

NOTAS SOBRE A EXPANSIVIDADE DA ONTOLOGIA COLONIAL E A DEGRADAÇÃO SOCIOECOLÓGICA DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO.

Gustavo Rovetta Pereira¹

Resumo: Este texto visa a refletir sobre a “expansividade”, como aspecto elementar das ontologias coloniais, que as impedem de coexistirem com as demais ontologias que coabitam o planeta. Para este propósito, nos utilizamos de uma gama de analistas que buscaram interpretar a colonialidade e seus vínculos com a “crise ecológica” contemporânea. Ademais, nos utilizamos da história ambiental do estado do Espírito Santo, como exemplo didático do vínculo entre degradação socioecológica e a “expansividade das ontologias coloniais”. Palavras-chave: ontologias; colonialidade; crise ecológica

Abstract: This text aims to reflect on the “expansiveness”, as an elementary aspect of colonial ontologies, which prevent them from coexisting with the other ontologies that cohabit the planet. For this purpose, we use a range of analysts who have sought to interpret coloniality and its links to the contemporary “ecological crisis”. In addition, we use the environmental history of Espírito Santo, as a didactic example of the link between socioecological degradation and the “expansiveness of colonial ontology”. Keywords: ontologies; coloniality; ecological crisis.

Introdução: a “expansividade” da ontologia colonial.

O que impede a civilização euro-ocidental, da forma como se moldou desde o século XV, de conviver sem anular outras formas de existência humanas e não-humanas? Quais características que unem a colonização, o capitalismo, o neoextrativismo, o desenvolvimento econômico e o cristianismo? A resposta para essas perguntas se encontra na ideia de “expansividade”, como elemento fundamental de uma ontologia colonial, majoritariamente responsável pela conformação da realidade contemporânea.

Atualmente se apresentam como cada vez mais evidentes os sinais de que o planeta enquanto organismo vivo sofre um avançado processo de degradação oriundo da ação humana. Esta situação ameaça inviabilizar a reprodução da espécie humana em sua diversidade, bem como de outras espécies e organismos.

O processo em questão se trata da convergência entre diferentes práticas de degradação ao longo da diversidade de territórios do globo, que compartilham de elementos de uma matriz civilizatória ocidental enquanto entidade ontológica. Esta ontologia é manifestada em processos socioecológicos e históricos específicos, como são a colonização, o neoextrativismo, a sociedade de mercado e a ideia de crescimento. Também se dilui e se reconfigura nos modos de vida cotidianos, sem que perca suas características fundamentais.

Desta perspectiva, destacamos a “expansividade”, como elemento fundamental para o entendimento da perpetuação de uma matriz ontológica da civilização europeia e de seus desdobramentos civilizatórios nas Américas. Mesmo, que já tenham se passado cinco séculos do começo da colonização do “Novo Mundo”.

O que seria expansividade? No entendimento presente neste texto, a expansividade é a forma como a ontologia colonial se materializa na realidade, em outras palavras, se utiliza de outras territorialidades e territórios como sustentáculo de sua própria existência. Este processo impede que exista uma alteridade radical verdadeira ao lado dessa matriz civilizatória devido a uma espécie de monopólio empreendido por esta última sobre o ambiente na formação da realidade contemporânea.

As populações autóctones espalhadas ao longo das áreas com maior concentração de biodiversidade do planeta não precisam das sociedades urbanizadas, dos estados nacionais, dentre outros elementos dos desdobramentos civilizacionais do ocidente, a não ser para se protegerem das agressões colonialistas.

Na maioria das vezes, estas populações não se expandem e nem buscam se expandir, pois concentram suas energias vitais em outros processos que não em paradigmas obsessivos como crescimento, acúmulo e

trabalho. Tal como, não são apegadas obsessivamente a ideia de explicar o total “funcionamento da realidade” ou de classificar e catalogar tudo aquilo que existe, ou mesmo de convencer/ catequizar outras populações humanas a alterarem suas filosofias existenciais.

Por este motivo, a solução para a crise ecológica e civilizatória, se é que atualmente seja possível, sem que morram grande parte dos seres humanos e não humanos do planeta, se trata de conseguir superar a expansividade subjacente a ontologia ocidental/colonial, principalmente dos grandes produtores/consumidores/poluidores do planeta, pois, essas populações e seus estados nacionais são aqueles que ainda detêm o maior poder de influência tanto nos ciclos planetários quanto nas dinâmicas humanas em todo o planeta.

Isto posto, toda “solução local” para a crise socioecológica contemporânea se dilui ao contato com o germe da necropolítica (MBEMBE, 2011), inerente aos modos de existência majoritariamente subjacentes aos traços fundamentais da ontologia colonial. Logo, se essas pessoas não mudarem e/ou ajustarem suas ontologias para uma perspectiva mais coerente com os limites que o planeta enquanto sistema integrado dispõe, o colapso é iminente.

Sugestão interessante já foi dada pelo movimento europeu em vista do “Decrescimento”, que tem como um dos pioneiros o sociólogo francês Serge Latouche (2012). Em outras palavras, os europeus e norte-americanos tem de viver a partir de suas condições locais ambientais, com aquilo que lhes é disponível ambientalmente sem que fundamentem suas existências em produtos e subprodutos da espoliação das territorialidades dos países africanos e americanos.

Simultaneamente, as diferentes sociedades, principalmente do sul global, têm de cercear práticas características a uma ontologia colonial expansiva dentro do seu próprio território desde suas especificidades e complexidade características. Coagindo a grilagem e monopólio sobre ambientes inteiros no favorecimento pelas elites locais de uma produção econômica fundamentada em commodities, em vez de apenas reproduzirem arranjos sociais comprovados pela história como insustentáveis, como fazem os países que nos últimos anos optaram pela “virada mundial a ultra-direita”.

Dialogamos com um aporte teórico multifacetado, que identificou movimentos e dinâmicas daquilo que podemos compreender como transversalidades das ontologias coloniais. Além disso, para a apresentação de um estudo de caso recorreremos ao que chamamos de reconstrução socioecológica de partes importantes da história ambiental do estado do Espírito Santo, para a exemplificação da expansividade da ontologia colonial na conformação de uma realidade ambiental específica.

¹ Doutorando em Desenvolvimento Rural na Universidade Federal do Rio Grande do Sul

O Espírito Santo é um estado localizado politicamente na região sudeste do Brasil, de certa forma invisibilizado entre os estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Bahia. Até praticamente o começo do século XX, o estado possuía apenas um terço do território ocupado pela sociedade colonial, sendo os outros dois terços permeados por florestas manejadas em parte pelas populações originárias. Entretanto, em menos de cem anos, sua diversidade socioecológica vem sendo consumida por um planejamento econômico do território fundamentalmente baseado na produção de *commodities*. Primeiramente, o monocultivo mercantil de café e a partir da década de 60 do século XX, os grandes projetos industriais de produção de celulose, minério e petróleo.

A busca pelo entendimento da construção dos ambientes, ao longo do território do Espírito Santo é um intento ao mesmo tempo vinculado a desnaturalizar as paisagens experienciadas desde a minha tenra infância e por outro lado, compreender como um estado originalmente abundante em florestas e cursos d'água, se tornou um território em grande parte vulnerável a escassez hídrica e a desertificação. Ademais, no momento da escrita deste texto é cultivado o projeto de tese multidisciplinar em Desenvolvimento Rural na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, juntamente às comunidades de remanescentes quilombolas do território do Sapê do Norte, no extremo norte do Espírito Santo. O projeto versa sobre a identificação e a análise dos desdobramentos ambientais ou socioecológicos das Retomadas Quilombolas, empreendidas desde o ano de 2007.

As Ontologias “Coloniais” e a história da degradação socioecológica do Espírito Santo.

A ideia de ontologia, na forma como é empregada analiticamente neste texto, visa simplesmente abordar os modos de existência, em outras palavras, diferentes processos de construção de mundos que se auferem mutuamente. Neste sentido, as ontologias/modos de existência estão para além de uma mesma realidade passível de ser vista teologicamente e moldada por todos os seres humanos e não humanos. Tal como, por uma divisão entre práticas materiais e imateriais na produção da realidade (DE LA CADENA, 2010; 2015).

Nesta linha, existem fronteiras entre ontologias nem sempre nítidas, quando há uma proximidade histórica entre dois ou mais modos de existência. De outro modo, a diferença radical é mais facilmente observável e os elementos diacríticos entre a sociedade urbana e um agrupamento humano que vive, por exemplo, no interior da floresta amazônica ou na floresta do Congo (BLASER, 2013).

No livro “Colonização, Quilombos: modos e significações” (2019), de Antônio Bispo, mestre quilombola do Piauí, o autor traz uma compreensão objetiva dos traços fundamentais da relação entre ontologias coloniais e contra-coloniais na formação do Brasil, do século XVI aos dias atuais. As sugestões do autor são fundamentais para compreensão da ideia de expansividade como característica elementar da matriz civilizatória euro-ocidental.

Nesta perspectiva, o autor destaca os fundamentos ou preceitos inerentes às práticas dos colonizadores monoteístas, do território do Pindoramã, tal como dos aspectos fundamentais dos modos de existência das populações pindorâmicas, nativas do Brasil e afro-pindorâmicas, da diáspora, ambas politeístas (SANTOS, 2019).

Segundo Bispo, a colonização seria um processo de desterritorialização, produzido e conduzido a partir dos fundamentos de uma ontologia europeia predominante no século XVI em diante. Dessa forma, enquanto processo, a colonização congrega a dissolução de comunidades, a mudança cultural e filosófica forçada em consequência dos ataques sistemáticos as identidades coletivas das populações colonizadas, que compõem o universo. Tais divindades são territorializadas no ambiente, dispostas de maneira difusa, o que possibilita que as populações pagãs “olhem para várias direções” (SANTOS, 2019).

Além disso, essas populações fundamentam seus modos de existência através da “Biointeração”, ou sejam, interações profundas entre pessoas de uma mesma comunidade, os elementos da natureza, ao longo de práticas extrativistas, de agricultura, de beneficiamento e circulação de tudo aquilo que é produzido, levando em conta o caráter cíclico, da “biointeração”, do “orgânico para o orgânico”, sem acúmulo, onde os peixes “são armazenados nos rios” (SANTOS, 2019).

Da perspectiva da contra-colonização de Antônio Bispo (2019), a colonização seria uma imposição belicista de uma organização civilizatória. Em outras palavras, de um modo de existência que se desenvolve sobre/anulando outros modos de existência. Nesta linha, o autor divide a colonização do começo do século XVI, império-escravidão até o fim do século XIX, da República até Vargas, e desta época aos dias atuais.

Do governo de Getúlio Vargas em diante a colonização seria organizada através da busca do estado pela dissolução dos modos tradicionais no pós Segunda Guerra Mundial.

¹ Povos pindorâmicos é uma forma encontrada por Antônio Bispo dos Santos para classificar os grupos que viviam no território brasileiro, a época da invasão portuguesa. Pindorama era forma tupi-guarani de caracterizar o local onde atualmente se encontra o Brasil. Uma das hipóteses mais difundidas sobre o significado do termo, o aponta como significando “terra de palmeiras”, devido a diversidade e a abundância de espécies de palmeiras e sua importância para os modos de existência das populações originárias.

Este processo se desenvolveria através da padronização de saberes e ofícios, para que a população se adequasse a um pacote tecnológico (“lixo tecnológico”, nas palavras de Bispo) multivalente para a vida cotidiana.

Na percepção de Bispo (2019), tanto o “Império Ultramarino”, quanto o chamado “Estado Democrático de Direito”, se operacionalizaram na ruptura dos modos tradicionais de existência através da desterritorialização das comunidades e povos.

É pertinente observar que a retórica dos governos populistas, que compartilham do neoextrativismo, enquanto modo de vinculação das sociedades nacionais ao ambiente, operacionalizaram políticas sociais com objetivo inicial de transferência de renda para as populações descendentes daqueles que foram desterritorializados nos primeiros momentos da colonização e da escravidão, embora mantenha uma organização colonial do território e das sociedades-nações latinoamericanas.

Deste modo, a constituição brasileira produziu os artigos 68, 231 e 232, que asseguram o direito as terras das comunidades remanescentes quilombolas e das comunidades indígenas. Porém, também abriu margem para exploração econômica formal destes territórios, contanto que haja interesse da União (SANTOS, 2019).

Franz Fanon (1961) também fez ponderações relevantes sobre a colonização, da perspectiva dos africanos colonizados. O autor afirma que o território colonial é fundamentalmente delimitado pela polícia (militares e gendarmaria), principalmente no que tange a regulação do comportamento e do espaço do colonizado, em outras palavras, se organiza através do controle social violento.

Para Fanon, a história da colonização é a história da exploração de um território e dos povos. Onde ocorre um processo de essencialização negativa dos colonizados e a subvalorização de suas vidas (no caso da análise do autor, os povos africanos) e a assimilação forçada, por eles dos códigos dos colonizadores, assim como, de sua cosmologia, em múltiplas esferas da vida, tanto para conformação quanto para contestação da estrutura colonial (FANON, 1961).

A resistência e a rebelião perante o aparato colonial nutrem e conformam uma percepção e o sentimento, pelos colonizados de uma “causa comum” e/ou “história coletiva”. Contudo, a reação também violenta a colonização pode alcançar um ponto de não retorno, produzindo uma reação ainda mais violenta da parte do colonizador, mesmo que “a violência erga o povo a altura do líder”. Deste modo, na história do tempo presente, a colonização não acaba enquanto o colonizador ainda mantém propósitos para o território e seus componentes, como são os povos e os demais elementos do ambiente (FANON, 1961)

De uma outra perspectiva, Édouard Glissant (2005), afirma que o contato colonial, por mais violento que

seja, abre precedentes para o diálogo e a mistura equilibrada entre culturas de matrizes distintas. Porém, o que o autor chama de “crioulização”, só existiria de fato, como processo fundamental a conformação de uma civilização, se houvesse a superação da inferiorização de uma cultura pela outra.

Neste sentido, a “crioulização” seria uma abertura para a construção de convivência entre povos e matrizes civilizatórias distintas. A superação de uma proposta de identidade colonizada, de raiz única (GLISSANT, 2005).

Franz Fanon e Antônio Bispo evidenciaram os elementos da filosofia existencial dos colonizadores e suas práticas, como traduções de suas ontologias, identificando elementos transversais a períodos históricos distintos que continuam norteando suas formas de desenvolvimento. Embora tenham demonstrado reflexões diferentes acerca dos colonizados ou dos contra-colonizadores, pois, enfocaram situações distintas de reação a colonização, Bispo caracterizou os modos de existência em sua relação comunitária com o ambiente, avessos aos modos coloniais, já Fanon refletiu sobre os sentimentos de comunidade que nortearam uma guerra contra a colonização.

De outro modo, Glissant alçou a crioulização como uma perspectiva de superação da expansividade da ontologia colonial. Pois, culturas crioulas só seriam concebidas, caso tivessem fim os elementos de uma construção cultural que fundamentassem seus modos de existência no não reconhecimento, na subordinação e na inferiorização do outro em sua alteridade.

No caso do Espírito Santo, mesmo a partir da chegada dos portugueses em meados do século XVI, a relação entre populações humanas e os ecossistemas quase não mudou até o fim do século XIX, pois, apenas existiam alguns aldeamentos jesuítas no litoral e algumas fazendas escravagistas no interior, na medida em que o interesse da coroa portuguesa era de que o estado servisse de barreira verde para o acesso de possíveis saqueadores ao ouro que estava sendo extraído em Minas Gerais. Nesse período apenas 1/3 do território do estado era ocupado pela sociedade colonial (OLIVEIRA, 2008).

O restante do território era dividido entre a diversa e abundante floresta atlântica e as populações Goitacá, Purí, Coroados, Maxacali, Aimoré, Pataxó, Botocudo da nação/ tronco linguístico Macro-je e Tupiniquim, Temiminó e Guarani da nação/ tronco linguístico Tupi. Estas etnias praticavam a caça, a coleta e em alguns casos a agricultura (Tupiniquim, Coroados e Guarani) (METRAUX, 1946, EHRENREICH, 2014, BENTIVOGLIO, 2017).

Até boa parte do século XIX, os modos de existência no Espírito Santo se reproduziram na extração, na caça e na pesca, tanto pela sociedade colonial quanto pelas populações nativas e quilombolas, assim como, de uma agricultura de autoconsumo, por parte de alguns

agrupamentos étnicos nativos e de toda sociedade colonial (CELIN, 1984, SOUZA, 1990). Também havendo uma produção de farinha de mandioca para exportação (CÔGO, 2007).

Aproximadamente a partir da segunda metade do século XIX, os interesses coloniais no Espírito Santo se voltaram à produção de café na estrutura da plantation escravista (ALMADA, 1984, CELIN, 1984, SOUZA, 1990), simultaneamente ao avanço cada vez maior das forças coloniais para o interior do estado, assassinando e expulsando gradativamente os agrupamentos populacionais nativos e mais resistentes a colonização (METRAUX, 1946, EHRENREICH, 2014, LOUZADA, 2017).

Isto posto, do final do século XIX até meados da segunda metade do século XX, se conformaram no Espírito Santo duas formas majoritárias de relação entre populações e ambiente: um na região central e sul, baseado na conjugação entre desmatamento, agricultura de subsistência e monocultivo mercantil de café; outro na região norte, sobretudo em algumas grandes fazendas onde era desenvolvido a pecuária e também a agricultura de subsistência (CELIN, 1984, SOUZA, 1990, FERREIRA, 2002; 2009, GROSSELI, 2008).

O monocultivo de café foi fundamentalmente empreendido por imigrantes italianos e em menor escala, alemães, trazidos para o Espírito Santo, como desdobramento de uma política de “embranquecimento” do estado brasileiro (THEODORO, 2008).

Estes imigrantes, alocados em pequenas propriedades, desflorestaram grande parte da Mata Atlântica, empreendendo um monocultivo de café incoerente com os ciclos de regeneração dos ecossistemas locais, fazendo com que rapidamente essas terras se tornassem inférteis. A partir desse momento, se possível, financiavam novas terras perante o estado. Contudo, quando a maior parte dos territórios era ocupado, tiveram de se contentar com o solo degradado disponível, também investindo na pecuária, sobre as florestas transformadas em pastagens (CELIN, 1984, SOUZA, 1990, GROSSELI, 2008).

A transição do período formalmente tido como de colonização e a emergência de um estado nacional, significou o descarte das populações africanas e afrodescendentes e seus modos de existência como protagonistas dessa nova sociedade na perspectiva do estado e das elites.

Posteriormente, em meados dos anos 60 do século XX ocorre a metamorfose da colonização para ideia de promoção pelo estado nacional brasileiro dos “projetos de desenvolvimento”. Estes eram voltados a industrialização e a criação de uma sociedade de mercado nos mais longínquos rincões de terra do Brasil, incluindo o Espírito Santo. Entretanto, grande parte das regiões centro e sul estava degradada pelo monocultivo mercantil de café, transformadas em pastagens.

Na região norte do estado, prevaleceram modos de vida ligados a agricultura de subsistência e algumas grandes fazendas que criavam gado, até meados dos anos 70 (SOUZA, 1990). Grande parte dos agricultores(as) da região eram de origem negra, descendentes de remanescentes de quilombo que viviam da caça, da coleta, da pesca e de uma agricultura para o autoconsumo, fundamentalmente ligada ao plantio e o beneficiamento da mandioca, sob um regime de uso coletivo dos territórios (FERREIRA, 2002; 2009).

Das 41 comunidades remanescentes de quilombos do Espírito Santo, 33 se encontram atualmente na região: Itaúnas, Córrego Santa Izabel, Guilhermina, Córrego do Sertão, Angelim 1, Angelim 2, Linharinho, Corrego do Macuco, Angelim 3, Cacimba, São Domingos de Itauinhas, Santaninha, Dilô Barbosa, Morro do Arara, Nova Vista, Chiado, Roda D’água, Coxi, São Domingos, São Jorge, Santana, São Mateus, Beira Rio Atural, Serraria, São Cristóvão, Mata Sede, Divino Espírito Santo, Santa Luzia, Córrego Grande, Palmitinho 1, Palmitinho 2, Angelim Disa e Córrego Seco. As demais comunidades remanescentes no estado são: Monte Alegre em Cachoeiro do Itapemirim, Pedra Branca em Vargem Alta, Comunidade de São Mateus em Anchieta, Comunidade de São Pedro em Ibraçu, Comunidade de Santa Luzia em Montanha, Comunidade de Alto Iguape em Guarapari, Comunidade de Retiro em Santa Leopoldina e Córrego do Sossego em Guaçuí.

Estima-se que na região do Sapê do Norte, entre os municípios de São Mateus e Conceição da Barra viviam aproximadamente 10.000 famílias (alguns moradores afirmam que existiam até 12.000) até o final da década de 60 (ARRUTI, 2007).

A partir da transição entre a década de 60 para a década de 70, o estado passa a transitar entre uma sociedade urbano-industrial nascente, com os grandes projetos industriais de mineração (centro-sul) e celulose (norte), que incluíram indústrias de beneficiamento de commodities e portos industriais. Tal agrupamento urbano nascente, é abastecido, tanto com gêneros de agricultura, vindos do interior e de pessoas trazidas com os planos de erradicação dos cafezais (SOUZA, 1990), quanto das populações quilombolas espoliadas de seu território pelo monocultivo de eucalipto para abastecer a indústria de celulose no norte (FERREIRA, 2009).

A empresa do ramo de celulose derrubou as florestas, se utilizando de tratores e correntões, devastando todo um ecossistema complexo. Também plantou eucaliptos em áreas de nascentes, se utilizando de capina química e uma quantidade ascendente de agrotóxicos (RUSCHI, 1969, MEDEIROS, 1995; FERREIRA, 2002; 2009).

Além de expulsar as populações de remanescentes quilombolas, também expulsou dezenas de famílias Tupiniquim (RUSCHI, 1969, MEDEIROS, 1995; FERREIRA, 2002; 2009).

Tal como, canalizou rios e córregos para abastecer sua linha de produção de beneficiamento de celulose no município de Aracruz (MARACCI, 2010).

No litoral norte, centro-sul e sul do estado onde foram instaladas indústrias de beneficiamento de commodities, também foram realizadas a construção de grandes portos industriais, em praias onde havia a soberania das populações de pescadores(as) artesanais para reprodução de seus modos de vida, a exemplo do porto vinculado a indústria de celulose em Barra do Riacho, e portos para exportação de minério de ferro na Região Metropolitana da Grande Vitória e em Anchieta. Processo que somado ao aumento da densidade urbana, bem como do turismo, ocasionou a redução significativa dos espaços de pesca e da qualidade de vida das populações maritimbas (PEREIRA, 2014).

De uma outra perspectiva, com a proposta de entendimento das origens e das dinâmicas características à “crise ecológica contemporânea”, Horácio Aroz (2013), aponta que o colapso ambiental do modelo civilizatório euro-ocidental, começa com a quebra do Metabolismo Social entre terra e trabalho, a partir do século XIX, possibilitado pela expansão colonial dos países da Europa sobre o Novo Mundo, três séculos antes.

A evidênciação do iminente colapso ambiental, se dá somente perante os estados nacionais e parte das sociedades ocidentais, a partir da década de 60 do século XX. Desta maneira, a crise ecológica passa gradualmente de “discurso catastrófico”, na época de seu surgimento, para uma “obviedade” nos dias de hoje. Porém, as forças colonialistas converteram o capitalismo em um ecocapitalismo tecnocrático onde “Se procura borrar las específicas agencialidades histórico-políticas que la provocaron, como estratégia política clave para invisibilizar y suprimir la conflictividad estructural subyacente a la misma” (ARAOZ, p.122, 2013).

Este “ecocapitalismo tecnocrático”, se metamorfoseia no começo do século XXI, nos países latinoamericanos, em um Neoextrativismo voraz que produz uma gama de “efeitos radicais biopolíticos”. Dentre estes, a alienação territorial de povos e comunidades, a mais valia ecológica e a expropriação biopolítica. Onde é mobilizada pelos estados nacionais, a categoria “desenvolvimento”, como um eufemismo para capitalismo, ao mesmo tempo, que se utilizam da produção baseada no neoextrativismo para o fomento de políticas sociais, de transferência de renda e um investimento na infraestrutura pública (ARAOZ, 2013).

Os países centrais na geopolítica econômica, dissociam a compreensão de que o capitalismo e o colonialismo são a causa da crise ecológica contemporânea. Simultaneamente, os estados colonizadores recrudesceram o capitalismo, de uma maneira disfarçada pelo discurso ambientalista. Em contraposição, a mobilização dos po

vos, onde se fundiram a pauta ambientalista com a ideia de justiça social, a exemplo do mote “Amandla Ngawethu” (“poder para o povo”). Principalmente, a partir da ameaça do neoextrativismo energético como sustentáculo de uma política econômica e na relação entre países no centro e na periferia do capitalismo (GREEN, 2013).

Para Leslie Green (2013), o Antropoceno, enquanto era geológica da influência humana sobre a terra, seria o desdobramento colonial de uma filosofia existencial e do modo de existência subjacente que separou os seres humanos das demais espécies que compartilham o planeta. Simultaneamente ao fato da “necropolítica” organizar a destruição de lugares nos mais remotos quinhões do território global.

A influência de formações sócio-geo-econômicas nos ciclos planetários, já desencadearam mudanças significativas no Planeta Terra, como é o processo denominado de “aquecimento global”, que se desdobra no aumento de temperatura no Polo Norte, ocasionando o degelo e por consequência, mudanças nos níveis de salinidade dos mares, o aumento na temperatura média global, nos regimes dos ventos e na intensidade das precipitações. Há também a emergência de eventos meteorológicos extremos: secas, chuvas fortes, ondas de calor, ondas de frio, geadas, chuvas de granizo, e ciclones tropicais (RIVERA, 2009).

O aquecimento global se apresenta como processo oriundo do ritmo acelerado em que o gás carbônico (CO₂) é emitido na atmosfera terrestre. Porém, há uma transversalidade na percepção social das sociedades nacionais, que compartilham da ideia de que essa situação será superada por um ajuste e/ou alternativa técnica, economicamente viável, dentro da filosofia econômica vigente (RIVERA, 2009).

Perante a ontologia colonial, o aquecimento global, enquanto sinal de um iminente colapso ambiental é um fenômeno novo. Contudo, etnias ancestrais milenares, a exemplo dos Ayllu e as comunidades campesinas descendentes, localizadas geograficamente nos andes peruanos, devido exatamente a sua localização geográfica, já convivem com mudanças climáticas há milhares de anos. Mesmo que o processo não seja necessariamente fundamentado na influência do capitalismo e da Revolução Industrial nos ciclos planetários, esse convívio com as mudanças nos ciclos planetários forneceu uma maior adaptação por essas comunidades a transformações deste tipo (RIVERA, 2009).

Essas comunidades campesinas, são descendentes dos Ayllus, uma tradição andina de 10.000 anos de agricultura na região. Essas pessoas detêm saberes para o manejo de uma base de diversidade genética agrícola/alimentar, que sustentam o que atualmente é conhecido como “segurança alimentar” de sua região. Por consequência de terem superado condições adversas oriundas

de mudanças climáticas que produziram o derretimento de zonas glaciais andinas, durante centenas de anos, propiciando períodos de estiagem e secas (RIVERA, 2009).

Marisol de la Cadena (2015), compartilha da ideia de que um dos elementos fundamentais da ontologia euro ocidental é a separação ontológica entre seres não humanos e os seres humanos. Aspecto que fundamentou a expansão colonial europeia sobre o mundo. Simultaneamente, foi consolidada a “Política Moderna”, também operacionalizada na divisão do sensível entre humanos e não humanos, onde o que é humano “conta mais” do que aquilo que é “natural”. Nesta lógica, “terra” é a extensão do solo produtivo, transmutável em propriedade.

De outro modo, os Ayllu, estabelecem comunidades entre humanos, não humanos, encantados e elementos bióticos e abióticos que conformam organizadamente uma comunidade e/ou existência Ayllu. Nessa construção do mundo, a quebra dessa comunidade é a quebra das formas de existências dessas populações (DE LA CADENA, 2015).

Na Mata Atlântica, como é o caso do Espírito Santo que tinha originalmente 70% do seu território ocupado por florestas densas (ESPÍRITO SANTO, 2018), ontologias humanas convivem com a diversidade de seres e organismos característicos há aproximadamente 12.500 anos. Até o século XVI, não havia degradação significativa das características e da diversidade das florestas (DEAN, 1996). Além disso, os territórios ocupados pelas populações quilombolas no estado também se desenvolveram em abundância, devido a correlação positiva com os ambientes, até a chegada do “desenvolvimento”, que degradou e inviabilizou essa relação.

Segundo José M. Atilles Osória (2013), existem dois tipos de colonialismo. Aquele característico a expansão da Europa sobre o planeta, desde o século XVI, que se tratou de um arranjo social complexo possibilitando o saque e a exploração do ambiente em sua completude, por propósitos não locais. Uma organização territorial da exploração. E um segundo colonialismo, mais jovem vinculado a práticas neoextrativistas, caracterizado pelo autor como “colonialismo ambiental”.

O colonialismo ambiental opera com anuência das elites locais no sentido de prometer a estas uma redistribuição econômica daquilo que foi produzido a partir da degradação planejada e gerenciada dos recursos naturais. Dessa maneira, as elites locais lucram, se utilizando de uma estrutura sociopolítica e jurídica para o planejamento e execução da exploração dos ambientes (ATILLES-OSÓRIA, 2013).

Na condução da colonialidade do ambiente, Canjigas-Rotundo (2007) aponta que há uma conjunção entre artefatos técnicos e a natureza, conformando uma “natureza híbrida”. Deste modo, “tratados imperiais” se utilizam de um discurso

científico/ empresarial para o manejo e a produção de um conhecimento sobre a biodiversidade nas esferas políticas e econômicas da geopolítica mundial, centrada na perspectiva dos países centrais ao capitalismo e suas filosofias existências predominantes.

De um modo geral, podemos dizer que conforme a colonização europeia do mundo foi sendo desenvolvida, os desdobramentos e os rebentos civilizatórios coloniais criados são diferentes entre si. Todavia, estes nunca conseguiram mudar o sentido da expansividade da ontologia colonial sobre os territórios e o ambiente. As possíveis “soluções” para o colapso socioecológico iminente, se encontram no cerceamento das práticas que são da alçada dos países no centro da geopolítica mundial, do que nas “zonas de sacrifício” ao longo das periferias do planeta.

Ademais, podemos dizer que os extratos populacionais que vivem melhor e de uma maneira autônoma são exatamente aqueles mais isolados da influência da ontologia colonial. Fato encontrado no caso das áreas com maior concentração de biodiversidade no mundo serem áreas manejadas por populações autóctones, de agricultores(as), pescadores(as), extrativistas, ribeirinhos, dentre outros tipos humanos (TOLEDO, 2015).

Porém, este fato parece ser invisível para as ontologias coloniais como referência para um possível viver bem. Achille Mbembe (2014), observa que conforme a Europa foi se expandindo simultaneamente do centro para periferia do continente e do centro para o Novo Mundo, sua ontologia majoritária se recrudesciu, fechando-se em si mesma, passando a tratar como negativo o estranho e/ou diferente.

Tal processo, extrapolou o racismo e a depreciação do não europeu e do não branco, com o propósito de dominação e espoliação dos territórios e ambientes e se tornou um enrijecimento ontológico (MBEMBE, 2014). Em outras palavras, uma obsessão, um apego pela permanência da expansão da supremacia branca sobre o mundo na conformação da realidade contemporânea, que é demonstrada no vínculo profundo entre Imperialismo Colonial, Escravidão, Plantation, Estados Democráticos, Neoliberalismo e de todas as práticas geradas com o protagonismo desses entes (MBEMBE, 2017).

Considerações finais: o rastro de destruição da expansividade das ontologias coloniais.

Podemos dizer que a crise socioecológica contemporânea se divide em dois processos. Um mais vinculado as mudanças climáticas e a eventos críticos como secas, furacões, alagamentos, aumento da temperatura, extinções em massa, dentre outros processos vinculados ao planeta enquanto sistema integrado. Por outro lado, cada localidade reúne em si mesma

uma amostra de seu próprio processo de degradação socioecológica, com suas características específicas vinculadas a expansividade da ontologia colonial.

No caso do Espírito Santo, a degradação socioecológica das ontologias humanas e não humanas, originárias ao território que atualmente é chamado oficialmente como Espírito Santo, trouxe uma gama ampla de consequências. Dentre elas temos o fato do estado ser aquele com o maior número de municípios com rios assoreados (82% do total de municípios) (AGERH, 2017b).

Além disso, do total do território do Espírito Santo, 39, 2% foi transformado em pastagens, 6,8% em eucaliptais, 9,3% em áreas de plantio de café. Somente 15,9% do território é permeado por Matas Nativas e 6,2% de Matas Nativas em Estágio Inicial de Regeneração, concentradas majoritariamente em Unidades de Conservação (ESPÍRITO SANTO, 2018).

Os dois eventos críticos mais recentes que evidenciaram a vulnerabilidade socioecológica do estado foi em novembro de 2015 o rompimento da barragem de Mariana, da mineradora Samarco/ Vale que contaminou os mais de 500 km do Rio Doce (grande parte dele no Espírito Santo), com rejeitos da indústria de extração e beneficiamento de minério. De 2015 a 2017, a chamada maior crise hídrica da história do Espírito Santo, onde vários municípios ficaram sem água, havendo racionamento, tanto para irrigação agrícola, quanto para uso industrial (AGERH, 2017b).

Da diversidade de etnias nativas que habitavam o Espírito Santo até o final do século XIX, restaram apenas as populações Tupiniquim e Guarani. Estas dividem a área de uma Reserva Indígena, entre 11 aldeias e 846 famílias no município de Aracruz, próximos a uma rodovia, a zonas contínuas de plantio de eucalipto e a agrupamentos urbanos. Também existe uma família Guarani que fundou uma aldeia e habita uma pequena área próxima aos limites do Parque Nacional do Caparaó no extremo sul do estado. Em Itaunas, no extremo-norte do estado, existe uma aldeia de remanescentes Pataxó, bem como, uma comunidade de remanescentes Tupi, próximos a praia de Riacho Doce.

No caso do estado do Espírito Santo, na divisa entre Região Sudeste e Nordeste do Brasil grande parte absoluta dos agricultores (as) são vinculados a produção agrícola familiar, entretanto, a maioria absoluta é mal adaptada as características geográficas do estado, por serem em sua maioria descendentes de migrantes italianos e alemães.

A revelia das circunstâncias, muitos desenvolveram formas de manejo e adaptação mais coerentes com as características da Mata Atlântica capixaba, estes comercializam sua produção nas dezenas de feiras convencionais e agroecológicas existentes, na região metropolitana de Vitória e em outros municípios do estado.

Porém, muitas vezes essas populações fazem fronteira com pecuaristas, que desmatam áreas de nascentes, assoreiam os rios, contaminam os cursos d'água ou com agricultores(as) que se utilizam da capina química e de agroquímicos em seu manejo agrícola. São ontologias que intencionalmente ou não se agridem e se anulam.

As 33 comunidades remanescentes quilombolas do Sapê do Norte, 5% da população que existia anteriormente a chegada do monocultivo de eucalipto, se converteram de pescadores, caçadores e coletores, para comunidades majoritariamente agrocêntricas ou mesmo reproduzindo suas vidas trabalhando em empregos fora da agricultura. Aquelas que permaneceram junto ao manejo agrícola tem de lidar com o secamento das nascentes e dos cursos d'água, a capina química, tanto terrestre, quanto aérea oriundas do monocultivo de eucalipto para a indústria de celulose. Mesmo que exista uma articulação de décadas com ONG's vinculadas à Justiça Ambiental, como a Federação de Órgãos para Assistência Social e Educação (FASE) e à Agroecologia como é a Associação de Programas em Tecnologias Alternativas (APTA), estas alianças não são um arranjo social suficiente para contornar a expansividade da ontologia colonial, que ainda cresce, principalmente incentivada mandato, após, mandato, tanto pelo governo estadual quanto pelo federal

Dessa forma, conforme apontam Bispo (2019), Fanon (1970), Mbembe (2014; 2017), a colonialidade não termina enquanto os colonizadores continuam perpetuando um processo de controle social do território e dos colonizados. Mesmo que o regime formal mude de colonização para estado-nação e posteriormente para estado democrático.

Em suma, estas reflexões trataram de pensar e identificar a correlação entre o que chamamos de ontologia colonial e a degradação socioecológica do Novo Mundo, focando o estado do Espírito Santo, como exemplo característico.

A mensagem que fica com este texto é que o elemento fundamental das ontologias coloniais é o seu caráter expansivo e parasita sobre outras ontologias. Deste modo, não há autonomia relativa entre os diferentes, mas, um processo de submissão e espoliação que se metamorfoseia com o tempo e com as dinâmicas locais, sem perder suas características mais problemáticas para a perpetuação das diversidades ontológicas no planeta.

Isto posto, emergem perguntas: Quais são os limites de convivência entre ontologias coloniais e ontologias anti-coloniais? Existem realmente “soluções locais” para uma crise socioecológica que é planejada e executada através de arranjos socioecológicos advindos de um Sistema Mundo?

Referências

- AGERH, Plano Estadual de Recursos Hídricos: Diagnóstico dos Recursos Hídricos do Estado do Espírito Santo. Relatório Técnico sobre Disponibilidade Hídrica. SEAMA. AGERH. Governo do Estado do Espírito Santo. 2017a.
- AGERH, Plano Estadual de Recursos Hídricos: Diagnóstico dos Recursos Hídricos do Estado do Espírito Santo. Relatório Técnico sobre Eventos Críticos. SEAMA. AGERH. Governo do Estado do Espírito Santo. 2017b.
- ARAÓZ, Horácio. Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial. *Rebela*, v. 3, n.1, p. 118-155, 2013.
- ARRUTI, José Maurício. Qual a contribuição que o debate sobre comunidades quilombolas para o debate sobre racismo ambiental? In: S. Herculano; T. Pacheco (orgs.). (Org.). *Racismo Ambiental? I Seminário Brasileiro contra o Racismo Ambiental*. Ied. Rio de Janeiro: FASE, 2006, v. , p. 230-24
- ATILES-OSÓRIA, José M. Colonialismo ambiental, criminalización y resistencias: las muevilizaciones puertorriqueñas por la justicia ambiental en el siglo XXI. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 100, p.131-152, 2013.
- BENTIVOGLIO, Julio. História dos povos indígenas no Espírito Santo: os Purí/ Julio Bentivoglio (organizador). - Serra: Editora Milfontes, 2017 - (História dos povos indígenas no Espírito Santo), 120 p.
- BLASER, Mario. Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe. *Current Anthropology*, v. 54, n. 5, out. 2013.
- CAJIGAS-ROTUNDO, Juan Camilo. La bioclonialidad del poder: Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo. In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, p. 169-194, 2007.
- CELIN, José Lazaro. Migração Europeia, Expansão Cafeeira e o nascimento da pequena propriedade no Espírito Santo. Dissertação de Mestrado em Economia. IEPE, UFRGS. 1984.
- CÔGO, Anna Lucia. História Agrária do Espírito Santo no século XIX: a região de São Mateus. Tese de Doutorado em História Econômica. USP. 2007. 200p
- DEAN, Warren. A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira. Tradução: cid knipel moreira; revisão técnica: José Augusto Drummond - São Paulo. Companhia das letras. 1996.
- DE LA CADENA, Marisol. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics". *Cultural Anthropology*, 25: 334-370, 2010.
- DE LA CADENA, Marisol. *Earth Beings: ecologies of practices across andean worlds*. Durham e Londres: Duke University Press, 2015.
- EHRENREICH, Paul. Índios Botocudos no Espírito Santo no Século XIX. Coleção Canaã Vol 2. APEES, Governo do Estado do Espírito Santo. 2014.
- ESPÍRITO SANTO(estado), Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Recursos Hídricos. Atlas da Mata Atlântica do estado do Espírito Santo 2007-2008/ 2012-2015/ Sosai, Marcos Franklin (Coord.) Cariacica - ES: IEMA. 2018
- FANON,Frantz.Oscondenadosdaterra.ColeçãoPerspectivas do Homem. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- GLISSANT, Édouard. Introdução a uma poética da diversidade. Trad. Elnice do Camo A. Rocha. Juiz de Fora: Editora UFFJ, 2005.
- GREEN, Lesley. Fracking, oikos and omics in the Karo: reimagining South Africa's reparative energy policy. Colóquio Internacional "Os mil nomes de Gaia". 2013. Disponível em: <https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/lesley-green.pdf>.
- GROSSELLI, Renzo M. Colonias Imperiais na Terra do Café: camponeses trentinos (venetos e lombardo) nas florestas brasileiras. Coleção Canaã. Arquivo Público do Espírito Santo. Governo do Estado do Espírito Santo. 2008.
- FERREIRA, Simone R.Batista. 2002. Da fartura à escassez: a agroindústria de celulose e o fim dos territórios comunitários no Extremo Norte do Espírito Santo. Dissertação de Mestrado em Geografia Humana apresentada à Universidade de São Paulo.
- FERREIRA, Simone R. Batista. "Donos do lugar": a territorialidade quilombola do Sapê do Norte - ES. 513 p. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, 2009. Disponível em: www.dominiopublico.gov.br.
- LATOUCHE,Serge.ConvivialidadeeDecrescimento.Instituto HumanistaUnisinos.CadernoIHUidéias.Ano 10.Nº 166.2012.
- MARACCI, Marilda Teles. Apropriação e resignificação da água pela racionalidade econômica industrial (Espírito Santo - Brasil). *Geografias*, n. 8, 2010.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica seguido de sobre el gobierno privado indirecto. De la traducción del francés. Editorial Melusina, s l, 2011.
- MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Lisboa: Antígona, 2014.
- MBEMBE, Achille. Políticas de Inimizade. Lisboa: Antígona, 2017.
- MEDEIROS, Rogério. Ruschi: o agitador ecológico/ Rogério Medeiros - Rio de Janeiro: 2ª ED, Record. 1995.
- METRAUX, Alfred. The Purí-Coroado family linguistic family in STEWARD, John H.(ed) Handbook of south american studies. Volume 1: Marginal Tribes. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology. Bulletin 143. 1946
- MOREIRA, Vânia Maria Losada. Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860 / Vânia Maria Losada Moreira. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017. 226 p.: il. ; 21 cm. -- (Coleção Canaã, v. 25)
- OLIVEIRA, José Teixeira de. História do Estado do Espírito Santo. Secretária de Estado da Educação. Arquivo Público do Espírito Santo. Coleção Canaã. Volume 8. Vitória. 2008.
- PEREIRA, Gustavo Rovetta. Produção da cultura e mediação social do ambiente nas pescas artesanais das comunidades vizinhas de Ubú e Parati no Espírito Santo / Gustavo Rovetta Pereira. - Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - UFES. 2014. 145 f. : il.
- RIVERA, Julio Valladolid; PRATEC. Cosmovisión andino-amazónica. Conocimientos tradicionales y cambio climático en Peru. In: LLOSA LARRABURE, Jaime; GARAY, Érick Pajares; QUINTO, Oscar Toro. Cambio climático, crisis del agua y adaptación an las montañas andinas. Lima: DESCO, p. 285-306, 2009.
- RUSCHI, Augusto. O Mapa Fitogeográfico Atual do E. E. Santo. Boletim Museu Mello Leitão. Museu Nacional. Série Proteção a Natureza. N. 30. Santa Teresa - ES. Brasil. 1969
- SANTOS, Antônio Bispo. Colonização, Quilombos: Modos e Significações. Edição 02. Editor(a): Ayô. 2015. Brasília, 2019
- SOUZA, Hildo Meirelles. A Modernização Violenta: principais transformações na Agropecuária capixaba. Dissertação de mestrado em Economia. Unicamp.1990.
- THEODORO, Mario. A formação do mercado de trabalho e a Questão Racial no Brasil. In: THEODORO, Mario (Org.) As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a Abo-