

ARTIGO

**A IDENTIDADE ÉTNICA
BOTOCUDA DA
COMUNIDADE DE AREAL
(LINHARES, ES) E A
DESCONSTRUÇÃO DE SUA
INVISIBILIDADE COLONIAL**

Simone Raquel Batista Ferreira

*Geógrafa e Mestre em Geografia Humana (USP);
Doutora em Geografia (UFF), com Pós-Doutorado
na mesma universidade; e Professora Associada da
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).*

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar alguns resultados do projeto de pesquisa e extensão realizado junto à Comunidade de Areal e Santa Maria, situada próximo à foz do rio Doce, que teve como ponto de partida a emergência de sua identidade étnica Botocuda, profundamente vinculada ao território. Para a compreensão e o registro deste processo, utilizou-se o caminho metodológico da História Oral e da Cartografia Social, que possibilitou perceber as articulações da comunidade para desconstruir sua invisibilidade política e redesenhar seu lugar de fala, apresentando-se como contraponto à narrativa hegemônica acerca do extermínio deste povo que apresentou forte resistência à dominação colonial.

Palavras-chave: Comunidade de Areal, Identidade Étnica, Territorialidade, Botocudos, Planície Costeira do rio Doce

Introdução

Este artigo se origina do *Estudo Territorial da Comunidade de Areal e Santa Maria, Rio Doce (Linhares/ES)*¹ (2017), como parte dos resultados do Projeto de Pesquisa *Identificação e Mapeamento dos Territórios Tradicionais no Espírito Santo* e do Projeto de Extensão *Observatório dos Conflitos no Campo (OCCA)* – ambos vinculados à Universidade Federal do Espírito Santo. O estudo foi realizado por solicitação da comunidade, no momento em que se organizava para pleitear seu reconhecimento enquanto comunidade indígena de origem Botocuda junto à Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Para atingirmos nossos objetivos, utilizamos o caminho metodológico da História Oral²

1 Este trabalho de Pesquisa e Extensão foi realizado por uma equipe de estudantes do curso de Geografia e Serviço Social da Universidade Federal do Espírito Santo, sob minha coordenação, a saber: André Azoury Vargas; Diego Leandro Monteiro; Isabel Benincá Gonçalves; Miguel Chaves Saldanha; Priscila Krause de Almeida; Thamiris Schneider da Silva; Vinícius Lima Lemes.

2 Por meio da História Oral, a memória da comunidade acerca de sua ancestralidade no território constituiu-se como o fio condutor da pesquisa.

Abstract

This article aims to present some results of the research and extension project carried out with the Community of Areal e Santa Maria, located near the mouth of the Doce River, which had as its starting point the emergence of this Botocuda ethnic identity, deeply linked to the territory. To understand and record this process, the methodological path of Oral History and Social Cartography was used, which made it possible to perceive the articulations of the community and redesign its place of speech, presenting itself as a counterpoint to the hegemonic narrative about the extermination of this people who presented strong resistance to colonial domination.

Keywords: Areal Community, Ethnic Identity, Territoriality, Botocudos, Coastal Plain of the Rio Doce

e da Cartografia Social³, aliadas aos levantamentos bibliográficos e documentais. Neste sentido, buscou-se elucidar o protagonismo da comunidade na narrativa acerca de sua ancestralidade no território.

A Comunidade de Areal e Santa Maria está situada próximo à Vila de Regência e à foz do rio Doce, no município de Linhares (ES). A comunidade se formou historicamente a partir de núcleos familiares que descendem dos irmãos Talma José Barcelos, Manoel Nobre Pinto Barcelos e Esmeralda Barcelos, filhos de José Lourenço Pinto Barcelos e Claudina Alexandrina. Externamente, a comunidade é reconhecida pelo nome de Areal, em referência à grande extensão de areia que cobre a região, resultante dos longos depósitos sedimentares na Planície Costeira do Rio Doce. Nela vivem aproximadamente 200 pessoas, que atualmente ocupam a pequena área herdada dos irmãos Talma e Manoel.

3 Por meio da Cartografia Social, propusemos que a comunidade desenhasse o mapa de seu território tradicionalmente ocupado, a partir de suas próprias referências.

Além de restrita, a área atualmente ocupada pela comunidade se encontra circundada por extensas fazendas de gado, que se tornaram possibilitadas na Planície Costeira do Rio Doce pelos canais de drenagem aí construídos pelo Departamento de Obras de Saneamento (DNOS) a partir dos anos de 1950/60. Ao drenarem as águas das áreas inundáveis, esses canais também possibilitaram as atividades de exploração e escoamento do petróleo e gás na região a partir dos anos de 1970, expressas por diversas estruturas que atravessam a comunidade, como “cavalinhos” mecânicos e gasodutos vinculados à Unidade de Processamento de Gás Natural de Lagoa Parda (UPGN).

Tal contexto expressa um profundo conflito territorial entre formas de apropriação do espaço orientadas por objetivos distintos: de um lado, a comunidade que construiu seu modo de vida e território a partir de uma relação historicamente e ambientalmente intrínseca com a Planície Costeira do rio Doce; e de outro, os grandes latifúndios da pecuária e as atividades de extração e beneficiamento do petróleo e gás, que monopolizam o território, esgotam os recursos naturais e inviabilizam outras formas de vida.

No final de 2015, outro fato impactou profundamente a comunidade de Areal e Santa Maria: o rompimento da barragem de Fundão, localizada em Mariana (MG), que despejou no rio Doce mais de 60 milhões de metros cúbicos de rejeitos da mineração da empresa Samarco (de propriedade das mineradoras Vale e BHP Billington). Os rejeitos que desceram pelo rio Doce e chegaram ao oceano Atlântico em Regência (Linhares/ES), contaminaram todo o litoral do Espírito Santo (atingindo outras comunidades); algumas lagoas próximas ao rio, como Areal e Boa Vista, que eram de uso da comunidade; e também as águas de lençol freático, que eram utilizadas para o consumo doméstico, por meio de poços.

A imposição da lógica da *propriedade privada da terra e da natureza* sobre o antigo *território de uso comum* alterou profundamente as formas de territorialidade da comunidade. Nos tempos antigos, os moradores de Areal e Santa Maria tinham moradias

fixas e temporárias que se espalhavam pelo território, sobretudo ao redor das lagoas, que lhes forneciam boas condições de sobrevivência, como fontes de água e alimento. A expropriação e a *desterritorialização* desses sujeitos provocaram a perda de sua autonomia: a extinção da fauna; a escassez de terra e a impossibilidade de se cultivar alimentos e criar animais; a privatização das lagoas; a escassez e a contaminação das águas são fatores que foram tornando a realidade de vida mais difícil para a comunidade de Areal e Santa Maria.

Embora a situação atual esteja muito vinculada aos impactos visíveis na paisagem, é fundamental ampliar o intervalo espaço-temporal para compreender que suas origens remontam ao momento da colonização deste território, quando seus povos originários foram perseguidos, violentados e colocados num lugar de invisibilidade que buscava sustentar a ideologia dos “espaços vazios”, que deveriam ser ocupados pelos projetos desenvolvimentistas e civilizatórios. Assim também aconteceu na Planície Costeira do rio Doce.

A auto-organização de Areal e Santa Maria em torno de sua *identidade étnica* é um marco na desconstrução de sua invisibilidade política, social, cultural e territorial, fortemente disseminada pelo olhar colonial, desenvolvimentista e capitalista cristalizado nesta região. Para além do contexto local e regional, a afirmação de sua origem indígena *Botocuda* também contribuiu para desconstruir a narrativa hegemônica acerca do extermínio desses povos do rio Doce.

A presença indígena na planície costeira do rio Doce

A região da Planície Costeira do rio Doce traz a presença de diversas comunidades tradicionais, originárias sobretudo dos povos indígenas que aí se territorializavam desde tempos anteriores ao processo colonial e se encontraram com povos de outras origens, como africanos e também europeus. Desse

encontro étnico nasceriam comunidades que construíram seu modo de vida intimamente entrelaçado com as potencialidades oferecidas pelo ambiente fértil: pescadores artesanais, ribeirinhos, indígenas, quilombolas e camponeses.

A dominação colonial, um dos marcos fundamentais desse novo padrão de poder, colocava os portugueses como uma sociedade superior às dos povos originários e como atores principais na tarefa de “civilizá-los”. A redução dos povos originários à categoria de “selvagens” e “não humanos” justificava sua destruição pelo grupo social branco, colonizador e auto definido como o padrão civilizatório. Os europeus consideravam sua própria sociedade muito superior às dos povos originários. Na visão europeia, era necessário civilizar para progredir, e assim fazer com que o indígena aceitasse o modo de vida do colonizador.

O movimento colonizador trouxe consigo pes-tes epidêmicas que dizimaram povos inteiros e ainda gerou a redução sucessiva de seus territórios, com a expulsão daqueles que conseguiam escapar das guerras, do cativeiro e das epidemias. A imposição cultural foi outro fator que impactou os povos originários, com a inserção de elementos da religiosidade cristã, o ensino massificante do português escrito e falado e a introdução de novas atividades produtivas, sobretudo nas lavouras.

Este também foi o caso do vale do Rio Doce. A história da colonização dessa sub-região do território brasileiro que definitivamente entrou na rota da expansão da sociedade luso-brasileira em 1800, exemplifica os percalços, problemas, contradições e conflitos das relações entre a sociedade dominante em expansão e os povos originários deste território no processo de desenvolvimento brasileiro.

Segundo estimativas de John Hemming, em 1500 existia uma população de 160 mil índios no Espírito Santo e em Ihéus (BA), dentre os quais 12 mil Waitacás, 55 mil Tupiniquins, 10 mil Temiminós, 15 mil Papanás, 30 mil Aimorés ou Botocudos, 8 mil Puris e 30 mil Cariris, Guerens, Camurus e outros, dentre toda a

população indígena do país, calculada em 2.431.000 pessoas. Na década de 1880, este número teria sofrido uma forte diminuição provocada pelo processo de colonização regional, resultando por volta de cinco mil índios na região dos rios Mucuri, Doce, Pancas, Guandu e Sassuhi (MOREIRA, 1999).

Os Aimorés ou Botocudos compreendiam diversas etnias do tronco linguístico Macro-Jê, “grupos nômades e de tradições guerreiras, vivendo de caça e coleta em extensas áreas da Mata Atlântica [...] nas regiões circundantes dos rios Jequitinhonha, Mucuri, Doce e Pardo” (DUARTE, 2002). Inicialmente concentrados na Mata Atlântica da região do Baixo Recôncavo Baiano, teriam sido expulsos do litoral pelos Tupis, deslocando-se depois do século XIX para o vale do rio Doce, em Minas Gerais e no Espírito Santo (REIS, 2003, p. 47 *apud* VALIM, H., 2008).

O território ocupado pelos Botocudos compreendia grandes faixas da Mata Atlântica e da Zona da Mata na direção leste-sudeste, constituídas de florestas latifoliadas tropicais, cujos limites prováveis seriam o vale do Salitre, na Bahia, e do rio Doce no Espírito Santo. [...] a zona tornou-se o refúgio privilegiado dos grupos indígenas que se mantiveram nas matas interiores, afastados do processo de expansão da sociedade nacional. (PARAÍSO, 1992, p.413-15 *apud* MARINATO, 2007)

Os Tupiniquim constituem um subgrupo dos Tupinambá, ou, mais genericamente, dos chamados Tupi da Costa, classificados na família linguística Tupi-Guarani, que habitavam estreita faixa de terra entre Camamu (Bahia) e o rio São Mateus (Espírito Santo). Os Tupiniquim sofreram todo o impacto do processo de conquista, em virtude de se encontrarem na região costeira no início da colonização. A presença dos Tupiniquim no litoral do Espírito Santo foi registrada por diversos viajantes que passaram por esta região entre os séculos XVI e XIX (ANAÍ, 2010).

Assim como a floresta apresentava-se ao colonizador como “impenetrável” e “incompatível” com a

vida humana, estes povos da floresta foram classificados como “bravios” e “selvagens”, portanto avessos ao processo de “civilização” trazido pelo colonizador europeu. Neste sentido, por todo o território colonial, a floresta e seus povos passaram a ser construídos como obstáculos que deveriam ser eliminados, abrindo espaço à ocupação agrícola, pecuária e mineradora.

A diminuição expressiva da população indígena foi resultante, portanto, da política colonial de dominação do território, que passou a denominar diversas nações pelas categorias genéricas “índio”, “caboclo” ou “mestiço”, diluindo-as nas estatísticas demográficas enquanto “população livre” – fator que apagava suas histórias ancestrais nos territórios. Segundo Moreira (1999), dentre estes povos, os Tupiniquim e Temiminó foram os que primeiro sofreram a dominação e aculturação colonial, sendo recrutados desde o século XVI para prestar serviços à administração local em trabalhos forçados, guerras e também no desbravamento das matas do rio Doce, onde ficavam expostos aos ataques dos Botocudos, transformados em inimigos a ser caçados, escravizados e dizimados.

Desde os primórdios da colonização do território brasileiro pelos portugueses, temos relatos das lutas com povos guerreiros denominados *Tapuias*, temidos pelos colonizadores por sua astúcia, força indomável e acusados de canibalismo. *Tapuia* foi o termo utilizado para classificar os índios inimigos, como os Puris (ao sul do Espírito Santo), os Aimorés e os Patachós (ao norte). Para os indígenas Tupi, *Tapuia* significava cativo, escravo, denominação atribuída aos povos por eles vencidos em sua conquista do litoral brasileiro, também equivalente a *bárbaro* ou *estrangeiro* (SAMPAIO, 1987). Tomada pelo colonizador europeu, esta definição Tupi foi aplicada para designar aqueles grupos indígenas que resistiam à colonização e, portanto, deveriam ser amansados ou

exterminados. Segundo Marinato (2007), os Aimorés do rio Doce foram considerados pelos padres jesuítas “os mais ferozes de todos os tapuias”.

Desde 1560, há relatos de ataques dos Aimorés – ou Botocudos – à Capitania de Porto Seguro. Dentre os povos indígenas, eram considerados pelos portugueses como os mais bravios, falantes de uma língua totalmente desconhecida. Não eram um povo agricultor e sedentário, mas eram gente do sertão e vagueavam em pequenos grupos, à beira dos rios, importante fonte de alimentação e orientação de rota. Utilizavam como ornamentos grandes *botoques* de madeira atravessados nas orelhas e lábios – o que teria originado a denominação de *Botocudos*, atribuída pelo colonizador. Já a denominação *Aimorés* teria derivado do Tupi *Coyai-mura*, ou seja, “inimigos que vagueiam”; enquanto eles próprios se denominariam de *Bürū* (BENTIVOGLIO, 2014).

Vários esforços foram feitos pela Coroa Portuguesa para exterminar ou sedentarizar em aldeamentos estes povos indígenas na região dos rios Doce e Mucuri, o que provocou muitos conflitos. Enquanto os Botocudos tornavam-se alvo das investidas coloniais de extermínio em decorrência de sua resistência territorial, os Tupiniquim passariam a ser alvo dos aldeamentos indígenas criados pela Coroa Portuguesa. Na região do rio Piraqueaçu, onde se concentravam os Tupiniquim, o padre Afonso Brás fundou, em 1556, a Aldeia Nova, transferida, em 1580, para o aldeamento dos Reis Magos, de maioria Tupiniquim. Em 1610, o jesuíta da Aldeia dos Reis Magos, Padre João Martins, requereu ao governador da Capitania uma sesmaria para abrigar os Tupiniquim. O território tinha 200 mil hectares e se estendia de Santa Cruz (município de Aracruz) até a Aldeia de Comboios. Em 1760, a Coroa Portuguesa demarcou somente as terras habitadas nessa sesmaria, que se constituiu na primeira demarcação de terras Tupiniquim (ANAÍ, 2010).

Até a primeira metade do século XX, os Tupiniquim viveram nestas terras demarcadas pela Coroa Portuguesa em 1760, dispersos em dezenas de aldeias.

4 Em 1828, a população total do Espírito Santo somava 35.000 habitantes, dentre os quais 22.165 “livres” e, dentre estes, 5.601 “mulatos”, 2.682 “negros” e 5.788 “índios civilizados”, os quais correspondiam a ¼ da população livre e a 16,5% da população total (MOREIRA, 1999).

Suas aldeias foram destruídas na sua quase totalidade pelo processo de expropriação de seus territórios, sobretudo através da exploração da floresta para a produção de carvão (a partir dos anos 1940) e, posteriormente, dos monocultivos de eucalipto destinados à produção de celulose (a partir de meados dos anos 1960).

Em 1967, chega à região um grupo Guarani vindo do sul do país, numa caminhada iniciada nos anos de 1940, que foi acolhido pelos Tupiniquim e passou a viver na aldeia Caieiras Velhas. Frente às expropriações sofridas, os *Tupiniquim* e os *Guarani* iniciaram um processo de lutas pela retomada de seus territórios, que teve início em 1975 e se estendeu até o ano de 2005, através de três momentos de auto demarcação que resultaram na retomada dos cerca de 18.000 hectares, demarcados na Terra Indígena Tupiniquim (14.270 ha.) e na Terra Indígena Comboios (3.800 ha.) – onde se encontram as aldeias Tupiniquim de Caieiras Velhas, Pau Brasil, Irajá, Comboios; as aldeias Guarani Boa Esperança, Três Palmeiras, Piraquê Açú; e outras que vêm sendo reconstruídas, como Areal, Olho D'Água, Córrego do Ouro, Nova Esperança.

A região da foz do rio Doce favoreceria o encontro étnico entre o povo Tupiniquim – que ocupava o litoral – e o povo Aimoré ou Botocudo – que ocupava o Vale do rio Doce. A farta presença de água doce e a diversidade de alimentos das águas e das florestas ao redor do rio atraíam esses grupos humanos e propiciaram o compartilhar dessa porção territorial.

A política de expropriação, extermínio e aldeamentos dos povos indígenas no vale do rio Doce

No século XIX, o povoamento da Província do Espírito Santo concentrava-se ao sul do rio Doce, enquanto o norte permanecia ocupado por raros núcleos urbanos e algumas fazendas escravistas, em meio a grandes florestas ainda habitadas pelos povos indígenas que resistiam à invasão de seus territórios. E a Coroa Portuguesa, ainda que quisesse efetivar sua

ocupação sobre o norte do Espírito Santo, por outro lado se preocupava em dificultar o contrabando do ouro saído dos *sertões* das Minas Gerais, sobretudo nos séculos XVII e XVIII, proibindo a construção de estradas e mantendo enorme atenção sobre a artéria natural representada pelo rio Doce (ESPÍNDOLA, 2008).

No início do século XIX, as “áreas proibidas” eram conhecidas como *Sertão do Rio Doce* e compreendiam o “espaço coberto pela floresta tropical, que se estendia entre as áreas povoadas da região central de Minas Gerais e o litoral do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Bahia” (idem, p.70). Mesmo proibidas pela Coroa, estas áreas já vinham sendo cortadas por caminhos ainda no século XVIII e durante todo o século XIX, e continuavam a ser cobiçadas como fonte de riqueza: riquezas minerais, madeiras nobres e solos férteis propícios à agricultura de exportação. No entanto, as dificuldades de circulação dentro da floresta e a resistência dos Botocudos constituíam concretos obstáculos a esta exploração.

Na Capitania do Espírito Santo, a decisão de explorar a região ao norte do rio Doce se iniciou com Antônio Pires da Silva Pontes Paes Leme e Camargo (governador entre os anos de 1801 a 1804), que chegou com a tarefa de garantir o domínio desta região por meio do processo de “civilização” dos indígenas que ali viviam (NASCIMENTO, 2001). A primeira incumbência de Silva Pontes foi fixar limites entre as capitanias de Minas Gerais e Espírito Santo, garantir a segurança ao comércio e apoiar a fiscalização em relação aos Botocudos, que se defendiam da política ofensiva do colonizador. Para atingir estes objetivos, em fins de 1800, instalou o *Porto e Quartel de Souza* na divisa com Minas e alguns destacamentos militares ao longo do rio Doce (BENTIVOGLIO, 2014). E em 1801, expôs a conveniência de anexar a população da Vila de São Mateus – então sob a influência da Capitania de Porto Seguro – ao Espírito Santo, em favor do povoamento e da movimentação pela região do rio Doce (MARINATO, 2007).

Em virtude de sua forte resistência à expropriação territorial, os Botocudos tornaram-se alvo das

investidas coloniais de extermínio, cuja justificativa moral foi construída pela imagem dos Botocudos como “ferozes” e “antropófagos”, e, portanto, excluídos da condição humana (MARINATO, 2008). Este foi um argumento para justificar as constantes decretações de “Guerra Justa” contra eles. No ano de 1808, imediatamente após sua chegada e estabelecimento no Rio de Janeiro, Dom João VI institucionalizaria o extermínio dos Botocudos como política colonial, por meio das *Cartas Régias*.

A primeira Carta Régia determinava a intensificação da guerra ofensiva aos Botocudos de Minas Gerais, por considerar que os mesmos eram irredutíveis à civilização e que a guerra de caráter defensivo não surtia os efeitos desejados no tocante a garantir a expansão da conquista naquela capitania. A segunda carta autorizava o Governador e Capitão General da mesma capitania a criar uma tropa especializada no combate a índios para viabilizar a guerra ofensiva. Finalmente, a terceira carta estabelecia planos para promover a educação religiosa dos índios e seu efetivo controle, como forma de viabilizar a navegação dos rios e o cultivo dos terrenos ocupados pelos Botocudos.

As terras indígenas confiscadas pelos colonizadores deveriam ser distribuídas como sesmarias, particularmente entre os que se destacassem na guerra ofensiva. Estas Cartas sinalizavam a necessidade de se formarem aldeamentos, privilegiando a distribuição entre fazendeiros e colonos, permitindo, assim, a exploração da mão de obra indígena. Os prisioneiros de guerra tornavam-se, automaticamente, cativos e deveriam ser entregues para prestar serviços aos colonizadores durante, no mínimo, 10 anos ou até provarem que haviam se tornado sujeitos “civilizados” e não oferecessem perigo (MARINATO, 2008).

Através desta *guerra ofensiva*, pretendia-se transformar os bravos Botocudos em “vassalos úteis” à ordem real e colonial, como já vinha acontecendo nos aldeamentos constituídos pelas missões jesuíticas, que tinham como objetivo domesticar os índios bravos e livres dos *sertões*. Desta maneira, consagrava-se a classificação dos diversos grupos indígenas,

que se tornavam *mansos* e *domesticados* quando aldeados e inseridos na ordem colonial, ou *tapuias*, *insurgentes* e *selvagens*, quando conseguiam manter sua resistência à expropriação territorial.

De acordo com as recomendações oficiais, o território habitado pelos Botocudos foi dividido em Divisões Militares, tanto em Minas Gerais como no Espírito Santo. Neste último, o território foi dividido em dois distritos: um ao sul, onde a frente colonial avançava pela bacia do rio Itapemirim, território do povo *Puri*; e outra ao norte, na frente de expansão do rio Doce, território dos Botocudos, denominada de *Divisão Militar do Rio Doce* - DMRD (MARINATO, 2008).

Diversos quartéis foram criados no Distrito do Doce e da DMRD: no limite oeste estava o *Quartel do Porto de Souza* (criado em 1800, na fronteira entre o Espírito Santo e Minas Gerais); na região de Gypananá da Praia (limite com a Vila de São Mateus), o *Quartel de Monsarás*; da barra do rio Doce em direção ao sul, o *Quartel de Comboios*; no rio Riacho (limite sul do Distrito e divisa com Nova Almeida), o *Quartel Riacho*; na barra do rio Doce, o *Quartel de Regência Augusta*; e no interior do vale, o *Quartel de Coutins*, destruído em 1808 por ataque indígena, mas cuja população originou o povoado de Linhares em 1809 (MARINATO, 2007). Servindo como ponto de apoio, entre o Quartel do Porto de Souza e o povoado de Linhares foram levantados os quartéis de *Anadia*; junto à Lagoa Juparanã, o *Segundo Quartel de Linhares*; o *Quartel de Aviz*; e o *Quartel do Aguiar*, junto à lagoa de mesmo nome, também chamada de “Lagoa dos Índios” (idem, ibidem). Uma estrutura militarizada era construída, no intuito de efetivar a *guerra ofensiva* aos Botocudos e garantir a expropriação de seus territórios. No entanto, os quartéis muitas vezes acabavam se transformando em grandes pontos de atração aos povos indígenas, devido às suas roças de milho e mandioca, fonte de alimento.

Com a separação entre Brasil e Portugal, em 1822, a política indigenista passaria a sofrer modificações, idealizando a *pacificação* e incorporação dos Botocudos à *sociedade nacional*, e foi levada a cabo si-

multaneamente pelas províncias do Espírito Santo, Bahia e Minas Gerais. Esta política foi formalizada pelo *Regulamento Interino para o Aldeamento e a Civilização dos Índios Botocudos do Rio Doce, da província do Espírito Santo*, de 1824, que estabeleceu a *Diretoria do Rio Doce* – DRD e criou três aldeamentos nas margens do rio, encarregados de atrair e “civilizar” os indígenas da região, transformando-lhes em *colonos* das atividades de desenvolvimento, como a agricultura, a navegação e a guarda militar (MOREL, 2002). Apropriando-se do território desocupado a partir da expropriação indígena, os aldeamentos propiciaram, também, a distribuição de sesmarias a particulares e a “colonização dos sertões” (MARINATO, 2008).

Algumas famílias indígenas passariam a conviver com os colonos e a formar pequenas aldeias às margens das lagoas ou próximas aos quartéis; outras seriam incorporadas aos aldeamentos criados pela Diretoria do Rio Doce. Dentre eles, destaca-se para nossa análise o *Aldeamento de São Pedro de Alcântara*, na foz do rio Doce, adjunto ao Quartel de Regência: “O primeiro aldeamento constituído pela Diretoria do Rio Doce em 1824 foi o de **São Pedro de Alcântara, localizado na margem direita do rio, próximo à sua foz, e reunia 47 Botocudos** [grifo nosso]”. (Idem, ibidem, p. 53).

No entanto, a maior parte dos Botocudos recusa-se à sedentarização nos aldeamentos e manteve focos de resistência ao processo de expansão colonial em toda a província, espalhando-se pelos sertões, promovendo assaltos, correrias e ataques às fazendas e povoados. Buscando demonstrar sua insatisfação, os Botocudos espalharam-se por todo o território do Espírito Santo e marcharam até a capital da Província em outubro de 1824. Um grupo vindo do rio Doce foi alojado na Ilha do Príncipe e aí permaneceu, sustentado e vigiado pelo governo. Outro grupo, vindo de Itapemirim, foi recebido à bala e um grande número morreu. A partir daí, o grupo vindo do rio Doce tornou-se prisioneiro na Ilha do Príncipe e, por quatro meses, a situação foi bastante tensa, até resultar num acordo estabelecido em janeiro de 1825,

quando os Botocudos “receberam consideráveis provisões de milho e mandioca e se retiraram para o rio Doce” (MOREL, 2002, p.103).

O século XIX conheceu, portanto, numerosas chacinas contra os *tapuias* Botocudos, que ora eram dizimados, ora inseridos na sociedade colonial e classificados genericamente como “índios” e “caboclos”. Foi uma longa história de contato e conflito nas regiões do rio Doce e adjacências, e somente em 1940, o “problema indígena” foi considerado superado, tendo em vista que os vestígios da presença indígena naquele território haviam supostamente desaparecido.

Progressivamente, portanto, Puri e Botocudo que sobreviviam ao contato, passaram a engrossar a categoria genérica de ‘índios’ e ‘caboclos’ da região [...] e que [...] estavam sendo incorporados ao sistema produtivo local. [...] Quando os índios eram empregados na fazenda, [...] eram tratados como se fossem parte da propriedade dos fazendeiros e recebiam como recompensa aos trabalhos realizados geralmente a cachaca, alguma comida e objetos de menor valor. [...] Certo número de Botocudos começou a fazer parte da sociedade em expansão. [...] Outra parte, contudo, permaneceu nos aldeamentos e outros tantos morriam de fome, doenças, chacinas e guerras intertribais nas matas (MOREIRA, 1999, p. 105-110).

Diante deste processo, há dificuldade de localizar a presença Botocuda nesta região, uma vez que o conflito fez com que esta população ficasse dispersa pelo território, e não localizada em áreas específicas. Atualmente, se reconhece somente uma terra indígena cujo povo se identifica como de origem Botocuda: Terra Indígena Krenak, situada em Resplendor (MG). Entretanto, a presença indígena ao longo do Vale do rio Doce se encontra também em outras comunidades que remetem sua ancestralidade a povos indígenas, como Areal e Santa Maria, e também a Vila de Regência, onde se acredita que boa parte da população seja descendente dos Botocudos sobreviventes (BICALHO, 2011).

A construção da identidade indígena em Areal e Santa Maria

A Comunidade de Areal e Santa Maria vem se organizando em torno da *identidade indígena* Botocuda, particularmente vinculada a sua ancestralidade no território, por meio da memória acerca de seus antepassados e sua relação com os antigos povos do Rio Doce. Aproximando-nos da conceituação elaborada por Fredrik Barth (1969), a *identidade étnica* de um grupo social é compreendida enquanto estratégia de organização política frente a situações específicas. A identidade é construída em relação direta com a alteridade, de maneira contrastiva com o diverso, o diferente. A auto atribuição, portanto, passa a ser considerada como o principal conceito para se pensar a *identidade dos grupos étnicos*, não se limitando a perfis genéticos, biológicos ou culturais. Em Areal e Santa Maria, a auto atribuição se apresenta na fala de alguns moradores antigos:

- [...] seu marido se identificava como?
- Índio, como índio também, né, ele morava aqui, nasceu e foi criado aqui.
- E a senhora se identifica como o que?
- Como índia também, Botocuda ainda. (10/05/2015)

O entendimento e as formas de interpretação a respeito dos *grupos étnicos* sofreram variações ao longo da história. Segundo Barth (1969), algumas leituras levam a categorizar esses grupos em situações fechadas, levando a entender que os grupos se realizariam e se reproduziriam em confinamentos espaciais, não estabelecendo contatos e trocas culturais com outros grupos. No entanto, os grupos étnicos não se desenvolvem em isolamento e separados em relação a outros grupos; sua identidade está para além da ideia de exclusividade, ela está sim pautada na alteridade e na diferença em relação a outros grupos. Carneiro da Cunha (2012), por sua vez, alerta que embora a *identidade étnica* de um grupo indígena seja fruto de sua auto atribuição, a sociedade envolvente

pode adotar estratégias para deslegitimar e negar esta identidade, para que seus interesses prevaleçam sobre este.

Historicamente, os índios são classificados como: os *outros*, os “diferentes”, os “não integrados” (RATTS, 2003). Massacrados pelo processo colonizador, os indígenas passaram a não mais querer ser identificados enquanto *indígenas*, para não serem submetidos às práticas de preconceito racial, subalternidade e hierarquia social da civilização moderna colonial. No entanto, à medida que os direitos indígenas foram reconhecidos e incorporados pela *Constituição Brasileira* de 1988 e por outros instrumentos jurídicos como a *Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais*⁵ foram tornando-se mais claros e presentes nas comunidades. Desta forma, a auto identificação indígena passa a ser valorizada pelos sujeitos, que se transformam em *sujeitos de direitos*, conforme expressado por Areal e Santa Maria:

- Eu tenho um pouquinho de raça dele também né, um pouquinho de índio também né, porque meu pai era índio, né, minha mãe é daqui mesmo, cabocla daqui mesmo.
- E o que é o caboclo?
- Caboclo eles falam que é, porque a gente tem a *nação de caboclo*, né, não sei que raça é esta, mas é a nação da gente.
- É parente do índio, será, o caboclo?
- Diz às vezes que o caboclo é parente do índio, é, caboclo. É raça do índio também. Parentesco. É a nação da gente. (14/11/2015)
- Sou nascida, criada, casada e vivida aqui. [...] Eu espero que a gente consiga aquilo que a gente merece, porque, como diz, eu acho que nós como descendentes de índios, temos direito do que é nosso,

5 A Convenção 169 da OIT Sobre Povos Indígenas e Tribais versa a respeito dos direitos desses povos, com destaque aos direitos territoriais, que devem ser fundamentados em sua auto identificação. Foi ratificada pelo Brasil em 2002 e homologada em 2004 pelo Decreto n.º 5.051, de 15 de abril de 2004.

né? Então a gente trabalha e tá buscando para ver se a gente consegue, né? Aquilo que a gente já perdeu. (09 de maio de 2015)

A auto identificação indígena da Comunidade de Areal e Santa Maria também dialoga com vestígios arqueológicos que remetem à cultura material de antigos povos daquele lugar, como pedaços de potes cerâmicos enterrados numa área nas margens do rio Preto, que outrora constituía parte de seu território⁶. Após o registro dos vestígios cerâmicos, perguntamos a uma das filhas de Talma Barcelos, de 80 anos, sobre o seu conhecimento acerca dos potes cerâmicos:

- Era panela de barro, aquelas panelas de barro assim, ó... Minha mãe mesmo foi roçar uma vez e que quando ela meteu a enxada, foi em cima de uma panela, tava boazinha a panela, aí era duas, a outra tava enterrada, também era panela de barro, aí depois ela meteu a enxada de novo e foi soltando a outra. Tem até hoje né, tem uns cacos aí enterrados, ainda tem, de panela, de pote. (10/11/2013)

O vínculo das histórias de vida a uma ancestralidade indígena conjugada à presença destes artefatos cerâmicos insiste em afirmar o tempo longo da existência humana neste espaço da Planície Costeira do rio Doce. Segundo Walsh e Garcia (2002), o contato com o território ancestral é peça fundamental para a manutenção e reprodução da identidade de determinado grupo étnico. Nesse sentido, a consciência acerca do pertencimento a determinado grupo social e a um território alimenta a construção da *identidade étnica*.

A Comunidade de Areal e Santa Maria reconhece como seu *território tradicionalmente ocupado* uma vasta extensão de terras que se espalha pela Planície Costeira do rio Doce, com 11 lagoas, onde antigamen-

te se estabeleciam com suas moradas, farinheiras, roçados, e as práticas de pesca, caça e coleta. No entanto, atualmente estas terras encontram-se ocupadas por extensas fazendas de gado (estabelecidas a partir de 1960) e estruturas de extração e circulação de petróleo e gás (a partir de 1970) - resultado visível do longo processo de expropriação territorial sofrido.

A expropriação territorial caminhou conjuntamente com a construção da invisibilidade social e política da comunidade enquanto *sujeito de direitos*. À medida que atores dos projetos desenvolvimentistas chegaram à região para iniciar sua exploração e se depararam com povos originários e tradicionais, des-categorizaram suas *identidades étnicas*, num processo de continuidade das relações de poder estabelecidas a partir do período colonial. Dessa maneira, a Comunidade de Areal e Santa Maria permaneceu, por muito tempo, esquecida pela sociedade envolvente e sobretudo, pelas instituições do poder público.

Hoje, a área efetivamente ocupada pela comunidade é bastante restrita, limitada a uma porção de terras requeridas ao governo do estado do Espírito Santo pelos irmãos Talma e Manoel nos anos de 1970, e denominadas: *Sítio Santa Maria* (pertencente a Talma, com 16 hectares) e *Sítio Areal* (pertencente a Manoel, com 25 hectares). No entanto, a construção de sua *identidade étnica*, fortemente vinculada à ancestralidade Botocuda e ao território, vem desenhando outros lugares de fala e presença da comunidade, no tecer de seu processo de resistência.

Ancestralidade e territorialidade

Areal e Santa Maria se organizam a partir de núcleos familiares que remetem a três irmãos: a descendência de **Manoel Nobre Pinto Barcelos** e **Esmeralda Barcelos** encontra-se mais territorializada na propriedade denominada Areal, enquanto a descendência de **Talma José Barcelos** está mais territorializada na propriedade Santa Maria. Os três irmãos são filhos de **José Lourenço Pinto Barcelos** e **Claudina Alexandrina**.



Figuras 1 e 2: Vestígios arqueológicos de potes cerâmicos encontrados enterrados em área à margem do rio Preto, próximo à Comunidade de Areal e Santa Maria. Fotos: Simone Raquel Batista Ferreira, novembro de 2013.

Para a leitura acerca da genealogia familiar da comunidade, temos como referência principal o casal **José Lourenço Pinto Barcelos** e **Claudina Alexandrina**, que são os sujeitos mais antigos na memória dos moradores de Areal e Santa Maria. Segundo os netos do casal, José Lourenço Barcelos nasceu em Ouro Preto (MG) e Claudina Alexandrina “é filha daqui mesmo”, tendo nascido na segunda metade do século XIX, na região da margem direita da foz do rio Doce, e falecido há cerca de 65 anos, com mais de cem anos de idade. A partir dessas informações, sua data de nascimento estaria próxima ao ano de 1860. Dois netos de Claudina Alexandrina e filhos de Talma, com 80 e 60 anos, conheceram a avó e relataram um pouco suas características:

- Ela era baixinha, era morena, caboclada. [...] Eu conheci ela, era uma índia talvez. [...] Magrinha, cabelinho curtinho, era meio amorenada. [...] Usava um vestidão comprido. [...] O paletó dela era só de manga cumprida, podia tá sol, podia tá chovendo, era só manga cumprida, dia e noite, a roupa dela era uma só. (10/05/2015)

Claudina e José Lourenço tiveram como filhos: Talma Lourenço Barcelos, Esmeralda Barcelos, Ma-

noel Nobre Pinto Barcelos, Teófilo Barcelos e Luís Eufrásio Barcelos. Alguns relatos apontam que Talma Lourenço Barcelos nasceu na região, mais precisamente na Vila de Povoação, localizada na margem esquerda da foz do rio Doce (município de Linhares), entre os anos de 1912 e 1914. Manoel Nobre Pinto Barcelos nasceu também na região, no ano de 1916. Esmeralda também nasceu na região, porém não se sabe a data; enquanto as informações sobre as datas de nascimento e origem de Teófilo e Eufrásio são desconhecidas.

Os primeiros a se estabelecerem no território de Areal e Santa Maria teriam sido os irmãos Talma José Barcelos e Manoel Nobre Pinto Barcelos, e todos os seus filhos nasceram ali. As figuras de Talma e Manoel Nobre são mais centrais na história da comunidade e talvez isso se deva ao fato de terem requerido a titulação de duas porções de terra junto ao Instituto de Terras e Cartografia (ITC) nos anos de 1970, possibilitando à comunidade a garantia desta pequena área até os dias atuais.

Talma foi casado com **Maria Souza Barcelos**, filha de **Dalmácia de Souza** e **Matheus de Souza**, originários de São Mateus (ES). O filho mais velho do casal nasceu em 1932, então subentende-se que sua chegada na localidade precede esta data. Uma de suas fi-

⁶ Atualmente, esta área é uma fazenda de pecuária extensiva e o proprietário não permite a entrada e o trânsito das pessoas da comunidade.

lhas, de 78 anos, conta que seus pais fizeram morada em Santa Maria após se casarem: “Quando meu pai casou, eles vieram pr’aqui, porque aqui não existia morador, isso aqui era *tapera*⁷, era mata” (10/11/2013). Enquanto outra filha, de 75 anos, pondera:

- Os primeiros que chegaram aqui foram os índios, primeirinho, primeirinho, que meu pai quando abriu aqui, que quando ele cavou, achou as painelas de barro. Entendeu? Então eles foram os primeiros e depois foi meu pai. [...] Aqui é terra de índio mesmo e aqui os índios somos nós, nós somos os índios, nós temos sangue de índio. (09/05/2015)

Manoel Nobre foi casado com Tiotônia Ferreira Serafim, nascida em Comboios, no distrito de Riacho (município de Aracruz) - que em 1983, tornou-se Terra Indígena da etnia Tupiniquim⁸. Esmeralda casou-se com Pedro Clemente Monteiro, nascido na Vila de Povoação, localizada na margem esquerda da foz do rio Doce (município de Linhares). A Comunidade de Areal e Santa Maria relata que também possui parentes em outras comunidades da região, como a Aldeia Tupiniquim de Caieiras Velhas, Vila do Riacho, Povoação, Degredo, Bebedouro e Vila de Regência, evidenciando assim formas de apropriação do espaço e portanto, de *territorialidade*. A partir desta configuração de parentesco, conseguimos pensar nas circulações e trânsitos dos sujeitos entre suas *territorialidades* e refletir sobre como os povos tradicionais estão em constante contato, trocando seus saberes e dialogando suas ancestralidades.

Durante muito tempo, pensou-se que a definição de um grupo étnico pertencesse à biologia. Um grupo étnico seria um grupo racial, identificável somática ou biologicamente. Grupo indígena seria, nessa vi-

são, uma comunidade de descendentes “puros” de uma população pré-colombiana. Esse critério ainda é comum no senso comum popular. Ora, é evidente que, a não ser em casos de completo isolamento geográfico, não existe população alguma que se reproduza biologicamente sem miscigenação com os grupos com os quais está em contato (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Desmistifica-se assim a ideia de que grupos étnicos e povos tradicionais estejam isolados em suas fronteiras culturais, não se relacionando com outros grupos. A identidade desses grupos não é genética e nem biológica; ela é contextualizada pela alteridade e por experiências histórico-culturais.

Território tradicionalmente ocupado por areal e santa maria

Povos Originários e Comunidades Tradicionais são grupos sociais organizados em torno de *identidades étnicas* e matrizes de racionalidade que mantêm uma relação intrínseca de diálogo com a natureza, a partir do qual produzem a própria existência material, simbólica e afetiva. A experiência territorial é produzida no cotidiano e constitui a morada dos valores materiais, éticos, espirituais, simbólicos e afetivos que permeiam as histórias de vida, selam afetos, identidades e o sentimento de pertença. Neste sentido, organizam a reprodução da própria existência a partir de referenciais econômicos, culturais e cognitivos que se contrapõem ao projeto moderno colonial hegemônico, do qual são objetos de expropriação territorial e cognitiva (FERREIRA, 2009).

Na esfera da produção material da existência, Diegues (1998) afirma que as comunidades tradicionais se organizam em sistemas de acesso *comum* a espaços e recursos da natureza, “por meio do extrativismo vegetal (cipós, fibras, ervas medicinais da floresta), do extrativismo animal (caça e pesca), e da pequena agricultura itinerante” (p.66). Além desses

espaços usados em comum, “podem existir os que são apropriados pelas famílias ou pelo indivíduo, como o espaço doméstico” (idem, ibidem), lugar da moradia, quintal, hortas, casas de farinha, dentre outros elementos. No entanto, para além destes fatores que caracterizam o *modo de vida* tradicional, Diegues destaca o “*reconhecer-se* como pertencente” ao grupo como “um dos critérios mais importantes para a definição de culturas e populações tradicionais [...] que remete à questão fundamental da identidade” (p.88).

Matriz de racionalidade, identidade étnica e modo de vida são elementos que constituem a territorialidade dos povos e comunidades tradicionais. O *território* é compreendido como um processo relacional no espaço e no tempo, em constante construção, carregado de reelaborações no que tange às relações histórico-sociais com o espaço material (HAESBAERT, 2004; PORTO-GONÇALVES, 2006). A combinação dessas relações irá configurar as características do *território*; relações existenciais e/ou produtivistas que caracterizam as marcas da apropriação do espaço, ou seja, formas de *territorialidade* (RAFESTIN, 1993 [1980]).

A comunidade de Areal e Santa Maria possui um conhecimento profundo de seu território, oriundo das práticas que efetivam na reprodução de seu modo de vida: um saber-fazer, “saber com” a natureza (PORTO-GONÇALVES, 2006). As áreas cobertas por vegetação nativa proporcionavam à comunidade acessar parte dos alimentos que consumia por meio da caça, cultivos, coleta de frutos, bem como plantas medicinais e lenha. As lagoas e suas proximidades proporcionavam o acesso à água para o consumo - “que era uma beleza, clarinha” - e eram muito utilizadas para o estabelecimento das moradias, a pesca e a caça: “o contato com as lagoas era maior, pois o rio Doce era muito grande e cheio” (14/11/2015).

Onze lagoas são identificadas pela comunidade como aquelas utilizadas diariamente na reprodução da vida: Areal, Boa Vista, São João, Redonda, do Meio, Encantada, Piabanha, Parda, Cacimba, Dourada e Sete Lagoas. São João e Encantada são citadas como referências da pesca, enquanto Piabanha,

Areal, Boa Vista, Redonda, Cacimbas e Dourada são lembradas, também, pelo uso da água para beber:

- A gente pescava, até hoje a gente pesca, mas mudou bastante, diminuiu. Era Morobá, Tucunaré, Traira, Corró que eles fala, Acará grande... Cada chulapa que a gente pegava, tudo peixe grande que a gente pescava! Pegava muito, não precisava botar rede, não, a gente pescava de anzol mesmo, [...] hoje a gente pesca, mas é muito mais difícil, tá muito difícil pegar peixe de anzol [...] a gente pescava na beira do rio todinho, qualquer ponto que parava, pegava; aqui na lagoa também, Lagoa do Areal [...]. (14/11/2015)

A pesca e a caça supriam grande parte da alimentação e eram práticas comuns dos moradores de Areal e Santa Maria. Os animais eram capturados com técnicas específicas como o *espinhel* e o *mundéu*, conforme conta uma moradora de 75 anos:

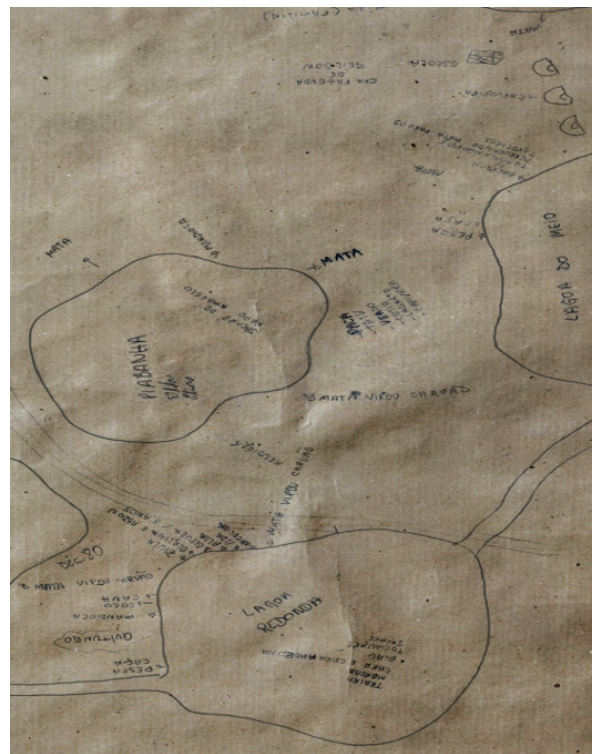
- Meu pai pescava no rio Doce com *espinhel* para poder pegar peixe, cação. E fazia *mundéu* para pegar tatu, paca, gambá, capivara, veado. [...] O *mundéu*, tem que fazer uma cerca assim e outra cerca assim e botar o travessão no meio assim, em cima da trilha da caça. Aí botava o mourãozinho embaixo pra poder descer e pegar a caça. (09/05/2015)

Dentre as espécies de peixes encontradas nas lagoas e no rio nos tempos da fartura, são citadas: Acará, Agulha, Cação, Camarão Pitu, Cambute, Corró, Corvina, Curimatã, Dourado, Jundiá, Traíra (ou Lobó), Morobá, Piaba, Piau, Robalo, Sarapó. Além deles, outros animais também eram encontrados neste ambiente e capturados como alimento, tais como: Cágado, Capivara, Gambá, Jaboti, e também o Jacaré do Papo Amarelo, Paca, Preá, Tatu.

Ao redor das lagoas, próximos às moradias, eram estabelecidos os roçados de mandioca - muito importantes para a comunidade - e a produção de farinha e beiju nos *quitungos* - casas de farinha de uso

7 De acordo com a informante, “*Tapera*” é matagal, onde ninguém mora.

8 A Terra Indígena Tupiniquim de Comboios, demarcada inicialmente com 2.546 hectares, vem pleiteando sua ampliação territorial e o reconhecimento e incorporação da identidade étnica Botocuda.



familiar e comunitário. A farinha produzida era consumida ou trocada com os pescadores pelo Robalo do rio Doce e também vendida na Vila de Regência e outras localidades. Um filho de Talma, de 60 anos, detalha como era esta produção:

- Tinha farinheira, meu pai tinha, minha mãe tinha farinheira, era de roda, era puxando na mão. Tinha a roda que você puxava na mão e lá tinha um moinho com um serra; aí serrava a mandioca e dava aquela massa, né; aí você botava no *tipiti* ou numa prensa pra secar. Quando secava, aí você peneirava que ficava só aquela farinha mesmo. Aí já tinha aqueles forno que eles fala, né; aí você jogava ali, com uma hora ou uma hora e meia, ela já tava torrada, já tava como farinha. (09/05/2015)

Por meio do plantio e processamento da mandioca, os moradores conseguiam estabelecer relações de troca com outras comunidades e integrar-se internamente com os seus vizinhos. Além da farinha, uma

variedade de tipos de beiju também era produzida nos quitungos, como lembra outra moradora de 82 anos:

- Fazia muito beiju para tomar café, muito beiju de goma, beiju de massa, beiju de goma na palha de banana. Relava o coco, depois fazia o beiju de goma na palha de banana, botava a palha de banana no fogo para ela murchar, aí espalhava aquele beiju em cima e espalhava o leite de coco por cima assim, enrolava ele na palha de banana para depois você cortar os pedacinhos. Que delícia eih! Beiju com leite de coco, beiju com coco, era muito bom, o pão da gente era esse aí, o beiju. (14/11/2015)

Além do alimento, o ambiente também fornecia os materiais para a construção das casas, que eram feitas com a técnica do *estruque* e cobertas com sapê. A estrutura era feita com madeira, sapê, alguma palmeira lascada e cipó para amarrar o envarinhamento, que seria preenchido com o barro retirado das margens dos rios Doce e rio Preto:

- Tinha que tirar o cipó, cortar vara no mato, cortar “entulho” pra poder envarar aquela parede, pra poder jogar o barro [...] Tirava cipó na mata, era por aqui mesmo, por aqui era tudo mata. [...] Tanto o cipó, quanto a vara e o “entulho”, tudo na mata. Aí a gente tirava o entulho e fincava assim, né; ia fincando e depois pegava a vara, pegava o cipó, aí ia amarrando e passava os varão pra poder segurar o barro, né[...] A gente pegava o barro do lado do rio Doce e do rio Preto (10/05/2015)

Para dormir, fazia-se esteiras de Taboa, fibra encontrada na Lagoa Boa Vista:

- As casas todas eram de estuque e eram assim, ó, de chão. A cama, você ia lá e cortava dois pau, botava cá e botava umas vara em cima assim, e forrava com esteira de taboa e dormia em cima ali, era um colchão, era rapaz! [...] A taboa nós pegava aqui na lagoa, aqui em cima. (09/05/2015)

A fartura ofertada pelo ambiente se estendia a uma gama de plantas medicinais utilizadas como tratamento de enfermidades. Uma senhora de 75 anos conta que antigamente, quando alguém adoecia, corria-se “pro mato pegar remédio, pra fazer o remédio pra aquela pessoa poder tomar; Deus ajudava e ela levantava” (09/05/2015). Este saber dialoga com a dimensão simbólica do território, presente nas benzedeadas e parteiras, que conjugavam saberes de cura com elementos da religiosidade: Claudina Alexandrina, sua nora Maria de Souza Barcelos e filhas Ziula, Cleuza e Ilda, além de Tiotônia e Inacelina.

Assim como os nascimentos e as práticas de cura, a morte adentrava a esfera simbólica do território por meio dos rituais feitos pela comunidade, desde os preparativos do caixão até a reza de ladainhas no cemitério. Os moradores construía o caixão de tábuas, o forravam de pano e posteriormente o carregavam até o cemitério: nas costas, por uma trilha na mata, se fosse na Vila de Regência, ou de canoa, se fosse em Povoação. A dimensão simbólica e afetiva

do território encontra-se, ainda, nos seres encantados presentes comunidade, como os Caboclinhos D'Água que apareciam na Lagoa do Areal, trazidos pela memória de uma moradora de 82 anos:

- Tinha o tal do Caboclo D'água aqui também, ele era pretinho, esse aí eu cansei de ver. A gente ficava na beira da lagoa e ele boiava lá fora. [...] Então eles boiava ali no porto e saía nadando por cima d'água, dois, tinha vez que aparecia três. Aí ficavam olhando para gente assim e batendo a mão na boca assim [...] aqueles bichinho pretinho assim, pulando assim [...] pulando em cima d'água e brincando um com o outro na água, a gente cansou de ver ali. [...] Agora, depois que a Petrobrás começou a entrar aí soltando bomba, eu acho que eles ficaram com medo, ou matou os bichinho ou eles saíram pra algum canto, né? Porque nunca mais ninguém viu, nunca mais apareceu. (14/11/2015)

Esses relatos trazem alguns elementos da relação entre o *modo de vida* e o *território tradicionalmente ocupado* pela comunidade de Areal e Santa Maria, onde as moradias fixas e temporárias eram estabelecidas ao longo do território, próximas das fontes de água e alimento; e onde se convivia com os seres encantados. Entretanto, a imposição da lógica da apropriação privada e espoliação da terra e demais elementos da natureza a partir dos anos 1960 provocou profundas alterações nas dinâmicas naturais e culturais deste território, desagregando diretamente o modo de vida desta e de outras comunidades locais, em sua dimensão material, simbólica e afetiva. O reviver dessas memórias vai além de um mero saudosismo da comunidade de Areal e Santa Maria acerca de um espaço tempo idealizado; é alimento de sua *identidade étnica* em construção e de outra narrativa a respeito da própria história.



Mapa 1: Territorialidade e Modo de Vida Tradicional de Areal e Santa Maria. Organização: André Azoury Vargas, 2020, apud VARGAS, A.A. (2020).

Considerações finais

Este artigo buscou apresentar algumas reflexões resultantes da pesquisa realizada junto à Comunidade de Areal e Santa Maria, a partir da emergência de sua *identidade étnica* Botocuda, profundamente vinculada ao *território tradicionalmente ocupado*. A emergência desta *identidade étnica* vem sendo tecida como alteridade e estratégia organizativa da comunidade frente aos impactos historicamente provocados por projetos desenvolvimentistas em seu território. Pode-se considerar que tais projetos remontam ao momento da expansão colonial sobre os territórios dos povos originários e ainda se estendem até a contemporaneidade, por meio dos latifúndios pecuaristas, da exploração mineral e seus rejeitos.

Dentre os impactos sofridos no território, cabe destacar os provocados pelo derramamento de rejeitos da mineradora Samarco ao longo do Vale do

rio Doce e toda a zona costeira do estado do Espírito Santo, em novembro de 2015, que atingiu profundamente a Comunidade de Areal e Santa Maria, suas águas e suas terras. No compartilhar do sofrimento, o conhecimento e a articulação da comunidade com outros atingidos pelo desastre - dentre esses, outros povos originários indígenas - acabou por fortalecer sua *identidade étnica* enquanto alteridade em relação à destruição da vida e do território.

É importante frisar que a estratégia organizativa da comunidade em torno de sua *identidade étnica* se tece como enfrentamento a estes impactos, mas também como forma de acesso a direitos institucionalmente reconhecidos pelo Estado Brasileiro aos povos indígenas. Assim, a emergência da *identidade étnica* realoca a Comunidade de Areal e Santa Maria numa esfera de *sujeitos de direitos* diferenciados e abre espaço para sua visibilidade política. Numa perspectiva mais ampla, a trajetória da comunidade

contribui, também, para desconstruir as narrativas coloniais acerca do extermínio dos Botocudos, evidenciando sua descendência presente.

Por fim, cabe-nos perceber que as reflexões ora apresentadas são possibilitadas pelo uso de caminhos metodológicos que, de fato, abrem espaço para a fala e o olhar dos sujeitos cuja realidade é pesquisada. Desta maneira, as atividades de pesquisa e extensão podem contribuir para o fortalecimento das narrativas destes sujeitos e comunidades, em seus processos de resistência.

Referências bibliográficas

- ASSOCIAÇÃO NACIONAL INDIGENISTA – ANAÍ. **Estudo Etnoambiental Tupinikim e Guarani**. Salvador: ANAÍ, 2010.
- BARTH, Fredrich. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: **O guru, o iniciador**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000[1969].
- BENTIVOGLIO, J. (org.). **Índios botocudos no Espírito Santo no século XIX**. Coleção Canaã v. 21. Vitória: APEES, 2014.
- BICALHO, C.S. **Além da superfície: impactos do desenvolvimento na pesca artesanal de Regência Augusta**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Espírito Santo, 2012.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1998.
- DUARTE, R.H. Olhares Estrangeiros: viajantes no vale do rio Mucuri. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 2002, v. 22, nº 44, pp. 267-288.
- DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1998.
- DUARTE, R.H. Olhares Estrangeiros: viajantes no vale do rio Mucuri. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 2002, v. 22, nº 44, pp. 267-288.
- ESPÍNDOLA, H. S. **Sertão, território e fronteira: expansão territorial de Minas Gerais na direção do litoral**. **Fronteiras: Revista de História**, Dourados, 2008, v. 10, n.7, p.69-96.
- FERREIRA, S.R.B. **"Donos do lugar": a territorialidade quilombola do Sapê do Norte-ES**. Tese (Doutorado) em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF. Niterói/RJ, 2009.
- _____. (Coord.) **Estudo Territorial da Comunidade de Areal e Santa Maria, Rio Doce (Linhares, ES)**. Vitória: OCCA/UFES, 2017. (mimeo)
- HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- MARINATO, F. A. **Índios imperiais: os Botocudos, os militares e a**

colonização do Rio Doce (Espírito Santo, 1824-1845). Dissertação (Mestrado) em História. Programa de Pós-Graduação em História Social da UFES. Vitória, 2007.

_____. Nação e civilização no Brasil: os índios Botocudos e o discurso da pacificação no Primeiro Reinado. **Dimensões – Revista de História da UFES**, Vitória, 2008, n. 21, p.41-62.

MOREIRA, V.L. A produção histórica dos vazios demográficos: guerras e chacinas no vale do rio Doce (1880-1830). **Dimensões – Revista de História da UFES**, Vitória, 1999, n.9, p.99-123.

MOREL, M. Independência, vida e morte: os contatos com os Botocudos durante o Primeiro Reinado. **Dimensões – Revista de História da UFES**, Vitória, 2002, n.º 14, p. 91-113.

NASCIMENTO, S.C. Fontes para a história indígena no Espírito Santo no século XIX: Puris e Botocudos. **Dimensões – Revista de História da UFES**, Vitória, 2001, v.13, p.229-242.

PORTO-GONÇALVES, C.W. De saberes e territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: **Geografia** - Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, Niterói/RJ, 2006, v.8, n. 16, p.41-55.

RAFESTIN, C. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Árica, 1993[1980].

RATTS, A.J.P. A Geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, Maria G. de; RATTS, A.J.P. (orgs.) **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternative, 2003, p. 29-48.

SAMPAIO, T. **O Tupi na Geografia Nacional**. Brasília vol.380. São Paulo: Editora Nacional, 1987.

VALIM, H. **Religião e Etnicidade: o herói Caboclo Bernardo e a construção da identidade étnica na Vila de Regência Augusta – ES**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), 2008.

VARGAS, A.A. **Alimentação, Território e Geografia: estudo a partir da Comunidade de Areal e Santa Maria – rio Doce (Linhares-ES)**. Dissertação (Mestrado) em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFES. Vitória, 2020.

WALSH, C. e GARCIA, J. El pensar del emergente pensamiento afrocuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso. In: Daniel Mato (coord.) **Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latino-americanas en Cultura y Poder**. Caracas: CLACSO/ Universidad Central de Venezuela, 2002, p.317-326.

Fontes orais

Entrevistas realizadas com moradores antigos da Comunidade de Areal e Santa Maria, nos anos de 2013 e 2015.