favoreceu a sua expressão” (Jappe, 2019, p.264). Poderíamos tomar aqui exemplos particulares de sociedades antigas, como o célebre caso da Ilha de Páscoa, no Pacífico, mas abordaremos a extinção de espécies na América pré-colombiana. Descobertas recentes da paleontologia apontam para o desaparecimento de várias espécies da megafauna na América do Sul há pouco mais de 11.000 anos, incluindo várias espécies de preguiças gigantes e um tipo de elefante. Assim como na Austrália e na América do Norte, as extinções ocorreram após a chegada humana ao continente (Fernandez e Araújo, 2012, p.108). Outras espécies, como o tigre-dentes-de-sabre e um tatu de 3 metros de comprimento, desapareceram



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

alguns milhares de anos depois. (Ibid.). É bastante provável, portanto, que tenha havido extinções antropogênicas de espécies com a primeira expansão de populações humanas “no continente que os europeus redescobriram em 1500 e interpretaram como se estivesse intacto” (Fernandez e Araújo, 2012, p.109).

Porém, retornando ao argumento de Anselm Jappe, a diferença de escala é notável e, em nosso continente, algumas barreiras e freios tradicionais parecem ter sido destruídos a partir do século XVI, conforme se formou e se expandiu uma sociedade voltada para a produção de mercadorias tropicais para o mercado mundial (formulação de Caio Prado Jr. (1942) para o “sentido da colonização”). Se em alguns milhares de anos algumas espécies foram extintas provavelmente devido à caça na América do Sul, certamente as extinções de hoje não são uma simples continuidade deste processo, visto que nos últimos cem anos muito mais espécies desapareceram, bem como ecossistemas inteiros estão ameaçados com o desmatamento em escala industrial, incêndios no Pantanal, mudanças climáticas, etc..

Por outro lado, tais barreiras às forças destruidoras, no sentido em que as considera Jappe, parecem ainda estar presentes na memória coletiva de diversas populações do litoral norte capixaba, bem como conhecimentos sobre os ciclos das marés e das estações do ano, sobre as espécies que curam e as que alimentam, espécies com as quais os antepassados dessas pessoas conviveram por séculos. Não se trata apenas de uma diferença tecnológica, hipótese em que as sociedades “atrasadas” não extinguiram espécies e não poluíram as águas apenas porque não tinham tecnologia para fazê-lo. Como aparece nas falas de pessoas que vivem *com*, e respeitam (e temem) o mar ou o mangue, “submeter a natureza” não lhes parece uma ideia que faça qualquer sentido.

Retomando a citação de Ailton Krenak na seção II acima, a ideia de humanos descolados da terra (ou do mar, ou do mangue, ou do rio, ou da restinga), para ele e para muitas pessoas, é absurda. As pessoas que assim pensam, até recentemente, eram consideradas “atrasadas” pelo paradigma vencedor do progresso e da civilização. Como explicava Euclides da Cunha em sua linguagem cheia de certeza sobre sua prospecção do futuro e, em resumo, cheia de húbriis ou desmesura: “Retardatários hoje, amanhã se extinguirão de todo. A civilização avançará nos sertões impelida por essa implacável ‘força motriz da História’ [...], no esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes.” (Cunha, [1901] 1946, Nota Preliminar, IX-X).



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

Mais recentemente, e ainda apenas parcialmente, o colapso da modernização vai se mostrando para quem estuda a fundo seja os aspectos econômicos, seja os aspectos ambientais do mundo contemporâneo. Em 2018, em uma entrevista, Ailton Krenak foi perguntado:

“Como os índios vão fazer diante disso tudo?”.

Eu falei: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa”. (Krenak, 2019, p.31)

Bibliografia

A GAZETA. “Os Botocudos foram os primeiros habitantes” In: **A Gazeta**. Vitória, 22 ago 1985.

BARCELLOS, Gilsa Helena. **Desterritorialização e R-Existência Tupiniquim: Mulheres Indígenas e o Complexo Agroindustrial da Aracruz Celulose**. Tese de Doutorado em Geografia. UFMG, Belo Horizonte, 2008.

BERNARDO NETO. **Gênese da estrutura agrária do Espírito Santo : estudo comparativo entre os domínios da pecuária no Extremo Norte e as áreas de pequenas propriedades no Centro-Sul**. Dissertação de Mestrado em Geografia. UFES, Vitória, 2012.

BOTELHO, Monica Lima Rodrigues. **Barreiras: Vida, Trabalho, Saberes e Desafios da Comunidade de Catadores de Caranguejo**. Dissertação de Mestrado em Biodiversidade Tropical, UFES, São Mateus/ES, 2014.

BRASIL. **Lei de Terras**. Lei Nº. 601/1850.

BRASIL. **Lei do SNUC** – Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Lei nº 9985/2000



Revista ClimaCom, Coexistências e Cocriações | pesquisa – artigos | ano 8, no. 20, 2021

CAU, Patrícia. **Entre contos e cantos: a construção da memória coletiva das práticas culturais em Regência Augusta**. Dissertação de Mestrado em Ensino na Educação Básica. UFES. São Mateus/ES, 2019.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Nota Preliminar. 20a edição. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alvez, [1901] 1946.

DEBORD, Guy. **O Planeta Doente** [1971]. In: Sopro, nº 44. Desterro, janeiro de 2011.

DESCOLA, Pierre. **Anthropologie de la nature. Leçon inaugurale**. Paris: Collège de France, 2001. Disponível em: < <https://books.openedition.org/cdf/1330>>. Acesso em 14/02/2021.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1998.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Coletivo Sycorax, 2004.

FERNANDEZ, Fernando A.S.; ARAÚJO, Bernardo B. As primeiras fronteiras: impactos ecológicos da expansão humana pelo mundo. p.97-118. In: FRANCO, José Luiz de A. et al. (org.). **História Ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

FERREIRA, S.R.B. **“Donos do lugar”**: a territorialidade quilombola do Sapê do Norte-ES. Tese de Doutorado em Geografia. UFF. Niterói/RJ, 2009.

FGV - Fundação Getulio Vargas. **Parâmetros e Subsídios para a Reparação dos Danos Socioeconômicos dos Povos Tupiniquim e Guarani em Aracruz (ES)**. Rio de Janeiro, São Paulo: FGV, 2020.

FRAGA, Christiano Ferreira. Do Folclore Capixaba (Palestra na UFES, pela Semana do Folclore de 1968). IN: FRAGA, Christiano Ferreira. **Com a Palavra**. Vitória: Fundação Cultural do Espírito Santo, 1972.



ICMBIO. **4ª Reunião da Câmara Técnica de Biodiversidade no âmbito do Comitê Interfederativo – CIF.** Brasília, 8 de novembro de 2016. Disponível em: <https://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/Rio_Doce/dcom_ata_4_reuniao_CTBio_08_11_16.pdf>

JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição.** Lisboa: Antígona, [2017] 2019.

JESUS, Marilena C. F. **Levantamento das espécies de restinga utilizadas nas comunidades de Pontal do Ipiranga e Degredo, Linhares, ES.** Dissertação de Mestrado em Biodiversidade Tropical. UFES, São Mateus/ES, 2012.

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

KURZ, R. **Razão sangrenta – 20 Teses contra o chamado Iluminismo e os "Valores Ocidentais".** Krisis, Nuremberg, n.25, 2002. Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz103.htm>>. Acesso em: 11/10/2020.

KURZ, Robert. **Dinheiro sem valor. Linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política.** Lisboa: Antígona, [2012] 2014.

LATOUR, Bruno. **Face à Gaïa.** Paris: La Découverte, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos.** São Paulo: Ed. Anhembi, [1955] 1957.

MACLELLAN, Matthew. Tragedy of Limitless Growth. In: **Environmental Humanities**, vol. 7, 2015, pp. 41-58, 2015.



MOREIRA, Vânia Maria Losada. Terras Indígenas do Espírito Santo sob o Regime Territorial de 1850. **Revista Brasileira de História**, v. 22, pp. 153–169, São Paulo, jul. 2002.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017.

NOVAES, Juliana Nunes. **De Watu ao mar: navegando na memória coletiva da Vila de Regência nos anos iniciais da educação básica**. Dissertação de Mestrado em Ensino de Humanidades. IFES. Vitória, 2020.

OCCA. **Estudo territorial da comunidade de Areal e Santa Maria, Rio Doce - Linhares (ES)**. Observatório dos Conflitos no Campo (OCCA) / Vitória: UFES, 2017.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). **Horiz. antropol.** vol.3 no.6 Porto Alegre Oct. 1997
<https://doi.org/10.1590/s0104-71831997000200004>

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, [1942] 1961.

PINHEIRO, F.C.F.; PINHEIRO, H.T. A região da Foz do Rio Doce. In: Pinheiro, F.C.F. **Foz do rio Doce: Da pesquisa a conservação**. Vitória: Voz da Natureza, 2014.

ROCHA, Diego Ferreira da. **As lutas indígenas em contextos de injustiças e conflitos ambientais: vida, saúde e mobilizações dos povos Tupinikim e Guarani Mbyá no Norte do Espírito Santo**. Tese de Doutorado do Programa de Pós-graduação em Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2017.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**. Belo Horizonte: Garnier. 2020 [1833]. 138p.



SÉCULO DIÁRIO. **‘Não tinha dinheiro, mas tinha fartura e saúde’**. Vitória, 02/11/2019.

SILVA, Sandro José da. **Tempo e espaço entre os Tupiniquim**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UNICAMP, Campinas, 2000.

SIQUEIRA, Padre Francisco Antunes de. Memórias do passado: a Vitória através de meio século. In: **A Província do Espírito Santo**, 1885. Disponível em: <<http://www.estacaocapixaba.com.br/2016/01/artigo-30.html>>. Acesso em 29/11/2020.

TEIXEIRA, Claudinea da Cunha. **(Re)organização da beira-mar : diferentes modos de uso e ocupação no norte do Espírito Santo**. Dissertação de Mestrado em Geografia, Universidade Federal do Espírito Santo, 2010.

TOLEDO, Victor M. & BARRERA-BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

VOZ DA NATUREZA. **Diagnóstico Ambiental Costeiro e Marinho da Região da Foz do Rio Doce**. Vitória: Voz da Natureza, 2014.

Recebido em: 20/03/2021

Aceito em: 15/04/2021

¹ Mestrando em Geografia na Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: evandroevandro@gmail.com

² Expressão usada em diversos documentos do século XIX, bem como “índios civilizados” e outras que aqui se encontram entre aspas.