



COLEÇÃO
HISTÓRIA DOS
POVOS
INDÍGENAS NO
ESPÍRITO SANTO
VOLUME 2

JULIO BENTIVOGLIO
(ORGANIZADOR)

KLÍTIA LOUREIRO

Os Tupiniquim

QUEM SOMOS NÓS?



EDITORA MILFONTES

**História dos Povos Indígenas
no Espírito Santo
Os Tupiniquim**



Copyright © 2019, Klítia Loureiro.

Copyright © 2019, Editora Milfontes.

Av. Adalberto Simão Nader, 1065/ 302, República, Vitória - ES, 29070-053.

Compra direta e fale conosco: <https://editoramilfontes.com.br>

Distribuição nacional em: www.amazon.com.br

editor@editoramilfontes.com.br

Brasil

Editor Chefe

Bruno César Nascimento

Conselho Editorial

Prof. Dr. Alexandre de Sá Avelar (UFU)

Prof. Dr. Arnaldo Pinto Júnior (UNICAMP)

Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila (UFRGS)

Prof. Dr. Cristiano P. Alencar Arrais (UFG)

Prof. Dr. Diogo da Silva Roiz (UEMS)

Prof. Dr. Eurico José Gomes Dias (Universidade do Porto)

Prof. Dr. Fábio Franzini (UNIFESP)

Prof. Dr. Hans Urich Gumbrecht (Stanford University)

Prof^a. Dr^a. Helena Miranda Mollo (UFOP)

Prof. Dr. Josemar Machado de Oliveira (UFES)

Prof. Dr. Júlio Bentivoglio (UFES)

Prof. Dr. Jurandir Malerba (UFRGS)

Prof^a. Dr^a. Karina Anhezini (UNESP - França)

Prof^a. Dr^a. Maria Beatriz Nader (UFES)

Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (UFOP)

Prof^a. Dr^a. Rebeca Gontijo (UFRRJ)

Prof. Dr. Ricardo Marques de Mello (UNESPAR)

Prof. Dr. Thiago Lima Nicodemo (UNICAMP)

Prof. Dr. Valdei Lopes de Araújo (UFOP)

Prof^a. Dr^a Verónica Tozzi (Univerdidad de Buenos Aires)

KLÍTIA LOUREIRO

**HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS
NO ESPÍRITO SANTO**
Os TUPINIQUIM

Volume 2

Julio Bentivoglio
(Organizador)



EDITORA MILFONTES
Vitória, 2019

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

Revisão

De responsabilidade exclusiva dos organizadores

Capa

Imagem da capa:

Cocar Indígena

Autor: *não citado, logo, tenho declarado que não existe intenção de violação de propriedade intelectual*

Bruno César Nascimento - *Aspectos*

Projeto Gráfico e Editoração

Sávio Medeiros Liittig

Impressão e Acabamento

GM Gráfica e Editora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

L892h LOUREIRO, Klítia. História dos Povos Indígenas no Espírito Santo: Os Tupiniquim/ Klítia Loureiro/ Coleção História dos Povos Indígenas do Espírito Santo, volume 2/ Julio Bentivoglio (Organizador).

Ilustrações de Alice Gotardelo Delage.

Vitória: Editora Milfontes, 2019.

174 p.: 29 cm.: il.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-94353-83-2

1. História dos Índios 2. Espírito Santo 3. Antropologia
4. Tupiniquim I. Loureiro, Klítia II. Bentivoglio, Julio III. Título

CDD 981.0072

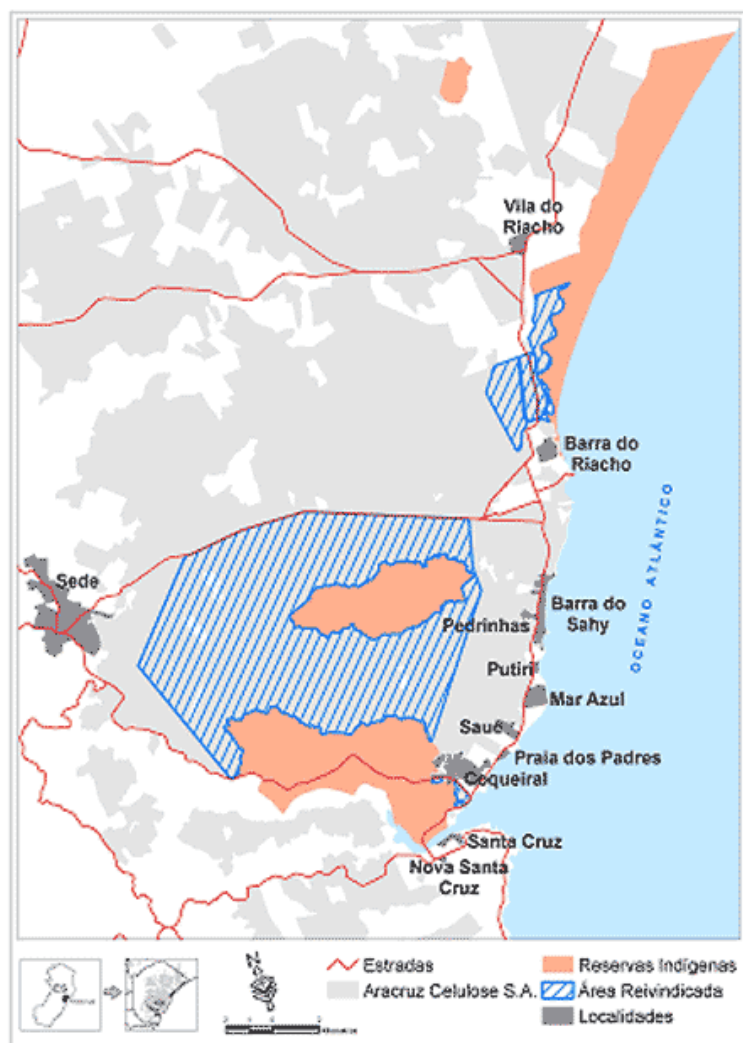
Aos índios Tupiniquim eternos guerreiros.

A Thiago, meu filho...

A Kalna Mareto Teao, sempre amiga.

Ao meu irmão Robson, meu exemplo...

*“Nada do que aqui estava ou aqui chegou
preservou a sua pureza original”.*
(Darcy Ribeiro)



Terras litigiadas pelos Guarani e Tupiniquim em Aracruz-ES.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AC – Antes de Cristo
AD – Antes do Descobrimento
AGU – Advocacia Geral da União
Arcel – Aracruz Celulose
Arflor – Aracruz Florestal
Cepal – Comissão Econômica para América Latina e Caribe
Cimi – Centro Missionário Indígena
CTI – Centro de Trabalho Indigenista
CSU – Companhia Siderúrgica de UBU
Cofavi – Companhia de Ferro e Aço
CPI – Comissão de Inquérito Parlamentar
CTI – Centro de Trabalho Indigenista
DGPI – Diretoria Geral de Patrimônio Indígena
Funai – Fundação Nacional do Índio
GPIs – Grandes Projetos de Investimentos
GT – Grupo Técnico
ICMS – Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços
MTRST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
PUC – Pontifícia Universidade Católica
Sesai – Secretaria Especial de Saúde Indígena
Setraps – Secretaria de Trabalho e Promoção Social
Siasi – Sistema de Informação da Saúde Indígena
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacional
TAC – Termo de Ajustamento de Conduta
TIs – Terras Indígenas
Ufes – Universidade Federal do Espírito Santo

SUMÁRIO

Apresentação.....	17
-------------------	----

Introdução.....	19
-----------------	----

Parte I

Da pré-história de um povo ao século XIX

<i>Quem éramos nós</i>	32
------------------------------	----

<i>Índios Tupiniquim: os senhores da terra</i>	39
--	----

<i>As alianças</i>	42
--------------------------	----

<i>Mudanças de hábitos</i>	44
----------------------------------	----

<i>Os aldeamentos jesuíticos</i>	47
--	----

<i>Aldeia de Reritiba ou Iiritiba</i>	49
---	----

<i>O progresso como ideal civilizatório: a marca registrada do capitalismo</i>	58
--	----

<i>A aldeia dos Reis Magos</i>	60
--------------------------------------	----

<i>A expulsão dos jesuítas</i>	66
--------------------------------------	----

Parte II

Das primeiras décadas do século XX ao século XXI

<i>O serviço de proteção ao índio (SPI) no Espírito Santo</i>	73
---	----

<i>Um modo de ser Tupiniquim</i>	74
--	----

<i>Novos donatários: a moderna invasão das terras Tupiniquim</i>	79
--	----

<i>Índios Tupiniquim ou caboclos; quem somos nós?</i>	92
---	----

<i>A moderna luta pela terra indígena</i>	101
---	-----

<i>Demarcação já</i>	104
----------------------------	-----

<i>Terras indígenas</i>	107
-------------------------------	-----

<i>Nossa terra, nossa liberdade: a primeira fase da luta pela terra (1979-1983)</i>	112
---	-----

<i>A segunda fase da luta pela terra (1993-1998)</i>	126
--	-----

<i>A terceira fase da luta pela terra (2005-2015)</i>	129
---	-----

<i>A cultura tupiniquim no século XXI</i>	<i>138</i>
<i>Localização e população Tupiniquim.....</i>	<i>139</i>
<i>Educação escolar indígena: a força de um povo</i>	<i>140</i>
<i>Por que não falamos mais o tupi?.....</i>	<i>142</i>
<i>Lendas, mitos e contos: expressão da espiritualidade.....</i>	<i>148</i>
<i>A culinária e dieta indígena.....</i>	<i>153</i>
<i>Como superar a invisibilidade institucionalizada? Breves considerações finais</i>	<i>159</i>
<i>Referências</i>	<i>163</i>



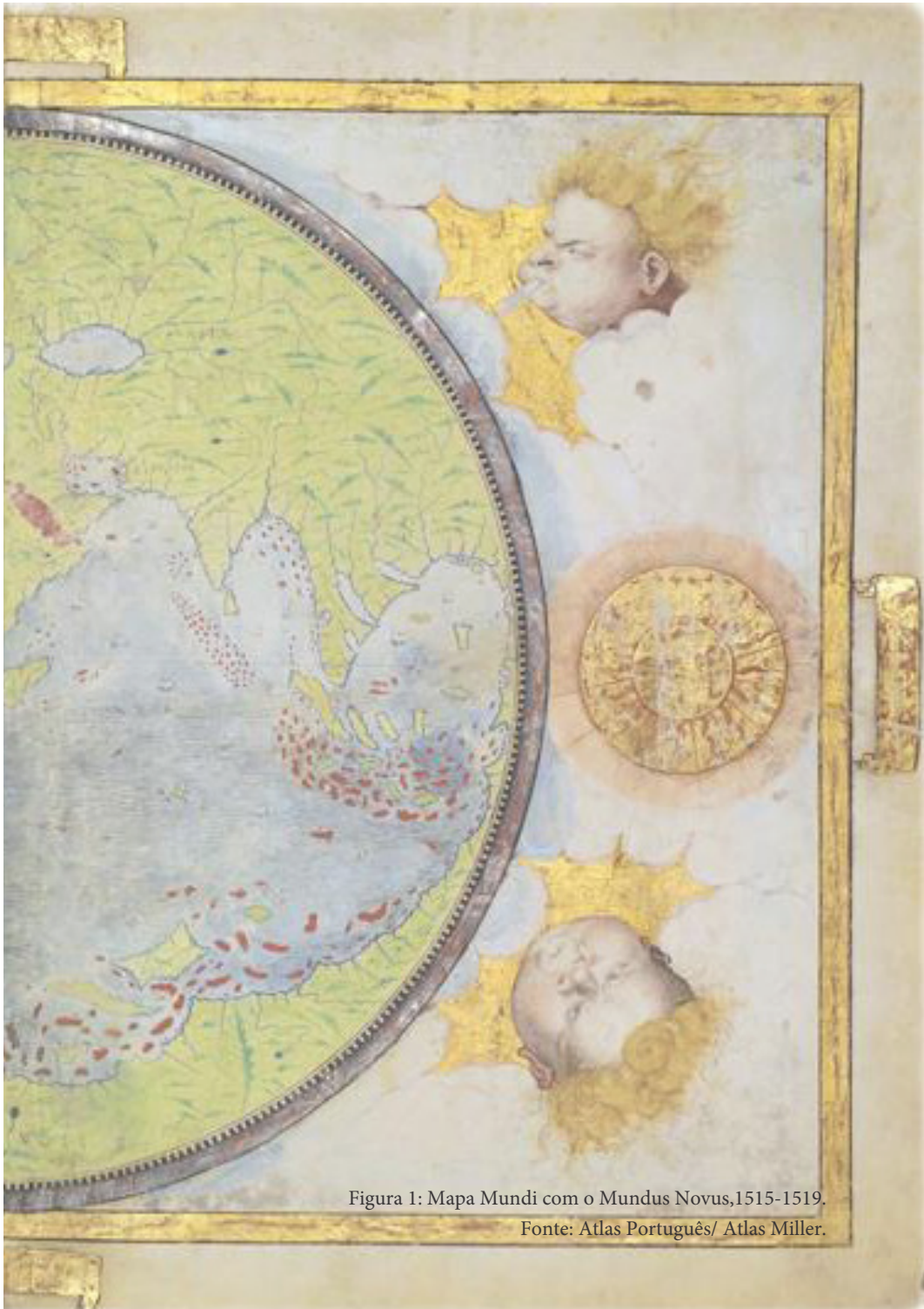


Figura 1: Mapa Mundi com o Mundus Novus, 1515-1519.

Fonte: Atlas Português/ Atlas Miller.

APRESENTAÇÃO

Os leitores e as leitoras têm em mãos o segundo volume da coleção *História dos povos indígenas do Espírito Santo* que idealizei e coordeno desde 2017, quando do lançamento de seu primeiro volume a respeito dos índios Puri. O sucesso imediato, fez com que a primeira impressão se esgotasse rapidamente e uma segunda reimpressão foi necessária para atender a enorme acolhida. Ela sairá agora, junto com este novo exemplar dedicado aos índios Tupiniquim, naquele ambicioso projeto editorial.

Neste livro, escrito pela pesquisadora Klítia Loureiro, uma das maiores especialistas a respeito deste tema em terras capixabas, os leitores encontrarão uma das melhores sínteses já produzidas sobre os índios Tupiniquim no Brasil. Graduada em Ciências Econômicas pela Universidade de Vila Velha, com Especialização em História Social do Brasil e também em História Política pela Universidade Federal do Espírito Santo, Klítia concluiu seu mestrado em História Social das Relações Políticas na UFES em 2006. Pesquisadora dos conflitos em torno das terras indígenas, a autora deste volume possui diversos artigos publicados em revistas especializadas tanto nacionais como internacionais e publicou o livro *História dos índios do Espírito Santo* em 2009.

Resultado de pesquisa sistemática, este volume representa um exaustivo e minucioso estudo sobre os Tupiniquim, analisando aspectos fundamentais de sua história e de sua cultura com destaque para a luta travada em defesa de suas terras

em solo capixaba. Alvo de constantes ameaças e de inúmeras tentativas de desestruturação, a força de suas comunidades ao longo do tempo desde o período colonial até o presente, ilustra de forma emblemática uma imagem dramática e concreta das lidas enfrentadas pelos povos indígenas no Brasil para resistir à ameaça de sua desintegração diante das políticas, investidas e ações dos homens brancos.

Devo lembrar que já se encontram em preparação mais dois volumes para serem lançados em breve nesta coleção: os Guarani e os Krenak, reunindo textos pontuais e inéditos de importantes estudiosos capixabas sobre eles.

Uma boa leitura a todos e a todas!

Vitória, outubro de 2019.

Julio Bentivoglio

Organizador da coleção

História dos Povos Indígenas do Espírito Santo

INTRODUÇÃO

*Sabe-se pouco da história indígena: nem a origem, nem as cifras de população são seguras, muito menos o que realmente aconteceu. Mas progrediu-se, no entanto: hoje está, mais claro, pelo menos, a extensão do que não sabemos.*¹

As estimativas da população indígena, em 1492, quando Colombo chegou à América variam entre 5 milhões e 100 milhões de pessoas. No começo do século XVI, os portugueses desembarcaram no litoral do Brasil e deram início à sua conquista. Ao chegarem encontraram um território densamente povoado, cujas estimativas apontam para um contingente de aproximadamente 800 mil a 5 milhões de humanos autóctones.²

À medida que a “civilização” avançava, várias nações indígenas desapareceram como consequência do que hoje habitualmente chama-se de “Encontro de dois mundos”, de “Encontro de duas culturas”.³ Tratou-se, na verdade, de um choque devastador, destruidor do mundo indígena, de um genocídio nunca visto, como resultado direto de um

1 CUNHA, Manoela Carneiro da. **História dos índios do Brasil**. Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 2002, p. 11.

2 *Ibidem*, p. 14.

3 Sobre essa questão ver: DUSSEL, Enrique. **1942: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

processo complexo cujos agentes foram homens e microrganismos, mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais da expansão do que se convencionou chamar de capitalismo mercantil.⁴

Ou ainda,

não foram só os microrganismos os responsáveis pela catástrofe demográfica da América. O exacerbamento da guerra indígena provocado pela sede de escravos, as guerras de conquista e de apresamento em que os índios de aldeia eram alistados contra os ditos hostis, as grandes fomes que tradicionalmente acompanhavam as guerras, a desestruturação social, a fuga para novas regiões das quais se desconheciam os recursos ou se tinha de enfrentar os habitantes, a exploração do trabalho indígena, tudo isto pesou decisivamente na dizimação dos índios.⁵

Foi assim, em um cenário de destruição das bases da vida social indígena, do despojo, da escravidão, de “encobrimento” do outro, de negação dos valores e de total desprezo pelas crenças do mundo dos índios que a partir de meados do século XIX cristalizou-se a concepção de que eles estavam fadados ao “desaparecimento” ou, na melhor das hipóteses, ao “branqueamento”.

Todavia, em que pesem as profecias de extinção dos povos indígenas, ao longo dos 518 anos de colonização/dominação, eles não se transformaram em homem branco, nem foram totalmente exterminados. Não somente elaboraram diferentes estratégias de resistência/sobrevivência, como também alcançaram, nas últimas décadas, principalmente a partir dos anos de 1990, um considerável crescimento populacional, como aponta o mais recente relatório “Povos Indígenas na

4 CUNHA, Manoela Carneiro da. **História dos índios do Brasil...** *Op. cit.*, p. 12.

5 *Ibidem*, p. 13.

América Latina: Progressos da Última Década e Desafios para Garantir seus Direitos”.

De acordo com o relatório, a população indígena representa hoje cerca de 5% da população mundial. São aproximadamente 370 milhões de pessoas vivendo em 90 países. São mais de 5 mil culturas diferentes, falantes de 7 mil línguas. A América Latina tem uma população de cerca de 45 milhões de indígenas. São no total 826 diferentes povos. Isso representa 8,3% da população latino-americana.⁶ Só o Brasil possui uma população indígena de cerca de 900 mil pessoas. São 305 etnias, 274 línguas e estão presentes em todos os estados da Federação.⁷ Ao todo são 713 *terras indígenas* (TIs) que ocupam 13% do território nacional. Os índios representam uma multiplicidade de línguas, conhecimentos diversos que inclui todas as facetas da cultura material e imaterial. A contribuição desses povos para a constituição do patrimônio cultural da humanidade é de um inestimável valor, pois ao longo dos séculos eles têm lutado e resistido para viverem cada vez mais em espaços geográficos, político-sociais diferenciados daqueles que originalmente os constituíram.⁸ Dessa forma, tratar da temática indígena e tudo que gira e gravita em seu entorno, significa discutir sobre o significado da diversidade dos povos autóctones, habitantes da terra brasilis – do território brasileiro.

Os povos indígenas aqui viviam há pelo menos 14 mil anos, portanto, bem antes do período em que os europeus,

6 A América Latina possui cerca de 569 milhões de habitantes.

7 Povos Indígenas na América Latina: Progressos da Última Década e Desafios pendentes para a garantia de seus Direitos. **Cepal**. Nações Unidas. Fev. 2015. Disponível em: <<https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/america-latina-logra-mejoras-en-salud-educacion-y-participacion-politica-de-pueblos>>. Acesso em: 5 jan. 2018.

8 LOUREIRO, Klítia. Territorialidade e povos indígenas: dados gerais sobre a demografia indígena. In.: HARTUWIG, Adriana V. G. [et. al.]. **Culturas e história dos povos indígenas**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.

particularmente os portugueses deram início à invasão do “Novo Mundo”. E é em respeito à diversidade reveladora da riqueza múltipla da cultura dos autóctones, com sua enorme variedade de formas de conhecimento que pretendo tecer algumas considerações sobre aspectos da história do povo Tupiniquim, no estado do Espírito Santo, desde a chegada do invasor, mais conhecido por donatário Vasco Fernandes Coutinho, no ano de 1535, até os dias atuais (2019).

Abordarei a história de seus relacionamentos com o invasor europeu e com a colonização brasileira; as formas de resistência; os direitos conquistados; a luta pela terra, seus usos e costumes. O escopo é compartilhar essa narrativa por meio de uma linguagem clara e simples e, dessa forma, contribuir para um melhor entendimento sobre os índios Tupiniquim no Espírito Santo: Quem são? Quantos são? Onde vivem? Como vivem e como viviam? Desde quando e como têm sofrido o processo de tentativa de descaracterização étnica e cultural? Por que não falam mais a língua tupi? Seriam eles realmente índios? O que os tornam diferentes da sociedade que está no entorno das suas comunidades? Como superar a invisibilidade institucionalizada?

Responder a essas questões requer considerar os índios como sujeitos históricos plenos, inseridos no fluxo do tempo histórico e social. É entender que há uma grande diferença entre os milhões de povos indígenas que habitavam as terras que hoje conhecemos como Brasil e as poucas centenas de povos que hoje compõe 0,4% da população brasileira. A diferença não é só de tempo, nem de população, mas, sobretudo de cultura, de espírito, de uma concepção sobre o passado, o presente e o futuro.

É entender que, apesar de uma “aparente” estabilidade/recuperação demográfica, os povos indígenas, enquanto

minorias étnicas, ainda são alvos de todas as adversidades/atrocidades impostas pela “civilização”; sofrem uma rápida e complexa transformação social e têm que inovar as articulações para a sua sobrevivência física e cultural, no intuito de garantir, tanto às atuais como às próximas gerações, a manutenção digna da sua existência. São problemas concretos enfrentados pelas comunidades indígenas: invasões de territórios, degradação do meio ambiente, exploração sexual, aliciamento e uso de drogas, exploração de trabalho, mendicância, doenças, extermínio, concentração de indígenas nas favelas dos grandes centros urbanos.

A “história” do povo Tupiniquim coincide e caminha lado a lado com a história da colonização brasileira. Eles foram os primeiros povos indígenas a entrar em contato com os portugueses e os que sofreram de imediato os impactos da conquista. São entre os diversos povos indígenas, os mais citados e os mais desconhecidos do Brasil. Pertencentes da tradição ceramista Tupiguarani, os Tupiniquim – os Tupi vizinhos, os laterais (Tupinaquins, Topinaquis, Margayá, Tuayá) constituem um subgrupo Tupinambá, classificado no tronco linguístico Tupi-Guarani. Em 1500, habitavam uma região litorânea compreendida entre Camamu, na costa sul da Bahia, o Espírito Santo e o litoral de São Paulo (Cananéia-Bertioga).

No Espírito Santo, ocupavam além do litoral, os Vales do Rio Doce e Cricaré ou Rio São Mateus. Estima-se que, quando da “descoberta” do Brasil, em 1500, a população de índios Tupiniquim distribuída entre o Espírito Santo e o Sul da Bahia, era de 55 mil habitantes.⁹ Entretanto, essa população

9 John Hemming calculou, por exemplo, que no Espírito Santo e em Ilhéus existiam uma população de 160.000 índios, dentre os quais 12.000 Waitacá, 55.000 Tupiniquim, 10.000 Temiminó, 15.000 Papaná, 30.000 Aimorés ou Botocudo, 8.000 Purí e 30.000 Cariri, Guerem, Camuru etc. Para o conjunto do país, o mesmo autor estimou uma população de 2.431.000, em 1500. Cf.

foi diminuindo drástica e rapidamente, devido aos conflitos com o invasor, às doenças advindas do contato e à política de aldeamentos.

Cinco séculos após o início da invasão portuguesa na região, que originariamente era habitada pelos povos Tupiniquim, a população gira entorno de 2.630 pessoas que vivem em três Terras Indígenas (TIs), todas localizadas no município de Aracruz, litoral norte do Estado do Espírito Santo. Como bem ressaltou Moreira e como veremos no decorrer do livro

os tupiniquins representam hoje um dos setores sociais mais antigos do Espírito Santo. Foram aliados da Coroa portuguesa durante a conquista, aldeados nas missões jesuíticas do litoral atlântico e, depois das leis pombalinas, equiparados aos demais vassalos do Rei, partilhando com eles direitos e deveres. No Império, foram considerados “cidadãos brasileiros” e, por isso mesmo, obrigados a prestar diversos serviços ao Estado.¹⁰

De forma didática, este livro encontra-se organizado cronologicamente em 2 partes. A primeira refere-se ao período que se estende de início do século XVI até meados do século XX. Trata-se de uma tentativa de reconstruir, mesmo que de forma incipiente, a trajetória histórica dos índios Tupiniquim no Espírito Santo desde a chegada de Vasco Fernandes Coutinho até a instalação da empresa Aracruz Celulose S/A, hoje Fibria – em território indígena, em meados do século XX.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. **Diálogos Latinoamericanos**, n. 13, p. 92-100, 2001. Disponível em: <<http://www.red-redial.net/pt/referencia-bibliografica-62983.html>>. Acesso em: 5 jan. 2018.

10 MOREIRA, Vânia Maria Losada. Prefácio. In.: LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo**. Vitória: Ed. do autor, 2009, p. 18.

Na segunda parte, em um contexto mais atual, procura-se identificar as alternativas de sobrevivência e de existência; a capacidade de resistir; a luta pelo reconhecimento da identidade étnica e a consequente luta pela terra, além de aspectos socioculturais, econômicos e políticos que envolvem o dia-a-dia dos índios Tupiniquim, no estado do Espírito Santo.

O livro fundamenta-se em documentos históricos, em relatos de viajantes, em relatos escritos e orais de índios tupiniquins e, em uma bibliografia criteriosa e específica sobre os tupiniquins no Espírito Santo.

A importância da obra “Índios Tupiniquim: quem somos nós”, ganha força na medida em que é necessário romper com as visões preconceituosas e equivocadas que se disseminam no imaginário da sociedade brasileira, que na maioria das vezes desconhece e/ou nega suas raízes indígenas. Trata-se de uma visão estereotipada, que concebe o índio como um ser pertencente ao passado, habitante da selva. Uma categoria amorfa, dado ao ócio porque preguiçoso, improdutivo, por isso, um empecilho para o desenvolvimento do país. Esta é uma concepção típica de uma parcela considerável da sociedade brasileira, que orientada pela ideologia de um processo civilizatório no qual o progresso jaz com a pragmática lógica da razão técnico-instrumental. Esta que vê, na exploração de outrem e da natureza, a única forma de se conceber a ideia de progresso. Foi em pleno Renascimento, no início da modernidade capitalista que essa perspectiva de mundo, que marginalizou as populações indígenas, tornou-se a base para todo e qualquer tipo de preconceito, discriminação e exploração, pois desconsidera preceitos básicos e negligência o contato longínquo e recente estabelecido entre índios e não

índios.¹¹ Assumir que existe um preconceito histórico contra os povos indígenas contribui para um possível descortinar do véu imposto pela “civilização”.

Aproveito para parabenizar o professor Júlio Bentivoglio pela iniciativa de publicar essa *Coleção História dos índios no Espírito Santo*, bem como agradecê-lo para que eu pudesse contribuir com esse egrégio projeto.

Por fim, deixo aqui meu convite para todos os interessados em conhecerem aspectos da cultura dos povos indígenas Tupiniquim, que sempre existiram e a despeito de todas as mazelas continuam a existir, e que constituem um dos principais pilares na formação cultural/identidade do povo capixaba.

11 LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo:** os índios Tupinikim e Guaraní Mbya e a empresa Aracruz Celulose (1967-1983). Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.



Figura 2: Família de índios do Brasil, século XVI. Fonte: LERY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, Autrement dite Amérique*, 1578. Disponível em: <https://www.researchgate.net/figure/Familia-de-indios-do-Brasil-seculo-XVI-LERY-Jean-de-Histoire-dun-voyage-fait-en-la_fig2_326022837>.

PARTE I

DA PRÉ-HISTÓRIA DE UM POVO AO SÉCULO XIX

A Costa atlântica, ao longo de milênios foi percorrida por inúmeros povos indígenas que disputavam os melhores nichos ecológicos, se alojando e desalojando e realojando, incessantemente. Nos últimos séculos, porém, índios de fala tupi, bons guerreiros, se instalaram dominadores, na imensidade da área, tanto à beira mar, ao longo de toda costa atlântica e pelo Amazonas acima, como subindo pelos rios principais, como o Paraguai, o Guaporé, o Tapajós, até suas nascentes. Configuram desse modo, a ilha Brasil, de que falava o velho Jaime Cortesão (1958), prefigurando, no chão da América do Sul, o que viria a ser nosso país. Não era, obviamente, uma nação, porque eles não se sabiam tantos nem tão dominadores. Eram, tão-só uma miríade de povos tribais, falando línguas do mesmo tronco, dialetos de uma mesma língua, cada um dos quais, ao crescer, se bipartia, fazendo dois povos que começavam a se diferenciar e logo se desconheciam e se hostilizavam.¹²

12 RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 29.

Introdução

Tendo por base a datação por meio do Carbono 14,¹³ os pesquisadores cujas pesquisas interpretam materiais arqueológicos afirmam que desde 4.000 a. C., parte do litoral do Espírito Santo e, também os vales dos rios Doce, Cricaré, Itapemirim, Santa Maria e Jucu já era habitado. Ou seja, desde bem antes da chegada dos primeiros invasores europeus, os povos indígenas já habitavam o estado do Espírito Santo, tendo nele permanecido até os nossos dias. A ocupação do território pelos povos pré-cabralinos é marcada pela presença de três tradições culturais, cujas informações podem-se documentar nos diversos sítios arqueológicos existentes no estado. São elas:

*Tradição Tupiguarani*¹⁴: é uma tradição arqueológica que se encontra em todos os estados brasileiros. No Espírito Santo está presente em todo litoral e no vale dos rios Doce e Cricaré, com datações de C-14 avaliada em AD¹⁵ ±895 e AD ±1390. É representada pelos Tupinambá, Tupiniquim e Temiminó e

13 A técnica de datação por carbono-14 foi descoberta nos anos de 1940 por Willard Frank Libby. Ele percebeu que a quantidade de carbono-14 dos tecidos orgânicos mortos diminui a um ritmo constante com o passar do tempo. Assim, a medição dos valores de carbono-14 em um objeto antigo nos dá pistas muito exatas dos anos decorridos desde sua morte. Esta técnica é aplicável à madeira, carbono, sedimentos orgânicos, ossos, conchas marinhas – ou seja, todo material que conteve carbono em alguma de suas formas, e o absorveu, mesmo que indiretamente, como pela alimentação com organismos fotossintetizantes, da atmosfera. Como o exame se baseia na determinação de idade através da quantidade de carbono-14 e que esta diminui com o passar do tempo, ele só pode ser usado para datar amostras que tenham até cerca de 50 mil a 70 mil anos de idade.

14 TupiGuarani é uma denominação criada pelos arqueólogos para identificar a produção cerâmica associada a grupos humanos de origem Proto-Tupi ou Proto-Guarani. A palavra tupi significa “grande pai” ou “líder”. Os tupis chamavam-se a si mesmos de tupis. “Tupiniquim” era o nome de uma das tribos do Brasil, falante do Tupi-guarani. Aliados dos portugueses, e amigos dos guaianases, eram archi-rivais dos tupinambás. Estes últimos uniram-se aos franceses e tamoiis na guerra contra os portugueses.

15 A sigla “AD” significa: Antes do descobrimento.

composta por três fases: Itabapoana, Tucum e Cricaré. Fazem parte do tronco linguístico Tupi-Guarani.

Tradição Una: representada pela fase Tangui encontrada em todo sul do Estado, principalmente na região acidentada, tem uma datação de C-14 avaliada em AD $\pm$ 810. Tem como principal referência os Goitacá e Puri.

Tradição Aratu: representada por quatro fases: a Jacaréipe, Itaúnas, Guarabu e Camburi com datação que vão de AD $\pm$ 1.345 a AD $\pm$ 1780. A filiação dessa tradição é com os índios do tronco linguístico Macro-Gê, seriam eles: Malali, Maxacali e Pataxó.¹⁶

Os povos indígenas citados expandiram-se pelo território, adaptaram-se às condições climáticas e se desenvolveram conforme as fontes de alimento e matéria prima que o ambiente lhes oferecia. Cada “povo” apresentava suas especificidades culturais. O grupo linguístico tupi-guarani representado no Espírito Santo pelos Tupinambá, Temiminó e Tupiniquim foi o grupo de contato com a população portuguesa que rapidamente se “aculturou” e participou do processo de miscigenação.

Dentre os povos indígenas citados, nesse momento foco minha atenção aos Tupiniquim, que já no início do séc. XVI, dominavam boa parte do litoral brasileiro, inclusive, o capixaba.

Quem éramos nós

Há relatos, do século XVI, que nos ajudam a responder inúmeras perguntas, sobre os Tupiniquim, dentre elas: como produziam a sua existência? Um desses relatos é do viajante francês Jean de Léry que por aqui passou em 1557, no qual

16 Cf. PEROTA, Celso. **Os índios em Aracruz**. Vitória: [s. n.], 1996.

ele revela como teria sido o seu primeiro “encontro” com os Tupiniquins¹⁷, *Margáia*, na Capitania do Espírito Santo, mais especificamente na região de Santa Cruz. Léry faz o seguinte comentário:

fomos ancorar a meia légua de um lugar montanhoso chamado Huuassú pelos selvagens. [...] depois de ter disparado alguns tiros de peça para avisar os habitantes, conforme o costume de quem chega a esse país, vimos reunirem-se na praia homens e mulheres em grande número. [...] os selvagens eram da nação dos Margaiá, aliada dos portugueses e por consequência tão inimiga dos franceses que se nos apanhassem em condições favoráveis, não só não nos teriam pago resgate algum mas ainda nos teriam trucidado e devorado. [...]. Não obstante a inimizade entre margaiás e franceses, muito bem dissimulada de parte a parte, nosso mestre, que lhes conhecia um pouco a língua, meteu-se num escaler com alguns marujos e dirigiu-se à praia cheia de selvagens. Não se fiando nestes, entretanto, e temerosos de serem agarrados e moqueados, mantiveram-se fora do alcance de suas flechas acenando-lhes de longe com facas, espelhos, pentes e outras bugigangas. Ouvindo as nossas vozes apressaram-se os índios mais próximos em vir ao encontro dos nossos, com alguns companheiros. Desse modo obtive o nosso contramestre farinha fabricada de certa raiz, usada pelos da terra em vez de pão, e ainda carne de javali, frutas e mais coisas que o país produz em abundância. Seis homens e uma mulher não hesitaram em vir visitar-nos no navio para vê-lo e dar-nos as boas-vindas. [...] Tanto os homens como as mulheres estavam tão nus como ao saírem do ventre materno mas para parecer mais garridos tinham o corpo todo pintado e manchado de preto. Os homens usavam o cabelo cortado na frente à maneira de coroa de frade e comprido atrás, aparado em torno do pescoço como entre nós as pessoas que usam cabeleira. Ainda mais: todos tinham o lábio inferior furado ou fendido e cada qual trazia no beijo uma pedra verde e polida, como que engastada,

17 O primeiro registro sobre a presença dos índios Tupiniquim em terras brasileiras foi feito por Pero Vaz de Caminha (1500) ao Rei de Portugal D. Manuel comunicando o “descobrimento” do Brasil.

do tamanho de uma moeda e podia ser tirada ou colocada, como bem entendiam. Usam por certo tais coisas para se enfeitarem. [...] Quanto à mulher, além de não ter o lábio furado, usava os cabelos compridos como as demais do lugar; mas tinha as orelhas furadas tão cruelmente que era possível atravessá-las com os dedos e nelas carregavam penduricalhos de osso que lhes tocavam os ombros. [...]. Assim, depois que os margaiás admiraram as nossas peças e tudo mais que desejaram no navio, [...] e pedindo eles regresso à terra tratamos de pagar-lhes os víveres que nos haviam trazido. Mas como desconhecemos o pagamento em moeda, foi o mesmo feito com camisas, facas, anzóis, espelhos e outras mercadorias usadas no comércio com os índios.¹⁸

A partir desse trecho do relato de Léry, é possível inferir que o local por ele citado seria, um aldeamento de índios Tupiniquim, localizado na foz do rio Santa Cruz, onde segundo informações da época se encontrava o melhor pau-brasil da região.¹⁹ Talvez, um local próximo da Aldeia Nova criada em 1556 em Santa Cruz.

As aldeias Tupiniquim eram compostas de 4 a 8 malocas medindo mais de cem metros de comprimento. Em cada maloca podiam morar até 600 pessoas. O fato de não terem nada fechado, não existiam furtos. A aprendizagem da convivência e da sobrevivência acontecia a partir do exemplo dos mais velhos, no fazer e no refazer. A liberdade sexual era grande. Por sua vez, a traição feminina podia acabar em agressão física, não obstante a dissolução do casamento por iniciativa do homem ou da mulher era simples e sumário. A homossexualidade era presente e não existia a preocupação de se fazer dela um segredo.²⁰

18 LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil**. Trad. Sérgio Milliet. [s. l.] Biblioteca do Exército, 1961, p. 60 *et seq.* Disponível em: <<http://fortalezas.org/midias/arquivos/1713.pdf>>. Acesso em: 5 fev. 2018.

19 *Ibidem*.

20 Cf. RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: matriz tupi. 2005. Disponível em:

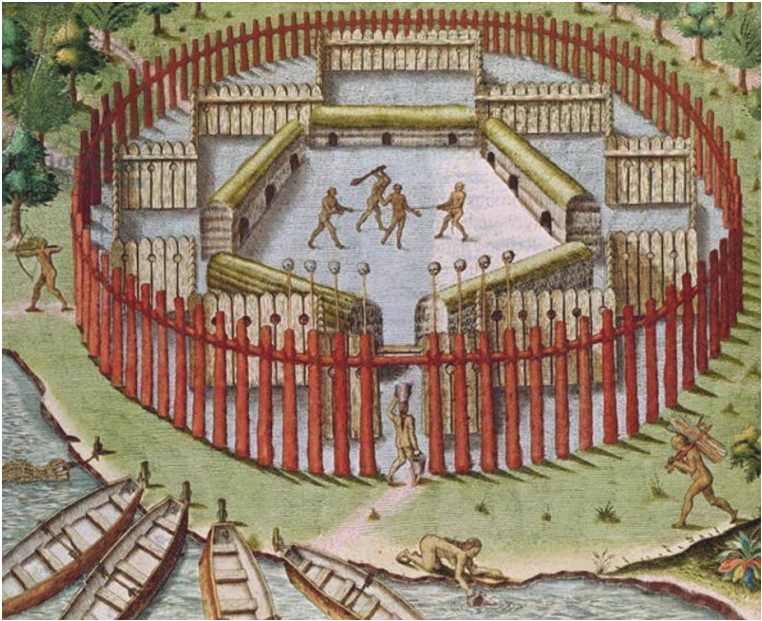


Figura 3: Aldeia tupi no século XVI. Ilustração de Teodore de Bry, 1596. Fonte: https://www.reddit.com/r/brasil/comments/9ao5wn/um_t%C3%ADpico_vilarejo_tupi_do_s%C3%A9culo_xvi_ilustra%C3%A7%C3%A3o/.

Entre os Tupiniquim prevalecia a divisão sexual do trabalho. Os homens executavam as tarefas mais pesadas, como o preparo da terra, a construção de suas casas, de canoas, de arcos e de flechas, a caça e a guerra. Às mulheres cabiam diversas tarefas: cuidar dos filhos, semear, colher, modelar, tecer, cozinhar e preparar o cauim (a bebida que animava as festas Tupis). Os casamentos tinham por finalidade estabelecer alianças e fortalecer os laços de parentesco.

As aldeias tupiniquins tinham um chefe, o *morubixaba*. A autoridade exercida pelos *morubixabas* sustentava-se nas atuações carismáticas e na troca de pequenas dádivas e favores. Em torno dele, reunia-se o conselho da taba, composto pelos

<https://www.youtube.com/watch?v=5Ttcyvb5OG0>. Acesso em: 15 jun. 2018.

líderes e pelo pajé, ou xamã, que desempenhava um papel religioso. O *morubixaba* só exercia efetivamente o poder em tempos de guerra e jamais podia impor a sua vontade. Conforme Ribeiro um chefe índio não dá ordem.²¹ O chefe é o representante da tradição, da experiência, da cultura do seu povo, é o grande mediador.

Não há como digo entre eles nenhum Rei, [...], somente em cada aldeia tem um principal que é como capitão, ao qual obedecem por vontade e não por força; morrendo este principal fica seu filho no mesmo lugar; não serve doutra cousa se não de ir com eles à guerra, e aconselhá-los como se hão de haver na peleja, mas não castiga seus erros nem manda sobre eles cousa alguma contra sua vontade. Este principal tem três, quatro mulheres, a primeira tem em mais conta, e faz dela mais caso que das outras. Isto tem por estado e por honra.²²

A poesia, a música, a dança e o “vinho” permeavam toda a vida social dos Tupiniquim. Mas a mais honrada atividade era a guerra. Entre eles a convivência era pacífica e amigável. Com seus inimigos eram implacáveis.²³ Tanto a guerra como a antropofagia faziam parte do mundo Tupiniquim e eram um dos pilares da cultura destes povos.

Estes índios são mui belicosos e têm sempre grandes guerras uns contra os outros; nunca se acha neles paz nem é possível haver entre eles amizade; porque umas nações pelejam contra outras e matam-se muitos deles, e assim vai crescendo o ódio cada vez mais e ficam inimigos verdadeiros perpetuamente. As armas com que pelejam são arcos e frechas; a cousa que apontarem não na erram, são mui certos com esta arma e mui temidos

21 Cf. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro... Op. cit.*

22 GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**: História da Província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. v. 100. Brasília: Senado Federal, 2008, p. 66. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/188899/Tratado%20da%20terra%20do%20Brasil.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

23 Cf. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro... Op. cit.*

na guerra, andam sempre nela exercitados. E são mui inclinados a pelear, e mui valentes e esforçados contra seus adversários.²⁴

Após a guerra tinham por hábito, em rituais antropofágicos, comerem os inimigos capturados. Comer o inimigo significava mais que a vingança e a preservação da memória dos antepassados e seus entes queridos mortos em combate, significava prestígio e respeito diante dos outros membros da tribo, uma imortalidade imediata, a conquista da maturidade.²⁵

Acreditavam não só na imortalidade da alma, mas ainda que, após a morte, aqueles que,

viveram dentro das regras consideradas corretas que são as de matarem e comerem muitos inimigos, vão para além das altas montanhas dançar em lindos jardins com as almas de seus avós.²⁶

A guerra fundamentava a cultura de dominação masculina. Aos jovens só era permitido se casar quando tivessem capturado e devorado algum inimigo em batalha ou um temível animal, como por exemplo, uma onça. Os relatos da época apontam que nenhuma mãe permitiria que sua filha se casasse com um jovem guerreiro que não houvesse capturado um ou dois inimigos e assim mudado seu nome de infância. As mulheres exerciam um importante papel tanto em períodos de guerra quando intensificavam a produção de farinha para alimentar seus guerreiros, como também nos rituais antropofágicos.²⁷

24 GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 67.

25 CUNHA, Manuela Carneiro da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. **Estud. av.**, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 91-110, 1990. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01030141990000300005&lng=en&nrm=iso>.

26 LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 163 *et seq.*

27 Cf. BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Assumindo novas identidades:** resistências indígenas no litoral Sul do Espírito Santo (século XVIII). Tese (Doutorado em História). Centro de ciências Humanas e

Havia uma ética na guerra. Caso o inimigo caísse em poder de alguém este batia-lhe no ombro e dizia: “faço-te meu escravo”. Fugir nem pensar. O prisioneiro está preparado para ser devorado fisicamente, mas não moralmente pelo estigma da covardia. Suas técnicas de guerra impressionam até os dias atuais. A habilidade do guerreiro permitia-lhe flechar o olho de um pássaro em pleno voo. Havia uma estética na guerra. Gastavam as vezes todo um dia exibindo seus inimigos e os insultando para mais tarde caírem num corpo a corpo feroz. No mar também se fazia guerra. A escotilha Tupiniquim era composta por 100 a 120 canoas capaz de percorrer longas distancias em poucos dias.²⁸

Os prisioneiros de guerra eram sacrificados e comidos. Era o ápice da vida na aldeia. A sua grande festa. Quando em poder da tribo inimiga os cativos de guerra eram levados para a aldeia onde, conforme relatos da época, eram muito bem tratados.

e armam-lhe uma rede em que durma e dão-lhe uma índia moça, a mais formosa e honrada que há na aldeia, para que durma com ele, e também tenha cuidado de o guardar, e não vai pera parte que não o acompanhe. Esta índia tem cargo de lhe dar muito bem de comer e beber; e depois de o terem desta maneira cinco ou seis meses ou o tempo que querem, determinam de o matar; e fazem grandes cerimônias e festas aqueles dias [...]. E o dia que hão de matar este cativo, pela manhã se alguma ribeira está junto da aldeia levam-no a banhar nela com grandes cantares e folias [...]. Aquele que o há de matar empena-se primeiro com penas de papagaio de muitas cores por todo o corpo: há de ser este matador o mais valente da terra, e mais honrado. Traz na mão uma espada dum pau muito duro e pesado com que costumam de matar, e chega-se ao padecente dizendo-lhe muitas cousas e ameaçando-lhe sua geração que o mesmo

Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018. Disponível em: <http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_8070_tese%20final%20de%20mar%E7o%202018%20-%20Leonardo%20Nascimento%20Bourguignon.pdf>.

28 Cf. RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro...** *Op. cit.*

há de fazer a seus parentes; e depois de o ter afrontado com muitas palavras injuriosas dá-lhe uma grande pancada na cabeça, e logo da primeira o mata e lhe fazem pedaços. [...]: tudo enfim cozem e assam, e não fica dele cousa que não comam. Isto é mais por vingança e por ódio que por se fartarem. Depois que comem a carne destes contrários ficam nos ódios confirmados, e sentem muito esta injúria, e por isso andam sempre a vingarem-se uns contra os outros. E se a moça que dormia com o cativo fica prenhe, aquela criança que pare depois de criada, matam-na e comem-na e dizem que aquela menina ou menino era seu contrário verdadeiro, e por isso estimam muito comer-lhe a carne e vingar-se dele. E porque a mãe sabe o fim que hão de dar a esta criança, muitas vezes quando se sente prenhe mata-a dentro da barriga e faz com que morra. E acontece algumas vezes afeiçoar-se tanto a este cativo e toma-lhe tanto amor que foge com ele pera sua terra pera o livrar da morte. E assim alguns portugueses há que desta maneira escaparam e estão hoje em dia vivos; e muitos índios que do mesmo modo se salvaram, [...] que não querem fugir depois de os terem presos; porque houve algum que estava já no terreno atado para padecer e davam-lhe a vida e não quis senão que o matassem, dizendo que seus parentes o não teriam por valente, e que todos correriam com ele.²⁹

Índios Tupiniquim: os senhores da terra

Os Tupiniquim³⁰ foram os primeiros a entrar em contato

29 GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil... Op. cit.*, p. 67.

30 “e entrando da barra para dentro à mão esquerda, junto ao monte de Nossa Senhora, lançaram gente, ao som da artilharia de seus navios, naquelas praias ocupadas então de gentio bárbaro; e nas mesmas começaram a fundar a vila que agora tem nome de Vila Velha, com invocação do Espírito Santo, que foi depois o de toda a capitania. Aqui [...] a nação dos Guaianás, e [...] a de Tupinaquis”. Cf. VASCONCELOS *apud* CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo (1549-1759): contatos, confrontos e encontros**. Tese (Doutorado em Teoria Jurídico Política e Relações Internacionais). Instituto de Investigação e Formação Avançada, Universidade de Évora, Évora, 2015, p. 98. Disponível em: <<http://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/14128>> Acesso em: 15 jan. 2018.

com os invasores europeus, da nau *Grorya*, que em 23 de maio de 1535, sob o comando do “donatário” Vasco Fernandes Coutinho desembarcaram, na então Capitania do Espírito Santo, com a finalidade de iniciar a conquista do território. Recebidos por índios armados, dispostos a defender a terra que lhes pertencia, foi preciso disparar os canhões de modo a dispersá-los, para que os portugueses pudessem desembarcar. Em terra, teve início o projeto colonizador com a construção do primeiro núcleo de povoamento, a Vila do Espírito Santo (hoje conhecida como Vila Velha).



Figura 4: Representação a chegada de Vasco Fernandes Coutinho (1535).

Fixados nos primeiros tempos naquela que é a primeira povoação da capitania terão começado pela instalação em casas ‘de taipa e térreas, cobertas somente com palma’ protegidas por uma paliçada que os ajudasse a conter as investidas indígenas, pois o tempo, os recursos e os afazeres atinentes à sobrevivência a mais não lhes permitiriam.³¹

31 Cf. CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*

Ao longo das primeiras décadas da invasão/colonização, eram insignificantes e insuficientes tanto o número de colonos³² bem como a quantidade de recursos que os portugueses dispunham para dominar os nativos e assim garantir a ocupação do território. Os colonos viviam praticamente espremidos junto ao mar, sob a mira constante dos indígenas.³³ Assim, José Teixeira de Oliveira descreve a situação da capitania nos primórdios da colonização:

A capitania era a terra do índio. A curiosidade, os presentes, o escambo foram atraindo os silvícolas para a povoação nascente. Eram conquistas valiosas para os brancos – de inimigos, passavam a colaboradores. Pena que fossem tão poucos. Os que não aceitavam aliança – quase a totalidade – mantinham, ferozes, apertado cerco. As ‘matas que parecem ter visto a infância do mundo’ conspiravam contra os colonos, facilitando acometidas às suas casas e plantações. Era o sobressalto constante, a guerra sem tréguas, as sentinelas se revezando dia e noite.³⁴

No final da década de 1540, os Tupiniquim aliados aos Goitacás atacaram o núcleo populacional e mataram D. Jorge de Menezes que administrava a capitania em substituição a Vasco Fernandes Coutinho, que se encontrava em Portugal. Alguns meses depois, outro ataque levou à morte de D. Simão Castelo Branco, sucessor de D. Jorge de Menezes.

Desde os primórdios da invasão europeia, os conflitos entre os indígenas e colonizadores se fizeram presentes.

32 Vasco Fernandes Coutinho desembarca no ES com cerca de 60 pessoas entre fidalgos e criados D’el Rei para dar início à colonização.

33 SALETO, Nara. **Donatários, colonos, índios e jesuítas: o início da colonização no Espírito Santo**. 2 ed. rev. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2011, p. 20. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Donatarios_colonos_indios_jesuistas2.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2018.

34 OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo**. v. 8, 3 ed. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2008, Coleção Canaã, p. 41. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_Historia_ES.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2018.

A primeira reação aos invasores foi de hostilidade. Os constantes e violentos ataques indígenas, bem como as ameaças estrangeiras, principalmente de franceses, ingleses e holandeses, levaram Vasco Fernandes Coutinho, por uma questão de segurança, a transferir em 1550,³⁵ o núcleo populacional da Vila do Espírito Santo para a ilha de Santo Antônio, atual ilha de Vitória.

Se em um primeiro momento, as relações com os índios Tupiniquim pautaram-se na “economia” do escambo. Com a fixação dos portugueses, a busca de maior lucratividade com a implantação das lavouras de cana-de-açúcar, de algodão, de tabaco etc., e a demanda de força de trabalho de baixo custo levou à captura e à escravização dos indígenas. Isso alterou, significativamente, o cenário inicial das relações. Configura-se aí o conflito inter-étnico pelo controle da terra e pela força de trabalho entre índios e não-índios.

As alianças

Desde o início da conquista, as “alianças” entre índios e não índios foram imprescindíveis para o efetivo povoamento do território brasileiro. Em um ambiente hostil, com um número de homens insuficientes e modestos recursos materiais, as alianças com os nativos da terra foram vitais para que os invasores/colonos portugueses pudessem resistir tanto às investidas das tribos inimigas, como também aos invasores estrangeiros e, ao mesmo tempo, suprir a carência de força de trabalho.

35 A cidade de Vitória teve designação oficial de vila antes de 13 de março de 1550. “Em março de 1550 já estavam, pois, oficializadas perante as autoridades do governo geral a existência e a denominação da vila da Vitória”. Cf. OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 66. Confirmam a versão de Vitória como Vila em 1550, os historiadores Misael Pena e Afonso Arinos de Melo Franco, no seu livro “Desenvolvimento da Civilização”, dizendo já possuir Duarte de Lemos em Vitória, uma povoação de lavradores, muito antes de 1551.

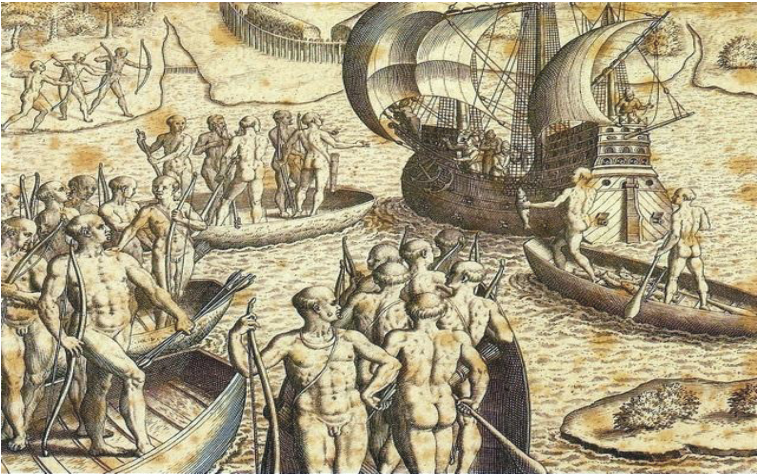


Figura 5: Theodor de Bry: Ataque de portugueses e tupiniquins às aldeias tupinambás, c. 1592. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Theodor_de_Bry_-_Ataque_de_Portugueses_e_Tupiniquins_%C3%A0s_Cabanas_Tupinamb%C3%A1s.jpg>.

Nessa rede de alianças, entre índios e não-índios, em particular os portugueses, os Tupiniquim tiveram uma participação ativa no processo da colonização portuguesa no Espírito Santo no século XVI. Haja vista que, a depender dos interesses foram grandes aliados dos portugueses e inimigos dos franceses.

Foram os Tupiniquim, por exemplo, que ajudaram os portugueses a expulsar os franceses da baía de Guanabara. Foram também os responsáveis por proteger a região de ataques de invasores estrangeiros e/ou tribos inimigas. Como recompensa pela aliança/cooperação, lideranças indígenas ganhavam territórios e prestígio, adotando, muitas vezes, nomes portugueses e se “integrando” à nascente sociedade colonial.

A chegada e instalação dos colonos portugueses e posteriormente dos missionários jesuítas e a criação dos primeiros aldeamentos na capitania do Espírito Santo,

alteraram significativamente os usos e costumes dos povos que aqui viviam, em especial dos Tupiniquim. Para esse e tantos outros povos, fora catastrófico, o “contato” com o mundo “civilizado”.

Se até então os Tupiniquim viviam livres, senhores em suas terras, donos do seu destino, alimentando-se da caça, da pesca e do extrativismo, fixando-se temporariamente em vales dos rios navegáveis, ou onde quer que existissem terras férteis, praticando seus rituais ancestrais, suas guerras, com o início da conquista (1535) e da política de aldeamentos (1549) que indiscriminadamente agrupava diferentes povos em um único aldeamento, estes viram-se

desapossados de suas terras, escravizados em seus corpos, convertidos em bens semoventes para os usos que o senhor lhes desse, eles eram também despojados de sua alma. Isso se alcançava através da conversão que invadia e avassalava sua própria consciência, fazendo-os verem a si mesmos como a pobre humanidade gentílica e pecadora que, não podendo salvar-se neste vale de lágrimas, só podia esperar através da virtude, a compensação vicária de uma eternidade de louvor à glória de Deus no Paraíso.³⁶

Mudanças de hábitos

Instalados na capitania desde os primórdios da invasão, os colonos portugueses se adaptaram à exploração indiscriminada da força de trabalho indígena por meio do cativo, prática fundamental para o modelo de colonização praticado.

Sendo comum a guerra entre os povos indígenas, os portugueses ávidos por força de trabalho para seus empreendimentos, valeram-se das rivalidades existentes, incentivaram a guerra entre eles e fizeram alianças com

36 RIBEIRO, Darci. **O povo brasileiro...** *Op. cit.*, p. 72.

determinadas tribos que, em troca de apoio militar recebiam índios inimigos capturados como “resgate”. Hábito estranho à cultura tupiniquim, e que ao longo da colonização tornou-se comum. O inimigo tornou-se objeto de troca.

Os colonos buscavam suprir-se, inicialmente, de duas maneiras: através do escambo ou da compra de nativos. Na primeira forma de recrutamento, os portugueses ofereciam ferramentas, espelhos e bugigangas aos chefes indígenas na expectativa de que estes orientassem mutirões para as lavouras européias. [...] na segunda forma de recrutamento, os portugueses procuravam fomentar a guerra indígena com o intuito de produzir um fluxo significativo de cativos que, em vez de sacrificados, seriam negociados com os europeus como escravos. Entretanto, nenhuma das duas estratégias mostrou-se eficiente, devido à recusa dos índios em colaborar à altura das expectativas portuguesas.³⁷

Para as populações indígenas o *resgate* representava a ruptura do ciclo de guerra e vingança, pois permitia que os prisioneiros de guerra, que antes seriam comidos num “festival” antropofágico, fossem *trocados* por mercadorias. De qualquer forma o *resgate* ia de encontro a um princípio básico dessas sociedades, onde os próprios cativos desejavam “uma morte gloriosa”. O *resgate* provocou mudanças nos costumes dos povos nativos. Uma delas foi a especialização que alguns grupos alcançaram na captura e “venda” de prisioneiros como escravos para os portugueses. Inseridos nas redes comerciais tecidas na colônia alguns grupos optaram pela aquisição de enxadas, machados, foices e outros instrumentos que proporcionariam inúmeros benefícios no dia-a-dia de suas comunidades.³⁸

37 MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 30.

38 Cf. BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Assumindo novas identidades...** *Op. cit.*

Outro costume, alheio à cultura tupiniquim e que se tornou comum entre os tupiniquins do Espírito Santo, foi o estranho hábito de “venderem-se a si mesmos”

esta infernal raiz, que foi ensinar os Cristãos aos Gentios a furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos. Este costume, mais que em nenhuma capitania, achei no Espírito Santo, capitania de Vasco Fernandes, e por haver ali mais disto se tinha por melhor capitania.³⁹

A iniciativa dos índios tupiniquins, de se venderem a si próprios, era estranha aos usos e costumes destes. Para os jesuítas, esse comportamento alienígena é resultado da “experiência” advinda do contato com os portugueses: “dantes deste tempo nunca se viu em toda a costa um vender-se a si mesmo nem suas necessidades a isso obrigavam. E depois que se isto praticou na Bahia, se aceitou também na Capitania do Espírito Santo”.⁴⁰

Para melhor se obter a sujeição dos índios do litoral do Espírito Santo, bem como afastar a ameaça estrangeira e ao mesmo tempo incorporar a capitania ao sistema colonial, a partir de meados do século XVI a metrópole passou a incentivar a política de aldeamentos jesuítas. Isso porque a resistência indígena inviabilizou qualquer empreendimento colonizador na capitania.⁴¹

39 NÓBREGA *apud* CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 116.

40 LEITE *apud* CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 192.

41 MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)**. Brasília: Funai. Processo n. 3649/75, 1980, p. 5.

Os aldeamentos jesuíticos

Em 1551 chegaram à capitania os primeiros padres jesuítas⁴² com a missão de catequizar, converter e propagar a fé cristã no novo mundo, ou melhor, difundir de acordo com as novas regras, uma nova religião que agrupou distintas populações indígenas em aldeias onde, com maior facilidade, seriam dominadas e se constituíam em força de trabalho ao projeto colonizador.⁴³

A chegada e instalação dos padres jesuítas no Espírito Santo modificaram as relações estabelecidas, tendo alterado significativamente o *modus vivendi* dos indígenas. No processo de transfiguração étnica⁴⁴ das populações indígenas, localizadas no litoral, os Tupiniquins foram os que de imediato sentiram o impacto da colonização. Se *a priori* o trabalho dos missionários concentrou-se em aldeamentos de visita, onde os padres jesuítas encontravam-se com os índios em suas aldeias tradicionais, com a experiência, a falta de missionários, de recursos etc., a tendência foi reunir várias tribos em um só aldeamento.⁴⁵

42 Os primeiros Padres Jesuítas desembarcaram no Brasil em 29 de março de 1549, juntamente com Tomé de Sousa, primeiro Governador Geral do Brasil, São eles: Manoel da Nóbrega (Padre Superior); Leonardo Nunes; Antônio Pires; Diogo Jácome; Azpicuelta Navarro, os Irmãos Simão Gonçalves e Vicente Rodrigues.

43 Cf. CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*

44 Transfiguração étnica é “o processo por meio do qual os povos surgem, transformam-se ou morrem”. Cf. RIBEIRO, Darci. **O povo brasileiro...** *Op. cit.*, p. 17.

45 As aldeias de missão aglutinavam diversas tribos, deslocadas para um local pré-determinado, especialmente concebido e preparado para nele funcionar uma missão. Neste modelo, são os missionários que se fixam e os índios que se movimentavam para a aldeia. Nos aldeamentos de visita o movimento era contrário. O missionário ia ao encontro dos índios e estes permaneciam nos seus locais. Cabe ressaltar que propensos ao nomadismo, com facilidade abandonavam a aldeia para construir outra em local mais apropriado. Cf. CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*

Ao término do século XVI, quatro são os aldeamentos com residência fixa a que temos notícias no Espírito Santo: São João (Carapina), Nossa Senhora da Conceição (Serra), Reis Magos (Nova Almeida) e Nossa Senhora da Assunção/Reritiba (Anchieta).⁴⁶

Junto com demais povos indígenas, os tupiniquins habitaram os principais aldeamentos jesuíticos capixabas. As doenças, a guerra, a fome, o modo de trabalho intensivo nas fazendas, a catequese, os rituais de batismo e fúnebre, de casamento, bem como a pregação religiosa pautada na fé cristã, “aos poucos” descaracterizou o que havia de autenticidade na cultura desse povo autóctone.

Os índios tupiniquins foram obrigados a aceitar o projeto político dos aldeamentos organizados pelos jesuítas. Esse empreendimento visava à conversão dessas populações e à ocupação de seus territórios, com o escopo de garantir a sua defesa contra os estrangeiros ou até mesmo contra outras populações nativas que oferecessem resistência à colonização. Em um sentido mais amplo, as ações empreendidas pelos jesuítas implicaram o cerceamento à liberdade dos índios em suas manifestações culturais, a repressão aos seus ritos e tradições, além de impor limites de acesso ao território que tradicionalmente ocupavam antes da chegada dos portugueses.

46 No século XVII, de acordo com Saint-Hilaire, existiam cerca 500 homens de origem portuguesa na província do Espírito Santo; mas, contavam-se nela quatro grandes aldeamentos indígenas, formadas pelos Jesuítas, as de Benevente, Guarapary, São João e Reis Magos. Impossibilidade de se localizar com precisão todas as aldeias onde os jesuítas atuaram visto que nos documentos existentes é recorrente o uso genérico de aldeias, sem mais especificações e, também pelo fato dos índios mudarem suas aldeias de sítio para sítio. Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo**: 1833. Trad. Carlos Madeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936, p. 17. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/20321>>. Acesso em: 13 fev. 2018.

Dentre os aldeamentos jesuítas no Espírito Santo, destacam-se as Aldeias de Irititiba ou Reritiba, situada em Anchieta e a dos Reis Magos localizada em Nova Almeida. De acordo com Leite, Daemom e Balestrero,⁴⁷ tanto Irititiba como Reis Magos foram importantes núcleos de catequese constituídos em sua maioria por índios Tupiniquim e se mantiveram ativos até a expulsão dos jesuítas, em 1759.

Trinta anos depois da expulsão dos jesuítas pelo marquês de Pombal, em 1759, ainda era visível o relativo sucesso da obra missionária no Espírito Santo. Pois, em 1790, entre as cinco vilas citadas pelo capitão-mor Inácio João Mongeardino como existentes na capitania, duas eram vilas de índios, e ambas só eram menos populosas que a vila de Vitória, que funcionava como cabeça de comarca e capital. Eram elas Benevente e Nova Almeida, respectivamente as antigas missões de Reritiba e dos Reis Magos, ambas elevadas à vila pouco depois da expulsão dos jesuítas.⁴⁸

Aldeia de Reritiba ou Irititiba

Dentre os diversos projetos implantados pelos jesuítas, para salvar a “alma” do índio, estava a formação de Aldeias que

47 Cf. LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo. **Revista do IPHAN**, Rio de Janeiro, n. 8, 1944; DAEMON, Basílio. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. v. 12, 2 ed. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, Coleção Canaã. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Provincia_do_espirito_santo.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2018; BALESTRERO, Heribaldo Lopes. **A obra dos jesuítas no Espírito Santo**: Sinopse histórica. 2 ed. Viana: Ed. JEP Gráfica, 2012. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/0B0OkxeSCqWqbdk5oM1FfVTI2REE/view>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

48 MOREIRA, Vânia Maria Losada. Poder local e “voz do povo”: territorialidade e política dos índios nas Repúblicas de maioria indígena no Espírito Santo, 1760-1822. **Tempo**, Niterói, v. 22, n. 40, p. 246, 2016. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/tempo/site/wp-content/uploads/2016/07/2-Vania-Maria-Losada.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2018.

consistiam em espaços determinados pela Coroa Portuguesa, onde grupos indígenas eram fixados sob a administração e tutela dos missionários, com a suposta intenção de catequizá-los para “civilizá-los”. Assim, os jesuítas exerceram tanto o poder espiritual como o poder secular sobre os índios aldeados. Nesse contexto foram formadas as “Reduções”, ou “Missões” indígenas, inclusive as de Reritiba, hoje cidade de Anchieta e a de Reis Magos, em Nova Almeida.

A Aldeia Tupiniquim pré-colonial de Reritiba ou Iriritiba, que na língua tupi significa *lugar de muitas ostras*, foi “fundada” em 1569, pelo Padre José de Anchieta.⁴⁹ É um dos aldeamentos jesuíticos mais antigos do Brasil, e como todos os outros concentrou povos de diferentes nações: Paratis, Goytacases, Tupinambás e os Tupiniquins originários do aldeamento pré-colonial. Como evidencia Mattos,

pode-se dizer que a Aldeia de Iriritiba, como aldeamento aos *moldes do colonizador português*, foi fundada em 1569, por Padre José de Anchieta, e que surgiu como parte fundamental de uma estratégia de posse, garantindo o controle e soberania do colonizador português. Evidências arqueológicas não deixam dúvidas de que a nova Aldeia aglutinou várias famílias indígenas, já acostumadas a aquele território.⁵⁰

Cunha enfatiza que antes da chegada dos primeiros invasores europeus, já existia a aldeia de índios Tupiniquins de Reritiba. Conforme a autora, embora a ancestralidade dessa aldeia seja desconhecida, a existência de algumas dezenas de sítios arqueológicos indígenas, sinalizados pelo IPHAN dentro do perímetro municipal de Anchieta, leva-

49 As datas relacionadas a fundação da aldeia de Reritiba não são exatas. Fala-se em 1565, 1567 e 1569.

50 MATTOS, Sonia Missagia. A Aldeia de Iriritiba: atual cidade de Anchieta no Espírito Santo. **Habitus**, Goiânia, v. 7, n. 12, p. 9, 2009. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/viewFile/2007/1261>>. Acesso em: 15 jan. 2018, *grifos nossos*.

nos a aceitar a tese de que o aldeamento de Reritiba é anterior à chegada dos missionários e que os primeiros jesuítas, “ao chegarem a Reritiba nem fundaram a aldeia, nem lhe deram o nome, apenas se instalaram nela com o consentimento do morubixaba ou chefe tribal”.⁵¹

O aldeamento era formado por uma igreja, pelo colégio e pela residência dos jesuítas, todos localizados na rampa da montanha voltados para o rio Iiritiba ou Reritiba cujos acessos ligavam ao mar e ao rio. Os espaços para implantar as Aldeias eram escolhidos estrategicamente, tanto do ponto de vista da defesa como da viabilidade. A prioridade eram os locais onde já existiam alguma infraestrutura, tais como caminhos, água potável, recursos alimentares, saberes locais e posição geográfica estratégica para permitir a defesa do território.

Desde o início, para os jesuítas, Reritiba foi uma aldeia de residência, por oposição às aldeias de visita, o que a tornou um centro de congregação de várias tribos e de irradiação socioeconômica e cultural. Junto com a aldeia de Reis Magos (Nova Almeida), onde se fixaram mais tarde, Reritiba transformou-se em uma escola de aprendizado da *Língua Geral*, codificada pelo trabalho de Anchieta na Arte de Gramática da Língua mais falada no litoral brasileiro – *Língua Geral*. Nos edifícios que formavam a quadra, encontravam-se a igreja, a sacristia, a área de habitação, constituída pelos dormitórios, cozinha, oficinas, enfermaria, farmácia e salas de aula onde as crianças indígenas aprendiam a contar, ler e escrever e espaços para a aprendizagem da música, importante nas culturas indígenas e usada pelos jesuítas como instrumento de evangelização.⁵²

51 CUNHA, Maria José dos Santos. Não foi Anchieta que fundou a aldeia de Reritiba. **Espírito Santo Notícias**, Entrevista concedida a Luciana Máximo, Piúma, 22 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.espiritosantonoticias.com.br/nao-foi-anchieta-que-fundou-a-aldeia-de-reritiba/#>>>. Acesso em: 22 jan. 2018.

52 Cf. CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo...** Op. cit.

As terras da Aldeia de Reritiba, bem como todas as outras terras de aldeias existentes, pertenciam oficialmente aos índios aldeados, uma vez que estavam inseridas nas provisões do reino de Portugal, conforme o Alvará Régio, de 1º de abril de 1680, que os define como “primários e naturais senhores” de suas terras, e que “nenhum outro título nem sequer a concessão de sesmária poderá valer nas terras indígenas”.⁵³ Pelo Regulamento que administrava as aldeias, nelas somente era permitida a entrada de não-índios com o consentimento dos padres da Companhia. Havia nas aldeias uma separação étnica muito evidente entre índios e não-índios. Embora os índios nos aldeamentos

tivessem que se submeter a determinadas ordens e regras, estranhas aos seus modos de vida, para os índios, as Aldeias eram, ao mesmo tempo uma garantia de seus direitos à terra coletiva e à vida comunitária. Tais garantias lhes permitiam processar e reelaborar elementos culturais estranhos, introduzidos em sua cultura e as suas próprias identidades. Muito embora seja inegável o massacre ao qual foram submetidos, eles não aceitaram de forma passiva. Ao sair para cultivar suas roças, por exemplo, se afastavam da vigilância dos missionários e muitos retomavam seus ritos nessas ocasiões.

Na Aldeia de Iiritiba, muitas vezes eles reagiram questionando a falta de liberdade, a arbitrariedade dos tratamentos que recebiam, e as questões territoriais, sendo que estas perpassam toda a história.⁵⁴

Com as reformas político-econômicas, empreendidas pelo Marquês de Pombal (1750-1777),⁵⁵ entre elas a expulsão

53 CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil...** *Op. cit.*, p. 121-136.

54 MATTOS, Sonia Missagia. **A Aldeia de Iiritiba...** *Op. cit.*, p. 18

55 Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), Conde de Oeiras (1759) e Marquês de Pombal (1769) foi Primeiro Ministro de Portugal durante o reinado de D. José I (1750 - 1777) - período que entrou para a história como a Era Pombalina. As reformas político-econômicas empreendidas pelo

dos jesuítas do Brasil (1759), a Aldeia de Reritiba,⁵⁶ mediante o alvará de 1 de janeiro de 1759, foi elevada à condição de Vila e passou a ser denominada Vila Nova de Benevente. No entanto, somente em 14 de fevereiro de 1761, a Vila foi de fato instalada.

Os limites fixados foram o Monte Agha, em Itapemirim, e a lagoa Maimbá, em Guarapari. Em nome dos índios e de seus descendentes, que moravam na Vila recém-criada, D. José I, Rei de Portugal, passou carta de sesmaria sobre seis léguas de terra, para suas lavouras e comércio. A extensão e limites da sesmaria dos índios coincidia com os limites e a extensão da própria Vila de Nova Benevente, ou melhor, “as terras dos índios e as terras da vila formavam um único e só terreno, demarcado em nome dos índios e de seus descendentes”.⁵⁷ A partir daí intensificou-se a invasão e o esbulho das terras pertencentes tradicionalmente aos índios

Marquês de Pombal, tiveram início após o terremoto de 1755, com a missão de reconstruir Lisboa. O objetivo era transformar Portugal numa metrópole capitalista/industrializada aos moldes da Inglaterra, capaz de competir com as nações estrangeiras por meio de uma concentração do poder real e de modernização da cultura portuguesa, reforçando o pacto colonial. Para sua maior colônia, no caso, o Brasil o escopo era integrá-la à nova ordem pretendida em Portugal. O exemplo mais conhecido das ações reformadoras de Pombal é a expulsão dos jesuítas de Portugal e de seus domínios. Na Colônia as Reformas Pombalinas afetaram profundamente a existência/ a história dos índios brasileiros. Dentre as reformas implantadas no Brasil está o Diretório dos índios (1755/57), que além de dispor sobre a liberdade dos povos indígenas, modificou toda a administração desses povos.

56 No tempo dos Jesuítas, havia em Reritiba ou Benevente e em seus arredores 12.000 indígenas; sob o primeiro pároco que sucedeu aos padres da Companhia de Jesus, os indígenas foram então reduzidos de 9.000 e, em 1820, toda a população da paróquia de Benevente não passava, segundo Pizarro, de 2.500 indivíduos. Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 67.

57 MOREIRA, Vania Maria Losada. Índios vassalos versus Portugueses descansados – Liberdade, terra e trabalho na vila indígena de Benavente (capitania do Espírito Santo, 1795). **Revista Mundos do Trabalho**, v. 6, n. 12, p. 318, 2014.

da nova Vila de Benevente, que passaram a sofrer todo tipo de prevaricação.

Com a transformação das Aldeias em Vilas e implantação das novas diretrizes, que legalizavam a entrada de grandes sesmeiros nos territórios indígenas, outro tipo de relação se instala. Mas, embora pressionados por todos os lados, contando com uma legislação dúbia e administradores corruptos, os índios da ex-Aldeia de Iiritiba muito lutaram para serem ouvidos sobre o esbulho de suas terras, e denunciar as formas como eram tratados.⁵⁸

Em 1795, por exemplo, um grupo de índios apresentou, ao senado da câmara da Vila Nova de Benevente, um requerimento no qual denunciava a invasão de suas terras. Sem resposta a seus apelos, os índios recorreram à metrópole. Um documento encabeçado e assinado por dois vereadores da Câmara da vila de Nova Benevente, por um juiz ordinário e subscrito nominalmente por mais de 40 índios habitantes da mesma Vila foi enviado à “Soberana Rainha”, D. Maria I.⁵⁹ No documento, os indígenas descreviam os limites de suas terras e denunciavam a invasão destas; relatavam os maus-tratos sofridos, as precariedades a que se encontravam submetidos e o excesso de trabalho nos destacamentos. Acusavam os portugueses de ambiciosos e gananciosos, pois invadiam e tomavam suas terras com a proteção do escrivão e diretor dos Índios da Vila de Benevente.⁶⁰ Eles assim se dirigiam à “Soberana Rainha”:

aos Reais pés de Vossa Majestade se prostram os Índios e mais moradores da Vila Nova de Benavente da Comarca do Espírito Santo pedindo a Vossa Real Majestade que

58 MATTOS, Sonia Missagia. **A Aldeia de Iiritiba...** *Op. cit.*, p. 26.

59 MOREIRA, Vania Maria Losada. Índios vassalos versus Portugueses descansados... *Op. cit.*, p. 319. A Representação é assinada pelos índios: Marcelino Francisco Lobato (Juiz Ordinário); Antônio Francisco (Vereador); e José Lobato Gonçalves (Vereador).

60 MATTOS, Sonia Missagia. **A Aldeia de Iiritiba...** *Op. cit.*, p. 10.

como mãe comum tenha por bem pôr os seus reais olhos nestes seus pobres vassalos, pois esperam que Vossa Real Majestade os favoreça e lhes distribua justiça na forma que os vassalos de Vossa Real Majestade lhes requerem que é o seguinte: somos moradores no termo da mesma Vila de Benavente, dentro dos marcos da mesma Vila, desde o lugar chamado Maymba, em que se compreende desde o mesmo lugar até o mesmo do Iryry, mais de sete léguas de terra, e toda esta se acha cheia de sítios em que moram mais de quatrocentas pessoas, tanto casados, com casas de vivenda, e famílias, agriculturas, plantações de legumes, serrarias, de que pagam de tudo direito a Vossa Real Majestade e, juntamente muitas pessoas solteiras que nas mesmas terras trabalham e pagam também os mesmos direitos naqueles lugares, e dentro das ditas sete léguas que de uma parte, a outra tem de circunferência, estão de posse os ditos moradores pacificamente há mais de quarenta anos por si e seus antes possuidores, sem serem estorvados nem impedidos de portugueses alguns; porque naquele tempo se não consentia ali se aforarem as terras dos Índios, conforme os Decretos das Majestades, em que mandam que terras de Índios se não aforem a Portugueses, mas antes estes Decretos se achavam cumpridos.⁶¹

O desenrolar do processo aconteceu três anos depois, em 4 de abril de 1798, quando o ouvidor deu a sentença e concluiu

‘ser a representação feita a Sua Majestade afetada pelo orgulho dos índios, Francisco Dias e Antônio Lopes, e também um chamado Antônio da Silva e feita pela letra de um mulato de péssima conduta e chamado Antônio Alexandrino que vivia na dita vila de Benavente, e hoje é falecido.’ Para ele, os índios não tinham razão nas queixas que apresentaram à rainha, pois só recentemente três ‘brancos’ estavam inquietando-os em suas terras. Mas, para realizar ‘exata e pronta justiça aos Índios nas pretensões que fossem justas’, tal como tinha sido ordenado pela rainha,

61 MATTOS, Sonia Missagia. **A Aldeia de Iiritiba...** *Op. cit.*, p. 27-30. Ver também: Transcrição do documento enviado à “Soberana Rainha”. Cf. MOREIRA, Vania Maria Losada. Índios vassalos versus Portugueses descansados... *Op. cit.*, p. 323-325.

notificou aos três brancos que não mais incomodassem os índios, cominando pena em caso de reincidência no erro.⁶²

Grosso modo, foi nesse contexto que, transformados em vassalos do Rei, os Índios “Tupiniquim” da Vila Nova de Benevente, não sem luta e determinação, cientes de seus direitos já no século XVIII “viram suas terras serem consideradas devolutas e doadas, como sesmarias, primeiro a colonos portugueses, depois como territórios para assentar colonos, principalmente os provenientes do sul do Império austro-húngaro”.⁶³

Ao passar pelo Espírito Santo, no início do século XIX, o botânico e naturalista francês Saint-Hilaire (1818) esteve na Vila Nova de Benevente. Ele assim descreveu a situação dos índios e de suas terras, após a expulsão dos jesuítas.

Quando expulsou os jesuítas, a Administração destinou aos índios civilizados de Benevente uma extensão inalienável de seis léguas por outras tantas, mas, como o lugar era fértil, os governadores tão logo deram aos seus amigos porções dessas terras, sem considerar o direito dos indígenas que inutilmente o reclamaram.

Outros indígenas, ao deixarem a zona, não fizeram nenhuma venda e portugueses tomaram, pura e simplesmente, posse de suas terras. Entretanto, hoje se dão sesmarias em todo o distrito, sem mesmo exigir foro para a Câmara; o Ouvidor da Villa da Victoria tem o título honorável de conservador das possessões dos índios de Benevente, mas, realmente, nada mais tem a conservar. As referidas terras têm passado, quase todas, pelas mãos dos luso-brasileiros e os índios se comprazem em cultivar campos que deveriam semear para eles próprios.⁶⁴

62 MOREIRA, Vania Maria Losada. Índios vassalos versus Portugueses descansados... *Op. cit.*, p. 321 *et seq.*

63 CAVALLIN apud. MATTOS. *A Aldeia de Iiritiba...* *Op. cit.*, p. 36.

64 HILAIRE, Auguste de. *Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...* *Op. cit.*, p. 67 *et seq.*

Ao analisar a possibilidade de se fazer valer os direitos indígenas, Saint-Hilaire faz a seguinte reflexão:

Quando o índio pede justiça contra o português, como poderá obtê-la? É aos amigos e patrícios de seus adversários que ele é obrigado a dirigir-se, posto que, os Juizes ordinários de Benevente são exclusivamente portugueses. E, ainda, como é que as queixas de uma raça de homens pobres e sem apoio chegarão até os magistrados superiores, a uma tão grande distância desses infelizes, e surdos, a mais das vezes, à voz daqueles que se apresentam de mãos vazias?⁶⁵

Foi assim que, com o passar dos séculos, os índios litorâneos desapossados de suas terras, de seus laços parentais foram cada vez mais confundidos com a população luso-brasileira envolvente. Muitos migraram para outras regiões e, ainda hoje desaldeados misturaram-se à massa da população rural, vendem sua força de trabalho ou simplesmente passaram a integrar os marginalizados e excluídos que vivem em condições de extrema miséria nas cidades.

Mattos ressalta que nesse cenário, ainda hoje, existe uma quantidade expressiva de “descendentes indígenas” em Anchieta. Muitos deles andam diuturnamente pelas ruas; no entanto, boa parte pertence à camada “desimportante” da cidade – são pessoas que foram empobrecidas e conseqüentemente “invisibilizadas”.

Ainda segundo Mattos, dentre outras comunidades descendentes dos indígenas que ainda vivem em Anchieta, existe uma comunidade, moradores da Chapada do Á, que se auto identifica como tal, atribuindo-se descendência Tupiniquim; são 70 famílias, aproximadamente 300 pessoas descendentes de um único tronco familiar, que vivem de

⁶⁵ HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 68.

modo comunal em 10,6ha de terras que lhes restaram. Esta comunidade se reconhece como descendente dos indígenas da Aldeia de Reritiba e lutam para terem a sua identidade étnica reconhecida. Os mais idosos ainda trazem na memória, entre outros fatos, que o lugar era chamado de *Araputanga*.⁶⁶

Uma questão interessante e relevante é que as terras onde essa comunidade se encontra, estão localizadas exatamente entre o Porto de Araputanga e o Monte Urubu, no mesmo local que incentivou, no século XVIII, a Representação dos índios ali residentes à “Soberana Rainha”, devido a invasão e esbulho de suas terras.⁶⁷

O progresso como ideal civilizatório: a marca registrada do capitalismo

Tal como ocorreu com a comunidade indígena Tupiniquim, no litoral Norte do Espírito Santo, em meados do século passado, a luta pelo reconhecimento étnico da comunidade Tupiniquim da Chapada do À coincide com a implantação de um Grande Projeto de Impacto⁶⁸ a Companhia Siderúrgica de Ubu (CSU/Vale), no litoral Sul do estado, na cidade de Anchieta.

66 Cf. MATTOS, Sonia Missagia. **A Aldeia de Iiritiba...** *Op. cit.*

67 *Ibidem*.

68 “Tal projeto foi gestado e estava sendo implementado por um consórcio de poder político e econômico que transformou o município de Anchieta em uma base de operações para grandes projetos de desenvolvimento industrial e eram parte do “Plano de Desenvolvimento Espírito Santo 2025” (MACROPLAN, 2006) e do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)”. Cf. MATTOS, Sonia Missagia. Resistência e ação política: os índios “mansos” da Aldeia de Iiritiba, Anchieta, ES – Brasil. **Revista do Arquivo Público do Espírito Santo**, v. 1, n. 1, p. 17, 2017. Disponível em: <https://issuu.com/turismoria/docs/revista_apees_numero_01_808d49c253fd92>. Acesso em: 15 jan. 2018. Sobre a implantação de Grandes Projetos de Investimentos em territórios indígenas no litoral norte do Espírito Santo, ver: LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

A fim de viabilizar a implantação da CSU, o Governo do Estado do Espírito Santo, representado pela pessoa do então Governador Sr. Paulo Hartung, baixou o decreto nº 1669-S em 07 de novembro de 2010 no qual,

declarou de Utilidade Pública para fins de desapropriação uma área de 2.536,37 hectares no município de Anchieta, destinada à criação do Polo Industrial e de Serviços de Anchieta, em sintonia com o Plano Diretor do Município de Anchieta e do Plano de Desenvolvimento ES 2025.⁶⁹

No centro dessa área encontra-se a Chapada do Á. Todavia, com a resistência e a pressão da sociedade civil local, organizada em diversos movimentos, associações e com o apoio de Sindicatos, Movimentos Populares, conseguiu-se a revogação do decreto por sua inconstitucionalidade. A CSU/Vale insiste e continua suas investidas para adquirir as terras da Chapada do Á, mas a comunidade resiste. Para eles a Chapada do Á

não é apenas uma terra na qual vivem e que poderiam trocar por outra. É um lugar onde partilham valores, é um lugar que tem sentido de vida, de vida em conjunto. Os moradores do lugar estão seguros de que os laços sociais que os unem e que a qualidade de vida que desfrutam no local, dificilmente serão alcançados se forem forçados a migrar”.⁷⁰

É fato que a luta é demasiadamente longa e desigual. A Comunidade Tupiniquim da Chapada do Á ainda hoje tem sua identidade étnica/cultural negada. No entanto, isso não os impede de prosseguir em seu processo de reelaboração do passado e de retomada das referências originárias de seus valores culturais e crenças. Assim, a Comunidade tem empreendido uma “viagem de volta”, não em busca simplesmente do passado pelo passado, mas em busca daquilo

69 MATTOS, Sonia Missagia. Resistência e ação política... *Op. cit.*, p. 17-18.

70 *Ibidem*, p. 18.

que já se foi; exploram novas perspectivas em prol da afirmação de uma nova identidade social.⁷¹

Se à época do Brasil Colônia os índios lutaram contra as espoliações dos interessados em fomentar o desenvolvimento político-econômico da Coroa Portuguesa, sustentados em um aparato burocrático autoritário, ávido de Dízimos, na contemporaneidade os povos indígenas Tupiniquim no Espírito Santo deparam-se com as ambições e as ameaças dos Grandes Projetos de Desenvolvimento, e de aparatos burocráticos a eles vinculados, sedentos de lucros e ICMS e (re)vestidos de Democracia.⁷²

A aldeia dos Reis Magos

Composta em sua maioria por índios tupiniquins, a aldeia dos Reis Magos ou Missão dos Reis Magos teve início em 1556 com a criação da Aldeia Nova, hoje Santa Cruz, pelo padre jesuíta Brás Lourenço⁷³. Todavia, os ataques de formigas que destruíam as lavouras e os surtos de varíola (1558 e 1564) que assolaram a capitania do Espírito Santo levaram ao deslocamento da aldeia para o “alto junto da embocadura do Rio dos Reis Magos (o *nhunpanguá*, dos índios), numa colina com grande vista para o mar”.⁷⁴

71 MATTOS, Sonia Missagia. Resistência e ação política... *Op. cit.*, p. 19.

72 Cf. *Idem*. **A Aldeia de Irititaba**... *Op. cit.*

73 O padre Brás Lourenço “o apóstolo do Espírito Santo” chega na capitania em fins de 1553 para substituir o padre Afonso Brás.

74 LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo... *Op. cit.*, p. 191.



Figura 6: Representação da aldeia dos Reis Magos.

Em 1580, os padres jesuítas juntamente com os índios tupiniquins iniciaram a construção do aldeamento dos Reis Magos, que passou a abrigar parte da população da Aldeia Nova, posteriormente denominada Aldeia Velha. Quanto aos índios que permaneceram na Aldeia Nova, há indícios de que teriam atravessado o rio Piraquê-açu, e na outra margem teriam ficado, em lugar que mais tarde ficou conhecido por Caieiras Velhas.

Em 1610, o padre João Martins Carro, um grande sertanista e que foi superior na Missão dos Reis Magos por quase vinte anos, obteve a doação de uma sesmaria para os índios Tipiniquim, demarcada um século e meio depois, em 1760. Tendo como testemunhas o escrivão Manoel Lourenço Valença, os padres Jerônimo Rodrigues e João Martins Carro, e Gregório um indígena da terra, “homem honrado, [...], morador na aldeia de S. João”,⁷⁵ a 4 de Dezembro de 1610, os

⁷⁵ **LIVRO tombo de Nova Almeida.** INSTRUMENTO DE POSSE. Biblioteca Digital. Imprensa Oficial do Espírito Santo. Arquivo Público do

índios Tupiniquins tomaram posse da terra “doada”. E assim se passou o ritual de tomada de posse da sesmaria:

mêtti de posse os ditos índios de Reis Magos mulheres e filhos das ditas terras contheudas em sua Carta de data no limite e terreiro onde seus Tijupares tinham chamado “Yapara”, tomando terra mettendo-lhes nas mãos, quebrando mattas, arrancando ervas, outro sim mettendo-lhes nas mãos, tomando pedrinhas, arco, barro e outras cousas que elles ditos índios, mulheres e filhos tomarão por si mesmó, tornando logo tudo a largar, assentando-se pela dita terra, erguendo-se, passando, caminhando de uma parte para outra, mettendo-se pelo mato gritando que escassamente se ouvia o grito, dizendo que tómvão posse d’aquellas terras que dadas lhe forao pelo Senhor Governador, assim de mattos, verduras, como de capoeiras, campos, brejos e tudo mais que nas ditas seis legúas a todo rumos que em sua Data erão contheudas de morros, valles, outeiros capões, alagadiços e serventias e fasendo outros actos de posse semelhantes sem a tal tempo nenhuma pessoa lhes contradizer, vindos todos passeando diante de mim Escrivão com seo passeio e altas vozes, dizendo que tomavão pôsse, e si havia alguém que lhes contradissem ao tal tempo haver contradicção de pessoa alguma, mas antes muito pacificamente tomarão a posse os ditos índios, mulheres e filhos.⁷⁶

A inauguração da Igreja e Residência dos Reis Magos aconteceu em 1615, com a presença de índios e Jesuítas da Vila de Vitória. Isso em ritmo de “festa”:

Primeira missa, cantos, pregação, procissão do Santíssimo, e danças dos índios, com que depois dela, em manifestações de alegria, encheram o vasto terreiro da Igreja e Residência. Com ser festa cristã, a ela se misturou uma sobrevivência gentílica, a ‘saudação lacrimosa’, que os jesuítas não repeliam, tratando apenas de canalizar sem

Estado do Espírito Santo, Vitória, 1945, p. 44. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_Tombo_da%20Vila_de_Nova%20Almeida_APEES_1945%201111.pdf>.

76 **LIVRO tombo de Nova Almeida...** *Op. cit.*, p. 48 seq et.

violência. Concluídas as festas religiosas e de regozijo, recolheram-se os índios a suas casas e em toda a Aldeia se ouviu pranto geral. Admirados de tão súbita mudança, entre a alegria manifestada antes, e a dor profunda de agora, inquirida a causa, responderam os índios que choravam por não terem os seus antepassados visto o que seus olhos viam, tão grandes festas e tão grande Igreja.⁷⁷

Em 1760, por meio do “Termo de Concerto e Composição”, os índios de Nova Almeida e os moradores da Freguesia da Serra estabeleceram os limites dos domínios em que mantinham posse. A demarcação da área teve início em 10 de julho a partir de um lugar chamado Patranha “entre o sítio de Jacaraype e a Capuba Distrito da Villa Nova de Almeida” e foi concluída em 24 de julho “no lugar que vulgarmente lhe chamão de Caminho de Comboy”, transformados por “Sentença”, em medição e demarcação amigável em 12 de agosto de 1760.⁷⁸

Os índios da Aldeia dos Reis Magos, em sua maioria Tupiniquins, ficaram conhecidos por serem “pios e bem inclinados”, raramente se revoltando. A Missão dos Reis Magos ficou conhecida também como um grande centro de entradas de índios e como todas as outras missões, concentrou povos de diferentes nações: Tupiniquim, Aimorés, Paranaubis ou Verdes Mares, Pataxós, entre outros.

A aldeia dos Reis Magos ou de Santo Inácio no Espírito Santo fundada no século XVI, teve seu apogeu na primeira metade do século XVII com a obtenção de uma grande sesmaria para os Índios, inauguração de edifícios, que a tornam hoje notável, e como centro de catequese e entradas aos Índios Aimorés e aos Paranaubis (Mares Verdes) no atual Estado de Minas Gerais.⁷⁹

77 LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo... *Op. cit.*, p. 190.

78 **LIVRO tombo de Nova Almeida...** *Op. cit.*, p. 36-49.

79 LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo... *Op. cit.*, p. 189.



Figura 7: Desenho do livro autobiográfico de Jean de Léry mostrando saudações lacrimosas entre europeu e índia tupi, um costume tupi. Fonte: <[https://pt.wikibooks.org/wiki/Civiliza%C3%A7%C3%A3o_Tupi-Guarani/Hist%C3%B3ria#/media/Ficheiro:Tearful_salutations_in_Histoire d un voyage fait au Bresil 1580.jpg](https://pt.wikibooks.org/wiki/Civiliza%C3%A7%C3%A3o_Tupi-Guarani/Hist%C3%B3ria#/media/Ficheiro:Tearful_salutations_in_Histoire_d_un_voyage_fait_au_Bresil_1580.jpg)>.

Em dezembro de 1595, por exemplo, aconteceu uma primeira célebre entrada ao sertão organizada pelo Padre Domingos Garcia, onde os índios Tupiniquim cristianizados e de confiança dos jesuítas, Arco Grande e Inácio de Azevedo e mais 30 índios saíram em busca de seus parentes refugiados sertão adentro, longe da ganância e dos ataques dos colonos portugueses. A missão era encontrar duas aldeias e persuadir os dois grupos a voltar. Nove meses depois retornam vitoriosos à Aldeia dos Reis Magos onde foram recebidos com grande festa e alegria.

Em 1621, o Padre João Martins juntamente com outro grande sertanista João Fernandes Gato, tentaram sem muito sucesso uma primeira incursão em busca dos Paranaubis ou Mares Verdes “Índios do alto Rio Doce, no atual território das Minas Gerais”, que já há algum tempo eram perseguidos tanto pelos jesuítas como pelos colonos portugueses. Dois anos mais tarde, em 1623, pela segunda vez, o Padre João Martins, um Irmão e 50 índios frecheiros e 3 Aimorés se embrenharam na mata, trazendo com eles 7 índios Paranaubis ou *Mares Verdes*. E por fim, em 1624, o Padre João Martins, o Padre Antônio Bellavia, os índios Paranaubis descidos em 1623 e mais alguns “Tupinaquins” realizaram uma terceira entrada em busca dos *Mares Verdes*. Partiram da Aldeia dos Reis Magos a 5 de junho de 1624 e retornaram em 14 de setembro com 450 índios Paranaubis, “cheios de saúde e alegria”.⁸⁰

Cabe ressaltar que a aldeia dos Reis Magos assim como a Aldeia de Iiritiba foi uma das “escolas” preferidas pelos jesuítas para o aprendizado da língua brasileira.⁸¹ Era na aldeia dos Reis Magos que os noviços chegavam para aprender a língua dos índios.⁸²

80 LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo... *Op. cit.*, p. 197 *et seq.*

81 *Ibidem*.

82 SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito**

Última das aldeias de missão fundada no Espírito Santo, Reis Magos (1580-1615) teve vida próspera e foi responsável por produzir e comercializar com a Vila de Vitória quantidades de farinha, de madeira, de canoas, de gamelas, de azeite de mamona e de peixe. Na verdade, “um pequeno empório comercial”.⁸³ Assim, os Tupiniquins foram catequizados e doutrinados por jesuítas em diversas aldeias espalhadas, principalmente pelo litoral, como é o caso da “Aldeia Nova”. Nelas sofreram todas as violências e imposições de um modo de vida que não lhes pertenciam. Sofreram com doenças exógenas (como a varíola) e endógenas (como as formigas, que lhes destruíam as plantações).

A expulsão dos jesuítas⁸⁴

Um dos exemplos mais emblemáticos das políticas reformadoras do Marquês de Pombal (1750-1777) foi a expulsão dos jesuítas (1759) tanto de Portugal como de todos os seus domínios/colônias. No Brasil a expulsão dos missionários, significou entre outras coisas, a desorganização da população indígena⁸⁵ que ficou à mercê dos demais colonizadores que buscavam mão de obra para as suas empreitadas. Alvo de invasões e expropriações desde o início

Santo... *Op. cit.*, p. 139.

83 BALESTRERO, Heribaldo Lopes. **A obra dos jesuítas no Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 63.

84 A 3 de setembro de 1759 é decretada a expulsão dos jesuítas do Brasil. “Declaro os sobreditos regulares [os Jesuítas] [...] rebeldes, traidores, adversários e agressores que estão contra a minha real pessoa e Estados, contra a paz pública dos meus reinos e domínios, e contra o bem comum dos meus fiéis vassalos [...] mandando que efetivamente sejam expulsos de todos os meus reinos e domínios (Decreto de 3 de setembro de 1759)”.

85 Em 1689 a população indígena na Aldeia dos Reis Magos, por exemplo, era de 764 índios; em 1739 o aldeamento contava com 2030 indígenas e em 1760 ano da expulsão dos jesuítas a população indígena era de 2.000 índios. Cf. LEITE, Serafim. *Aldeias do Espírito Santo...* *Op. cit.*, p. 209.

da colonização portuguesa, as terras de sesmarias indígenas do litoral do Espírito Santo foram progressiva e ilicitamente incorporadas ao Poder Público estadual como terras devolutas.

As perdas de território sofridas pelos índios de Benevente e Nova Almeida durante o início do século XIX significaram, em primeiro lugar, que seus títulos de sesmeiros estavam sendo ignorados. O processo de expulsão tornou-se ainda mais complexo nos anos seguintes, não apenas porque o regime fundiário sofreu profundas modificações, mas também porque foi intensificado o processo de incorporação de novas terras no sistema produtivo. Em ambos os casos, o direito indígena sobre as terras foi profundamente ignorado.⁸⁶

A expulsão dos jesuítas trouxe diversas consequências e adversidades para os povos “aldeados”. Ao passar pela Vila Nova de Almeida, Saint-Hilaire (1818) relata o que aconteceu aos índios e às terras que a eles pertenciam após a extinção da Companhia de Jesus. O autor ressalta que sobre as terras doadas aos índios da Vila Nova de Almeida e demarcadas em 1760, deram-se sesmarias aos portugueses. Mas, ao contrário do que ocorreu com as terras dos índios da Vila Nova de Benevente, na ex-Aldeia dos Reis Magos “se teve pouca oportunidade de violar os direitos dos indígenas”, haja vista que a região não era em nada atrativa à cobiça e ganancia dos portugueses, por ser: “menos fértil, isolada, vizinha dos botocudos; nela as formigas exercem estragos contínuos; enfim, o Rio dos Reis Magos pouco oferece em transportes de pequenos recursos”.⁸⁷

A saída dos missionários também acarretou o esvaziamento das aldeias, a dispersão dos índios, pois “os

⁸⁶ MOREIRA, Vania Maria Losada. Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 3, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000100009>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁸⁷ SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 144.

habitantes da aldeia, livres [...] foram abandonados à própria sorte; [...] e muitos dentre eles caíram na indigência, onde foram procurar, [...] os meios de subsistir.” Outros refugiaram-se “nas solidões profundas” fugindo da “mão-de-ferro” dos governadores da província do Espírito Santo. Distanciaram-se da capitania.⁸⁸ De acordo com Saint-Hilaire

Todos os meses tirava-se dentre eles (1818) um certo número de índios casados ou não, para faze-los trabalhar no caminho de Minas, no hospital de Villa da Victoria, na nova vila de Vianna ou Santo Agostinho, etc; alimentavam-se mal; durante muito tempo não se lhes deu nenhum salário [...]. Enviavam-se amarrados, a Villa da Victoria, aqueles que queriam subtrair-se a essa tirania e muitos sucumbiram ao meio de rudes trabalhos aos quais os haviam condenado.⁸⁹

Ainda segundo Saint-Hilaire, os índios que permaneceram na região viviam da pesca e do cultivo da terra, em uma economia de subsistência. Caso houvesse algum excedente, era vendido “aos portugueses, estabelecidos entre eles ou a comerciantes de fora”; ou ainda “embarcavam nas suas pirogas – com feijão, algodão ou farinha – para vende-los na Villa da Vitoria, seguindo sempre a costa que eles conhecem perfeitamente”.⁹⁰

Após 1850, com o início da imigração, principalmente italiana, para o Espírito Santo, as terras indígenas ao longo do rio Piraquê-Açu tornaram-se alvo para receber os imigrantes. Depois da chegada dos primeiros imigrantes, em 1874, na região de Santa Cruz, informações sobre as populações indígenas se restringe aos índios Botocudos localizados ao norte do Rio Doce.⁹¹

88 SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 145.

89 *Ibidem*.

90 *Ibidem*, p. 147.

91 PEROTA, Celso. **Os índios em Aracruz...** *Op. cit.*, p. 22-24.

A partir dos anos de 1870 as notícias sobre os povos indígenas do litoral norte do Estado tornam-se escassas. A falta de informação sobre os Tupiniquim é quase total. Somente na cartografia é que podemos observar algumas indicações. Nos mapas, publicados até 1878, consta a palavra “aldeamentos de índios”, na confluência dos rios Piraquê-Acu e Piraquê-Mirim. Nos mapas publicados posteriormente, a localidade não é mais reconhecida como “aldeamento”.⁹² Nesses termos, é possível inferir que a partir dos anos de 1870, como em um “passe de mágica” os índios Tupiniquim do litoral norte do Espírito Santo teriam desaparecido das estatísticas da província. Já em 1877, o núcleo de colonização de Santa Cruz, por exemplo, contava tão-somente com 55 índios naturais da Província, dividindo o povoamento com os imigrantes italianos.

92 Cf. PEROTA, Celso. *Os índios em Aracruz... Op. cit.*

PARTE II

*DAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX AO
SÉCULO XXI*

O serviço de proteção ao índio (SPI) no Espírito Santo

No início do século XX, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI)⁹³, criado em 1910, transformou a região Norte do Espírito Santo em um de seus pólos de atuação. O SPI, no entanto, nada fez pelos Tupiniquim, visto que a habitual escassez de recursos do órgão determinava que as prioridades de ação deveriam ser voltadas para garantir os interesses econômicos que à época moviam a expansão da fronteira agrícola. Exemplo dessa prioridade é a “pacificação” dos índios Botocudos, que obstruíram a construção das estradas de ferro Bahia-Minas e Vitória-Minas, que atravessavam seus territórios tradicionais.⁹⁴

O que sabemos sobre os Tupiniquim restringe-se ao contato estabelecido, em 1919, pelo inspetor do SPI, Antonio Estarríbia, com vários agrupamentos de índios de origem Tupi localizados no baixo rio Doce e no litoral próximo.

Em 1924, o inspetor Samuel Lobo afirmava existir no território de ação da Inspetoria no Estado, um significativo contingente de “silvícolas” em estado de semi-selvageria e de índios Tupiniquim civilizados que viviam ao abandono.⁹⁵

93 Instituição criada em 20 de junho de 1910 pelo Decreto no 8.072 com o nome de Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacional (SPILTN), tinha por tarefa a pacificação e proteção dos grupos indígenas, bem como o estabelecimento de núcleos de colonização com base na mão de obra sertaneja. As duas instituições foram separadas em 6 de janeiro de 1918, e a instituição passou ser denominada SPI. Em dezembro de 1967 “quando as denúncias de genocídio contra os índios alcançavam grande expressão no país e repercutiam intensamente no exterior, o governo extinguiu o SPI. Em seu lugar criou a Fundação Nacional do Índio”. Cf. **A POLÍTICA de genocídio contra os índios do Brasil**. [s. l.]: AEPPA, [s. d.], p. 7. Disponível em: <<http://comissoadaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/A-politica-de-genocidio-contra-os-indios-no-Brasil.pdf>>. Acesso em: 2 abr. 2019.

94 MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Resumo do Reestudo da identificação e delimitação da terra indígena Comboios**. Processo n. 08620.1526/96.

95 MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Resumo do Relatório de**

Um modo de ser Tupiniquim

“Esquecidos” por quase 200 anos e apesar da situação de abandono e “isolamento”, os índios Tupiniquim seguiram em seu ritmo, suas vidas, preservando a posse de seu território imemorial no litoral e nas matas de Santa Cruz. Reproduziam suas relações tradicionais com a terra, onde cada grupo doméstico se agregava ao seu roçado, o que implicava na dispersão espacial dos índios por uma imensa área em aldeias que abrigavam uma média de quatro a cinco famílias cada, são elas: Caieiras Velhas, Irajá, Pau-Brasil, Comboios, Amarelo, Olho D’Água, Guaxindiba, Porto da Lancha, Canta Galo, Araribá, Braço Morto, Areal, Sauê, Gimuhuma, Macaco, Piranema, Potiri, Sahy Pequeno, Batinga, Santa Joana e Córrego do Morcego, Garoupas, Rio da Minhoca, Morobá, Rio da Prata, Ambu, Lagoa, Suruaca, Cavalinho, Sauaçu, Concheira, Rio Quartel, São Bento, Laginha, Baiacu, Peixe Verde, Jurumim e Destacamento.⁹⁶

Embora detivessem a posse de seus territórios de ocupação tradicional, os índios Tupiniquim não tinham, por parte do Governo do Estado do Espírito Santo, nem por parte do Governo Federal, o reconhecimento oficial dos direitos de posse sobre suas terras.

Até a primeira metade do século XX, os Tupiniquim viveram nas áreas menos povoadas do território indígena demarcado pela coroa, em 1760. Habitavam a região que envolve o atual município de Aracruz onde, na época, as matas e florestas permitiam-lhes viver da caça, da pesca, da coleta de frutos e da agricultura de subsistência. A região

Reestudo da Identificação e delimitação da terra indígena de Comboios. Adequado a portaria N14/MJ/06, 1994, fls 332.

96 Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios. Grupo Técnico, Portaria n. 0783/94. Vitória, 1994. Mimeografado.

onde viviam era de mata atlântica, ainda virgem. Em sua maior parte, as famílias indígenas encontravam-se dispersas pela mata e nela garantiam tanto uma relação harmônica com a natureza, como a reprodução do seu modo de vida baseado na posse comunal da terra e na manutenção de sua estrutura social.⁹⁷

Por sua vez, havia uma rede de *caminhos* em meio à mata que possibilitava a ligação entre as aldeias e o acesso aos locais de caça, de coletas, de curso d'água, etc. O território foi marcado por séculos de uso contínuo e desvenda o modo como por várias gerações o povo Tupiniquim se apropriou dele, salientando a dialética da relação cultura/território.⁹⁸

Aldeias como Caieiras Velhas, Pau Brasil e Macaco historicamente tiveram uma função aglutinadora frente as demais, em especial nas comemorações das datas festivas. Eram constituídas em forma de ruas, e em Caieiras Velhas havia um pátio largo onde uma pequena capela secular fechava a área. As casas eram de pau-a-pique e cobertas por palha (*naiá ou sapê*), cercadas por mato ou capoeiras utilizadas na medida da necessidade. Dentro das casas, um único espaço era dividido por toda uma família unicelular, rodeada em volta de uma fogueira, que ficava no centro da casa e servia tanto para aquecer, assar alguma refeição como para inspirar os contadores de *estórias*. Em torno da fogueira se conversava sobre as vivências do dia, ou aquelas pertinentes ao momento.⁹⁹

97 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

98 OLIVEIRA JÚNIOR, Adilson Pereira de. **Territórios ambivalentes: a luta dos Tupiniquim e dos Guarani frente à monocultura de eucalipto no Espírito Santo.** Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008, p. 42. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp061166.pdf>>. Acesso em: 1 abr. 2018.

99 *Ibidem*, p. 49.

Com frequência, os Tupiniquins mudavam-se de casa e roçado, seja pela realização de um casamento, seja em busca de melhores condições de sobrevivência. As casas e os roçados podiam ser feitos em qualquer lugar. Todavia, existiam regras de acesso à terra, sendo proibido cercá-la ou detê-la exclusivamente. Havia uma posse comunal da terra, pois os cultivos em extensões podiam ser utilizados por todos os grupos familiares. Existiam ainda os domínios de caráter comunal – matas, rios, fontes, manguezal, entre outros. Esse sistema de posse comunal de terras e de outros domínios, aliado à apropriação doméstica e individual do produto do trabalho, permitia a sobrevivência dos Tupiniquim.¹⁰⁰ O território era entendido como parte de um todo, onde cada um detinha o direito sobre o *pedacinho de terra* onde habitava, mas jamais de cercar ou impor cerceamento de movimentação pelo território ou uso daquilo que ele oferece. Nesse espaço cada um tem a sua roça e sua casa, mas a terra é um bem comum da aldeia. Não existia a preocupação em saber quem era “dono” do quê.¹⁰¹

A abundância em caça, peixes, mariscos e uma agricultura fundamentada na posse comunal e em práticas coletivas de manejo da terra garantiam uma alimentação capaz de fornecer a energia necessária para a reprodução do modo de ser e visão de mundo Tupiniquim. Conforme relatos dos mais velhos, por exemplo, para caçar, não era preciso muito esforço, pois as aldeias se encontravam no meio da mata. “Antigamente o tatu vinha na porta da casa atrás de você. Cê olhava de manhã o tatu tava lá forçando a mandioquinha na beira da... corria lá e... matava ele. Num precisava nem ir a mata”.¹⁰² A caça de

100 Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios adequado a portaria N14/MJ/06, 1994.

101 Cf. OLIVEIRA JÚNIOR, Adilson Pereira de. *Territórios ambivalentes...* Op. cit.

102 *Ibidem*, p. 43 et seq. Relato do índio Tupiniquim Sr. Manoel, morador

animais maiores, como a anta, o porco do mato e o veado eram repartidos entre todos da aldeia. Não existia fome.

Na economia doméstica das localidades próximas ao rio Piraquê-Açu (que significa *peixe grande*), a pesca e coleta de mariscos exerciam um papel fundamental. O Piraquê-Açu sempre representou a garantia de sustento alimentar dos Tupiniquim que viviam em seu entorno. Pescavam de linha ou utilizavam armadilhas produzidas artesanalmente, como o *quitambu* (cercado de espinho) e o jequiá (cesto de varas flexíveis, afunilado). Pegavam caranguejos, mariscos e muitas ostras. Da casca da ostra mantinham um secular processo de fabricação de cal, comercializada em Santa Cruz junto com mariscos, farinha, lenha e artesanato: colheres de pau, gamelas, esteiras, remos e peneiras, além de cestos, samburás e balaio, produzidos com cipó Imbé.

Havia uma divisão do trabalho, na qual algumas tarefas, como, por exemplo, fazer canoa, remo, gamela, cocho para *coaba* (bebida fermentada da mandioca) eram atividades tipicamente masculinas. As mulheres produziam esteiras com palha de *taboa*.¹⁰³ Outros utensílios como as peneiras, os cestos e samburás eram confeccionados por ambos os sexos.

Independente do comércio em Santa Cruz havia um sistema de produção no qual alguns caçavam ou pescavam, e outros faziam a farinha. O produto que era resultado do trabalho podia ser trocado entre os próprios moradores da comunidade e a divisão do trabalho era totalmente informal. Era o sistema de índio, noção que os Tupiniquim utilizavam para propagar e normatizar as práticas indígenas.

da Terra indígena Caieiras Velhas.

103 A *taboa* é uma planta aquática, típica de brejos e mangues. A sua fibra, durável e resistente, é usada como matéria-prima no artesanato.

Do Rio Sauê, maior rio de água doce das redondezas, além da fartura de peixes, retiravam água para beber, para tomar banho, cozinhar, lavar roupas e utensílios. O Sr. Antônio, índio tupiniquim, morador da aldeia Pau-Brasil relata que antes da chegada da empresa Aracruz Celulose (hoje Fíbria) os índios andavam livres, pescavam de anzol, de peneira, de rede. A pesca marítima era realizada em canoas e possibilitada pelo volume d'água dos rios Guaxindiba e Sahy, que permitia aos Tupiniquim se lançarem ao mar em busca de peixes das mais variadas espécies.¹⁰⁴

O conhecimento sobre o espaço habitado permitia aos Tupiniquim o desenvolvimento de diversas técnicas de manejo e “o espírito de coletividade do grupo minimizava as possíveis dificuldades decorrentes de um modo de vida resguardado”.¹⁰⁵

Até a primeira metade do século passado, Toda a região da Comarca de Santa Cruz, próxima das aldeias Tupiniquim, manteve-se pouco povoada e com uma economia carente. Foi somente a partir da década de 1950, que as terras dos índios Tupiniquim, até então consideradas como terras devolutas, foram sendo “ocupadas” por novos ciclos de desenvolvimento econômico que desconheciam e/ou ignoravam a existência desses povos indígenas. A forma como as famílias ocupavam o espaço e as trocas comerciais tornavam as duas localidades quase uma área só, pois a distância entre os núcleos reduzia-se, fortalecendo os laços comunitários que se manifestavam nos rituais religiosos ou na realização de algumas formas de cooperação econômica (mutirão, por exemplo).¹⁰⁶

104 OLIVEIRA JÚNIOR, Adilson Pereira de. **Territórios ambivalentes...** *Op. cit.*, p. 45 *et seq.*

105 *Ibidem*, p. 52.

106 **Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios.** Grupo Técnico, Portaria n. 0783/94. Vitória, 1994.

Novos donatários: a moderna invasão das terras Tupiniquim

Ao longo dos séculos houve várias transformações em nossa cultura provocadas em grande parte pelo contato com os não-índios. Nesse processo de transformação sofremos uma perda gradativa de nossas terras: de mais 200 mil hectares demarcados no século XVIII (1760) passamos a ter 60 mil hectares na década de 40 do século XX e nos anos 70 desse mesmo século ficamos confinados em apenas 40 hectares.¹⁰⁷

Mudanças mais intensas, na região habitada pelos Tupiniquim, só se processaram de forma efetiva a partir dos anos de 1940, com a chegada da Companhia de Ferro e Aço de Vitória (Cofavi)¹⁰⁸, que passou a explorar, com autorização do governo do Estado, 10.000ha de terras indígenas para a produção de carvão vegetal. A Cofavi constituiu-se no primeiro grande projeto industrial a se instalar no local, responsável pelo início do ciclo de devastação da Mata Atlântica e pela entrada de posseiros no território indígena. Conforme relatório do estudo socioeconômico realizado na comunidade indígena de Caieiras Velhas e adjacências (1976), tal atividade predatória

107 MUGRABI, Edivanda (org.). **Os Tupinikim e Guarani na luta pela terra**. Brasília, MEC/SEF, 2001, p. 13. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/educacao_indigena/tupinikim_e_guarani_terra.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2018.

108 A Companhia Ferro e Aço de Vitória (Cofavi), é o primeiro grande projeto industrial instalado no Espírito Santo (1942), localizada no município de Cariacica, na microrregião Metropolitana, durante o governo do interventor federal João Punaro Bley. Inicialmente financiado pelo capital privado, configura uma das primeiras iniciativas da siderurgia nacional e revela a incipiente “vocação” do Espírito Santo para os grandes projetos de impacto vinculados à indústria de base. Cf. FORTUNATO, Danielle de Oliveira Bresciani. Uma análise do Espírito Santo à luz do processo de implementação dos Grandes Projetos. **Revista Dimensões**, n. 27, p. 8, 2011. Em 1944, a Companhia Ferro e Aço, de Vitória (Cofavi) recebe concessão do Governo Estadual, representado pelo então governador Jones dos Santos Neves e desmata uma área que se estende de Aracruz à Barra do Riacho. Em 1963, declara falência e os lenhadores e carvoeiros, por falta de indenizações, tornam-se posseiros no território indígena.

“não chegou a ferir a integridade total das matas onde o grupo Tupiniquim ainda caçava”.¹⁰⁹

Até meados do século XX, o processo de incorporação de terras indígenas ao sistema produtivo ocorreu de forma lenta no litoral norte do Estado do Espírito Santo. Esse processo intensificou-se com a chegada da Cofavi no município de Aracruz. Desde que a Cofavi começou a devastar as matas da região, sem conflito os índios passaram a conviver com a investida de posseiros. Para desmatar, os representantes da Cofavi alegavam que a terra era do Estado, e logo transformaram matas em pastos na região.¹¹⁰ É importante reconhecer que

com a criação da Cofavi, nos anos 1950, o governo estadual liberou a invasão e destruição das matas para produção de carvão vegetal, atraindo trabalhadores que se assentavam, com o apoio do prefeito local, na área indígena. Primo Bitti, no cargo por cinco mandatos, proprietário das terras e futuro sócio acionista da empresa Aracruz Celulose, filho de imigrantes italianos, tinha se transformado na personagem pública do político populista interiorano, paternalista e todo poderoso, e estendia sua influência sobre os grupos locais através de relações de compadrio e promessas de emprego, assumindo em suas campanhas políticas o discurso desenvolvimentista como única saída para o crescimento do município, onde a maioria da

109 O estudo socioeconômico realizado na comunidade indígena de Caieiras Velhas e adjacências (1976) tinha por objetivo o planejamento e execução de um estudo que configurasse as circunstâncias socioeconômicas em que sobreviviam os indígenas que habitavam a região de Caieiras Velhas e adjacências, no município de Aracruz. Visava fundamentar decisões, em nível de política de ação. A viabilização do estudo ocorreu por meio de um convênio firmado entre a Secretaria do Trabalho e Promoção Social (Setraps), a Universidade Federal do Espírito Santo e a Funai. Cf. UFES/SETRAPS. **Relatório do estudo sócio-conômico realizado na comunidade indígena de Caieiras Velhas e adjacências.** Vitória, 1976.

110 **Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios.** Grupo Técnico, Portaria n. 0783/94. Vitória, 1994.

população sobrevivia da pequena agricultura, da pesca, da construção civil e das carvoarias.¹¹¹

Já nessa época (1950), o cientista Augusto Ruschi, uma voz isolada em um Estado que enaltecia os supostos benefícios da industrialização, apresentava detalhados boletins técnicos sobre a riqueza dos recursos naturais disponíveis no ecossistema da região da Mata Atlântica, onde, além da floresta primária, encontravam-se áreas de restinga e manguezais, expressando-se da seguinte forma:

o avanço da devastação florestal para a instalação de pastagens para o desenvolvimento da pecuária, sem o aproveitamento da madeira de lei, pois tudo é queimado, inclusive o habitat dos animais e aves, bem como as plantas indígenas, frutíferas e medicinais que [os indígenas] utilizam, já lhes trazem certas apreensões, pois sua falta cresce dia-a-dia.¹¹²

Após a instalação da Cofavi, mudanças significativas ocorreram na região habitada pelos índios Tupiniquim. A espoliação das terras indígenas prosseguiu com a derrubada das matas, apresentando seu ponto crítico com a chegada de uma outra empresa: a Aracruz Florestal S/A - ARFLOR. Em 25 de janeiro de 1967,¹¹³ a Aracruz Florestal iniciou seus

111 CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade:** migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001, p. 297.

112 Cf. RUSCHI, Augusto. Grupos antropológicos indígenas do Estado do Espírito Santo: causas de seu desaparecimento. Dados sobre a população e a área de floresta para sua sobrevivência. **Boletim do Museu de Biologia Prof. Mello Leitão**, Santa Teresa, Série Proteção à natureza, n. 18, 16 jan. 1954.

113 No mesmo ano em que a Aracruz Florestal se instalou no município de Aracruz, O Governo Militar criou a Funai – Lei n. 5371, de 5 de dezembro de 1967 – em substituição ao Sistema de Proteção ao Índio (SPI). A Funai órgão jurídico teoricamente responsável pela garantia dos direitos indígenas, só passou a atuar na região a partir da segunda metade dos anos 70, quando a situação dos indígenas extrapolou a fronteira estadual.

empreendimentos na região, ao receber do Governo Estadual, representado pelo governador Christiano Dias Lopes, os dez mil hectares anteriormente explorados pela Cofavi, onde começou o plantio de eucalipto. A partir dessa concessão, a multinacional não cessou de estender seus domínios. De forma ilícita incorporou ao seu patrimônio, o território que pertencia aos índios e quilombolas, de posseiros e pequenos lavradores.¹¹⁴

Em seguida, a Aracruz Florestal S.A comprou, “pela quantia simbólica de oito décimos de centésimos de cruzeiro o metro quadrado, mais trinta mil hectares de terras indígenas, que foram negociadas pelo Estado como se fossem terras devolutas”.¹¹⁵

A partir daí intensificou-se o processo de expropriação das terras tradicionalmente ocupadas pelos Tupiniquim, que passaram a viver “ilhados” dentro de seu próprio território. Vastas áreas de matas e florestas naturais foram derrubadas e substituídas pela monocultura do eucalipto, que segundo relatos se estendia até o quintal de suas casas e deixava os moradores acuados e obrigados a deixarem o local.¹¹⁶ Em outros termos, com a chegada da Aracruz Celulose S/A, um novo contato com o *nosso mundo* passou a se estabelecer. Nesse processo

o território indígena foi adquirindo nova forma social, prosperando como terra devoluta, sob a jurisdição dos poderes públicos, após ser tecnocraticamente

114 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

115 GUIMARÃES, Ewerton Montenegro. Sobre a situação de bens imóveis pertencentes ao patrimônio indígena no Estado do Espírito Santo. *In.*: SANTOS, S. Coelho (org.). **O índio perante o direito**. Florianópolis: EdUFSC, 1982, p. 143.

116 LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 107.

transformado em área desabitada e economicamente inexpressiva, para ser expropriado às populações indígenas, obrigadas à realocação em áreas cada vez menores e alheias ao seu habitat tradicional.¹¹⁷

Já nessa época (1967), encontravam-se instalados junto aos Tupiniquim, em uma área isolada do contato com os brancos, o grupo migratório indígena Guarani Mbya. Oriundos do sul do País, chegaram ao Estado no início dos anos de 1960. Guiados por Tatati, líder xamânica, em busca da “terra sem males”, os Guarani fixaram-se em uma área mais afastada da aldeia Caieiras Velhas, onde ainda existia “uma exuberante e extensa mata ainda parcialmente preservada do avanço do progresso desenvolvimentista”.¹¹⁸ A instalação do grupo na região foi desde o início perpassada de conflitos, de ameaças, de transferências. Grupo coeso, os Mbya lutaram desde o início junto aos Tupiniquim contra a moderna invasão de seus territórios.

Em 1972, no decorrer do mandato do governador Arthur Carlos Gerhardt Santos, foi criada a empresa Aracruz Celulose S/A (Arcel).¹¹⁹ Já instalados e determinados a ampliar a área de plantio do eucalipto, os empresários, com o Governo Estadual e as agências de desenvolvimento, procederam com todos os meios para atingir seus objetivos: desde à especulação do preço da terra, à expropriação do território onde viviam não somente as populações indígenas, como também posseiros, pequenos agricultores, remanescentes de quilombos.

117 CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*, p. 292.

118 *Ibidem*, p. 296.

119 Em setembro de 2009, foi criada a Fibria, resultado da incorporação da Aracruz pela Votorantim Celulose e Papel. Líder mundial em celulose de eucalipto, possui em torno de 15 mil funcionários e capacidade para produzir 7,25 milhões de toneladas de celulose anuais e mais de 300 mil toneladas de papel por ano. Disponível em: <<http://www.fibria.com.br/institucional/sobre-a-fibria/>>. Acesso em: 18 ago. 2018.

Implantada em perfeita sintonia com os objetivos dos planos nacionais de desenvolvimento empreendidos ao longo da década de 1970, a Aracruz Celulose foi gestada, nasceu e cresceu durante o período da ditadura militar (1964-1985) que, no entanto, apesar de incentivar os Grandes Projetos de Investimentos (GPIs), impedia a participação da sociedade brasileira nesses empreendimentos e a discussão de suas consequências.¹²⁰

Utilizando-se de todo tipo de argumentações e coações, a fim de expulsar as populações indígenas e posseiros, a Aracruz Celulose apossou-se, de forma ilícita e com todo o aparato burocrático-militar a seu favor, de praticamente todo o território por onde viviam dispersos os índios Tupiniquim e Guarani Mbya. Sobre os métodos utilizados pela Empresa, a fim de expropriar os índios de suas terras, o cacique Tupiniquim Lauro Martins, em depoimento prestado à Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Aracruz (2002), fez a seguinte afirmação:

em primeiro lugar, era dar um prazo para sair de dentro de casa e, caso não saísse, eles botavam fogo com a gente dentro de casa, então a pessoa era obrigada a sair dentro daquele prazo, vinte e quatro horas. [...]. Isso foi o começo da invasão do Major Orlando com a sua equipe, garantindo a expulsão dos povos indígenas nesse território.¹²¹

Outra tática empregada era a promessa de emprego.¹²² Subempregados, por volta de 1978, cerca de 500 Tupiniquim

120 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

121 **ASSEMBLEIA Legislativa do Espírito Santo.** Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Aracruz Celulose, Vitória, 2002. Processo n. 156. Depoimento das lideranças indígenas: Sr. Lauro Martins (cacique Tupiniquim) e Antônio dos Santos – da Aldeia Pau-Brasil.

122 *Ibidem.*

trabalhavam nas obras da Aracruz Celulose como mão-de-obra desqualificada.¹²³ Se de início, os índios foram empregados como mão-de-obra farta e barata, para o plantio e cuidados das mudas de eucalipto e na construção da primeira fábrica, quando já não interessava mais à empresa, de imediato foram dispensados. Em entrevista a Hildegart Maria de Castro Rick, à época antropóloga estagiária da Funai, o superintendente da Aracruz Celulose S/A, Ney Magno, revela que os índios não se adaptavam ao trabalho da Companhia, pois não estavam preparados para cumprir horários nem para desempenhar qualquer função dentro dela. Sobre as condições de trabalho a que eram submetidos, o Dr. Sixto, médico que prestava assistência voluntária às populações indígenas, ressaltou que os índios trabalhavam em regime de semiescravidão. Pouca diferença existia para o sistema empregado na época da escravidão, tendo ele atendido muitos casos de índios que adoeceram no trabalho em consequência do tratamento desumano que recebiam.¹²⁴

123 Aracruz está instalada em terra de índios. **A Tribuna**. Vitória, 31 out. 1978.

124 De acordo com o Relatório, devido à carência alimentar e ao tratamento desumano a que eram submetidos, era comum enfermidades como a anemia, a pneumonia, a malária, a tuberculose e a meningite. Cf. RICK, Hildegart Maria de Castro. **Relatório de viagem a aldeamento no município de Aracruz, ES**. Funai/MI. Brasília, 1 set. 1975. Anexado ao Processo n. 3.649/1975.



Figura 8: Representação expulsão dos índios tupiniquim de suas casas, de suas terras.

Ao aceitarem os empregos oferecidos pela empresa Aracruz Celulose, em troca de uma carteira de trabalho, os índios adquiriam uma “genérica” identidade de cidadão comum. Desse modo, a Empresa apagava qualquer marca e vestígio da presença indígena capaz de abalar a farsa do discurso sobre o território declarado oficialmente “desabitado e improdutivo”.¹²⁵

Foi assim, com a chegada da Aracruz Celulose, que o litoral norte do Estado tornou-se um lugar de fronteira, o território trágico do aparentemente novo e o espaço do terror e da morte,¹²⁶

onde se realizava o embate entre os planejadores e executores do desenvolvimento e as populações indígenas Tupiniquim e Guarani Mbya, que defendiam seus territórios e resistiam à ameaça do extermínio.¹²⁷

125 Cf. CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*

126 MARTINS, José de Souza. **Fronteira:** a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 46.

127 CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*, p. 293.

Martins observa que a fronteira deve ser entendida como um lugar de “conflito social”. Nesse conflito, a fronteira é o lugar da alteridade. É, à primeira vista,

o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos. O desencontro na fronteira é o desencontro de temporalidades históricas, pois cada um desses grupos está situado diversamente no tempo da história.¹²⁸

Analfabetos e sem assistência jurídica, índios, posseiros, pequenos proprietários, quilombolas foram enganados. Pressionados, assinaram folhas em branco, posteriormente transformadas em procurações que davam a “outros” o direito de venda das terras de que tiravam sua sobrevivência. Tudo com a conivência do aparato estatal.

Inicialmente, o Espírito Santo foi vítima do capitalismo nacional, feito à custa da devastação das florestas e do empobrecimento do solo [...]. Em seguida, entrou em cena o capitalismo internacional, através da Aracruz Celulose, bem sucedido projeto de plantio de eucaliptos e de fabricação de celulose. [...] um projeto covarde, porque teve como adversários indecisos índios apenas habituados a exploradores locais, que lhes tiravam a madeira, mas deixavam suas terras.¹²⁹

128 MARTINS, José de Souza. **Fronteira...** *Op. cit.*, p. 150 *et seq.*

129 Cf. MEDEIROS, Rogério (org.). **Espírito Santo** – maldição ecológica. v. 1. Rio de Janeiro: ASB, 1983, Coleção Reportagens. À época, Rogério Medeiros, jornalista correspondente do Jornal do Brasil, atuou de forma intensa junto aos Tupinikin e Guarani Mbya a fim de fazer valer os direitos territoriais dessas populações.

“Acabocladados” e declarados oficialmente como extintos nas décadas posteriores a 1870,¹³⁰ os índios no Espírito Santo sofreram todo o tipo de violência e coações. Qualquer interferência capaz de abalar a manutenção do discurso oficial foi violentamente reprimida. Enquanto isso, a empresa Aracruz Celulose, por meio de seus “jagunços”, providenciava o esvaziamento do território indígena, contratando a mão-de-obra regional em busca de emprego e cooptando a seu serviço a população local e os militares e civis coniventes com o crime organizado.¹³¹

O clima de euforia e de exaltação pelo sonhado crescimento econômico regional alimentava-se do terror propagado no Estado: a Aracruz Celulose, com a cumplicidade do governo estadual e municipal com a contratação de elementos do sindicato do crime, iniciava a implementar a estratégia do medo espalhando boatos e coagindo por todos os meios os Tupinikin a desocuparem a área, venderem suas terras retalhadas em lotes e se dispersarem por outras regiões de mata no Estado e pelas cidades, onde sobreviviam marginalmente nos bolsões de miséria das periferias.¹³²

130 Ao analisar os dois primeiros censos nacionais (1872 e 1890), Oliveira ressalta que é preciso, antes de tudo, reconhecer que em ambos os censos existem quatro categorias, chamadas de “raças”: “brancos”, “pretos”, “pardos” e “caboclos”. Conforme o autor inexistente uma definição explícita dessas categorias, que, no entanto, no censo de 1890, são traduzidas para o francês. Os pardos seriam os mestiços, enquanto os “caboclos” seriam os indígenas. O censo de 1872 procede ainda a uma divisão geral da população em “livres” e “escravos”. Assim, os “pretos” e também os “pardos” dividem-se em “livres” e “escravos”, enquanto os “brancos” e “caboclos” são sempre caracterizados como livres, o que reforça a impressão de que, com a categoria “caboclo”, o censo está referindo-se aos índios. Embora algumas províncias (Ceará, Piauí e Espírito Santo) registrassem no censo de 1872 e 1890 contingentes significativos de índios, nas décadas posteriores, os índios foram dados como “extintos” e sua presença foi até recentemente ignorada. Em 1872 a população de caboclos no Espírito Santo somava cerca de 5.529 pessoas, ou 6,7% da população do Estado. Cf. OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1999, p. 135 *et seq.*

131 Cf. CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*

132 *Ibidem*, p. 301.

Ao analisar o processo de expropriação e violência no campo durante o período do Regime Militar (1964-1985), Martins ressalta que nos conflitos existentes entre, de um lado grandes empresas nacionais e multinacionais, grileiros e fazendeiros e, de outro, posseiros e índios, por causa da terra, violências de todo tipo eram cometidas contra as populações rurais, a fim de garantir a sua expulsão da terra. No conflito, encontravam-se “envolvidos desde jagunços e pistoleiros profissionais, até soldados, oficiais de justiça e os próprios juízes”¹³³, o que revela um processo de expropriação levado na íntegra pelas grandes empresas capitalistas. Por sua vez, esse processo envolvia não somente os lavradores, os posseiros, como também arrendatários e parceiros, além das populações indígenas.

Essa população migrou para as cidades à procura de emprego, passando a integrar a massa marginalizada que vive em condições de extrema miséria nos grandes centros urbanos. Outra parte, “entra sertão adentro à procura de terras desocupadas, distante das grandes empresas, onde seja possível fazer sua lavoura”.¹³⁴

A questão agrária brasileira, de acordo com Martins, apresenta duas faces combinadas: a expropriação e a exploração. A expropriação constitui uma característica essencial ao processo de crescimento do capitalismo. Ela é um elemento da lógica da reprodução do capital, visto que este só pode crescer e se expandir à custa do trabalho, única forma de se criar riqueza. Por isso, uma lei fundamental do capital consiste em subjugar o trabalho: “Não há capitalismo sem subjugação do trabalho”, enfatiza o autor.¹³⁵

133 MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência**: a questão política no campo. São Paulo: Hucitec, 1991, p. 45.

134 *Ibidem*, p. 47.

135 MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência...** *Op. cit.*, p. 50.

A instauração do “divórcio” entre o trabalhador e aquilo de que necessita para trabalhar é, desse modo, o primeiro passo para que se instaure o reino do capital e a expansão do capitalismo. Essa separação é o que tecnicamente se denomina expropriação. Por sua vez, essa expropriação é responsável pela criação das condições sociais necessárias para que o capital dê o seu segundo passo, salte para a outra face do seu processo de reprodução capitalista, que é a exploração do trabalhador que já foi expropriado. A este só resta agora a venda de sua força de trabalho, segundo as regras do mercado, e não de acordo com as suas reais necessidades.¹³⁶

Conforme dossiê realizado pela Comissão de Articulação Tupiniquim e Guaraní e pelo Conselho Missionário Indigenista (Cimi), nesse processo de expropriação das terras indígenas no Espírito Santo, cerca de 50% dos Tupiniquim migraram para as cidades, ou se sujeitaram a vender sua força de trabalho para a empresa Aracruz Celulose, em troca de um mísero salário.¹³⁷

A valorização das terras indígenas, com a chegada da Aracruz Celulose S/A, intensificou e sedimentou as invasões ao território indígena. Mais uma vez a população indígena foi invisibilizada/negligenciada. Isso porque, de acordo com a legislação indigenista, era e é assegurada aos índios – tribais e remanescentes – a posse da terra.

136 MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência...** *Op. cit.*, p. 50-52.

137 Campanha Internacional pela ampliação e demarcação das terras indígenas Tupinikin e Guaraní, Aracruz, agosto de 1996, p. 24. Esse dossiê foi realizado pela Comissão de Articulação Tupinikin e Guaraní e pelo Conselho Indigenista Missionário – CIMI/LESTE. A tiragem desta edição contou com 3.000 exemplares, 1.500 em português e 1.500 em inglês. Documento anexado ao Proc. n. 156, fls. 964 – 984, CPI da Aracruz Celulose.

Tidos como “extintos” a partir dos anos de 1870, os índios no Espírito Santo só reapareceram no cenário político regional em 1973, quase um século depois, quando foram identificados pela Funai. Embora ciente da existência dos Tupiniquim estes continuaram a viver em estado de abandono. Sem qualquer apoio jurídico resistiram como puderam às condições desumanas impostas pela chegada da Aracruz Celulose S/A.¹³⁸

Violados todos os direitos constitucionais, enquanto o “gigantesco monumento” ao progresso era edificado, os Tupiniquim e Guarani Mbya viram-se confinados em condições de extrema miséria e desespero.¹³⁹ Os Tupiniquim passaram a sobreviver da cata de caranguejos e mariscos no mangue à beira do rio PiraquêAçu, em 3.000m² de terra, impedidos de caçar, pescar e plantar em seu território, transformado no maior latifúndio do Estado. Já os Guarani Mbya foram transferidos, em 1973, para a Fazenda Guarani, em Carmésia, Minas Gerais.¹⁴⁰

A chegada da empresa Aracruz Celulose S/A foi um divisor de águas na história do norte do Espírito Santo e na vida cotidiana dos índios Tupiniquim que habitam a região: iniciou-se a derrubada sistemática da floresta nativa e a substituição pela monocultura do eucalipto, para a produção de celulose. Intensificou-se o processo de esbulho das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios Tupiniquim, que desde a expulsão dos jesuítas passaram a viver em parte do território indígena doado em 1610, e demarcado em 1760. Tem-se o início da luta pelo reconhecimento étnico do povo

138 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

139 Cf. CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*

140 Inicialmente denominada Reformatório Indígena Krenak (1971), a Fazenda Guarani (1973) foi criada com a função de aglutinar índios “problemáticos” de diferentes etnias, desconsiderando-se qualquer diversidade e incompatibilidade entre eles. Era, na verdade, um “aldeamento” correccional mais conhecido como “presídio Guarani”.

Tupiniquim e a consequente luta pela terra indígena no Espírito Santo.

Índios Tupiniquim ou caboclos; quem somos nós?

Em diversas incursões pelo “sertão”, em busca de minas e em guerra com outras etnias indígenas, o povo Tupiniquim foi aliado dos portugueses. A desarticulação de seu modo de vida, pelo aldeamento jesuítico; a destruição de sua organização familiar pela união forçada com os portugueses; os ataques constantes de outros povos indígenas; a disseminação da língua geral e a obrigatoriedade da língua portuguesa como oficial foram elementos que potencializaram a transfiguração étnica dos Tupiniquim, fazendo-os negar sua identidade indígena e assumirem-se como caboclos.¹⁴¹ Esse movimento de transfiguração pode ser entendido como uma forma deles “integrarem-se” à sociedade não indígena.

Cabe lembrar que já no século XVII havia se rompido a resistência dos índios litorâneos à dominação civilizada. Convertidos e doutrinados pelos jesuítas, apenas etnicamente conservaram-se índios. Tanto que a doação da sesmaria, em

141 Caboclo é uma palavra de origem Tupi que significa “mestiço”. A denominação caboclo é comumente utilizada para designar o cruzamento genético entre índios e brancos. O dicionário Michaelis oferece várias definições: “Ca.bo.clo, adj. (Tupi karivóka – 1. Mestiço de branco com índios; 2. Indígena brasileiro de cor acobreada; 3. Caipira, roceiro, sertanejo; 4. Tipo desconfiado ou arguto”. Conforme Mario Maestri, caboclo é o nativo “semi aculturado”. “Com o passar dos anos, caboclo passou a designar todo e qualquer indivíduo nacional dedicado à economia agrícola de subsistência. De denominação étnico-produtiva o termo passou a descrever essencialmente a realidade social-produtiva. O caboclo mantinha relação de posse não-permanente com a terra, que, associada a sua destribalização ensejaram o fim do domínio e controle comunal do território”. Cf. MAESTRI, Mario. **Índios, caboclos, escravos e imigrantes na formação do campesinato brasileiro**: a aldeia ausente. Conferência ministrada no II Colóquio Marx-Engels do Centro de Estudos Marxistas do IFCH da Unicamp, Campinas, 2001, p. 1. Disponível em: <http://www.lainsingnia.org/2001/noviembro/dial_008htm>. Acesso em: 10 set. 2005.

1610, aos índios de Nova Almeida e adjacências, não menciona índios específicos – Tupiniquim, Waitacá, Temiminó, etc. – mas, genericamente: índios.¹⁴²

No final do século XVII e início do XVIII, os indígenas do litoral Norte do Espírito Santo passaram a sofrer ataques dos índios “Botocudos” que, bons conhecedores da Mata Atlântica, ao descerem a Serra dos Aimorés espalharam o terror entre os colonos e “índios mansos”. Naquele contexto, a “nova política” indigenista, cujo objetivo era colonizar as margens e desenvolver a navegação no Rio Doce, assumiu a repressão e o extermínio como formas de eliminar os Botocudos. Aliás, mesmo que não fosse “Botocudo”, qualquer índio que constituísse obstáculo à política colonial, sofreria essas medidas. Nessa fase, era arriscado assumir-se índio, manter-se dentro dos padrões culturais de origem pré-colombiana.¹⁴³

A meu ver, embora conscientes de sua identidade étnica e unidos por laços de solidariedade grupal, os índios Tupiniquim preferiram assumir a identidade de caboclos ou mestiços, para eles, talvez, a única forma de resistirem às pressões dissociativas da sociedade neobrasileira envolvente. Com isso, garantiram, ainda dentro da lógica da expropriação e exploração, a sobrevivência até os dias atuais.¹⁴⁴

Em outros termos, ao longo de séculos de dominação, escravismos e variadas formas de compulsões, inúmeras foram as adversidades pelas quais passaram as comunidades indígenas no litoral do Espírito Santo. Desapareceram nomes tribais; diante da sociedade não indígena, muitos Tupiniquim

142 Cf. MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)...** *Op. cit.*

143 *Ibidem.*

144 Cf. MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência...** *Op. cit.*

se assumiram como *caboclos*, pois para eles, isso os ajudava a escaparem da discriminação, do preconceito e do estigma implícito no simples fato de serem reconhecidos como índio. Negavam a identidade étnica, as raízes indígenas. Por outro lado, sabiam-se diferentes da sociedade envolvente e por ela eram vistos como um segmento diferente. Por vezes mantinha-se diluída a consciência de indianidade. O que os uniam era a solidariedade grupal e alguns traços culturais indígenas que resistiram através dos tempos. Quando se tratava de serem menosprezados pela sociedade envolvente, eram chamados de índios e, como tais, vistos sob a luz do estereótipo costumeiro: bêbados, indolentes, arruaceiros.¹⁴⁵ Em outros termos, quando convém os índios assim são considerados, mais por preconceito e discriminação do que por reconhecimento da situação étnica. Em outro momento, também quando convém, eles são vistos como caboclos e, aos olhos do Estado e do capital, são considerados como não índios.¹⁴⁶

Por sua vez, essa segunda identidade – *caboclo* – incorporada pelos indígenas, foi utilizada como justificativa para a invasão de seu território.

Ao se valorizarem recentemente aquelas terras, intensificando-se e solidificando-se as invasões, deixaram de ser apontados e reconhecidos como índios. Isto porque, pela legislação indigenista, era e é assegurada aos índios – tribais ou remanescentes – a posse da terra. Assim sendo, rechaçando a sociedade nacional aquela gente e considerando-se *cabocla*, não haveria porque não invadir suas terras, terras de ninguém. Se não havia índios por lá então não haveria igualmente empecilho à invasão. Daí a situação de conflito latente ou declarado naquela região, nascidas do estado generalizado de ambivalências: são

145 Cf. MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)...** *Op. cit.*

146 LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 139.

índios em determinadas circunstâncias e não-índios em outras.¹⁴⁷

Nesse contexto, passou-se a manipular o conceito de *remanescente indígena*, que nega a existência destes, pelo simples fato de serem “aculturados”. Não eram mais índios e sim caboclos e posseiros como os demais moradores da região, se bem que até 1975 fossem identificados como indígenas, portadores de características capazes de diferenciá-los dos “outros”. De repente, nega-se a evidência, distorce-se a realidade, desde que isto traga “benefícios” para a sociedade envolvente.¹⁴⁸

Ao estudar o processo de transfiguração étnica dos índios brasileiros, nos primeiros setenta anos do século passado, Darcy Ribeiro observou que os índios “transfigurados” – aqueles que desde o início da invasão e colonização sofreram todos os tipos de violências – chegaram ao século XX ilhados, em meio à “população nacional”. A vida econômica desses índios já se havia incorporado como reserva de mão-de-obra, ou como produtores especializados de alguns artigos para o comércio. Essas populações encontravam-se confinadas em partes do antigo território ou foram expropriadas de suas terras, vagando de um lugar a outro, sem rumo, sempre escorraçados.

Muitos grupos nessa etapa haviam perdido a língua original, e, nesses casos, aparentemente nada os distinguia da população rural com que conviviam. Igualmente mestiçados, vestindo os mesmos trajes, talvez apenas maltrapilhos, comendo os mesmos alimentos, poderiam passar despercebidos se eles próprios não estivessem certos de que constituíam um povo e não guardassem uma espécie de lealdade a essa identidade étnica e se não fossem vistos pelos seus vizinhos como “índios”. Aparentemente

147 MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)...** *Op. cit.*, p. 8, *grifos nossos*.

148 *Ibidem*.

já haviam percorrido todo o caminho da aculturação, mas para se assimilarem faltava alguma coisa imponderável – um passo apenas que não podiam dar.¹⁴⁹

Nos desdobramentos da luta pelo reconhecimento étnico, enquanto a existência social dos Tupiniquim extrapolava a fronteira estadual e ganhava a cena nos jornais e relatórios oficiais, a Funai debatia-se em determinar a essência do grupo e sua relação com as demais etnias brasileiras. A grande contradição ocorria entre a Funai e os interesses do Governo Estadual e da empresa Aracruz Celulose, que se recusava a reconhecer a existência de “índios” no Espírito Santo. Sobre os conflitos constantes, que marcaram as manchetes dos jornais, é possível dizer que o “redescobrimento” dos Tupiniquim pautou-se em uma sequência de dramas sociais, denúncias e provocações aos poderes locais, em um contexto marcado pela exclusão dos próprios índios do debate sobre o que eles realmente queriam.¹⁵⁰

De qualquer forma, os Tupiniquim renasceram após terem sido reduzidos a um pequeno grupo de famílias cercado na aldeia de Caieiras Velhas por posseiros e cooptado ao trabalho como peões de obra e escravas domésticas dos funcionários da empresa (Aracruz Celulose S/A). A Funai descobriu os ‘índios’ no exato momento da evacuação de suas terras,

quando eles foram reduzidos a condições miseráveis de existência, sobrevivendo da oferta de trabalho em troca do seu anonimato como cidadãos comuns. Identificados

149 RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 262.

150 SILVA, Sandro José da. **Tempo e espaço entre os tupiniquins**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Campinas, Campinas, 2000, p. 26, nota 261.

pelo órgão indigenista como remanescentes e pelo poder público e pela população local como caboclos, os Tupinikin eram alvos de projeções identitárias que revelavam uma visão ideológica residual e privativa da ‘indianidade’, naturalizando a inserção do grupo na sociedade regional e negando-lhe de fato seus direitos.¹⁵¹

A devastação da mata nativa, a perda do território que se configurava como principal elemento organizador do cotidiano dos Tupiniquim desencadeou um movimento de reorganização dessa comunidade. Se, por um lado, a Funai reconheceu o grupo que ainda resistia como “remanescentes indígenas”, por outro, o interesse econômico negava a existência deles. Percebe-se, nesse movimento da história, a contradição inerente ao processo de modernização que caracteriza o discurso desenvolvimentista implementado pelo Estado capitalista. Há uma dialética que, de forma geral, revela a perversidade do capital. O ser do capital só pode existir na medida em que nega o ser dos grupos subjugados pela força do sistema capitalista, entre eles os indígenas, juntamente com seus territórios e tudo que ali habita – fauna, flora, cultura. E a forma de negação da identidade indígena só é desvelada por um movimento crítico-analítico capaz de romper o discurso que enfatiza as benesses aparentes conquistadas e usufruídas pela sociedade, em função do desenvolvimento econômico propiciado pela Aracruz Celulose, não apenas no município de Aracruz, mas em todo o País.¹⁵²

Ao analisar o processo de expropriação das terras indígenas no Brasil, Martins (1991) observa que a invasão é apenas um capítulo da história social da terra. Ou seja, da mesma forma que existe uma história do índio, existe também uma história da terra. Por conseguinte, a tendência, conforme

151 CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade...** *Op. cit.*, p. 313.

152 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

o autor, é ver a terra como um dos aspectos da questão indígena. Esse é o lado transparente do fenômeno, ressalta Martins. Todavia, há também um lado oculto, encoberto pela semiobscuridade de questões que envolvem o conjunto das relações sociais e políticas que direcionam a presença do índio na sociedade brasileira.¹⁵³ Nesses termos, junto com o autor proponho uma inversão de perspectiva: ao invés de reduzir a análise à função social da terra, na realidade dos povos indígenas, mais interessante seria ampliar as lentes do foco e enfrentar o debate sobre o lugar do índio no dinâmico e conflituoso embate que historicamente os põe no centro do conflito que envolve a propriedade da terra, em nosso País. Só assim será possível reconhecer que a expropriação de terras indígenas constitui um dos principais fatores para sua descaracterização étnica, afirma Martins, pois, à medida que se deteriora a forma de ocupação e utilização da terra indígena como resultado da sua invasão e incorporação por fazendas e grandes conglomerados empresariais, também se deteriora a sua identidade tribal.¹⁵⁴ Ou seja, a degradação “da identidade do índio é condição para destruí-lo como etnia, como grupo tribal, com história, língua e cultura até certo ponto particulares”.¹⁵⁵

Por outro lado, Martins observa que a realidade do índio extrapola o espaço em que este busca viver sua vida, visto que este espaço se encontra, nos dias atuais, “nas complexas relações do Estado, da Igreja, dos Partidos, das instituições que lutam pela construção de uma sociedade civil livre e democrática”.¹⁵⁶

153 MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência...** *Op. cit.*, p. 133-138 *passim*.

154 *Ibidem*, p. 135.

155 *Ibidem*.

156 *Ibidem*, p. 137.

Existe aí uma via de mão dupla, na qual, à medida que o capital invade os territórios indígenas, o índio, por outro lado, ocupa a sociedade que quer dominá-lo, e o faz como problema, como obstáculo, como inimigo, como aliado, como promessa, a depender da situação social de quem direta ou indiretamente se defronta com ele, conhecendo-o pessoalmente ou não. Á sua revelia, a realidade do índio continua amplamente marcada e dominada pelos conflitos fundamentais da sociedade brasileira, ainda que tais conflitos tendam a parecer como exógenos, episódicos ou apenas prováveis.¹⁵⁷

Por sua vez, uma realidade se impõe: como reconhecer etnicamente povos com baixo grau de *distintividade* étnico/cultural? No caso específico, dos Tupiniquim, os “traços culturais”, muitas vezes objeto privilegiado em boa parte dos processos de reconhecimento da identidade étnica indígena realizados pela Funai, foram deixados de lado. Entre os Tupiniquim foi “a organização social que marcou o desenrolar do reconhecimento do grupo e de um território a ele associado, e não a cultura específica do grupo”.¹⁵⁸ No discurso oficial propagado pelos executivos, gestores e operadores dos interesses privados da empresa Aracruz Celulose S/A, incorporado pela sociedade civil que docilmente aderiu à falácia do capital, os Tupiniquim não passavam de invasores de propriedades particulares, adquiridas de forma legal. Por isso, não passavam de um “problema” a ser resolvido. Para os indígenas, só lhes restava uma saída: a “auto-identificação como remanescentes indígenas, como realmente o são”.¹⁵⁹

157 MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência...** *Op. cit.*, p. 137 *et seq.*

158 SILVA, Sandro José da. **Tempo e espaço entre os tupiniquins...** *Op. cit.*, p. 16.

159 MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)...** *Op. cit.*, p. 16.

Reconhecidos juridicamente em 1975, como “etnia indígena”, os Tupiniquim do litoral Norte do estado do Espírito Santo, iniciaram uma luta sem tréguas para rever parte de seu território, invadido pela Aracruz Celulose S/A e para reafirmar diuturnamente a sua identidade étnica Tupiniquim.¹⁶⁰

A documentação analisada revela que até o início de 1979, os estudos realizados pela Funai orientavam-se basicamente para o reconhecimento étnico do grupo. Por sua vez, com a Portaria n. 609-N (Funai, 8.11.1979), que declarou Caieiras Velhas, Pau Brasil e parte da ilha de Comboios, como áreas de ocupação dos índios Tupiniquim, intensificou-se o conflito entre índios, posseiros, sociedade envolvente e a multinacional.¹⁶¹

Há anos a presença da multinacional se faz dia-a-dia crescente, envolvendo indígenas e posseiros nas situações nascidas do contato empresa moradores tradicionais. A cada mês surgem mais e mais eucaliptos. O mar verde nascido do reflorestamento expulsa posseiros e intimida índios, sufoca nascentes, pássaros, pequenos mamíferos e pessoas. Os homens nativos daquele solo estão reduzidos a um naco de terra e a um filete d’água, [...]. Agravam-se os contrastes entre os poderosos e os que nada possuem. É certo que a Aracruz Florestal [sic] encarna o progresso regional, tendo aumentado inclusive o índice de emprego na área. Mas de qualquer forma urge soluções, pois o remanescente se julga minimizado, menosprezado e aviltado nos seus direitos de posse, alegando que habitam a região tradicionalmente, desde a doação jesuítica efetivada no século XVII. Assim, convém que os conflitos sejam sanados de maneira a não prejudicar os interesses da comunidade Tupinikin. E que não se protele indefinidamente a questão, pois os remanescentes estão dispostos a resolvê-la, nem que para isso tenham de incendiar a floresta de eucalipto.¹⁶²

160 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit*

161 *Ibidem*.

162 MARCATO. Sônia de Almeida. **Remanescentes indígenas do Leste**

A moderna luta pela terra indígena

Como visto, no estado do Espírito Santo, as operações da empresa Aracruz Celulose S/A tiveram início no ano de 1967, com a fundação da Aracruz Florestal (Arflo), por meio da compra de 10.000ha adquiridos da Companhia Ferro e Aço de Vitória (Cofavi). A partir daí, o projeto tomou proporções significativas, ultrapassou as fronteiras do Estado e incorporou, em seu processo de expansão, parte do território situado na região Sul do estado da Bahia.¹⁶³



Figura 9: Representação a derrubada da mata.

Desde sua concepção, que se deu no exato momento do “milagre econômico”,¹⁶⁴ o empreendimento Aracruz

brasileiro. Brasília: Funai, 1980, p. 26.

163 Cf. LOUREIRO, Klília. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

164 Em 31 de março de 1964, um golpe político militar depôs o presidente eleito João Goulart. Cinco generais se sucederam no poder durante os 21 anos de governos militares (1964-1985): Alencar Castelo Branco (1964-67), Artur da Costa e Silva (1967-69), Emílio Garrastazu Médici (1969-74), Ernesto Geisel

caracterizou-se como polêmico. O uso da terra para a monocultura que visava (visa) o plantio de florestas homogêneas de eucalipto, no solo da região norte do Estado, foi bastante criticado por parte de um restrito círculo de intelectuais e ecologistas, não apenas por razões ambientais – eliminação da fauna e da flora locais, danos ao solo já desgastado pelo desmatamento, entre outras –, como também pela expulsão das populações preexistentes. As comunidades ficaram impossibilitadas de permanecerem em seus locais de origem, pois as culturas tradicionais (agricultura) foram substituídas pelos reflorestamentos.¹⁶⁵

Roberto Burle Marx,¹⁶⁶ por exemplo, realizou duras

(1974-79) e João Figueiredo (1979-85). O regime expurgou o Congresso e o reorganizou com um partido da situação (Arena) e uma oposição controlada (MDB). Em 1968, o Ato Institucional número 5 (AI-5) proibiu manifestações, instituiu a censura prévia e pôs os julgamentos políticos nas mãos de tribunais militares. O governo incentivou o investimento externo e as exportações através de desvalorizações da moeda, controlou os salários e proibiu as greves. Estas foram as bases do “milagre econômico”, que, no começo dos anos 1970, fez triplicar a produção de automóveis e disparar a construção civil. Mas também provocou o rápido crescimento da dívida externa e uma maior exposição às flutuações do mercado internacional. De 1967 a 1973 o Brasil alcançou taxas médias de crescimento muito elevadas e sem precedentes, que decorreram em parte da política econômica então implementada principalmente sob a direção do Ministro da Fazenda Antônio Delfim Neto mas também de uma conjuntura econômica internacional muito favorável. Esse período é conhecido como o do “milagre econômico brasileiro”, uma terminologia anteriormente aplicada a fases de rápido crescimento econômico no Japão e em outros países. Esse “milagre econômico” foi também, em certa medida, o desdobramento de diagnósticos e políticas adotados entre 1964 e 1966 por Otávio Gouveia de Bulhões e Roberto de Oliveira Campos, respectivamente ministros da Fazenda e do Planejamento do governo Castelo Branco, e consubstanciados no Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG). Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/milagre-economico-brasileiro>>. Acesso em 13 jan. 2019. O “milagre” foi freado pela crise mundial do petróleo, em 1973.

165 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

166 Roberto Burle Marx (1909-1994) nasceu no Rio de Janeiro e teve formação erudita em Berlim, no campo das artes plásticas. No Brasil, entre 1930 e 1934, frequentou o curso de Pintura e Arquitetura na Escola Nacional de Belas

críticas diante do crescente processo de reflorestamento, com mudas de eucalipto, de vastas áreas no estado do Espírito Santo: “Estão trocando matas cheias de vida por florestas sepulcrais”.¹⁶⁷ Já Antônio Callado¹⁶⁸ tratava o tema em termos de uma “vocação para a morte” e Augusto Ruschi¹⁶⁹ prenunciava a progressiva desertifica  o do Estado.¹⁷⁰

A velocidade com que o projeto Aracruz foi implantado demonstra a forma desenfreada como as transforma  es aconteceram. Em pouco tempo, o Grupo Aracruz Celulose S/A tornou-se um dos maiores proprietários de terras do Estado, e isso desencadeou um processo de concentra  o fundiária. As consequências vão desde a expulsão de pequenos lavradores e de grupos indígenas e quilombolas, de suas terras, a transforma  o do emprego rural e das relações de trabalho no campo, até a destrui  o de importantes reservas de Mata Atlântica.¹⁷¹

Ao analisar a coloniza  o e a contrarreforma agrária na Amazônia, em um período semelhante ao da implanta  o da Aracruz Celulose S/A, Otávio Ianni ressalta que, em geral, “a

Artes (ENBA). Atuou em campos diversos: paisagista, arquiteto, desenhista, pintor, gravador, litógrafo, escultor, ceramista, designer de joias. Inspirando-se constantemente em formas da natureza, suas pinturas e desenhos refletem a indissociável experiência de paisagista e botânico. Na década de 1970, teve marcante atua  o como ecologista. Burle Marx defendeu a necessidade da forma  o de uma consciência crítica em rela  o    destrui  o do meio ambiente.

167 A EMIGRA  O dos homens da região norte. **Espírito Santo Agora**, Vitória, n. 10, p. 37, 1973.

168 Antônio Callado (1917–1997) foi jornalista, romancista, biógrafo e teatrólogo. Ocupou a cadeira n. 8 da Academia de Letras, no período de 1994 a 1997.

169 Augusto Ruschi (1916–1986), naturalista capixaba, foi considerado a maior autoridade mundial no estudo de beija-flores. Dedicou a sua vida em defesa da ecologia.

170 Cf. LOUREIRO, Klília. **O processo de moderniza  o autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

171 *Ibidem*.

instalação da grande indústria no campo, que afasta, expulsa ou destrói núcleos indígenas e de posseiros está apoiada pela sua própria força econômica e política e protegida pelos órgãos do poder estatal”.¹⁷² O autor também esclarece que,

ao mesmo tempo em que o Estado estimula e favorece, em termos econômicos e políticos, a formação e expansão da empresa privada no meio rural, grandes negociantes de terras e posseiros, além dos próprios índios, lutam para conquistar as melhores terras, ou permanecer nelas. Nessa luta “o primeiro a ser expulso é o índio, o segundo, o posseiro”.¹⁷³

Seja na Amazônia, no Espírito Santo ou em qualquer outro estado brasileiro, a lógica da implantação dos Grandes Projetos com o apoio do Governo Federal foi a mesma. A histórica e insistente tentativa, quer seja por parte do Estado ou dos gerentes e operadores dos interesses diretos do capital (empresas e corporações empresariais) em se apoderarem das terras indígenas, deve ser contextualizada no âmbito de programas econômicos e de metas governamentais. Nesse sentido, no próximo tópico, o escopo é analisar o processo de usurpação das terras indígenas por parte da empresa Aracruz Celulose S/A, a atuação da Funai e a crescente mobilização do povo Tupiniquim para reafirmarem continuamente sua identidade étnica e fazer valer os seus direitos.

Demarcação já

Compreender a luta pela terra requer considerar os indígenas como sujeitos históricos plenos, inseridos em eixos espaço-temporais e relacionados a conjuntos específicos de agentes, com valores e estratégias sociais bem definidos. Deve-se,

¹⁷² IANNI, Octavio. **Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 21.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 23.

portanto, atribuir a essa manifestação um caráter dinâmico, que se transforma conforme os contextos históricos e as conjunturas políticas locais, variando, inclusive, em suas afirmações e de acordo com os diferentes projetos étnicos ali desenvolvidos. É preciso, conforme Oliveira retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado.¹⁷⁴

Para Santos,

À custa de algumas simplificações, podemos definir os principais atores [sujeitos] e traçar o cenário típico na tragédia indígena. Os atores são os índios, a FUNAI, os responsáveis pelo planejamento da economia brasileira e pelas agências financiadoras, os antropólogos brasileiros, os missionários e o campesinato. O cenário típico é a definição das prioridades econômicas do governo, em conjunção com os interesses das empresas nacionais e internacionais; os custos sociais, principalmente aqueles que dizem respeito às populações nativas, são ignorados; dinheiro estrangeiro é obtido; projetos são iniciados, e só então se toma conhecimento da presença de índios que se tornam um 'problema' que necessita de uma rápida solução em nome do interesse do desenvolvimento.¹⁷⁵

Até meados do século XX, os Tupiniquim estavam dispersos pelas matas de Santa Cruz. Viviam em pequenas e autossustentáveis comunidades (aldeias), dentre elas Caieiras Velhas e Pau Brasil. Eram grupos familiares voltados para a produção direta – de subsistência –, que formavam uma unidade social. O conhecimento e o domínio de um território funcionavam como fatores de identificação e troca entre as famílias indígenas. Assim, a base física comum, inalienável,

174 Cf. OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica...** *Op. cit.*

175 SANTOS, Silvio Coelho. **O índio perante o direito**. Florianópolis: EdUFSC, 1982, p. 26.

fortalecia os laços comunitários entre os grupos domésticos. Era essa, portanto, a vida tradicional desses índios, a base de reprodução de seus usos e costumes.¹⁷⁶

Com a chegada da empresa Aracruz Celulose S/A, em 1967, deu-se continuidade ao projeto colonizador e os Tupiniquim mais uma vez sofreram, “na pele e na alma”, a destruição do pouco que restou de suas terras. Viram a maior parte da mata nativa ser derrubada e em seu lugar introduzirem a monocultura do eucalipto para a produção de celulose branqueada. Expulsos, os Tupiniquim migraram para as periferias das cidades próximas e/ou procuraram refúgio nas aldeias resistentes. Foram tempos difíceis, marcados pela morte e destruição. Aos Tupiniquim pouca chance lhes foram dadas para que de fato pudessem recuperar sua identidade, de saberem quem eram e terem de volta parte de aspectos importantes da cultura de seus antepassados. Com o prometido processo civilizatório embutido no discurso da empresa Aracruz Celulose S/A, veio de mãos dadas a extinção de animais que serviam de caça e pesca, bem como o desaparecimento de incontáveis espécies importantes da flora local, além da destruição dos parques recursos naturais que serviam para produção do artesanato e plantas que forneciam a matéria prima para a produção de remédios naturais.¹⁷⁷

Por outro lado, nesse violento processo de transfiguração cultural e humana orquestrada pela Aracruz Celulose, os índios resistiram a todas as pressões e impressões estereotipadas da sociedade envolvente.

¹⁷⁶ **Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios.** Grupo Técnico, Portaria n. 0783/94. Vitória, 1994. Mimeografado.

¹⁷⁷ MARKUS, Cledes (org.). **Povo Tupinikim: Memória e Resistência Fortalecendo a Identidade.** [s. l.]: Ed. Oikos, 2011.

Assim, pode-se afirmar que, ao longo dos últimos 519 anos de dominação e violência, os Tupiniquim souberam imprimir a força e a importância de sua cultura ao se reinventarem e se rearticularem na tentativa de dar sentido à sua existência.

Reconhecidos oficialmente em 1975 como “remanescentes indígenas”, restava agora aos Tupiniquim o reconhecimento legal de suas terras. Já em 1979, os Tupiniquim e Guaraní Mbya encontravam-se “ilhados” em 40 hectares das terras que lhes restavam e que a Aracruz Celulose alegava serem de sua propriedade. Orientavam-se no sentido de resistir à expulsão, ao realizarem denúncias à imprensa e ao buscarem aliados para a sua causa.

Ao menos de forma didática, há pelos menos 3 fases que cronologicamente marca a moderna luta pela terra indígena, no estado do Espírito Santo. Tais momentos culminaram em portarias demarcatórias e homologação das terras indígenas Tupiniquim: a primeira fase: ocorreu a partir de 1967, ano da chegada da empresa Aracruz Celulose na região norte do Estado e que se estendeu até 1983, quando ocorreu a primeira demarcação das terras. A segunda fase – 1993 a 1998 – é marcada por novas reivindicações de ampliação da área indígena de Caieiras Velhas. E, a terceira fase, que vai de 2005 a 2015, com a revisão do Termo de Ajustamento de Conduta e, finalmente, a homologação do território.¹⁷⁸

Terras indígenas

O que se entende por terras indígenas? Por que demarcá-las? Para os povos indígenas, a terra representa muito mais do que um simples meio de subsistência. Ela é o suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças,

¹⁷⁸ Cf. LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo...** *Op. cit.*

de toda forma de conhecimento. A terra não se reduz a um recurso natural. Tão importante quanto este, ela é um recurso sociocultural.¹⁷⁹

No entanto, ainda hoje o discurso do senso comum concebe as terras indígenas como a antítese do desenvolvimento. Na concepção dos que se posicionam contra a criação ou o reconhecimento das terras indígenas, estas seriam enormes extensões, sem qualquer

ocupação econômica produtiva, que se ergueriam como muralhas à expansão da economia de mercado e que inviabilizariam os programas de distribuição e titulação de terras públicas aos trabalhadores rurais.¹⁸⁰

Ainda como parte do discurso produzido por amplos setores vinculados aos interesses do mercado, muito baseado em argumentos de senso comum e amplamente divulgado e aceito pela grande maioria da sociedade brasileira, encontra-se a ideia segundo a qual no Brasil há terras “demais” destinadas aos índios. A falácia é reforçada por operadores que ocupam espaço em repartições públicas, mas cujos valores e concepção de sociedade estão atrelados à perversa lógica do capital.¹⁸¹

Por sua vez, é grave equívoco reduzir tudo que diz respeito ao universo das reivindicações das populações indígenas, somente à questão fundiária, capaz “de ser solucionada por meio de uma comparação implícita com o

179 FUNAI. **O que é terra indígena**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/indios>>. Acesso em: 12 jun. 2005.

180 OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p. 43.

181 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

módulo rural¹⁸², e pelo controle de uma variável (a relação terra/índio medida em hectares, por exemplo)”.¹⁸³ Nesses termos, as terras indígenas devem ser pensadas como algo particular diante de outras figuras fundiárias, visto que resultam de uma complexa rede entre uma cultura, um dado meio ambiente e uma política governamental. Desse modo, as conexões entre a política indigenista e a preservação da diversidade cultural são bastante conhecidas e fazem parte do imaginário político nacional, afirma Oliveira. Por sua vez, as conexões entre as culturas indígenas e os nichos ambientais em que se inserem são pouco conhecidas do ponto de vista científico, da mesma forma que são subestimadas do ponto de vista administrativo as interligações entre política indigenista e ambiental.¹⁸⁴

Um outro ponto a considerar é a representação caricatural e preconceituosa que se tem das terras indígenas. Terras que estão “subtraídas” ao “desenvolvimento”. Nessa perspectiva, deve-se conceber que as terras indígenas são bens da União e que os recursos ambientais ali existentes são parte integrante do território nacional. Todavia, por constituírem habitat de índios, essas terras destinam-se exclusivamente à reprodução sociocultural dessas populações. Elas devem se adequar aos seus usos e costumes e se converterem em benefício para seus habitantes tradicionais.¹⁸⁵

182 O conceito de módulo rural deriva do conceito de propriedade familiar. Módulo rural nesses termos seria uma unidade de medida expressa em hectares, que visa exprimir a interdependência entre a dimensão, a situação geográfica dos imóveis rurais e a forma e condições de seu aproveitamento econômico. Propriedade familiar, por sua vez, é o imóvel rural que direta e pessoalmente explorado pelo agricultor e sua família, absorve toda a força de trabalho, garantido-lhes a subsistência. Disponível em: <www.incra.br>. Acesso em: 14 ago. 2018.

183 OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica...** *Op. cit.*, p. 162.

184 *Ibidem*.

185 *Ibidem*.

A definição de uma terra indígena, ou melhor, o processo político pelo qual o Estado reconhece os direitos de uma sociedade indígena sobre parte do território nacional não pode ser concebida ou expressa conforme as orientações de um fenômeno natural. Longe de serem imutáveis, as áreas indígenas estão em constante reformulação, com acréscimos, diminuições, junções e separações. João Pacheco de Oliveira escreve que isso

não é algo circunstancial, que decorra apenas dos desacertos do Estado ou de iniciativas espúrias de interesses contrariados, mas é constitutivo, fazendo parte da própria natureza do processo de territorialização de uma sociedade indígena dentro do marco institucional estabelecido pelo Estado-Nacional.¹⁸⁶

Conceituar “terras de índio”, no período em apreço, remete-nos a uma definição jurídica materializada em legislação específica (Lei n.º 6.001/73, arts. 17 a 38 do Estatuto do Índio). Trata-se do habitat de grupos que se reconhecem (e são reconhecidos pela sociedade) e mantém um vínculo de continuidade com os primitivos habitantes de nosso País. Conforme Oliveira, a noção de habitat sugere a necessidade de manutenção de um território, dentro do qual um grupo humano, atuando como sujeito coletivo e uno, tenha condições de garantir a sua sobrevivência físico-cultural. Trata-se, portanto, de toda e qualquer parcela do território brasileiro ocupado e utilizado em caráter permanente, por uma sociedade indígena ou por um de seus segmentos componentes. Desse modo, ela se constitui no habitat tradicional e na garantia de reprodução socioeconômica desses grupos étnicos.

Para alcançar tal objetivo, e no intuito de colocar a sua defesa diretamente no âmbito de atuação do Estado, considerando-as merecedoras de cuidados especiais, as terras

186 OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização...** *Op. cit.*, p. 291.

indígenas são enquadradas como bens sob o domínio da União. Ao Estado, além do reconhecimento administrativo das terras indígenas, cabe resguardar os índios, a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas ali existentes. Embora eles detenham a posse permanente e o “usufruto exclusivo de todas as riquezas” existentes em suas terras, conforme o parágrafo único do art. 22 da Lei n. 6.001/73, elas constituem patrimônio da União. Como bens públicos, de uso especial, além de inalienáveis e indisponíveis, as terras indígenas não podem ser objeto de utilização de qualquer espécie por outros que não os próprios índios.

Não obstante, o direito indígena é originário, pois decorre de sua conexão sociocultural com povos pré-colombianos que aqui habitavam. Tal direito não procede do reconhecimento pelo Estado (nem é anulado pelo não-reconhecimento), mas é consequência do próprio fato da sobrevivência atual dos grupos humanos que se identificam por tradições ancestrais e que se consideram como etnicamente diferenciados de outros segmentos da sociedade nacional.¹⁸⁷

Nesses termos, é condição necessária e suficiente a existência de uma coletividade que se identifica como indígena e cuja reprodução exige uma relação regular com um conjunto de recursos ambientais ancorados em um dado espaço físico. Para tais grupos humanos, ressalta Oliveira,

é que a lei prescreve direitos fundiários específicos, cuja destinação cabe ao Estado garantir. Promover a demarcação da terra indígena é tarefa da União, reconhecendo administrativamente o habitat de um grupo ou comunidade tribal, viabilizando a continuidade econômica e sociocultural daquela coletividade.¹⁸⁸

187 Cf. OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização...** Op. cit.

188 *Ibidem*, p. 45 et seq.

Ainda que o processo de regularização das terras indígenas seja conhecido como demarcação, esta é apenas uma das fases administrativas do processo. As fases que compõem o processo de legalização de terras indígenas são quatro: Identificação e Delimitação, Demarcação, Homologação e Regularização.

O processo de identificação e delimitação, de *autodemarcação*, de demarcação e de homologação das terras indígenas Tupiniquim e Guarani Mbya ocorreu a partir do ano de 1979, quando a intensificação do conflito, a mobilização da opinião pública pressionou a Funai a reavaliar a situação dos índios e a reconhecer a urgência da demarcação das terras indígenas.

Nossa terra, nossa liberdade: a primeira fase da luta pela terra (1979-1983)

A partir de 1979, diante de tantas agressões, humilhações, insatisfações, tensões, transferências e promessas não cumpridas, os povos Tupiniquim e Guarani Mbya se articularam e iniciaram o processo de retomada de parte de suas terras. Em maio de 1979 retomaram uma área de mata de 40 alqueires, cuja propriedade era reivindicada pela Aracruz Celulose. João dos Santos, o então cacique, declarou a firme intenção de o grupo lutar pelas suas terras e se assentar na área. Nas palavras dele, só saíam mortos ou retirados à força.¹⁸⁹

O Relatório de maio de 1979, expedido por Durval Pimenta de Castro, à época superintendente de Polícia Federal que esteve na região para “avaliar” a situação, revelou algumas questões do conflito: “o problema não surgiu de invasão pelos

¹⁸⁹ FLORESTA de Aracruz é ocupada por índios. **A Gazeta**, Vitória, 9 de maio de 1979.

índios, mas pela recusa destes em deixar aqueles locais, ante o propósito de desmatamento para a execução dos projetos de replantio da Aracruz Florestal e subsidiárias”.¹⁹⁰ Ainda conforme o relatório, “Os índios mostram-se dispostos à reação violenta para a garantia de seu direito de permanência naquelas terras.”¹⁹¹

Ao finalizar o relatório destinado à Funai, Pimenta de Castro sugeriu providências urgentes por parte do órgão tutelar, a fim de resolver o impasse. Considerou que se mantivesse “o ‘estado de alerta’ para o problema, cujo objetivo era prevenir a eclosão de conflito, com possíveis vítimas a lamentar”.¹⁹²

Os constantes conflitos culminaram na presença das forças policiais na região e na formulação realizada por Adhemar Ribeiro da Silva, então presidente da Funai, por meio da Portaria n. 565-E/79 (de 10.7.1979), de um novo Grupo de Trabalho, agora com o objetivo de proceder à eleição das áreas indígenas.

Na iminência de uma “tragédia anunciada”, em 12 de julho de 1979, o novo Grupo de Trabalho instituído pela Funai iniciou as atividades, a fim de proceder à eleição das terras indígenas. Concluídos os trabalhos, em caráter de urgência, no dia 22 de julho, o GT reconheceu que o que os índios reivindicavam era tão-somente a criação de uma “Reserva”, relativamente pequena em relação à área que lhes havia sido doada em 1760 e que se encontrava, em grande parte, comprometida com a construção de cidades e outros empreendimentos. Após ouvir as comunidades indígenas e proceder aos estudos necessários, o GT elegeu três áreas para

¹⁹⁰ Departamento de Polícia Federal. IPP n. 07/79. Vitória, 21 mai. 1979. **Funai**. Anexado ao Proc. n. 2.561/79 fls. 102 a 104.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² *Ibidem*.

os índios: Caieiras Velhas (2700ha), Pau Brasil (1500ha) e Comboios (2300ha), que juntas perfazem um total de 6500ha, pouco mais de 1% dos 40mil hectares, por onde viviam dispersos os Tupiniquim antes da invasão de suas terras pela Aracruz Celulose (Grupo Técnico, Portaria n. 565-E/79). A proposta do GT teria sido endossada pelos próprios índios em campo. Os Tupiniquim teriam afirmado aos técnicos que, “muito embora a área primitivamente a eles doada fosse muito maior [a Sesmaria], reclamavam para o seu povo apenas as áreas constantes do laudo descritivo anexo”.¹⁹³

Após apresentada a proposta, intensificou-se o conflito; teve início uma série de negociações e de articulações com a Funai, a empresa Aracruz Celulose, os posseiros e os índios. Ao tomar conhecimento da proposta de delimitação das áreas indígenas, a Aracruz Celulose, representada pelo Sr. Ernane Galvêas, o então vice-presidente executivo da empresa, encaminhou um ofício ao presidente da Funai, no qual foi categórico na sua declaração, ao afirmar que lamentava a impossibilidade de concordar com a proposta resultante do estudo do GT instituído pela portaria n.º 565-E, de 10.07.1979, da Fundação Nacional do Índio.¹⁹⁴ No seu papel de representante do capital, Ernane Galvêas ressaltou a importância da empresa Aracruz Celulose para o desenvolvimento do estado do Espírito Santo. E, segundo ele, a empresa jamais havia comprado posses de remanescentes indígenas e que as terras de propriedade da Aracruz estavam devidamente registradas no Registro Geral de Imóveis.¹⁹⁵ Para aprofundar ainda mais a falácia, o executivo questionou por que

193 GRUPO TÉCNICO. Portaria n. 565-E/79.

194 *Ibidem*.

195 ARACRUZ CELULOSE. **Anexado ao Processo n. 2.561/79.** Rio de Janeiro, 14 ago. 1979, p. 137.

de uma hora para outra, pela iniciativa e interferência de órgãos da Igreja Católica e de grupos radicais de oposição, se levantava um problema que antes não existia, suscitando uma questão naturalmente superada pelos séculos.¹⁹⁶

Em sua conclusão o executivo sintetiza todo seu ódio no seguinte argumento:

não podemos aceitar a sugestão do Grupo de Trabalho da Funai, de simplesmente confiscar 4.200 hectares de nossas propriedades florestais. Não se trata, apenas, de pretender ferir o legítimo direito de propriedade privada. O fato igualmente grave é que não se está atentando para a ameaça que isso representará para a estabilidade de todo o empreendimento Aracruz, cujos investimentos montam a mais 600 milhões de dólares, ou seja, em valores atuais cerca de 16 bilhões de cruzeiros, em torno do qual, direta e indiretamente, trabalham mais de 15 mil pessoas.

Na verdade, está em jogo a estabilidade de um dos mais importantes empreendimentos realizados no país pela iniciativa de grupos privados, cujo significado econômico já foi sobejamente reconhecido pela visita do Presidente da República, de sucessivos governadores do Estado e vários Ministros.¹⁹⁷

O pronunciamento de Ernane Galvêas revela um discurso desencadeado pela perversa lógica do capital, segundo a qual o que prevalece é o “crescimento econômico” em detrimento de um desenvolvimento social sustentável que leva em consideração as reais necessidades das populações. Eis a lógica que subjaz no discurso e na prática dos executivos, operadores e gerentes do grande latifúndio cuja marca é, por meio da propriedade privada da terra e de todos os seus recursos, produzir a miséria coletiva de milhões de seres humanos. Para o capital nacional e/ou

196 Cf. ARACRUZ CELULOSE. **Anexado ao Processo n. 2.561/79.**

197 *Ibidem*, p. 137 *et seq.*

multinacional, tudo o que é tido como “problema” deve ser negado, aniquilado. Via de regra, com o poder econômico que os conglomerados empresariais detêm, a justiça quase sempre tende para o lado mais forte. De um lado, o grande capital, com a conivência do Estado, e, do outro, minorias étnicas que resistem como podem contra a expropriação de suas terras e toda uma variedade de manifestações e formas de vida, sem as quais dificilmente conseguiriam expressar suas idiossincrasias culturais e recuperar o sentido da própria existência.¹⁹⁸

Quatro meses após a conclusão do Relatório, o Dr. Ademar Ribeiro da Silva, à época presidente da Funai, assinou a Portaria n. 609-N, de 8 de novembro de 1979, na qual declara Caieiras Velhas, Pau Brasil e parte da Ilha de Comboios como áreas de ocupação dos índios Tupiniquim.¹⁹⁹

Todos esses acontecimentos induziram mudanças tanto na direção da Funai,²⁰⁰ como na da empresa Aracruz Celulose S/A. As negociações entre a Aracruz e o órgão tutelar intensificaram-se. As decisões foram tomadas “pelo alto”, sem a devida participação dos índios. Por meio do ofício n. A3-402/79, de 29 de novembro de 1979, o então vice-presidente executivo da Aracruz Celulose, Sr. Armando Vieira Netto, encaminhou ao novo presidente da Funai, o coronel do Exército João Carlos Nobre da Veiga,²⁰¹ o “estudo de uma

198 Cf. LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

199 MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Portaria n. 609-N**, 8 nov. 1979. Anexado ao Processo n.º 3.649/75, fls. 308.

200 O Presidente da Funai, Dr. Ademar Ribeiro da Silva, deixou o cargo devido a pressões decorrentes de sua atitude (de assinar a Portaria n. 609-N, reconhecendo a área como imemorial dos Tupinikin). MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Ofício n. 533-AESP/84**. Brasília, 26 dez. 1984.

201 Coronel da reserva do exército assumiu o cargo falando em “disciplina” e demitindo 39 indigenistas e antropólogos, porque haviam encaminhado carta ao Ministro do Interior com críticas à política da Funai. Ele incrementou

alternativa [de área para os índios] a ser desenvolvida de comum acordo com a Funai em substituição ao que pretendia a Portaria n. 609-N, que trazia sérias dificuldades ao seu cumprimento”.²⁰² A Aracruz propunha a alteração da Portaria n. 609-N, apresentando como alternativa a doação à Funai de uma área de 800ha de sua propriedade.²⁰³

A documentação analisada revela que, com a entrada do coronel Nobre da Veiga, a Funai passou a negociar, diretamente com a Aracruz Celulose, uma forma de contornar o problema. Ao invés de cumprir o seu papel de tutora, e provar legalmente, nos termos do art. 5º da Lei n. 6.001, que a área seria de posse imemorial e que os seus legítimos donos seriam os Tupiniquim, a Funai passou a aceitar os termos impostos pela empresa.²⁰⁴

A demora na demarcação, a desconfiança de que a Funai não cumprisse a Portaria n. 609-N/79, a pressão exercida pela Aracruz, que se negava a reconhecer a área como território indígena, geraram um clima de insatisfação, desconfiança, medo e tensão. Como informa o relatório do Centro de Trabalho Indigenista (CTI), realizado pela antropóloga Lília Valle,

Em Caieiras Velhas a situação foi ainda mais tensa. Segundo o cacique José Sezenando, os Tupinikin aguardaram uma solução da Funai em relação à

o projeto de emancipação compulsória, criou os “critérios de indianidade” e fez a seguinte declaração: “o índio estará emancipado em cinco gerações”. No entanto, o Coronel Ademar Ribeiro da Silva recuou e não encaminhou o processo ao Ministério do Interior.

202 ARACRUZ CELULOSE. **Anexada ao Processo da Funai n. 2.561/79.** Rio de Janeiro, 29 nov. 1979, p. 158. Correspondência do novo vice-presidente executivo da Aracruz Celulose S/A, Armando Vieira Netto, ao novo presidente da Funai, o coronel João Carlos Nobre da Veiga.

203 ARACRUZ CELULOSE. **Anexado ao Processo n. 2.561/79.** Rio de Janeiro, 29 nov. 1979, p. 159.

204 MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Correspondência do assessor da AESP, Sr. Antônio Pereira Neto, ao assessor chefe da AESP.** Informação n. 533-AESP/84. Brasília, 26 dez. 1984. Assunto Escritura de doação de terras à Funai.

demarcação até o dia 08/05/1980, mas nada foi feito. No dia 19/05 estavam prontos para iniciá-la por conta própria, mas foram demovidos na última hora devido a um rádio do delegado regional da Funai, Sr. Carlos Grossi, dizendo que a demarcação seria feita em julho. Nessa ocasião, um choque de 22 policiais encontrava-se em Caieiras, chamado pela Funai, para proteger os índios, segundo o chefe de posto, para impedir a demarcação, segundo a versão dos Guarani.²⁰⁵

Enquanto isso, a Funai e a Aracruz reuniam-se às “escuras”, a fim de “encontrarem uma solução inteligente e pacífica que atendesse às preocupações da Funai, sem ferir legítimos direitos de propriedade privada”.²⁰⁶

Os índios, por outro lado, articulavam-se para fazer cumprir a demarcação de suas terras: foram a Brasília para resolver a questão e só obtiveram promessas não cumpridas; foram a São Paulo e ao Rio de Janeiro em busca de reforço à sua luta; denunciaram a situação à opinião pública por meio da imprensa; escreveram carta ao Ministro do Interior, Mario Andreazza,²⁰⁷ na qual reivindicavam que fosse cumprida, até o mês de junho de 1980, a Portaria n. 609-N e se demarcassem as áreas de Caieiras Velhas, com 2.700ha, Pau Brasil, com

205 Cf. VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista**. Rio de Janeiro: UFF, 1980. A antropóloga Lília Valle realizou importantes anotações sobre a situação da disputa por terras em Caieiras Velhas. Ela esteve na região entre 1974 e 1984, desenvolvendo projeto de apoio econômico aos índios Guarani, financiado pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI).

206 ARACRUZ CELULOSE. **Anexado ao Processo n. 2.561/79**. Rio de Janeiro: 14 ago. 1979, p. 139. Correspondência enviada pelo vice-presidente executivo da Aracruz Celulose, Ernane Galvéas, ao presidente da Funai, Adhemar Ribeiro da Silva.

207 No dia 27 de maio de 1980, uma delegação de onze índios (seis Tupinikin e cinco Guarani), acompanhados por representantes do Cimi, foram a Vitória entregar ao Ministro Andreazza um documento preparado pelo cacique Tupinikin (José Sizenando), no qual se encontravam narrados alguns acontecimentos sobre o conflito e a urgência da demarcação. O governador do Estado, Sr. Eurico Rezende, estava presente, e a notícia foi bastante divulgada. Cf. VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*

1.500ha, e Comboios, com 2.300ha. Caso a Portaria não fosse cumprida no prazo estipulado, ou houvesse novas pressões da Aracruz Celulose, os índios iniciariam a demarcação por conta própria. Conscientes de seus direitos, eles percebiam os limites de suas reivindicações e temiam que o novo presidente da Funai fosse capaz de ceder aos interesses da Aracruz Celulose e não executasse as determinações definidas pelo próprio órgão.²⁰⁸

Os relatórios do CTI, realizados pela antropóloga Lília Valle, revelam a forma como foi conduzido o processo de identificação e demarcação das áreas indígenas Tupiniquim e Guarani. Nesses relatórios, a antropóloga apontou de forma explícita a parceria estabelecida entre a Funai e a empresa Aracruz Celulose S/A no processo. Ao que tudo indica, observava a antropóloga, “a Funai já fez um acordo com a Aracruz prejudicando os índios, mas, conforme a mobilização, o escândalo em torno do caso, existe a possibilidade de que volte atrás”.²⁰⁹

Desconfiados de que a Funai e a Aracruz Celulose estivessem articuladas com o objetivo de diminuir as áreas que deveriam ser demarcadas, e cansados de esperar que a determinação da Portaria n. 609-N fosse cumprida, no dia 18 de junho de 1980, os Tupiniquim e os Guarani Mbya organizaram-se e iniciaram por conta própria a primeira demarcação/autodemarcação de suas terras. Abriram picadas pela mata de eucalipto, antecipando-se a uma demarcação oficial que não acontecia.²¹⁰

208 Cf. LOUREIRO, Klília. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

209 Cf. VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*

210 Cf. LOUREIRO, Klília. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo...** *Op. cit.*

Os trabalhos de demarcação consistiam em abrir picadas de uns 4m de largura por entre o eucaliptal e uma parte de mata. O cacique Zé [José Sizenando] ocupava-se da direção e do alinhamento da picada, em cujo centro iam colocando estacas. Na frente iam os homens mais fortes e dispostos, derrubando com machados. Depois vinha um grupo que trabalhava com foices, limpando a picada. Na última turma, mulheres e crianças varriam, afastando para a beira da picada com um instrumento feito na hora.²¹¹

No dia 20 de junho de 1980, os trabalhos foram interrompidos a pedido do delegado Durval Ferreira, que solicitou um prazo de seis dias a fim de aguardar alguma posição da Funai.²¹² Esta, por sua vez, agia no sentido de impedir que a autodemarcação prosseguisse. O delegado regional da Funai e o coronel chefe da Diretoria Geral de Patrimônio Indígena (DGPI) acusavam os índios “de não terem esperado até julho, quando tudo poderia se resolver”.²¹³ Sem perspectivas de que a Funai se manifestasse e fizesse cumprir a lei, no dia 26 de junho de 1980 os índios ignoraram todas as pressões e reiniciaram os trabalhos de demarcação da reserva de Caieiras Velhas, que prosseguiram até o dia 29 do mês de junho. A partir desse momento, a fim de encontrar uma solução “amigável” para a questão, iniciou-se uma série de reuniões que envolveu a Funai, a Aracruz Celulose e as lideranças indígenas.

No início de julho de 1980, por exemplo, os caciques José Sizenando e João dos Santos foram chamados à Brasília e receberam uma proposta na qual condicionava a regularização oficial da autodemarcação já realizada à entrega dos eucaliptos para a Aracruz, que pagaria uma indenização pela utilização

211 Cf. VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*

212 *Ibidem.*

213 *Ibidem.*

das terras. Os Tupiniquim, acharam a sugestão interessante. Por outro lado, condicionaram a aceitação da proposta à retirada dos posseiros de Caieiras Velhas antes da retirada dos eucaliptos pela Aracruz.²¹⁴

Entre avanços e recuos, as negociações entre os índios, a Funai e os representantes da Aracruz Celulose prosseguiram. A Aracruz ditava as suas condições. Os índios resistiam como podiam. A necessidade de resolver logo a questão os levou a ceder às pressões da Aracruz e à omissão da Funai, que não “intervinha” nas negociações, mas gravava tudo.²¹⁵

A fim de agilizar o processo de regularização das terras indígenas, em outubro de 1980, mais uma vez, o cacique Tupiniquim José Sizenando e o ex-cacique Benedito Joaquim foram ao Distrito Federal e lá reuniram-se com o presidente da Funai e com alguns coronéis, que prometeram iniciar a demarcação, ainda no mês de outubro.²¹⁶ Todavia, um novo impasse estabeleceu-se: a empresa Aracruz Celulose S/A não aceitava abrir mão da faixa de terra em frente à aldeia Guarani. Na verdade, uma área quase toda de mangue, que ia da aldeia ao rio Piraquê-Açu. Esta área era utilizada pelos Guarani para caçar patos, pegar caranguejos e pescar. Sobre essa questão, Lília Valle questionava sobre quais os reais interesses da Aracruz S.A na área, naquele pedaço de terra não havia plantação de eucaliptos. A empresa justificava que os índios poderiam fechar a passagem para a Codrasa, uma fábrica de tubulação que existe na região. Por outro lado, existiam conjecturas que sinalizavam a

214 VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*, 4 a 7 set. 1980.

215 *Ibidem.*

216 *Ibidem.*

intenção de, no futuro, construir uma ponte sobre o rio, na parte mais estreita, de modo que todo o tráfego seria desviado para a estradinha que passava pela aldeia e ia até a Codrasa.²¹⁷

Independente dos motivos que levavam a Aracruz Celulose a reivindicar a área, o que a Empresa propunha era a diminuição da área de Pau Brasil, de 1.500ha para cerca de 200ha. Irredutíveis, os índios ignoraram a proposta e mais uma vez a “solução” para o conflito foi adiada.

Nesse clima de desordem, uma Missão Especial foi criada pela Funai cujo objetivo era, além de identificar as comunidades indígenas da região, estudar e procurar resolver os atritos entre a Aracruz Celulose S/A e os Tupiniquim e Guarani Mbya, bem como verificar as atividades desenvolvidas pelo órgão tutelar, com vistas ao melhor atendimento ao índio.²¹⁸

O Relatório (n. 27/80) da Missão Especial, sobre as negociações com as lideranças indígenas considera que:

Os representantes indígenas, liderados pelo Cacique José Sizenando, mantinham inicialmente ideia fixa sobre a área a ser cedida (2.000ha), e pareciam dispostos a não realizar qualquer acordo amigável. Foram explicitados os diversos ângulos do problema, particularmente as vantagens que teriam se o assunto não passasse para a esfera política. Dos três representantes de Caieiras Velhas, somente um, o cacique José Sizenando, permaneceu intransigente ante nossa argumentação, sentindo-se claramente que os outros dois, Benedito Joaquim e José Pego, estavam convencidos das vantagens que teriam com a aceitação da proposta da Aracruz Celulose S/A. Foi de muito peso para a solução amigável a oferta de vantagens extras feitas pela Aracruz, embora ainda não perfeitamente definidas.²¹⁹

217 VALLE, Lilia. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*, 14 a 18 out. 1980.

218 MINISTÉRIO DO INTERIOR. **Missão Especial n.º 27/80. Proc. n.º 2.561/79.** Funai. Reunião com as lideranças indígenas em Vitória, 21 out. 1980.

219 *Ibidem.*

As negociações prosseguiram em ritmo intenso. Em reunião realizada com as lideranças indígenas em Pau Brasil, no dia 22 de outubro de 1980, o Relatório informa que, nos debates realizados,

inicialmente foi desprezada a área oferecida pela ARACRUZ CELULOSE S/A [sic], com cerca de 200 hectares. Razões diversas foram enumeradas e nós outros concluímos que a proposta oferecida pelos índios era mais do que justa e até modesta. Eles não aceitaram qualquer limite que não chegasse às margens do Rio GUAXINDIBA [sic], em particular por motivo da pesca.

A área proposta, que era de mais ou menos 200ha, passou a ser de mais ou menos 400ha [...], que ainda fica muito aquém da constante na Portaria n. 609/Funai de 08.11.79, que era de aproximadamente 1.500ha.²²⁰

Na “contraproposta” apresentada, os índios reivindicavam que mais 200ha fossem incorporados à área de Pau Brasil, com o imediato corte das árvores de eucalipto da área a eles destinada. Era exigido ainda pelas lideranças indígenas que a empresa Aracruz Celulose: a) não colocasse posseiros na comunidade; b) não proibisse a pesca no rio Sauê; c) não retirasse os eucaliptos da estrada para o sul; d) lhes fornecesse uma Toyota a óleo, com quota de óleo mensal, em troca da madeira a ser retirada do restante da área.²²¹

Pressionados, os índios acabaram por aceitar os termos impostos pela Aracruz Celulose. Após os índios de Pau-Brasil terem aceitado a diminuição da área de 1.500ha para cerca de 400ha, um acordo foi estabelecido. Nesse acordo, foram definidas as seguintes áreas: Caieiras Velhas (1.519ha), Pau

220 MINISTÉRIO DO INTERIOR. *Missão Especial n. 27/80...* *Op. cit.*, p. 214 *et seq.* Reunião com as lideranças indígenas em Pau Brasil, em 22 de outubro de 1980.

221 *Ibidem*, p. 214 *et seq.* Reunião com as lideranças indígenas em Caieiras Velhas, 22 out. 1980.

Brasil (427ha) e Comboios (2.546ha). Dessa forma, a Aracruz S/A teria resolvido o impasse. Não só “doaria” parte de sua área aos índios, como também faria a demarcação e assistiria os índios em projetos de desenvolvimento comunitário.²²² Parte da área indígena de Caieiras Velhas (1.519ha) foi supostamente doada pela Aracruz Celulose. A outra parte, da mesma área (139.83ha), foi “doada” à Funai pela Companhia Vale do Rio Doce.²²³

Os trabalhos de demarcação das áreas indígenas iniciaram-se, em 29 de novembro de 1980, pela aldeia Pau Brasil. Todavia, um dia depois foi paralisada pelos índios. Em Caieiras Velhas, a demarcação nem sequer foi iniciada. Após verificarem que as picadas não respeitavam os limites fixados no acordo estabelecido em outubro de 1980, as lideranças indígenas de Caieiras Velhas embargaram a demarcação das áreas propostas pelo acordo, “sob a ameaça do Cacique Zé de quebrar as máquinas”.²²⁴ Entretanto, as lideranças indígenas convenceram-se de que a única alternativa para que a Funai realizasse a demarcação e retirasse os posseiros do povoado seria a aceitação da proposta da Aracruz Celulose. A tensão exercida levou os índios a estabelecerem um novo acordo.

Então nós sentarmos [sic] nesse entendimento de pegar a indenização também. Então, sobre a indenização nós pedimos um barco a motor a óleo diesel, três barcos de alumínio a remo, um conjunto de rede de pescaria e um frigorífico, e [...] porco, galinha, eles dando também combustível e alimento para os animais por cinco anos. E completo também um jogo de futebol durante cinco anos e dando assistência de escola. Assistência de remédio [...]

222 MINISTÉRIO DO INTERIOR. **Informação n. 533-AES/84.** Funai. Assunto: Escritura de doação de terras à Funai. Brasília, 26 dez. 1984.

223 *Ibidem.*

224 VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*, 20 a 23 nov. 1980.

então, isso tudo é sobre a indenização, e ferramenta e semente pra começar [...] eles quiseram dar dinheiro a indenização, e eu achei que não servia dinheiro que ia dar complicação, então pedi uma coisa que servia para a comunidade, uma Toyota a óleo, e mais uma carroceria de madeira, e isso eles concordaram em dar [...] sobre isso é a indenização do eucalipto, a retirada, e pondo combustível de óleo também, durante cinco anos.²²⁵

No acordo estabelecido, à Aracruz Celulose coube boa parte da área inicialmente destinada aos Tupiniquim, além de direitos sobre todas as plantações de eucaliptos feitas na reserva. Sobre o acordo, Lília Valle ressalta que a “transação” se configurou em uma

alienação de bens inalienáveis da União, impedindo o uso exclusivo de seu território pelos índios, [pois violava] o art. 198 da Constituição e a Lei n. 6.001, de 9 de dezembro de 1973, em seus arts. 1º, parágrafo único, 18, 22, 23, 24, 25, 35. É ato nulo, nos termos da mesma Lei, art. 62.²²⁶

De acordo com a autora, tanto a terra, como os eucaliptais – que valem dezenas de milhões – caberiam aos índios, mas, conforme o presidente da Funai, tudo isso é irrelevante visto que “os índios não sofreram qualquer prejuízo, pois quem cedeu terras que eles não têm direito de ocupar foi a Aracruz”.²²⁷

Negociadas por um “jogo de camisas”, a Funai compactuou com interesses da Aracruz e reduziu as áreas indígenas de 6.500ha para 4.492ha. Pelos termos estabelecidos foram definidas como terras indígenas: Caieiras Velhas (1.519ha), Pau Brasil (427ha) e Comboios (2.546ha). Todas as áreas foram registradas na Comarca de Aracruz/ES, em 21 de abril de 1988.

225 Cf. VALLE, Lília. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista...** *Op. cit.*

226 *Ibidem*, 21 mai. 1981.

227 *Ibidem*.

Por sua vez, como veremos a homologação das três áreas indígenas não equacionou o dilema da sobrevivência física e cultural das comunidades envolvidas que prosseguiram e prosseguem na luta em busca de seus direitos e de uma vida mais digna para seu povo.

A segunda fase da luta pela terra (1993-1998)

Com o passar dos anos o nosso povo indígena cresceu e a terra que possuímos não sendo o bastante, para todos novamente sentimos a necessidade de reivindicar mais terra. Desde 1993 passamos a reivindicar uma área de 13.579 hectares. Como o tempo foi passando e o governo não tomou nenhuma providência que nos fosse favorável, no dia 10 de março de 1998, as lideranças de todas aldeias se reuniram com suas comunidades e juntos decidimos começar a segunda autodemarcação.²²⁸

Com o aumento da população e a consequente insuficiência de espaço para a reprodução do modo de vida dos povos indígenas, em 1993 os Tupiniquim e Guaraní Mbya passaram a reivindicar a unificação das aldeias de Caieiras Velhas e Pau Brasil e a recuperação de perda das áreas previstas pela Portaria n. 609/79 da Funai. Com o objetivo de avaliar a reivindicação, a Funai instituiu, em 1994, o GT n. 0783/94, que confirmou a necessidade de ampliação do território indígena em mais 13.579 hectares com a unificação das áreas de Caieiras Velha e Pau Brasil. Apesar das conclusões apresentadas pelo GT, a Funai não demarcou a área.

Em 1996, mais organizados e com o apoio de várias instituições, movimentos sociais, setores progressistas da igreja católica e partidos políticos de esquerda, deu-se início

228 MUGRABI, Edvanda (org.). **Os Tupinikim e Guaraní na luta pela terra...** *Op. cit.*, p. 19.

a uma “Campanha Internacional pela ampliação das terras indígenas Tupinikim e Guarani”.²²⁹ Foi uma forma de se fazer ecoar os problemas por eles vividos e de pressionar o Estado brasileiro a reconhecer os seus direitos.

Na tentativa de acelerar o processo de demarcação dos 13.579 hectares, em assembleia realizada em 8 de dezembro de 1997, os índios decidiram estipular um prazo, até o dia 20 de janeiro de 1998, para que o Ministro da Justiça, o Sr. Íris Rezende, assinasse a portaria de delimitação de suas terras, conforme o relatório do GT 0783/94. Não obstante, as pressões da Aracruz em relação à conclusão do GT/94 levaram o Ministro da Justiça a criar outro GT com o objetivo de avaliar o potencial econômico das terras. Contrariados, os índios, recusaram a realização do GT, visto que este delimitou o estudo apenas à área demarcada em 1988, ou seja, 4.492 ha.

Diante de protestos, outro GT foi criado. Este, por sua vez, ratificou os resultados do anterior e legitimou a necessidade de ampliação do território indígena, em 13.579 ha. Entretanto, isso não pareceu ter sido suficiente para que o direito à posse da terra fosse respeitado: mais uma vez o Estado brasileiro ignorou a legislação e assinou, em 1998, uma portaria reconhecendo apenas 2.571ha.

Indignados e cansados de esperar, em 11 de março de 1998, os índios iniciaram uma segunda autodemarcação de suas terras.²³⁰ Os trabalhos de autodemarcação tiveram início

229 COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO TUPINIKIM E GUARANI, CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO-CIMI/LESTE. **Campanha internacional pela ampliação e demarcação das terras, indígenas Tupinikim e Guarani**. Aracruz, ago. 1996. Anexado a CPI da Aracruz, 2002. Proc. n. 156.

230 A Aldeia Tupinikim de Comboios não participou da segunda autodemarcação com as demais aldeias por motivos internos relacionados à ocupação de suas terras por posseiros, participando apenas das discussões iniciais.

pela Aldeia de Irajá, devido à sua localização e contou com a atuação de homens, de mulheres, de crianças, de educadores indígenas, enfim de todos da comunidade. Os homens das cinco aldeias (Irajá, Pau Brasil, Caieiras Velhas, Boa Esperança e Três Palmeiras) se dividiram em três grupos, sendo que: o primeiro grupo ia na frente com foices e facões, roçava a picada e abria caminho. O segundo grupo ia com machados, derrubava e fazia toras dos pés de eucalipto e o terceiro grupo seguia atrás, na limpeza da picada.

No dia 18 de março de 1998, as aldeias foram ocupadas pela Polícia Federal. À procura de representantes das entidades de apoio à causa indígena, os policiais fecharam as aldeias, impediram a entrada de não índios, confiscaram o aparelho que estava sendo utilizado na demarcação, grampearam o radiocomunicador. Dois dias depois, em uma operação muito bem articulada por parte das autoridades, as lideranças das sete aldeias foram levadas para Brasília.

Após várias reuniões, no dia 2 de abril de 1998, coagidos os índios assinaram o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), um acordo realizado com a Aracruz Celulose e mediado pelo Estado, no qual a Empresa repassaria 2.571 ha de terras, dez milhões de dólares durante um período de 20 anos, e faria o pagamento de água e luz das aldeias durante dois anos. De acordo com as lideranças o acordo foi firmado diante do temor que as negociações se complicassem na Justiça e por não saberem quanto tempo o poder público levaria para resolver o impasse.

Tendo consciência que nossa luta era para conseguir os 13.579 hectares de terra e que o acordo assinado não era o viável para as comunidades, mesmo assim tivemos que aceitá-lo, porque fomos pressionados pelo governo, pela Funai e pela Aracruz Celulose. Se esperássemos pela Justiça, talvez a mesma não fosse favorável a nós índios. Acreditamos, no entanto, que nossa luta não terminou e não será esse acordo que nos fará ficar calados frente

a tantos descasos que vêm sofrendo todos os povos indígenas do Brasil. Nossa mobilização foi importante porque reuniu todas as aldeias e mostrou à Aracruz Celulose a força e a coragem de nós índios na luta por um de nossos direitos, a terra.²³¹

A terceira fase da luta pela terra (2005-2015)

Mas afirmamos, com muita clareza, que tudo que a Aracruz Celulose tem repassado para as nossas comunidades é por causa da nossa luta e do nosso direito. [...]. Hoje, depois de muitos debates nas nossas comunidades, chegamos à conclusão que o Acordo com a Aracruz não conseguiu resolver nossos problemas, ao contrário, tem nos causado ainda mais dificuldades, gerando dependência econômica, divisão entre as aldeias e enfraquecendo nossa cultura. A morte da nossa cultura é a morte simbólica do nosso povo.²³²

Organizados e mais experientes, cerca de 350 índios de todas as sete aldeias (Pau Brasil, Caieiras Velhas, Irajá, Três Palmeiras, Boa Esperança, Piraquê-Açu e Comboios) reuniram-se na Assembleia Geral dos Povos Tupiniquim e Guarani, realizada no dia 19 de fevereiro de 2005. Inconformados com os (des)acordos impostos pela Aracruz Celulose, os índios decidiram retomar a luta pela terra e romper com o que havia sido acordado, em 1998. Abriu-se outro capítulo da moderna luta pela terra indígena no Espírito Santo.

Dispostos a lutar até terem seus direitos “garantidos”, as lideranças indígenas Tupiniquim e Guarani Mbya, cientes de que a luta pela terra significa também a luta pela sobrevivência

231 MUGRABI, Edvanda (org.). **Os Tupinikim e Guarani na luta pela terra...** *Op. cit.*, p. 35.

232 "Nossa Terra, nossa liberdade". Cf. NOTA pública dos povos Tupiniquim e Guarani. **Fase**, 2005. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/nota-publica-dos-povos-tupinikim-e-guarani/>. Acesso em: 15 jul. 2018.

física e cultural do seu povo, encarnaram como principal objetivo a recuperação “integral” de suas terras, conforme laudo antropológico de 1994.²³³

Nesse cenário, no dia 17 de maio de 2005, após muitas reuniões, debates e busca de apoio à causa, na prática lideranças e comunidades indígenas romperam o acordo imposto pela Aracruz Celulose S/A, e iniciaram, a partir da aldeia de Irajá, a terceira autodemarcação de suas terras, ou melhor, a autodemarcação dos 11.009ha que ainda se encontravam em poder da empresa multinacional. Assim se manifestaram as lideranças indígenas:

Em 1979, começamos a travar uma luta para retomar nossas terras, sempre com a certeza do nosso direito. Em 1997, a Funai identificou 18.071 hectares como terras tradicionalmente ocupadas por nós, Tupinikim e Guaraní. Até o momento conseguimos recuperar apenas uma pequena parte do nosso território. Cerca de 11.000 hectares continuam nas mãos da Aracruz Celulose, por força de um Acordo ilegal que permite à empresa explorar e degradar a nossa terra, terra que é a nossa mãe e sobre ela construímos nossa dignidade e nossa identidade.²³⁴

Como nas autodemarcações anteriores, os trabalhos começaram bem cedo e contou com centenas de índios, entre homens, mulheres, jovens e crianças. À frente por entre os eucaliptos iam os mais velhos e experientes, bons conhecedores da região e de seus recursos naturais, eles determinavam a área a ser demarcada. Os mais jovens os seguiam. Munidos de motosserras, foices, facões, machados eles abriam passagem e limpavam a área e/ou se localizavam de forma estratégica com o intuito de fazer a segurança de todos e, assim, garantirem que a demarcação fosse concluída.

233 Cf. NOTA pública dos povos Tupiniquim e Guaraní... *Op. cit.*

234 *Ibidem.*

Apesar do clima tenso, das ameaças, bem como o cansaço físico e emocional, os índios prosseguiram. Nada nem ninguém os demoviam de seus objetivos. Decididos a “lutarem até a morte, se preciso fosse”. Após cinco dias de trabalhos intensos, a área fora demarcada e assim, no dia 21 de maio de 2005, em ritmo de “festa”, invocando tradições há muito sufocadas no silêncio das almas, e certos de que lutavam a “boa luta”, em memória a seus antepassados eles celebraram a conquista do que havia sido estabelecido pelo grupo.

Após a autodemarcação, iniciou-se a reconstrução das Aldeias de Araribá e Córrego d'Ouro. Aldeias extintas com a invasão das terras indígenas. Nestas aldeias foram morar algumas famílias de índios Tupiniquim e Guaraní Mbya. Por sua vez, eles sabiam que a guerra não estava vencida e continuaram em sua luta. No dia 02 de junho de 2005, realizaram uma marcha pela cidade de Vitória, para divulgar as injustiças e violências cometidas pela empresa Aracruz Celulose S/A, pelo Estado brasileiro, pelos meios de comunicação e por alguns grupos da sociedade civil que defendiam e defendem os interesses privados da empresa.

Cada vez mais organizados, cientes de quem são e do que lhes pertence, de fato e de direito, em aliança com os Guaraní Mbya, dia após dia, meses após meses, anos após anos, o povo Tupiniquim teve a oportunidade de dar início ao processo de restituição de sua identidade e de incorporar novas estratégias à luta pela terra, pelo direito à vida.

No dia 06 de outubro de 2005, mais de 300 índios ocuparam, de forma pacífica, a sede da empresa Aracruz Celulose S/A. Diante dos acontecimentos, o então presidente da Funai, Mércio Pereira Gomes, comprometeu-se a se deslocar até o Espírito Santo para um possível “diálogo”, desde que os índios desocupassem as instalações da empresa. No dia

07 de outubro, depois de trinta horas de ocupação, os índios deixaram o local de manifestação.

Da reunião entre as autoridades (representantes da Funai, da Aracruz Celulose, do Governo do Estado) e as lideranças indígenas ficou acordado a ida de uma comissão de caciques para Brasília no prazo de quinze dias com a finalidade de discutir junto ao corpo jurídico do Governo Federal (Consultoria Jurídica do Ministério da Justiça, Procuradoria da Funai e Advocacia Geral da União/AGU) e ao Ministério Público Federal as medidas necessárias para a edição de nova portaria declaratória de Terra Indígena. Ficou acordado ainda que a Comissão acompanharia as medidas a serem adotadas para que a nova portaria tivesse efeito jurídico; além do comprometimento do Governo Federal, de empenhar seus esforços para realizar todas as medidas necessárias para a elaboração da nova portaria, com a maior celeridade possível.²³⁵

Não obstante, três meses após o comprometimento do Governo Federal a “empenhar seus esforços” para a edição de nova portaria declaratória de Terra Indígena, em 20 de janeiro de 2006, a Polícia Federal foi acionada para cumprir uma liminar de reintegração de posse concedida pelo juiz Federal de Linhares, Dr. Rogério Moreira Alves, em favor da Aracruz Celulose. A operação, que envolveu cerca de 120 agentes da Polícia Federal, foi extremamente violenta. Uma verdadeira operação de guerra, que contou inclusive com o uso de helicóptero. Os índios foram atacados com bombas de efeito moral, balas de borracha, cassetetes...

A ação da Polícia Federal, nas aldeias de Córrego D'Ouro e Olho D'Água, além de nove índios feridos, alguns

235 ÍNDIOS Tupinikim e Guaraní desocupam Aracruz Celulose. **Conselho Indigenista Missionário**, 2005. Disponível em: <<https://www.cimi.org.br/2005/10/24046/>>. Acesso em: 17 jul. 2018.

presos, também resultou na destruição e queima das casas construídas pelos Tupiniquim e Guarani Mbya. Após todo episódio de violência e de terror, o Tribunal Regional Federal da 2ª Região do Rio de Janeiro suspendeu a liminar concedida pela Justiça Federal do Espírito Santo e os índios voltaram para suas aldeias destruídas e (re)iniciaram a (re)construção destas.

Entre construções, (des)construções e (re)construções, a luta pela terra indígena prosseguiu de forma intensa. A Funai emitia seus Relatórios Técnicos, nos quais afirmava e (re) afirmava que as terras reivindicadas pelos índios pertenciam, de fato e de direito, a eles. O governo brasileiro, por sua vez, adiava a decisão ao solicitar novos Estudos e a Aracruz Celulose S/A contestava valendo-se do argumento de que não existiam índios no Espírito Santo.

A partir de agosto de 2006, a multinacional Aracruz Celulose S/A iniciou uma intensa “campanha publicitária”, contra os índios Tupiniquim e Guarani Mbya. Uma campanha difamatória repleta de discursos preconceituosos, baseados na intolerância à diversidade cultural e ao direito dos povos indígenas. Outdoors foram espalhados por diversos pontos estratégicos da cidade, com frases que diziam: “A Aracruz trouxe o Progresso e a Funai os Índios”; “Basta de Índios Ameaçando Trabalhadores”; “A Funai defende os índios, quem defende nossos Trabalhadores?”. Também foram produzidas e distribuídas cartilhas que ridicularizavam e desqualificavam as crianças indígenas que frequentavam as escolas, tanto da rede pública como da privada. No site da empresa havia uma página, intitulada: “A Aracruz e a questão indígena no ES”, com o intuito de difamar a imagem dos índios.

Diante de tantas calúnias e constrangimentos, uma ação foi movida pelo Ministério Público Federal do Espírito Santo contra a Aracruz Celulose S/A. Condenada por racismo

e discriminação, em relação aos povos indígenas Tupiniquim e Guarani Mbya, a Empresa foi obrigada a retirar todas as informações pejorativas e preconceituosas colocadas no site da empresa e também ficou proibida de veicular informações dessa natureza em palestras, eventos, seminários.²³⁶

Enquanto isso, o processo de reconhecimento das terras indígenas se arrastava na justiça. A morosidade, o descaso, a falta de respostas às demandas dos povos indígenas levaram os índios a adotarem estratégias de luta mais incisivas e constantes. Em setembro de 2006, com o objetivo de pressionar o Sr. Márcio Thomas Bastos, então Ministro da Justiça a cumprir o que foi acordado e assinar a Portaria de Demarcação dos 11.009 hectares reivindicados, cerca de 250 índios Tupiniquins e Guarani Mbya com o apoio do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), pela Rede Alerta Contra o Deserto Verde, entre outros movimentos e organizações ocuparam uma área em posse da Aracruz, e durante cinco dias derrubaram e queimaram cerca de 5 mil pés de eucaliptos.

Entre os dias 11 e 15 de outubro de 2006 os índios protestaram e derrubaram aproximadamente dois hectares de eucalipto. O objetivo era reter as toras de eucalipto na aldeia de Caieiras Velhas para “forçar” a Aracruz Celulose a cumprir o acordo estabelecido em 1998 que previa: a garantia de empregos e de cursos profissionalizantes para os índios e a despoluição dos rios Sahy e Guaxindiba. Eles também reivindicavam o direito de retirar o resíduo de eucalipto – restos de galhos e troncos – sem que fossem repreendidos pela empresa.

Ainda sem respostas, três meses depois, no dia 12 de dezembro de 2006, cerca de 300 índios, entre homens,

²³⁶ LIMINAR Justiça Federal de Linhares (ES) condena Aracruz Celulose por preconceito. **Conselho Indigenista Missionário**, 2006. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2006/12/25614/>>. Acesso em: 30 jul. 2018.

mulheres, idosos, jovens e crianças ocuparam o porto de exportação da Aracruz Celulose. Nesse episódio, um dia após a ocupação, aproximadamente 1000 funcionários, ligados à Aracruz Celulose S/A, com a intenção de expulsar os índios, invadiram o porto e entraram em confronto com os índios. Com a tensão ocasionada pelo episódio, a Polícia teve que intervir. Os índios resistiram e só desocuparam o local com a promessa, por parte da Funai, de que seria agendado uma reunião com o Ministro da Justiça Márcio Thomaz Bastos. Conforme o combinado, em janeiro de 2007 as lideranças indígenas foram para Brasília e por três dias, sem sucesso esperaram que acontecesse a reunião com Thomaz Bastos. O objetivo era pressionar o Ministro da Justiça a cumprir a promessa de concluir a regularização das terras em favor dos índios. Como de costume, o Ministro não atendeu os índios, que retornaram ao Espírito Santo e prosseguiram em suas articulações. Assim reagiram as lideranças indígenas, diante de tantas promessas não cumpridas: “Estamos decepcionados[...], fomos tratados como bobos”.²³⁷

Em fevereiro de 2007, o Ministro Thomaz Bastos – antes de deixar o cargo – após meses de tramitação devolveu o processo de identificação e delimitação das terras indígenas à Funai, para que o órgão “aprofundasse” os estudos e elaborasse uma proposta capaz de abranger os interesses das partes. Mais uma vez, a decisão foi postergada.

Após décadas de atividades e luta, os povos indígenas Tupiniquim e Guaraní Mbya obtiveram, finalmente, no dia 27 de agosto de 2007, a tão esperada e justa decisão que lhes concedeu a vitória que judicialmente derrotou a Aracruz

²³⁷ CAMPOS, André. Tupiniquins e Guaranis voltam a Brasília para cobrar governo. **Repórter Brasil**, 2007. Disponível em: <<http://reporterbrasil.org.br/2007/01/tupiniquins-e-guaranis-voltam-a-brasil-para-cobrar-governo/>>. Acesso em: 8 ago. 2018.

Celulose S/A. “Sem muitas alternativas”, e diante da legalidade dos direitos dos índios, o sucessor de Thomaz Bastos, no cargo de Ministro da Justiça, o Sr. Tarso Genro, assinou as Portarias de Delimitações (n. 1463 e 1464) que declararam como terra indígena os 18.027 hectares reivindicados pelos povos Tupiniquim e Guaraní Mbya. Em 05 de novembro de 2010, o então Presidente da República, Sr. Luís Inácio Lula da Silva, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo cargo, homologou a demarcação administrativa das Terras Indígenas (TIs) Tupiniquim, localizadas no Município de Aracruz, no Estado do Espírito Santo.²³⁸ Quase cinco anos depois, em 24 de março de 2015, as terras foram Registradas em Cartório, e no dia 13 de abril as Escrituras das duas TIs foram entregues aos seus legítimos donos: aos índios Tupiniquim.²³⁹

A disputa entre os índios e a empresa Aracruz Celulose S/A (Fibria) foi permeada por diversos conflitos. Ao longo de todo o processo fica evidente a incoerência e disparate entre os valores e objetivos espúrios da multinacional e a dignidade da justa, inspiradora e exemplar luta dos povos indígenas por aquilo que sempre lhes pertenceu. Os sujeitos envolvidos na luta são diferentes, quanto ao conceito de suas terras.

Para a Aracruz Celulose S/A, a terra representa tão somente um recurso natural capaz de fornecer a matéria prima (mercadoria) a ser (ir)racionalmente explorada por homens e mulheres expropriados da condição digna de

238 Cf. BRASIL. **Decreto-Lei de 5 de novembro 2010**. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Tupiniquim, localizada no Município de Aracruz, no Estado do Espírito Santo. Brasília: Poder Executivo, 2010.

239 CINCO décadas de lutas: finalmente índios capixabas têm as escrituras de suas terras. **Terras indígenas no Brasil**, 2015. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/151375>>. Acesso em: 17 ago. 2018.

humanos. Ou seja, para essa e tantas outras empresas, a *mãe terra* não passa de meio para a obtenção do lucro e satisfação privada de poucos, promovida pela exploração de muitos e expropriação da terra daqueles que tentam, da forma menos destrutiva possível, manter os laços com os ancestrais. A guerra vencida pelos indígenas só faz expor, ainda mais, a tese de que, para eles, mais do que um mero meio de subsistência, de caráter meramente mercadológico, a terra onde habitam é o fundamento, a estrutura por meio da qual tudo se ergue. Ela é a condição de existência da coletividade que busca a produção social da vida, sim, mas mediada por uma lógica que visa a preservação, a não produção de excedentes que dá suporte à destruição da natureza e a danificação da multiplicidade de vidas que dela dependem. Significa a possibilidade de (re)construção identitária e de reprodução sociocultural.

O desenrolar da luta aconteceu em três fases de conflitos entre os índios e a Aracruz Celulose S/A e foi marcada pela manifestação de um orgulho identitário face ao reconhecimento oficial. Renasce o sentimento de pertencimento a uma cultura específica de um grupo étnico que até então permanecia oculto diante de outros segmentos da sociedade e que apresentava demandas de reconhecimento frente ao Estado – o que entendemos por etnogênese.²⁴⁰

240 “O termo etnogênese tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. De modo geral, a antropologia recorreu ao conceito para descrever o desenvolvimento, ao longo da história, das coletividades humanas que nomeamos grupos étnicos, na medida em que se percebem e são percebidas como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio linguístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo, ou seja, o conceito foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação. [...] Também já se qualificou de etnogênese o ressurgimento

As conquistas alcançadas agiram como uma “injeção de ânimo” na luta pela terra. Junto fortaleceram-se as alianças entre os povos indígenas em torno da recuperação e manutenção de seus territórios tradicionais. Nesse movimento contínuo ampliaram-se os horizontes ao se conquistar uma maior visibilidade do conflito, tanto em âmbito nacional como internacional, com o apoio de vários movimentos, organizações e associações na luta pela terra indígena no Espírito Santo.

É fato que as “garantias” de posse das terras indígenas no Espírito Santo estão diretamente ligadas às articulações e à incansável luta dos povos Tupiniquim e Guarani Mbya, como movimento étnico, por meio de autodemarcações, protestos e outras reivindicações, ao longo de mais de “quatro décadas” de conflitos. A luta pela terra, pelo direito de ser diferente, pelo direito à vida, à dignidade, ainda hoje fazem parte das principais reivindicações das comunidades indígenas Tupiniquim e Guarani Mbya no litoral norte do Espírito Santo. E assim, “afirmamos que nossa luta não acabou e nunca acabará, ela continuará por toda nossa existência”.²⁴¹

A cultura tupiniquim no século XXI

Como visto, o processo de transfiguração étnica dos índios Tupiniquim teve início com a instalação dos primeiros invasores/colonos portugueses (1535) e se intensificou com a chegada dos missionários jesuítas (1549). A política de

de grupos étnicos considerados extintos, totalmente “miscigenados” ou “definitivamente aculturados” e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos ou recursos. Cf. BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, abr. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132006000100002>. Acesso em: 19 ago. 2018.

241 Cf. NOTA pública dos povos Tupiniquim e Guarani... *Op. cit.*

aldeamentos e a catequese os forçaram a abandonarem seus costumes ancestrais, seus ritos e crenças. O objetivo era cristianizá-los, adaptá-los e incorporá-los aos pressupostos da cultura judaico-cristã implantada no Brasil. Nesse processo, os costumes indígenas foram severamente combatidos. Práticas como a antropofagia, a cauinagem²⁴², a poligamia, a nudez e o xamanismo foram duramente reprimidos.

Após cinco séculos de dominação, de violências e de imposições de toda ordem, nos dias de hoje os Tupiniquim usam roupas, são monogâmicos e a antropofagia há muito foi abandonada.

O índio Tupiniquim no século XXI fala o português, usa celular, internet, *jeans*, tem carro, tem motocicleta, anda de avião, estuda na aldeia, na cidade, é agricultor, pescador, pedreiro, agente de saúde, professor, católico, evangélico, escritor, mora na mata, na cidade, na aldeia, luta pela saúde, pela terra, pela educação, pela cultura, pelo respeito, pela diferença, pela dignidade para ser índio. Todo índio é brasileiro. A cultura brasileira também é índia.²⁴³ E foi assim, na base da (re)invenção constante que os Tupiniquim chegaram ao século XXI.

Localização e população Tupiniquim

Atualmente, os Tupiniquim no Espírito Santo são os últimos de sua etnia. Somam uma população de cerca de 2.630 índios (Siasi/Sesai, 2014), concentrada em três Terras

242 Cauim: bebida mastigada e fermentada que pode ser preparada com mandioca, milho, caju, ananás... Cf. BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Assumindo novas identidades...** *Op. cit.*, p. 123-133.

243 Cf. TEO, Kalna Mareto. Classificação dos povos indígenas pela diversidade linguística: troncos e famílias linguística: *In.*: HARTUWIG, Adriana V. G. [et. al.]. **Culturas e história dos povos indígenas**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.

Indígenas (TIs), todas no município de Aracruz, litoral norte do estado do Espírito Santo. São elas:

TI Caieiras Velha II, com 57,39 hectares;

TI Tupiniquim, com 14.282,79 hectares e

TI de Comboios, com 3.872,14 hectares.

Ao todo, são 11 aldeias: 7 Tupiniquim e 4 Guarani Mbya.

Aldeias Tupiniquim:

Caieiras Velha (kaimoã);

Pau Brasil (Ibirapitanga);

Irajá;

Comboios;

Córrego do Ouro;

Areal;

Amarelos.

Educação escolar indígena: a força de um povo

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.²⁴⁴

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, uma parcela organizada da sociedade brasileira perspectivou a possibilidade de a escola indígena se estabelecer enquanto espaço intercultural, bilíngue, específico e diferenciado. Vislumbrou-se a possibilidade de rompimento com o “modelo secular de escola catequética, homogeneizadora e alienante”.²⁴⁵ No artigo 231 da

244 BRASIL. **Constituição Federal (1988)**. Constituição [da] República Federativa do Brasil. Título VIII: Da ordem social. Capítulo VIII: Dos índios. Artigo 231. Brasília: Senado Federal, 1988.

245 Cf. MARCILINO, Ozirlei Teresa. **Educação escolar Tupinikim e Guarani**: experiências de interculturalidade em aldeias de Aracruz, no Estado do Espírito Santo. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em

CF de 1988, o Estado brasileiro reconheceu o direito à diferença e rompeu teoricamente com uma ideologia que norteou toda a sua trajetória como uma unidade nacional e homogênea, ao reconhecer a diversidade/pluralidade cultural existente no país.

Desde o início dos anos de 1980, os Tupiniquim têm demonstrado a preocupação em revitalizar e preservar sua cultura, ao perceberem a emergência da criação de um projeto capaz de atuar como suporte para a autoafirmação, enquanto etnia indígena. Um projeto que estivesse voltado para o fortalecimento de valores étnicos culturais: a língua, a dança, a música, a arte, a alimentação, o sistema de crenças. E foi pensando em um “despertar” da memória indígena, que em 1994 criou-se o Subnúcleo de Educação Indígena, formado por órgãos governamentais e não governamentais e por representantes indígenas Tupiniquim e Guaraní cuja função era formular, assessorar, executar e avaliar ações referentes à Educação Escolar Indígena. Extinto no início dos anos 2000, teve um papel relevante no processo de construção e implantação de uma educação escolar indígena diferenciada, intercultural e bilíngue nas comunidades indígenas do Espírito Santo.²⁴⁶

Com o objetivo de divulgar e sensibilizar a sociedade espírito-santense, em relação à educação indígena no ano de 1995, na cidade de Aracruz, aconteceu o 1º Seminário de Educação Indígena, promovido pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e pela Prefeitura municipal de Aracruz. Em 1996, o curso de Formação de Educadores Indígenas, com duração de três anos formou 37 professores/multiplicadores Tupiniquim e Guaraní, que aos poucos assumiram os cargos de professores nas escolas das aldeias. Esses educadores passaram a frequentar cursos superiores de Pedagogia, Letras, entre outros e atualmente lutam por um

Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

246 QUIEZZA, Jocelino da Silveira. **A revitalização linguística e o fortalecimento da identidade cultural Tupinikim**. São Leopoldo: Oikos, 2014.

Ensino Superior diferenciado que atenda às suas reais necessidades.

Se por um lado, a escola é quase sempre uma instituição alheia à cultura indígena, por outro lado os índios entenderam que ela pode ser um importante meio de acesso ao conhecimento, capaz de possibilitar o acesso e domínio dos códigos da sociedade não índia. A educação é, portanto, condição vital para que os indígenas possam estabelecer relações mais simétricas com a sociedade nacional. Essa mesma escola deve representar um espaço de fortalecimento da cultura indígena, por meio da valorização de seus costumes, tradições e línguas.²⁴⁷

Por que não falamos mais o tupi?

A linguagem falada é um dos meios básicos de incorporação e organização da experiência e do conhecimento humanos. A língua de um povo revela parte da sua história e cultura e por meio dela abrem-se inúmeras possibilidades de acesso e conhecimento do universo cultural. Ela revela o conjunto de respostas que um povo dá às experiências por ele vividas e aos desafios enfrentados ao longo do tempo.²⁴⁸

No século XVI, quando os portugueses deram início à invasão à terra *brasilis*, estima-se que cerca de 1300 línguas indígenas eram faladas pelos povos que aqui viviam. Não obstante fosse falado praticamente em toda a costa litorânea, o *Tupi*, denominado pelos portugueses de *Tupinambá*, *Tupi antigo* ou língua *brasílica*, como a conhecemos hoje, por mais de dois séculos foi a língua aprendida e falada em boa parte do território brasileiro.

247 Cf. QUIEZZA, Jocelino da Silveira. **A revitalização linguística e o fortalecimento da identidade cultural Tupinikim...** *Op. cit.*

248 LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 66.

Os colonos portugueses e franceses e os missionários, logo que chegaram ao Brasil, nos meados do século XVI, tiveram necessidade de aprender a língua dos Tupinambá, pois dada a distribuição geográfica destes, em qualquer ponto do litoral onde se estabelecessem, entravam os alienígenas em contato com alguma sua tribo. Pronto verificaram que a língua indígena ser-lhes-ia instrumento da mais alta valia, chave que lhes permitiria entrar em entendimento com os nativos das mais afastadas latitudes, pois era uma “língua geral” na costa do Brasil. Assim o Tupí assumiu, nos séculos XVI e XVII, grande importância social e econômica, nas relações entre europeus e índios, e também religiosa, porque foi o instrumento da catequese para os missionários tanto portugueses como franceses.²⁴⁹

Foi assim que colonos e jesuítas converteram o *Tupi*, do litoral brasileiro, na língua geral do Brasil, ou na língua brasílica. A língua dos indígenas, uniformizada e enriquecida com neologismos imprescindíveis para aqueles que conviveram com os índios segregados. A língua brasílica ou o *Tupi jesuítico* (*nhe'engatu*), nada mais é que uma junção das línguas faladas pelos povos com designativo Tupi: Tupinambá, Tupiniquim, Tupinaé, Tamoios, entre outros. Todas elas pertenciam a uma única família linguística: o Tupi-Guarani.

Os casamentos inter étnicos realizados entre colonos invasores e índias tornaram a língua brasílica o idioma materno dos filhos por eles gerados.²⁵⁰ As missões jesuíticas que incorporaram essa língua como instrumento de catequização indígena, também contribuíram para que no Brasil colônia o *nhe'engatu* se tornasse a língua falada pela maioria da população:

249 RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. Esboço de uma introdução ao estudo da língua Tupí. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica*, v. 3, n. 1, p. 37, jul. 2011.

250 Cf. LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. *História dos índios do Espírito Santo... Op. cit.*

“seja nas ruas, na casa dos caboclos, nas de fidalgos”.²⁵¹ E era justamente esta a língua que falavam os ancestrais dos atuais índios Tupiniquins, que vivem no litoral norte do Espírito Santo.

De forma lamentável, no ano de 1757 o Marquês de Pombal²⁵² ao instituir o Diretório dos Índios²⁵³ proibiu tanto o uso como o ensino de todas as línguas nativas, em especial o *nhe'engatu* (língua boa) e tornou obrigatória a língua portuguesa em todo território brasileiro. Aqueles que ousassem desobedecer à nova ordem seriam presos, castigados e até mesmo mortos. O parágrafo 6 do Diretório dos Índios é emblemático:

Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas

251 NAVARRO, Eduardo de Almeida; TESSUTO JÚNIOR, Edgard. Breve História da Língua Tupi. **Revista Metalinguagens**, n. 5, p. 29, mai. 2016.

252 “O projeto do governo português era ampliar o uso da língua portuguesa, fortalecer o Estado, inserir os índios na sociedade colonial e enfraquecer a Igreja, especialmente a sua principal ordem religiosa, a Companhia de Jesus. No Brasil, o Marquês de Pombal nomeou seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado para governador do Estado do Maranhão e Grão Pará (1751-1759). Esse governador promoveu a secularização da administração colonial. Empenhado na questão da demarcação das novas fronteiras entre os dois impérios, ele percorreu muitas partes da Amazônia. Enquanto isso, por razões estratégicas de Estado, substituiu os nomes indígenas dos povoados das margens de seus rios e atribuiu-lhes nomes portugueses. Foi assim que tanto na Amazônia como também no restante do país que dezenas de vilas passaram a ter nomes de cidades portuguesas”. Cf. NAVARRO, Eduardo de Almeida. O último refúgio da língua geral no Brasil. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 76, p. 2, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142012000300024>>. Acesso em: 5 set. 2018.

253 Dividido em 95 parágrafos o Diretório dos Índios (1755-1757) apresentava determinações precisas sobre economia e administração dos aldeamentos, abrangia uma gama de assuntos e fornecia orientações quanto a múltiplas esferas da vida, assuntos como o governo e a civilização dos índios, por exemplo. Com as novas regras os jesuítas foram expulsos do Brasil; as aldeias jesuíticas foram transformadas em Vilas; os índios passaram a ser governados por funcionários do governo (Diretor dos índios); os casamentos inter-étnicos foram incentivados; o uso de vestimentas “adequadas” imposto; a língua portuguesa como língua oficial e a inclusão de sobrenomes portugueses tornou-se obrigatório. Conferir Diretório dos índios. Disponível em: <https://www.nacaomestica.org/diretorio_dos_indios.htm>.

as nações, que conquistaram novos domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos povos rústicos a barbárie dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da língua do príncipe, que os conquistou, se lhes radica também o afeto, a veneração, e a obediência ao mesmo príncipe. Observando pois todas as nações polidas do mundo este prudente, e sólido sistema, nesta conquista se praticou tanto pelo contrário, que só cuidarão os primeiros conquistadores estabelecer nela o uso da língua, que chamaram geral; invenção verdadeiramente abominável, e diabólica, para que privados os índios de todos aqueles meios, que os podiam civilizar, permanecessem na rústica, e bárbara sujeição, em que até agora se conservavam. Para desterrar este perniciosíssimo abuso, será um dos principais cuidados dos diretores, estabelecer nas suas respectivas povoações o uso da língua portuguesa, não consentindo por modo algum, que os meninos, e meninas, que pertencem as escolas, e todos aqueles índios, que forem capazes de instrução nesta matéria, usem da língua própria das suas nações, ou da chamada geral; mas unicamente da portuguesa, na forma, que Sua Majestade tem recomendado em repetidas ordens, que até agora se não observaram com total ruína espiritual, e temporal do Estado.²⁵⁴

No estado do Espírito Santo, no ano de 1795, as câmaras de vereadores da cidade de Vitória e Nova Almeida determinaram que só se falasse a língua portuguesa sob pena de prisão para quem descumprisse a ordem. Nesses termos e sem alternativas, os índios Tupiniquim foram condenados a não falarem a sua língua ancestral, a deixarem de lado seus costumes específicos, seus ritos e crenças, incorporando, dia após dia, o substrato cultural do colonizador que se autointitulada “civilizado”. Transfiguraram-se para assim resistir aos desígnios dos novos tempos.

254 Diretório dos índios (1755-1757). Disponível em: <https://www.nacaomestica.org/diretorio_dos_indios.htm>. Acesso em: abr. 2018.

Dos seus ancestrais, os Tupiniquim herdaram o receio em utilizar a língua materna, totalmente perdida em reminiscências esparsas. Os mais velhos, os avôs dos atuais Tupiniquim conheciam a língua, mas deixaram de empregá-la porque eram ameaçados. Coagidos, deixaram de ensiná-la aos mais jovens desde meados do século XVIII. Os mais velhos das aldeias Tupiniquim ainda se referem à *língua*, ao índio que tinha o papel de tradutor, falava bem o português e o *Tupi*, recebia as visitas e conversa com os índios das matas que vinham para as aldeias participar da *Dança do Tambor (Banda de Congo)*,²⁵⁵ nas festas religiosas.

Minha bisavó nunca conseguiu aprender falar o português. Só falava em tupi mesmo. Dizia que não conseguia aprender o português. Mas quando ela escutava os outros falarem em Português entendia algumas coisas. A filha dela, minha avó, e os irmãos da minha avó, todos falavam nas duas línguas, em tupi e em português. Toda nossa família guardava o segredo que minha bisavó só falava em Tupi. Tínhamos muito medo que ‘eles’ matassem minha bisavó porque ela não conseguia aprender a falar o português. Isso era ruim. Tínhamos que falar nas duas línguas, principalmente só o português mesmo, diziam nossos parentes, os mais velhos. Os mais velhos até nos aconselhavam que fizéssemos esforços para esquecer a língua tupi. Eles diziam que Deus achava bonito só o Português mesmo. A gente achava que minha bisavó podia ser castigada pelos homens e por Deus porque não conseguia falar em Português.²⁵⁶

Por sua vez, a luta pelo reconhecimento étnico e a consequente disputa pela terra indígena Tupiniquim

255 Sobre o Congo e as festas religiosas ver: LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo...** *Op. cit.*

256 Depoimento do índio Tupinikim Antônio Coutinho. In.: MAGALHÃES, Dóris Reis de. **Concepções, crenças e atitudes dos educadores indígenas Tupinikim frente à matemática.** Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.

desencadeou um processo de resgate/fortalecimento cultural das tradições desse povo, em especial da língua, da música, da arte e tantas outras expressões da cultura. No ano de 2004, por exemplo, a língua *Tupi* – língua brasílica –, “extinta” desde o século XIX, tornou-se obrigatória na grade curricular das escolas Tupiniquim (desde a educação infantil até os adultos). O objetivo é ensinar, conservar e estimular o reconhecimento e o respeito, além de incentivar as manifestações desses representantes, em todas as suas nuances: religiosidade, modo de vida, organização política e diversidade/valorização da idiossincrasia cultural indígena. Para tanto, um grupo de oito professores indígenas com o objetivo de aprender para ensinar, a língua ancestral brasílica, realizou, entre os anos de 2002 e 2004, um curso de capacitação organizado pelo professor Dr. Eduardo Navarro, da cátedra de linguística da Pontifícia Universidade Católica (PUC/SP). A iniciativa abrangeu as aldeias de Caieiras Velhas, Pau Brasil, Comboios e Irajá.

Nos dias atuais, os professores da Língua Tupi dedicam-se a alfabetizar os alunos e torná-los conhecedores da língua “materna”. As aulas são ministradas uma vez por semana e em cada turma há um professor formado especificamente na língua. Com esse projeto é possível perceber o esforço para que os Tupiniquim consigam resgatar os fundamentos da sua língua ancestral. De acordo com o interesse e vontade, o aluno pode escolher um nome indígena para ser chamado, que independe do seu significado. Até mesmo, os projetos da escola têm sido denominados em Tupi para que haja sempre aproximação com a língua, tendo como exemplo o projeto *Ma’enduara*, que significa “memórias”.²⁵⁷

257 Cf. MARCILINO, Ozirlei Teresa. **Educação escolar indígena e interculturalidade:** possibilidade de uma práxis inclusiva. In.: Didática e prática de ensino na relação com a sociedade. Livro 3. Fortaleza: EdUECE, [s. d.]. Disponível em: <<http://www.uece.br/endipe2014/ebooks/livro3/196%20EDUCA%C3%87%C3%83O%20ESCOLAR%20IND%C3%8DGENA%20>

De acordo com Quiezza, era de fundamental importância incluir a língua Tupi na grade curricular das escolas indígenas, pois “para os Tupinikim a única forma de se revitalizar essa língua era fazê-la ser aprendida pelo povo de forma geral, e começando pelas crianças isso seria mais eficiente”.²⁵⁸ Para o autor, a revitalização linguística e o fortalecimento cultural, associados à educação diferenciada, são elementos indispensáveis para a afirmação da identidade étnica dos Tupiniquim, bem como para minimizar a discriminação que acontece entre outros grupos indígenas que falam suas línguas ancestrais e, principalmente, da sociedade não-indígena. Para os Tupiniquim, o resgate da língua se insere em um contexto mais amplo da política brasileira.²⁵⁹

Em todo o Brasil, por exemplo, somos conhecidos por *capixabas*, cujo significado, na língua Tupi, quer dizer “plantação”, “roçado”, “lavoura”. Cabe lembrar ainda que a língua portuguesa está repleta de palavras de origem Tupi que no dia a dia podem se confundir com a língua portuguesa (cidades, rios, nomes de ruas, acidentes geográficos, alimentos). Alguns exemplos: Guarapari, Itaipava, Mochuara, Iriri, Marataízes, Jacaraípe, Itaóca, jururu, tapioca, e tantas outras.

Lendas, mitos e contos: expressão da espiritualidade

Quando no início do séc. XVI os portugueses invadiram o Brasil, depararam-se com povos que aqui viviam e ainda vivem em harmonia com a natureza. Povos que concebem

[E%20INTERCULTURALIDADE%20POSSIBILIDADES%20DE%20UMA%20PR%C3%81XIS%20INCLUSIVA.pdf](#)>.

258 QUIEZZA, Jocelino da Silveira. **A revitalização linguística e o fortalecimento da identidade cultural Tupinikim...** *Op. cit.*, p. 53.

259 *Ibidem*.

a mãe terra como uma aliada, capaz de lhes oferecer todo o necessário à sua sobrevivência. Em retribuição e agradecimento a esta provedora natural de todas as suas necessidades, transformavam em divindades os elementos da natureza – a água, a terra, as florestas. Esses povos ainda hoje lutam para que se perpetuem o respeito e a proteção da natureza, pois se sentem parte constituinte do meio em que vivem.

Ao contrário do velho conceito de que os índios não tinham fé, cada tribo estava envolta com um universo de lendas, mitos, cerimônias e crenças espirituais. As sociedades indígenas eram governadas pelo mundo espiritual. Quase toda cerimônia fosse ela relacionada com o calendário agrícola, a caça, a guerra ou o ciclo de vida estava carregada de significado espiritual.²⁶⁰ Ou seja, a espiritualidade perpassava todo o cotidiano da vida dos índios e dela dependiam para seu sustento e sobrevivência. Daí a origem dos mitos e dos rituais de fertilidade, de colheita, de plantação, dos ritos de passagem (nascimento, criança para adolescência, da adolescência para fase adulta, casamento, morte, entre outros).²⁶¹ Os índios acreditam em feitiços, em agouros e em almas de outro mundo.

Considerados henoteístas, os povos Tupiniquim acreditavam em um Deus supremo, a que chamavam *Monhã* ou *Monã*. Criador do mundo, do céu e da terra e de tudo que há, inclusive dos seres humanos. Devido a maldade humana, *Monã* enviou o fogo celeste que destruiu o mundo. Apenas um homem se salvou: *Irin-Magé*. Arrependido e com o intuito de remediar todo o mal causado à terra por causa dos pecados dos homens, *Monã* fez chover com tanta abundância que todo fogo se apagou. Ao ver que a terra havia se recuperado

260 HEMMING, John. **Ouro Vermelho**: a Conquista dos Índios brasileiros. Trad. Carlos Eugenio Marcondes de Moura. São Paulo: EdUSP, 2007, p. 108.

261 Cf. COUTINHO, José Maria. **Uma história do povo de Aracruz**. v. 1. Aracruz: Reitem, 2006.

e tomado a sua beleza natural, convocou *Irin-Magé* e deu-lhe uma esposa para que pudesse repovoar a terra com homens melhores. Dessa união nasceu *Mair-Monhã* ou Maíra, que teria repovoado a terra com animais, criado espécies diferentes em cada região. Com seu poder mágico transformava animais em gente. Era um grande curador que vivia solitário. Foi ele quem iniciou seus descendentes no uso do fogo e da agricultura. *Mair-Monhã* teve dois filhos, Tamendonar e Arikut. Inúmeras são as lendas relativas a esses filhos que formam um ciclo dos gêmeos, muito comum em todas as mitologias da América do Sul. Existem variantes dessas lendas e algumas envolvem encontros com animais, como a Onça e o Gambá, os quais se comportam como homens, comandam aldeias, empreendem guerras, ou dormem com a mulher de *Maíra-Monã*.²⁶²

Os Tupiniquim adoravam também outros deuses inferiores, personificados no sol (*Coaraci*), na lua (*Jasi*), nas estrelas e nas forças da natureza. Acreditavam também na existência de seres sobrenaturais (fantasmas e espíritos) que habitavam sobretudo a mata, os lugares escuros. Transformavam-se em pássaros (*aurá*), morcegos (*andirá*), etc, que eram prejudiciais aos índios. Os espíritos eram vários: *Tupã* (o espírito do Trovão, cuja principal função era ir de leste a oeste provocar o trovão (*tupãsunúnga*), o relâmpago (*tupãmberába*) e a chuva (*amána*); *Anhánga* (o representante do mal, o fogo); *Iurupary* (que provoca pesadelos), *Rudã* (o protetor do amor), etc. Outros seres como o *Ka'apora* (habitante/fantasma do mato), a *Iara* (a senhora dos rios, a mãe d'água, moradora das águas profundas dos rios e lagos), etc., também faziam e ainda fazem parte do universo mítico dos índios Tupiniquim.

Com o intuito de explicar esse mundo “almado” eles

262 HEMMING, John. *Ouro Vermelho... Op. cit.*, p. 110.

tinham os xamãs ou pajés (*pai* ou *pai'é*) que dotados de poderes sobrenaturais exerciam várias funções: orientador, médico, professor, vidente. Eram muito respeitados pelos *Morubixabas* e pelo Conselho Tribal. Essa função de prestígio e liderança podia ser exercida também pelas mulheres.²⁶³

Os mais poderosos eram chamados “grandes pajés” (*paiéguasú*) ou caraíbas (*karaíba*). Distinguiam-se os pajés que trabalhavam para o bem comum, tratava os doentes e consultava os espíritos acerca do sucesso nas guerras, na caça, etc., dos que faziam feitiços para matar ou tornar alguém doente, dificultar a caça e a pescaria, etc.

A gente sempre acreditou em Deus e na natureza como sendo a mesma coisa. Sabemos que os mais antigos pensavam que a natureza era o próprio Deus porque foi ele mesmo quem a criou. Então Ele poderia estar em qualquer coisa ou lugar da natureza. Sabemos também que Deus criou o homem e a mulher e deu alguns dons para alguns homens, como o dom dado aos Pajés, que curam muitas das nossas doenças até hoje. Eles têm o dom da reza. Nós acreditamos nas rezas do Pajé como um dom concedido por Deus. Acreditamos também que os índios do nosso povo, que já morreram, olham por nós. Acreditamos que Deus iluminou algumas espécies de animais, como a kauan, uma ave do tamanho de um sabiá, que nos avisa com seu canto alto, uns 15 dias antes, que alguém da aldeia, próximo de onde ela canta, vai falecer. Eu nunca soube de um caso onde a kauan tenha cantado e, na região onde ela tenha cantado, numa casa das redondezas não tenha morrido alguém. Ouvimos muito mais o canto dessa ave do que a avistamos. É raro vê-la, mas se a vimos jamais a caçamos, porque ela, para nós, é não comestível. Eu acredito na kauan e acho que todos nós acreditamos. Do mesmo jeito que muitos de nós acreditamos nos ensinamentos dos padres e dos pastores, das igrejas que estão nas aldeias. As igrejas católicas foram construídas há muito tempo e as outras,

263 Cf. COUTINHO, José Maria. **Uma história do povo de Aracruz...** *Op. cit.*

de outro tipo, vieram depois, por volta dos anos 70, 80. Alguns de nós frequentávamos templos católicos e não católicos na Vila do Riacho. Para não caminharmos tanto, algumas dessas igrejas se instalaram aqui, com o consentimento nosso e dos caciques. Como Deus está em todo lugar, então está em todas as igrejas e também, para as curas, junto da alma do Pajé, ou no canto desse pássaro. Deus está em toda a natureza e na natureza de cada um dos seus seres. Aqui, nas nossas aldeias, nós podemos escolher em qual das igrejas queremos ir ou, até mesmo, irmos a outras, fora das aldeias, da mesma forma que podemos escolher não frequentar nenhuma, como acontece com alguns de nós.²⁶⁴

Após mais de cinco séculos de contato com o não-índio e de doutrinação religiosa cristã, é possível encontrar, nas aldeias Tupiniquim, a influência da igreja católica e dos templos pentecostais, além de outras modalidades de culto religioso: os que trabalham com os espíritos (umbanda e candomblé), os Adventistas de Sétimo Dia e os Testemunha de Jeová.²⁶⁵

Ainda que “convertidos” ao cristianismo, os Tupiniquim retiveram, mesmo que eclipsada, sua espiritualidade viva e expressa por meio das artes (pintura corporal, artesanato, cantos, danças, contos e lendas, etc.), da luta pela terra e do seu modo de ser. Embora não seja visível nos primeiros contatos, por trás de todas essas expressões estão ocultos os principais elementos da sua espiritualidade/identidade: “Os últimos 518 anos tem sido interpretado pelo povo Tupiniquim como um tempo de fogo, de influências negativas. Mas sua fé em *Monã* e o apego às suas tradições tem mantido esse povo vivo/

264 Depoimento de Deusdéia de Souza Pego, índia tupiniquim da aldeia de Pau Brasil (nov. 2006). In.: MAGALHÃES, Dóris Reis de. **Concepções, crenças e atitudes dos educadores indígenas Tupinikim frente à matemática...** *Op. cit.*, p. 82.

265 Cf. SILVA, Sandro José da. **Tempo e espaço entre os tupiniquins...** *Op. cit.*

unido”.²⁶⁶

A culinária e dieta indígena

Dos índios herdamos muitos hábitos e costumes entre eles o manuseio e o consumo de alguns alimentos, como por exemplo, a farinha de mandioca - base da alimentação dos índios Tupiniquim quando os europeus aqui aportaram e que servia de acompanhamento para todos os outros alimentos: da carne à fruta.

A farinha de mandioca era produzida de duas maneiras: uma muito cozida, seca, dura e resistente, usada nas expedições guerreiras por se conservar melhor e uma outra menos cozida e mais tenra, amolecida pela infusão – conhecida como farinha d’água.

os indígenas americanos têm nas suas terras duas espécies de raízes, a que chamam aipim e mandioca, [...] quando as arrancam, as mulheres (pois os homens não se ocupam disso) secando-as ao fogo no *moqué*, [...], ou tomando-as ainda frescas, as ralam à força em pontas de pedras miúdas fixadas e arranjadas em uma peça chata de madeira [...], e as reduzem a farinha alva como a neve. a raiz do aipim não só é boa transformada em farinha, mas também pode comer-se assada inteira no borralho ou no fogo; pois assim fica tenra, abre-se, e torna-se farinácea como a castanha nas brasas, cujo gosto é quase igual.

Entretanto, o mesmo não acontece com a raiz da mandioca, pois serve somente para fazer farinha, e é venenosa se a comermos de outro modo.²⁶⁷

Além da farinha de mandioca/aipim²⁶⁸ os índios

266 OLIVEIRA, David Mesquiati. “Monhã vive!”: Fé Briosa na luta do povo Tupinikim de Aracruz-ES. **UNITAS – Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**, Vitória-ES, v. 3, p. 134, 2015. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/unitas/article/view/320/283>>. Acesso em: 3 set. 2018.

267 LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 103.

268 A farinha de mandioca era consumida em forma de *mingau* ou seca. Era

tupiniquim, também produziam e ainda produzem outros tipos de farinha como: as de peixe seco, as de carne, de inhame (cará), as de amendoim e as de banana.

Fonte de proteínas o consumo de carnes de caça e de peixes de água doce e de água salgada também estava e ainda hoje está presente na dieta tupiniquim. Quanto ao modo de cozinhar e preparar seus alimentos, os índios tinham por hábito, moquear/assar²⁶⁹ caças e peixes. Para tanto,

infinçam em suficiente profundidade na terra quatro forquilhas [...] formam uma grande grelha de madeira, que na sua linguagem chamam de *moquem*. [...] E por que não salgam suas viandas para guardá-las, como nós fazemos, não têm outro meio de as conservar senão fazendo-as assar.²⁷⁰

Uma outra maneira utilizada pelos tupiniquins para assar seus alimentos era construir um “forno subterrâneo” (*biaribi* na língua tupi), onde abria-se um buraco no chão que era forrado com folhas. Neste buraco colocava-se a carne enrolada em folhas que era coberta com terra. Sobre o forno uma fogueira era acesa para assar a carne. Um outro processo consistia em espetar a carne e/ou peixe em espetos de madeira e colocá-los diretamente ao fogo. Animais como porco-domato, paca, veado, macaco, javali, capivara, cotia, tatu, gato-

consumida pura ou acompanhada de outros alimentos. “acostumados desde a infância a comê-la seca [...], tomam-na com os quatro dedos na vasilha de barro ou em qualquer outro recipiente e a atiram, mesmo de longe, com tal destreza na boca que não perdem um só farelo. E se nós franceses os quiséssemos imitar, não estando com eles acostumados, sujaríamos todo o rosto, ventas, bochechas e barbas. Por isso só a comíamos com colher”. Cf. LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*

269 O moquém serve principalmente para conservar os alimentos, desidratando-os, mas conservando seu sabor. É um processo que lembra o fumeiro usado pelos europeus. A carne fica meio assada, sendo necessário normalmente levá-la novamente ao fogo para o consumo.

270 LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 112.

do-mato e anta eram preparados com pele e vísceras. Já os peixes maiores eram assados ou moqueados e os menores cozidos e o caldo utilizado para fazer pirão. Os tubérculos eram cozidos ou assados com as cascas. Nutriam-se também do bicho-de-taquara, das iças (formigas tanajuras),²⁷¹ dos caracóis, dos cogumelos e das saúvas...

Os temperos utilizados pelos tupiniquins eram basicamente a pimenta (os índios “usavam e abusavam” da pimenta fosse ela vermelha, amarela, redonda, comprida, grande ou pequena) e o sal que extraíam da evaporação da água do mar, ou uma mistura pilada dos dois. Por sua vez Hans Staden observa que a maioria das tribos

não usa sal. Quando os índios cozinham peixe ou carne, põem dentro habitualmente pimenta verde. Logo que está um tanto cozida, retiram-na do caldo e fazem dela uma papa fina que se chama mingáu.²⁷²

Das raízes da mandioca²⁷³ e do aipim fabricavam

271 Os moradores da Vila de Vitória ficaram conhecidos como papa-tanajuras ou comedores de formigas pelo hábito de as comerem torradas com farinha ou em salmora. “Toda a população do Espírito Santo não se afflige, contudo, com a abundancia das grandes formigas. Logo que, munidas de azas, venham a mostrar-se, os -negros e as creanças apanham-n’as e comem-n’as; os moradores de Campos, que vivem num estado de rivalidade continua com os da Villa da Victoria, chamam-n’os de papa-tanajuras, comedores de formigas”. Cabe reconhecer que em outras regiões do país os povos indígenas também nutriam-se com as grandes formigas aladas “asseguraram-me que se as vendem no mercado de São Paulo, sem o abdomen e fritas; eu mesmo comi um prato dellas, preparadas por uma mulher paulista e não lhes achei gosto desagradável”. Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 27.

272 STADEN, Hans. **Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brazil**. São Paulo: Typ da Casa eclectica, 1900, p. 133. Disponível em: <http://biblio.wdfiles.com/local--files/staden-1900-viagens/staden_1900_viagens.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2019.

273 “Não me é possível deixar de considerar a farinha de mandioca inferior á de milho, empregada da mesma maneira pelos mineiros, mas, ha luso-brasileiros que preferem a primeira á segunda e acham mesmo que misturada a certas substancias alimenticias é mais agradável que o pão de trigo. Seja como

ainda uma bebida fermentada – o *cauim*. Bebida preparada exclusivamente pelas mulheres²⁷⁴ num processo onde a mandioca cortada em rodela era cozida em grandes potes de barro e depois de fria eram mastigadas e jogadas em outro pote e levadas ao fogo para ferver novamente. Por fim as vasilhas eram lacradas e enterradas até a metade para que a bebida fermentasse até formar teor etílico. Quando queriam se divertir ou quando por ocasião solene prisioneiros de guerra seriam mortos e comidos em rituais antropofágicos (que poderiam durar vários dias ou até semanas), tinham por costume beber o *cauim* morno.

e a primeira coisa que fazem as mulheres é um pequeno fogo em torno dos lotes de barro para aquecer a bebida. Começam então por uma das extremidades a descobrir o primeiro pote e a remexer e turvar a bebida de que vão tirando cuias cheias, [...] os homens passam dançando, uns pós outros, junto das mulheres que entregam a cada um a sua cuia cheia; e enquanto os homens bebem de um trago elas, no desempenho do ofício de despenseiras, não se esquecem de bebericar sofrivelmente e isso tantas vezes quantas necessárias para que na centena de potes ali enfileirados não fique uma só gota de cauim.²⁷⁵

Cabe ressaltar que os tupiniquins não seguiam horários

fôr, deve-se desejar aos brasileiros que o consumo da mandiôca diminua no seu paiz, pois parece que essa planta gosta dos terrenos novos e pelo menos em certos districtos ella esgota o sólo; por conseguinte, a sua cultura deve accelerar a destruição das florestas. O padre João Daniel mostrou o quanto a cultura da mandiôca é prejudicial aos habitantes das margens do Orellana ou Rio das Amazonas, e José de Sá Bittencourt disse que, já em 1798, os habitantes do termo da Villa de Camamú, provincia dos Ilhéos, se achavam reduzidos á miseria extrema, por que a mandiôca não podia mais progredir na sua região despojada de mattas virgens, que houve, outr'ora, com abundancia". Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo...** *Op. cit.*, p. 118.

274 "São as mulheres [...], que tudo fazem nessa preparação, tendo os homens a firme opinião de que se eles mastigarem as raízes ou o milho a bebida não sairá boa". Cf. LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 106

275 LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil...** *Op. cit.*, p. 107.

específicos para se alimentarem, - café da manhã, almoço ou jantar. Comiam quando sentiam fome e isso poderia acontecer tanto ao meio-dia como à meia-noite. Tinham por hábito lavar as mãos e a boca antes e depois da comida e ao contrário dos europeus “nada comiam durante as bebedeiras do mesmo modo porque não bebem às refeições muito estranhando ver-nos entremear uma e outra coisa à nossa moda.”²⁷⁶ O ato de comer era acompanhado por “admirável silêncio” e se acaso tivessem alguma coisa para dizer, esperavam até acabar a comida.

A alimentação dos índios Tupiniquim se constituía basicamente do cultivo de suas roças, da caça, da pesca, da coleta de ostras e mariscos, da coleta de frutos silvestres, de palmito, de castanhas, de algumas folhas e do mel de abelhas. Para caçar usavam armadilhas, ou o arco e a flecha. Caçavam anta, macaco, onça pintada, tamanduá, lagarto, capivara, veado, tatu, pássaros em geral, etc. Em suas roças plantavam mandioca, feijão, milho, amendoim. Nos rios, no mangue e no mar encontravam peixes, crustáceos e mariscos que ainda hoje fazem parte da sua dieta alimentar.

Como seus ancestrais os Tupiniquim ainda pescam, com linha de palha de *Tucum* ou de *Pita*. Com a linha de Tucum produzem o *Puçá* que é usado para coletar siri. Essa armadilha tem a forma de um grande coador de café e é feito com trançado de linha grossa. Outras armadilhas são utilizadas e produzidas artesanalmente para pescar: o *chiqueiro*, ambas produzidas com a palha de *naiá* e de *jussara* são utilizadas para pegar moreia, caramurum, camarão, siri e peixes, respectivamente. Do mangue retiram as ostras, os mexilhões, os sururus e os caranguejos que ainda hoje alimentam o povo Tupiniquim.

276 Cf. LÉRY, Jean. *Viagem a terra do Brasil... Op. cit.*

Cultivam principalmente mandioca (aipim ou macaxeira), diferentes tipos de feijão, milho, cana-de-açúcar, batata (doce, cará, inglesa, caratinga) e café. Cada tronco familiar tem sua horta com alface, tomate, agrião, hortelã, cebola, cebolinha, alho, couve, coentro e salsa (cultivo introduzido pelos portugueses). As frutas estão presentes no dia-a-dia dos Tupiniquim. Muitas são as árvores frutíferas existentes nas aldeias: acerola, urucum, pitanga, goiaba, abacate, araçá, coco, manga, jaca, limão, banana e mamão. Das frutas rasteiras, melão, melancia e abóbora.

Pela manhã, os Tupiniquim têm o costume de tomar café acompanhado de batatas. No almoço, comem feijão güando ou fava (feijão de corda), com arroz, milho ou macarrão, carne com osso, ou peixe e farinha de mandioca. As saladas são de alface e de tomates. No preparo do molho das carnes não é usado tomate. O feijão e a farinha são indispensáveis. Alguns alimentos são cultivados e produzidos pelos próprios Tupiniquim, encontrados nas matas ou adquiridos no comércio - produtos industrializados. As carnes, como de galinha, são provenientes da criação doméstica, criadas livres. Os peixes, quase sempre, vêm da pesca. À tarde comem frutas colhidas no pé ou tomam café com leite acompanhado de pão, manteiga, geleia, queijo ou mel. À noite costumam jantar. Os chás plantados e colhidos, ou ainda encontrados no mato, são consumidos a qualquer hora do dia com o intuito de prevenirem-se de doenças ou para a cura de algum mal-estar.²⁷⁷

A herança indígena na alimentação do capixaba é significativa: a moqueca, o pirão (ambos preparados na panela de barro), o hábito de comermos caranguejo (cozido somente em água e sal), o beiju, a paçoca de banana, a farinha de

277 MAGALHÃES, Dóris Reis de. **Concepções, crenças e atitudes dos educadores indígenas Tupinikim frente à matemática...** *Op. cit.*, p. 80.

mandioca, a tapioca estão entre alguns exemplos. E como nos esclarece Ribeiro

Dos índios herdamos a forma de sobreviver nos trópicos. Herdamos um vasto e complexo arsenal de técnicas para sobreviver e se deslocar nesse imenso território. Herdamos centenas de frutos, de árvores, ervas seu trato e seu uso.

Herdamos o hábito do banho diário, mas a herança nobre e profunda que os índios nos legaram é o testemunho de que é possível um povo viver magnificamente integrado à natureza, numa trama secreta de coexistência pacífica e amistosa.²⁷⁸

Como superar a invisibilidade institucionalizada? Breves considerações finais

*Nada do que aqui estava ou aqui chegou preservou a sua pureza original.*²⁷⁹

Traçar a longa trajetória histórica do povo Tupiniquim, nos últimos 519 anos, é sem dúvida uma tarefa ousada e árdua. É preciso reconstituir o verdadeiro cenário; desconstruir as abordagens simplistas e eurocêtricas que insistem em apresentar o indígena em um ambiente social exótico e primitivo, comparado muitas vezes a “animais/ não humanos”. Daí a urgência de se reescrever a História indígena. Modificar os discursos que insistem em representar os índios com os mais nocivos e pejorativos adjetivos. Apontar, de certa forma, perspectivas mais seguras de compreensão do universo histórico e cultural do índio e da formação do povo brasileiro como um todo.

Nesse processo, é vital a ampliação dos espaços de aceitação do não idêntico. Todavia, esbarra em uma

278 Cf. RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro...** *Op. cit.*

279 *Ibidem.*

situação adversa: a do pouco e fragmentado conhecimento sobre a diversidade étnica existente no País. Para além do ambiente universitário e do ainda pequeno campo de ação das organizações da sociedade civil que atuam junto a alguns povos indígenas, o conhecimento sobre a diversidade/realidade indígena é especializado, restrito, circunscrito, pouco difundido e de difícil acesso. Embora seja possível contabilizar nas últimas décadas alguns avanços em termos de difusão de uma nova concepção sobre os povos indígenas, que ultrapassa a caricatural imagem de índios nus, que coexistem em “total” harmonia com a natureza, a pescarem e caçarem com arcos e flechas, ainda estamos longe de um cenário em que os povos indígenas possam ser respeitados em sua integridade, reconhecidos como coletividades conscientes e capazes de dizerem o que querem de seu futuro.

A principal dificuldade a ser enfrentada, para uma visão menos distorcida da realidade indígena, que possibilite uma nova forma de pensar e agir nela, é a revisão de conceitos e de teorias ultrapassados, que incorporados e tornados senso comum impedem uma mais bem qualificada compreensão da diversidade cultural que coexiste no mundo contemporâneo. É preciso popularizar resultados de pesquisas que permitam o abandono de visões preconceituosas sobre os povos indígenas, arraigadas em discursos tais como o de que eles não têm futuro, de que a aculturação é um caminho sem volta, de que fazem parte da natureza, de que estão física e culturalmente liquidados, de que são exemplos passados da evolução humana, etc. A propagação de conceitos mais atuais de cultura, identidade, pluralidade, diversidade pode se constituir em um caminho aberto para a revisão de ideias turvas e equivocadas, há séculos reproduzidas e estabelecidas no âmbito da esfera pública, sobre o lugar dos índios na sociedade brasileira e na história do Brasil.

Para mudar essa condição, é preciso tanto a divulgação de informações corretas e atualizadas sobre esses povos, como é preciso insistir na revisão de valores e atitudes frente àqueles que se configuram como não-idêntico, que não espelha a minha imagem e semelhança.

A diversidade cultural, religiosa, política e étnica é um fato do mundo contemporâneo, assim como o é o fanatismo, a intolerância, o sectarismo de todos os matizes. Para enfrentá-los é preciso estabelecer uma racionalidade que destoe da instrumentalidade pragmática da lógica que impera no contexto de mundialização do capital. Mais do que novos paradigmas de entendimento pautados no discurso de valorização da diversidade, do reconhecimento dos direitos humanos, cuja marca maior é justamente a diferença, talvez seja imperativo pensar em se instituir uma nova forma de produção social da existência que seja capaz de produzir cosmovisões articuladas com o que de melhor foi produzido pelas comunidades indígenas.

REFERÊNCIAS

CICCARONE, Celeste. **Drama e sensibilidade**: migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

COUTINHO, José Maria. **Uma história do povo de Aracruz**. v. 1. Aracruz. Reitem, 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 2002.

DUSSEL, Enrique. **1942: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

GUIMARÃES, Ewerton Montenegro. Sobre a situação de bens imóveis pertencentes ao patrimônio indígena no Estado do Espírito Santo. *In.*: SANTOS, S. Coelho (org.). **O índio perante o direito**. Florianópolis: EdUFSC, 1982.

HEMMING, Jonh. **Ouro vermelho**: a Conquista dos Índios brasileiros. Trad. Carlos Eugenio Marcondes de Moura. São Paulo: EdUSP, 2007.

IANNI, Octavio. **Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1979.

LOUREIRO, Klítia. **O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo**: os índios Tupinikim e Guarani Mbya e a empresa Aracruz Celulose (1967-1983). Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Política). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.

LOUREIRO, Klítia. Territorialidade e povos indígenas: dados gerais sobre a demografia indígena. *In.*: HARTUWIG, Adriana V. G. [et. al.]. **Culturas e história dos povos indígenas**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.

LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo**. Vitória: Ed. do autor, 2009.

MARCILINO, Ozirlei Teresa. **Educação escolar Tupinikim e Guarani:** experiências de interculturalidade em aldeias de Aracruz, no Estado do Espírito Santo. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

MARTINS, José de Sousa. **Expropriação e violência:** a questão política no campo. São Paulo: Hucitec, 1991.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra:** índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização:** poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica.** Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1999.

QUIZZA, Jocelino da Silveira. **A revitalização linguística e o fortalecimento da identidade cultural Tupinikim.** São Leopoldo: Oikos, 2014.

RIBEIRO, Darci. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização:** a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, Silvio Coelho. **O índio perante o direito.** Florianópolis: EdUFSC, 1982.

SILVA, Sandro José da. **Tempo e espaço entre os tupiniquins.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Campinas, Campinas, 2000.

TEAO, Kalna Mareto. Classificação dos povos indígenas pela diversidade linguística: troncos e famílias linguística: *In.*: HARTUWIG, Adriana V. G. [et. al.]. **Culturas e história dos povos indígenas.** Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e a Distância, 2011.

Artigos de jornais e revistas

A EMIGRAÇÃO dos homens da região norte. **Espírito Santo Agora**, Vitória, n. 10, 1973.

Aracruz está instalada em terra de índios. **A Tribuna**, Vitória, 31 out. 1978.

COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO TUPINIKIM E GUARANI, CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO-CIMI/LESTE. **Campanha internacional pela ampliação e demarcação das terras, indígenas Tupinikim e Guarani**. Aracruz, ago. 1996. Anexado a CPI da Aracruz, 2002. Proc. n. 156.

CUNHA, Maria José dos Santos. Não foi Anchieta que fundou a aldeia de Rerigtiba. **Espírito Santo Notícias**, Entrevista concedida a Luciana Máximo, Piúma, 22 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.espiritosantonoticias.com.br/nao-foi-anchieta-que-fundou-a-aldeia-de-rerigtiba/#>>. Acesso em: 22 jan. 2018.

FLORESTA de Aracruz é ocupada por índios. **A Gazeta**, Vitória, 9 maio 1979.

LEITE, Serafim. Aldeias do Espírito Santo. **Revista do IPHAN**, Rio de Janeiro, n. 8, 1944.

MARKUS, Cledes (org.). **Povo Tupinikim: Memória e Resistência Fortalecendo a Identidade**. [s. l.]: Ed. Oikos, 2011.

MEDEIROS, Rogério (org.). Espírito Santo – maldição ecológica. **Coleção Reportagens**, v. 1. Rio de Janeiro: ASB, 1983.

NAVARRO, Eduardo de Almeida; TESSUTO JÚNIOR, Edgard. Breve História da Língua Tupí. **Revista Metalinguagens**, n. 5, p. 25-35, mai. 2016.

PEROTA, Celso. **Os índios em Aracruz**. Vitória: [s. n.], 1996.

RUSCHI, Augusto. Grupos antropológicos indígenas do Estado do Espírito Santo: causas de seu desaparecimento. Dados sobre a população e a área de floresta para sua sobrevivência. **Boletim do Museu de Biologia Prof. Mello Leitão**, Santa Teresa, Série Proteção à natureza, n. 18, 16 jan. 1954.

Documentos e relatórios

ARACRUZ CELULOSE. Rio de Janeiro, 14 ago. 1979. **Anexado ao Processo n. 2.561/79**, fls. 137-138.

ARACRUZ CELULOSE. Rio de Janeiro, 29 nov. 1979. **Anexado ao Processo n. 2.561/79**, fls. 159.

ASSEMBLEIA Legislativa do Espírito Santo. Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Aracruz Celulose, Vitória, 2002. **Processo n. 156**.

DEPARTAMENTO de Polícia Federal. IPP n. 07/79. Vitória, 21 mai. 1979. Funai. **Anexado ao Proc. n. 2.561/79** fls. 102 a 104.

MARCATO, Sônia de Almeida. **Da indianidade dos Tupinikin (índios do litoral do Espírito Santo)**. Brasília: Funai. Processo n. 3649/75, 1980.

MARCATO, Sônia de Almeida. **Remanescentes indígenas do Leste brasileiro**. Brasília: Funai, 1980.

MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. Portaria n. 609-N, 8 nov. 1979. **Anexado ao Processo n. 3.649/75**, fls. 308.

MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Missão Especial n. 27/80. Proc. n. 2.561/79**. Reunião com as lideranças indígenas em Vitória, 21 out. de 1980.

MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Missão Especial n. 27/80**, fls. 214–215. Reunião com as lideranças indígenas em Caieiras Velhas, 22 out. 1980.

MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. Correspondência do assessor da AESP, Sr. Antônio Pereira Neto, ao assessor chefe da AESP. **Informação n. 533-AES/84**. Assunto: Escritura de doação de terras à Funai. Brasília, 26 dez. 1984.

MINISTÉRIO DO INTERIOR. Funai. **Ofício n. 533-AESP/84**. Brasília, 26 dez. 1984.

Resumo do Reestudo da identificação e delimitação da terra indígena Comboios. **Processo n. 08620.1526/96**.

RICK, Hildegart Maria de Castro. Relatório de viagem a aldeamento no município de Aracruz, ES. Funai/MI. Brasília, 1 set. 1975. **Anexado ao Processo n. 3.649/1975**.

UFES/SETRAPS. **Relatório do estudo sócio-conômico realizado na comunidade indígena de Caieiras Velhas e adjacências**. Vitória, 1976.

VALLE, Lilia. **Relatórios do Centro de Trabalho indigenista**. UFF, Rio de Janeiro, 1979 a 1984.

Endereços eletrônicos

“Nossa Terra, nossa liberdade”. Nota pública dos povos Tupiniquim e Guarani. 28 de fev. 2005. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/nota-publica-dos-povos-tupinikim-e-guarani/> Acesso em: 15 jul. 2018.

A POLÍTICA de genocídio contra os índios do Brasil. [s. l.]: AEPPA, [s. d.], p. 7. Disponível em: <http://comissaoдавerdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/A-politica-de-genocidio-contra-os-indios-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2019.

BALESTRERO, Heribaldo Lopes. **A obra dos jesuítas no Espírito Santo**: Sinopse histórica. 2 ed. Viana: Ed. JEP Gráfica, 2012. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B0OkxeSCqWqbdk5oM1FfVTI2REE/view>. Acesso em: 10 mar. 2018.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, v. 12, n. 1, Rio de Janeiro, abr. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0104-93132006000100002>. Acesso em: 19 ago. 2018.

BOURGUIGNON, Leonardo Nascimento. **Assumindo novas identidades**: resistências indígenas no litoral Sul do Espírito Santo (século XVIII). Tese (Doutorado em História). Centro de ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018. Disponível em: http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_8070/tese%20final%20de%20mar%20E7o%202018%20-%20Leonardo%20Nascimento%20Bourguignon.pdf. Acesso em: out. 2018.

BRASIL. **Constituição Federal (1988)**. Constituição [da] República Federativa do Brasil. Título VIII: Da ordem social. Capítulo VIII: Dos índios. Artigo 231. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto-Lei de 5 de novembro 2010**. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Tupiniquim, localizada no Município de Aracruz, no Estado do Espírito Santo. Brasília: Poder Executivo, 2010.

CAMPOS, André. Tupiniquins e Guaranis voltam a Brasília para cobrar governo. **Repórter Brasil**, 2007. Disponível em: <<http://reporterbrasil.org.br/2007/01/tupiniquins-e-guaranis-voltam-a-brasil-para-cobrar-governo/>>.

CINCO décadas de lutas: finalmente índios capixabas têm as escrituras de suas terras. **Terras indígenas no Brasil**, 2015. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/151375>>.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. **Estud. av.**, São Paulo, v. 4, n. 10, 1990. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01030141990000300005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: out. 2018.

CUNHA, Maria José dos Santos. **Os jesuítas no Espírito Santo (1549-1759): contatos, confrontos e encontros**. Tese (Doutorado em Teoria Jurídico Política e Relações Internacionais). Instituto de Investigação e Formação Avançada, Universidade de Évora, Évora, 2015. Disponível em: <<http://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/14128>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

CUNHA, Maria José dos Santos. **Jornal Espírito Santo Notícias**. 22 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.espiritosantonoticias.com.br/nao-foi-anchieta-que-fundou-a-aldeia-de-rerigtiba/#>>. Acesso em: 22 jan. 2018.

DAEMON, Basílio. **Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística**. v. 12, 2 ed. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, Coleção Canaã. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Provincia_do_espirito_santo.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2018.

FORTUNATO, Danielle de Oliveira Bresciani. Uma análise do Espírito Santo à luz do processo de implementação dos Grandes Projetos. **Revista Dimensões**, n. 27, 2011.

FUNAI. **O que é terra indígena**. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/indios>>. Acesso em: 12 jun. 2005.

GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**. História da Província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. v. 100. Brasília: Senado Federal, 2008. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/188899/Tratado%20da%20terra%20do%20Brasil.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

LÉRY, Jean. **Viagem a terra do Brasil**. Trad. Sérgio Milliet. [s. l.]: Biblioteca do Exército, 1961. Disponível em: <<http://fortalezas.org/midias/arquivos/1713.pdf>>. Acesso em: 5 fev. 2018.

Liminar Justiça Federal de Linhares (ES) condena Aracruz Celulose por preconceito. **Conselho Indigenista Missionário**. 21 dez. 2006. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2006/12/25614/>>. Acesso em: 30 jul. 2018.

Livro Tombo de Nova Almeida. **Instrumento de posse**. Biblioteca Digital. Imprensa Oficial do Espírito Santo. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Vitória, 1945. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_Tombo_da%20Vila_de_Nova%20Almeida_APEES_1945%201111.pdf>. Acesso em: mar. 2018.

MAESTRI, Mario. **Índios, caboclos, escravos e imigrantes na formação do campesinato brasileiro**: a aldeia ausente. Conferência ministrada no II Colóquio Marx-Engels do Centro de Estudos Marxistas do IFCH da Unicamp, Campinas, 2001. Disponível em: <http://www.lainsingnia.org/2001/noviembro/dial_008htm>. Acesso em: 10 set. 2018.

MAGALHÃES, Dóris Reis de. **Concepções, crenças e atitudes dos educadores indígenas Tupinikim frente à matemática**. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação, Vitória, 2007. Disponível em: <http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/nometese_81_D%3RIS%20REIS%20DE%20MAGALH%C3ES.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

MARCILINO, Ozirlei Teresa. **Educação escolar indígena e interculturalidade**: possibilidade de uma práxis inclusiva. In.: Didática e prática de ensino na relação com a sociedade. Livro 3. Fortaleza: EdUECE, [s. d.]. Disponível em: <<http://www.uece.br/endipe2014/ebooks/livro3/196%20EDUCA%C3%87%C3%83O%20ESCOLAR%20>>

[IND%C3%8DGENA%20E%20INTERCULTURALIDADE%20POSSIBILIDADES%20DE%20UMA%20PR%C3%81XIS%20INCLUSIVA.pdf](#).

MATTOS, Sonia Missagia. Resistência e ação política: os índios “mansos” da Aldeia de Iritituba, Anchieta, ES – Brasil. **Revista do Arquivo Público do Espírito Santo**, v. 1, n. 1, p. 17, 2017.

MATTOS, Sonia Missagia. A Aldeia de Iritituba: atual cidade de Anchieta no Espírito Santo. **Habitus**, Goiânia, v. 7, n. 12, 2009. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/viewFile/2007/1261>. Acesso em: 15 jan. 2018.

Milagre Econômico. **CPDOC/FGV**. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/milagre-economico-brasileiro>. Acesso em: 13 jan. 2019.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. **Diálogos Latinoamericanos**, n. 13, p. 92-100, 2001. Disponível em: <http://www.red-redial.net/pt/referencia-bibliografica-62983.html>. Acesso em: 5 jan. 2018.

MOREIRA, Vania Maria Losada. Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882002000100009. Acesso em: 15 fev. 2018.

MOREIRA, Vania Maria Losada. Índios vassalos versus Portugueses descansados – Liberdade, terra e trabalho na vila indígena de Benavente (capitania do Espírito Santo, 1795). **Revista Mundos do Trabalho**, v. 6, n. 12, 2014.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Prefácio. In.: LOUREIRO, Klítia; TEAO, Kalna Mareto. **História dos índios do Espírito Santo**. Vitória: Ed. do autor, 2009, p. 18.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Poder local e “voz do povo”: territorialidade e política dos índios nas Repúblicas de maioria indígena no Espírito Santo, 1760-1822. **Tempo**, Niterói, v. 22, n. 40, 239-249, 2016. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/site/wp-content/uploads/2016/07/2-Vania-Maria-Losada.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2018.

MUGRABI, Edvanda (org.). **Os Tupinikim e Guarani na luta pela terra**. Brasília, MEC/SEF, 2001. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/educacao_indigena/tupinikim_e_guarani_terra.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2018.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. O último refúgio da língua geral no Brasil. **Estud. av.**, São Paulo, v. 26, n. 76, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142012000300024>>. Acesso em: 1 set. 2018.

OLIVEIRA JÚNIOR, Adilson Pereira de. **Territórios ambivalentes: a luta dos Tupiniquim e dos Guarani frente à monocultura de eucalipto no Espírito Santo**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2008. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp061166.pdf>>. Acesso em: 1 abril 2018.

OLIVEIRA, David Mesquiati. “Monhã vive!”: Fé Briosa na luta do povo Tupinikim de Aracruz-ES. **UNITAS – Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**, Vitória, v. 3, 2015. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/unitas/article/view/320/283>>. Acesso em: 3 set. 2018.

OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo**. v. 8, 3 ed. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2008, Coleção Canaã. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_Historia_ES.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2018.

POVOS Indígenas na América Latina: Progressos da Última Década e Desafios pendentes para a garantia de seus Direitos. **Cepal**. Nações Unidas. Fev. 2015. Disponível em: <<https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/america-latina-logra-mejoras-en-salud-educacion-y-participacion-politica-de-pueblos>>.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: matriz tupi**. 2005. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5Ttcyvb5OG0>>.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Esboço de uma introdução ao estudo da língua Tupi. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, v. 3, n. 1, jul. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/16233>>. Acesso em: 5 set. 2018.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Segunda viagem ao interior do Espírito Santo**: 1833. Trad. Carlos Madeira. São Paulo: Companhia Editora

Nacional, 1936. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/20321>>. Acesso em: 13 fev. 2018.

SALETO, Nara. **Donatários, colonos, índios e jesuítas: o início da colonização no Espírito Santo**. 2 ed. rev. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2011. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Donatarios_colonos_indios_jesuistas2.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2018.

STADEN, Hans. **Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brazil**. São Paulo: Typ da Casa eclectica, 1900. Disponível em: <http://biblio.wdfiles.com/local--files/staden-1900-viagens/staden_1900_viagens.pdf>. Acesso em: 28 abr. de 2019.

Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas Minion Pro.
Sua capa foi impressa em papel Supremo 250g/m² e seu
miolo em papel offset 75g/m² medindo 14 x 20 cm, com uma
tiragem de 150 exemplares.
É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada
a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.



EDITORA MILFONTES

Os Tupiniquim foram os primeiros a entrar em contato com os invasores europeus, da nau Grorya, que em 23 de maio de 1535, sob o comando do donatário Vasco Fernandes Coutinho desembarcaram, na então Capitania do Espírito Santo, com a finalidade de iniciar a conquista do território. Recebidos por índios armados, dispostos a defender a terra que lhes pertencia, foi preciso disparar os canhões de modo a dispersá-los, para que os portugueses pudessem desembarcar. Em terra, teve início o projeto colonizador com a construção do primeiro núcleo de povoamento, a Vila do Espírito Santo. Foram os Tupiniquim que ajudaram os portugueses a expulsar os franceses da baía de Guanabara e também o povo responsável por proteger a região de ataques de invasores estrangeiros e/ou tribos inimigas.

Klítia Loureiro

Realização:



**Laboratório de
Teoria e História
da Historiografia**

Apoio:



ISBN: 978-85-94353-83-2



9

788584

353832