

**Juntos na terra, juntos na luta e juntos na História:
relações interétnicas entre Tupinikim e Guarani mbya no Espírito Santo**

*¹Kalna Mareto Teao

Resumo: Os Tupinikim e os Guarani Mbya entrelaçam suas histórias a partir de 1967, que possui dois marcos importantes a saber: a chegada dos Mbya ao Espírito Santo e o início da luta pela terra indígena desses povos com a empresa Aracruz Celulose. É importante ressaltar que, as relações interétnicas desses povos se dá por meio da construção das histórias de suas comunidades étnicas, por meio da elaboração de suas identidades sociais e na luta política por direito à terra e aos direitos coletivos. Embora sejam povos muito distintos, com suas especificidades próprias, apresentam histórias e trajetórias políticas em comum. Distinguem-se por meio de suas culturas e de suas concepções dos usos dos espaços territoriais. Os Tupinikim possuem posse imemorial de suas terras, habitavam o Espírito Santo, São Paulo e Bahia. Atualmente, só estão situados no Espírito Santo. Vivem do ecossistema manguezal, que é o principal bioma que norteia as histórias locais desses índios e ajuda na compreensão da ocupação dos espaços territoriais. Os Guarani Mbya possuem um território circular, próximo ao mar, a leste e com presença de Mata Atlântica. Toda sua mitologia, história e forma de viver baseiam-se na relação dos Mbya com a importância desse espaço que apresenta uma ocupação histórica e imaginária do território. A ocupação física dos espaços guarani se dá por meio de caminhos percorridos por antepassados indígenas, por meio de sonhos, revelações, lutas territoriais. Dessa forma, o período que analisaremos compreende a trajetória dos dois povos no período de 1967-2006. As fontes utilizadas são documentos, entrevistas, vídeos, reportagens, dentre outros. Nossa metodologia empregada consiste na análise documental em conjunto com a pesquisa de campo e a Etno-história. Os resultados encontrados foram que: os dois povos elaboram suas identidades étnicas por meio de apropriações históricas do seu passado; as relações e concepções territoriais são distintas; a luta política pelo território possibilitou a afirmação das identidades coletivas dos dois povos. Os conceitos utilizados para a pesquisa são: identidade étnica (BARTH), comunhão étnica (WEBER, 1994), território (J.P. OLIVEIRA, 2004), etnicidade (HILL).

Palavras-chave: Tupinikim-Guarani Mbya- identidade étnica-território

* Doutora em História pela UFF. Professora de História e do curso de Letras do IFES.



Foto de Rogério Medeiros.

Juntos na história: O encontro dos povos indígenas

Em 25 de janeiro de 1977, os índios guarani Paulo Venite da foto (à esquerda) e tupiniquim, Alexandre Sezinando (à direita), estavam próximos às margens do rio Piraquê-açu, em Aracruz, conversando sobre suas histórias. No diálogo entre os dois índios é possível perceber as relações entre os povos Tupinikim, Guarani e Krenak, a questão ambiental dos dois grupos étnicos, a chegada dos Guarani Mbya ao Espírito Santo, a disputa territorial entre os indígenas e a empresa Aracruz Celulose, a ação das igrejas em suas áreas, a questão ambiental, a retirada dos índios Mbya do Espírito Santo até a Fazenda Guarani, em Minas Gerais (MEDEIROS, 1977). Podemos observar abaixo um trecho desse diálogo estabelecido entre os dois índios:

Tupiniquim - Como vai o senhor?

Guarani - Não vai muito bem. Nós veio aqui conversar com tupiniquim amigo. Meu povo pediu eu vir aqui dizer todo mundo não acostuma Fazenda Guarani. Terra não é boa, muito frio. O segundo capitão morreu lá, cascavel mordeu ele. Ele está em Ianderu (com Deus). Tudo lá pediu eu vir falar irmão tupiniquim. Tudo muito ruim...

Tupiniquim - Irmão pode vir. Vocês podem ficar com a gente aqui. Ajeita lugar para guarani. Agora, a gente pensa que não tem mais terra para índio viver. Essa companhia dos eucaliptos não vai deixar índio viver. Nosso rio dá muita coisa. Vendemos um quilo de ostra sem casco por 16 cruzeiros. Dá para apanhar seis dúzias de caranguejo todos os dias. Não tem para onde guardar ostra e caranguejo, não tem gelo. Eles estragam. Então nós só pegamos por encomenda. Acabamos pescando (MEDEIROS, 1977).

A partir desse diálogo podemos perceber que as relações interétnicas entre Tupinikim e Guarani Mbya se dão por meio da construção de suas histórias, pela afirmação de suas identidades étnicas e pelas relações de alianças, de amizade e de apoio mútuo entre os dois povos na questão territorial e na luta pela terra contra a empresa Aracruz Celulose.

No Espírito Santo, a população indígena habita o município de Aracruz, situada no litoral norte do estado, distante 83 km da capital Vitória, e compreende 2.901 Tupinikim (SIASI/SESAI) e 262 Guarani (FUNASA, 2010). Os Guarani Mbya habitam as aldeias de Boa Esperança, Três Palmeiras e Piraquê-Açu, todas localizadas ao sul da terra indígena tupinikim. Os Tupinikim são do tronco linguístico tupi cuja identidade foi rearticulada nos processos territoriais. Os Tupinikim vivem nas aldeias de Caieiras Velhas, Irajá, Comboios e Pau Brasil. No Espírito Santo, foram fundados, no mesmo período, os aldeamentos de São João (Carapina), Nossa Senhora da Conceição (Serra), Nossa Senhora da Assunção ou Reritiba (Anchieta) e Santo Inácio dos Reis Magos (Nova Almeida). Dentre os aldeamentos dos Tupinikim, destacavam-se a Aldeia Nova e a Vila dos Reis Magos. A Aldeia Velha, atual distrito de Santa Cruz, no município de Aracruz, foi fundada pelo jesuíta Afonso Brás no ano de 1556. A Vila dos Reis Magos, atual região de Nova Almeida, município de Serra, foi fundada em 1580 e passou a abrigar os habitantes da Aldeia Nova. (LOUREIRO, 2006:103).

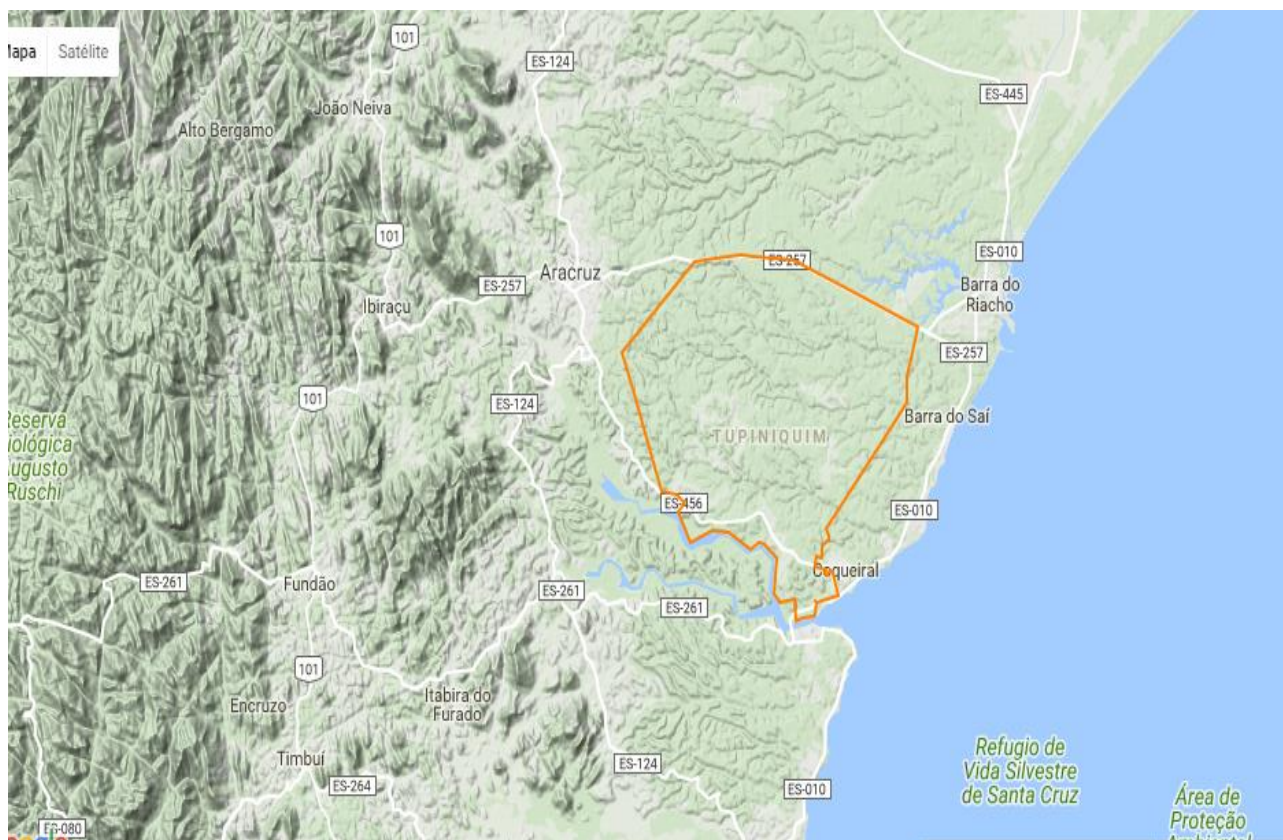
Logo no período inicial da colonização, os índios do Espírito Santo sofreram os impactos do domínio luso na região com os conflitos pelos territórios, o trabalho forçado, a dominação religiosa, os descimentos, como o que levou cerca de 500 Tupinikim para deslocarem-se até São Pedro da Aldeia, atual região de Cabo Frio, em 1617 (MARCATO, 1980 A:6.). As aldeias do período colonial não se configuravam como espaços fixos e permanentes, pois de tempos em tempos, os grupos étnicos decidiam mudar-se para novos locais. Esses deslocamentos entre aldeias eram justificados pelo desgaste do solo, pela diminuição das reservas de caça, pela disputa interna entre os grupos, pela morte de um chefe e pela atração de um líder carismático. (MONTEIRO, 1994:22)

Desde o período colonial, as relações entre os Tupinikim e os portugueses oscilava conforme o interesse de ambos. Inicialmente, os portugueses estabeleceram relações de contato e trocas com os índios, desde a ocupação de Vila Velha pelo donatário Vasco Fernandes Coutinho, em 1535. Os índios que não aceitavam a colonização dirigiam-se ao interior da Mata

Atlântica, de onde investiam contra os núcleos coloniais dos moradores. Em outros momentos da colonização, os Tupinikim aliaram-se aos portugueses contra a invasão de franceses e ingleses no Espírito Santo.

Em 1610, os índios do Espírito Santo receberam do capitão-mor, em atendimento à solicitação feita pelo jesuíta Padre João Martins, uma sesmaria destinada aos Tupinikim. O território da sesmaria correspondia a uma área de 200 mil hectares e se estendia de Santa Cruz até a aldeia de Comboios, ambos no atual município de Aracruz. A Coroa portuguesa só demarcou essa região no ano de 1760 por meio do Termo de Concerto e Composição, no qual os índios de Nova Almeida e os moradores da Freguesia da Serra acordaram sobre os limites das regiões (LOUREIRO, 2006:104). No período colonial, houve profundas transformações e desestruturação das aldeias indígenas em contato com os portugueses. Ao longo do tempo, os índios passaram a mudar sua postura e subverter o projeto colonialista dos europeus, justamente porque as sociedades ameríndias resistiam, negociavam, fugiam, aliavam-se conforme seus interesses próprios (MONTEIRO, 1994:31).

Mesmo com a expulsão dos jesuítas em 1759, os aldeamentos ainda tinham sua importância, sobretudo em relação à utilização da mão de obra indígena, até o século XIX. O aldeamento de Reis Magos passou a chamar-se Vila de Nova Almeida. As antigas missões foram transformadas em vilas e lugares e os índios foram submetidos ao governo do Diretório dos Índios. (MOREIRA, 2010:17)



Mapa da TI Tupinikim. Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3632>

Os Tupinikim trabalhavam em atividades como a agricultura, a prestação de serviços em obras públicas (construção de estradas), em transportes (remeiros), na construção civil e naval, na extração de madeira, nas guerras contra os Botocudos, na captura de negros fugitivos e no combate aos quilombolas (MOREIRA, 2010:18). As índias “desembaraçadas”, isto é, solteiras e sem filhos, eram também solicitadas para o trabalho na Santa Casa de Misericórdia com os expostos, ou seja, as crianças abandonadas. (MOREIRA, 2010:27).

No século XVIII, foi estabelecido o governo do Diretório dos Índios no Brasil (1757-1798), cujo sistema político-administrativo instituiu a figura da tutela sobre os índios por meio dos cargos de diretores dos índios. A nomeação de diretores acabou comprometendo o sistema de autogoverno dos indígenas, que, em tese, seria viabilizado pela subordinação política destes em relação às câmaras, cujos juízes, oficiais e vereadores seriam de preferência índios. (SAMPAIO, 2001:.250).

Por meio da Carta Régia de 1798, o Diretório dos Índios foi extinto, tal fato possibilitou aos índios o governo pelas câmaras, que, de certa forma, os igualou aos demais

vassallos do império português, que não possuíam tutores. Na província do Espírito Santo, os índios chegaram a ocupar cargos de capitães-mores, juizes, vereadores, conforme relatos de Saint-Hilaire e D.Coutinho. (MOREIRA, 2010:20)

A presença indígena, ao longo do período colonial e imperial, é uma importante questão para se problematizar, visto que os índios eram expressivos numericamente, constituindo 25% da população livre do século XIX, e as fontes do Império, tais como cartas, documentos, relatórios de presidentes das províncias, atos e leis também mencionam ações políticas importantes dos índios do Espírito Santo, como os conflitos fundiários entre os Tupinikim e os colonos.

As documentações do período imperial do Espírito Santo mostram um pouco das ações políticas dos índios por meio das queixas e das reivindicações, sendo que aparecendo com mais frequência menção ao trabalho indígena, às questões de terras e às reivindicações feitas pelos próprios índios.² No que tange ao trabalho, há documentos de presidentes da província solicitando o pagamento à jornada dos índios. Há também notificações de fugas dos índios e abandono dos postos de trabalho do serviço imperial e consequentes notificações de prisões desses índios. (MOREIRA, 2010:.25)

Os índios de Nova Almeida queixavam-se contra a prática da época, na qual era comum retirar as crianças indígenas de suas famílias e doá-las a terceiros. Tal prática era frequente em relação aos índios não aldeados e classificados como selvagens pelas autoridades do governo. A legislação orfanológica amparava tal ação com base na questão da tutela dos índios no intuito de educá-los e civilizá-los, e, em troca dessas ações, os não índios receberiam como forma de pagamento o trabalho indígena (CUNHA, 1992, p.47). Ou seja, a legislação e as práticas do mundo do trabalho existentes no século XIX consideravam importante e essencial a utilização dos índios como mão de obra.

Em 1912, no relatório de Estigarríbia apresentado à Diretoria do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o inspetor classifica os índios encontrados na região de Pancas como civilizados e de origem tupi. Há a preocupação do SPI em rapidamente integrá-los à sociedade nacional e civilizá-los por meio da inserção no mundo do trabalho agrícola. O inspetor Estigarríbia reclamava da hostilidade dos padres do Rio Doce, dos fazendeiros, dos donos de empresas e

² Moreira (2010, p.33) estabelece a diferenciação entre queixas e requerimentos. As queixas seriam as reclamações dos índios aos órgãos e representantes do governo. Por sua vez, os requerimentos consistiam em queixas formalizadas nas instituições das vilas e das províncias.

autoridades municipais e estaduais, que ora podiam ser aliados ou inimigos, conforme o momento político (PERES, 2004:52). A região Norte do Espírito Santo era considerada como uma área de expansão da fronteira agrícola, mas do ponto de vista populacional era vista como uma região de vazio demográfico ou região desabitada. Na verdade, essas áreas consideradas de vazio demográfico eram regiões habitadas pelos índios Botocudos e Tupinikim. Entretanto, os Botocudos sofreram ao longo da história processos de dizimação, guerras justas e pacificação. Foram usados como mão de obra nos quartéis durante o século XIX e na construção de ferrovia no século XX.

Em 1922, o Inspetor do SPI era Samuel Henrique da Silveira Lobo. Em relatório produzido no ano de 1923, o inspetor relatou a presença de índios esparsos no Espírito Santo e afirmou que a política do órgão indigenista seria ampará-los, pois os Botocudos eram considerados povos nômades que pairavam em algumas fazendas locais, e seria importante fixá-los no Posto Indígena de Pancas.³ O nomadismo era considerado um desvio passível de punição correcional porque revelava que o nativo vivia cultural e politicamente em um território alheio ao espaço geográfico estabelecido pelo Estado. A política estatal fazia-se com os objetivos de fixar as populações nativas em espaços circunscritos e controlados pelo governo e liberar o espaço do entorno para a empresa privada. (LIMA, 1995:197)

Em 1924, Samuel Lobo descreveu a presença de índios semisselvagens e outros que viviam em estado de completo abandono. Entre os índios assistidos pelo órgão indigenista encontravam-se os Tupinikim⁴. Samuel Lobo afirmava que as verbas eram poucas, sendo apenas suficientes para a manutenção dos postos indígenas Eme e Pancas. O inspetor somente teve contato com os índios remanescentes da região do Rio Doce e com o povoamento esparsos de Santa Cruz.⁵

No final da década de 1930, Nimendaju afirmava ter encontrado cerca de 300 descendentes dos Tupinikim na região de Valença, no Rio de Janeiro, totalmente deculturados, e ainda havia dois índios que falavam um pouco da língua geral.⁶ Segundo o relatório do GT da FUNAI de 1994, os índios encontrados seriam descendentes dos Tupinikim sobreviventes

³ SEDOC, microfilme 190, fotograma 500, v.anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 40.

⁴ SEDOC, microfilme 190, fotograma 566, v.anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico.1994, p. 40.

⁵ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 41.

⁶ EDELWEISS, 1971, p.277, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

do massacre em Ilhéus no século XVI. Em 1700, esses índios foram reunidos no aldeamento de Nossa Senhora da Escada de Olivença.⁷

Podemos constatar por meio de análises dos relatórios da FUNAI (1979, 1980, 1994, 2001), a classificação dos índios como remanescentes, aculturados, integrados, acabocladados. Tais denominações reforçam uma construção história de que esses índios do Espírito Santo eram integrados à sociedade nacional. Entretanto, não se levaram em conta nos relatórios as ações individuais e coletivas dos índios, suas histórias do contato, suas construções identitárias, suas dinâmicas culturais e suas relações interétnicas. Tanto no século XIX quanto no século XX tais classificações presentes não só nos documentos oficiais como também no imaginário social acabavam por tornar os índios menos índios, aproximando-os mais dos padrões da sociedade envolvente, do que percebendo as diferenças e as especificidades culturais existentes entre os povos indígenas do Espírito Santo e suas construções identitárias e territoriais.

Em 1937, foi registrada a presença na região de Pancas de “cento e tantos Guarany, do Rio Grande do Sul, transferidos para ali por ordem superior.”⁸ Segundo o servidor Telésforo Martins Fontes, esses Guarani faziam colheitas de arroz no mesmo posto em 1939.⁹ Em 1937, o posto indígena de Pancas foi extinto em decorrência do surto de impaludismo na região. Dessa forma, o controle do SPI sobre a região do Espírito Santo passou para a jurisdição do PI Guido Marlière, em Minas Gerais (CICCARONE, 2001:255). Em 1943, o Boletim interno do SPI informou sobre a transferência de 19 Guarani, a maioria doente, para o PI Guido Marlière. Após o tratamento médico, o chefe do posto forneceu duas cabeças de gado e equipamentos na esperança de fixá-los na região.¹⁰

Na década de 1940, os Tupinikim viviam em áreas descontínuas e próximos às regiões de matas, em localidades do município de Aracruz, como Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil, Comboios, Amarelo, Olho D'Água, Guaxindiba, Porto da Lancha, Cantagalo, Araribá, Braço Morto, Areal, Sauê, Gimuhuna, Macaco, Piranema, Potiri, Sahy Pequeno, Batinga, Santa Joana, Morcego, Garoupas, Rio da Minhoca, Morobá, Rio da Prata, Ambu, Lagoa Suruaca, Cavalhinho, Sauçu, Concheira, Rio Quartel, São Bento, Laginha, Baiacu, Peixe Verde,

⁷ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

⁸ NEVES, Luís. Relatório especial de setembro de 1937. SEDOC, microfilme 190, fotograma 1035, v. anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico, 1994, p. 41.

⁹ SEDOC, microfilme 190, fotograma 1043, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

¹⁰ SPI, 1943, p. 376, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

Jurumim, Destacamento.¹¹ Segundo o censo do IBGE de 1940, foram identificados 5.716 habitantes pardos em Santa Cruz.¹² Na época, a nomenclatura de pardos englobava os caboclos, mulatos ou morenos. Os índios declaravam-se como caboclos. No mapa do município de Santa Cruz, organizado pelo Decreto-Lei Nacional nº 311, de 2 de março de 1938 são mencionados alguns locais que foram identificados com antigas aldeias: Amarelos, Olho D'Água, Cantagalo e Pau Brasil.¹³

O grupo Guarani mbya que chegou ao Espírito Santo em 1967, mesmo ano da chegada da empresa Aracruz Celulose, tinha saído do Rio Grande do Sul, em 1940, expulsos de suas terras por fazendeiros que exploravam o cultivo de erva-mate. O grupo guarani foi conduzido pela líder xamânica Tatati Ywa Reté, ou dona Maria, em português. A trajetória desses índios é narrada por eles próprios como *oguata porã*, isto é, a busca pela Terra sem Mal, situada em sentido leste, próximo ao mar e com presença de Mata Atlântica.

Esse deslocamento territorial dos Guarani mbya faz parte da construção de sua identidade étnica junto com a reelaboração de suas histórias de grupo e das histórias de contato com outros povos indígenas como os Tupinikim e os Krenak. Como pudemos observar, houve uma presença guarani em 1937 no PI Pancas, região noroeste do Espírito Santo. A presença anterior de antepassados são caminhos que os Mbya seguem para percorrer seus territórios. A marca da religiosidade, expressa no *modo de ser guarani* e em suas narrativas históricas em torno do *oguata porã* são elementos constitutivos de suas identidades étnicas. Nesse processo de construção identitária, os índios buscam ser atendidos em suas reivindicações políticas do tempo presente, reatualizando suas histórias para melhorar as condições de vida da comunidade étnica e para possibilitar novas perspectivas para o futuro (HILL, 1994; RAPPAPORT, 2005).

A líder Tatati é sempre referenciada não somente por seus familiares, netos e bisnetos, como também pelos membros da comunidade como uma xamã ou *yraydjá* que mantinha a coesão social do grupo guarani por meio de seus ensinamentos religiosos, históricos e de como os índios deveriam se portar diante do mundo dos brancos. Para os Guarani Mbya foi por meio de uma série de elementos religiosos, como a presença das tavas, os sonhos, as revelações de Tatati que os conduziram em suas trajetórias ao Espírito Santo. (CICCARONE, 2001;

¹¹ FUNAI, MUSEU DO ÍNDIO. 2000, p.11.

¹² GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 43.

¹³ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 43.

PISSOLATO, 2007). Tatati foi responsável por fundar aldeias nos Estados de São Paulo e do Rio de Janeiro.

Mas, para além das questões religiosas, a trajetória histórica dos Guarani mbya do Espírito Santo tem como marca os conflitos fundiários desde sua saída do Rio Grande do Sul nos anos de 1940 até os caminhos percorridos nos estados do sul e do sudeste. A Guerra do Paraguai (1865-1870) promoveu forte impacto nas terras dos Guarani. O Estado paraguaio, durante o regime do Presidente Francia (1814-1840), passou a ter controle sobre as terras, equivalentes a uma área de 98, 5% do território. A legislação fundiária sofreu modificações para favorecer o Estado. De acordo com a lei de Terras de 1883, a área mínima para a aquisição individual era de 1.875 ha. Esta medida permitia somente aqueles com poder aquisitivo elevado conseguir o benefício, favorecendo inclusive o estabelecimento do capital estrangeiro, como as indústrias (GARLET, 1997:38).

As terras indígenas eram vistas como áreas de expansão agrícola para a produção de erva-mate e de laranjas. As populações indígenas viviam deslocando-se por vários pontos dentro do território original. Ao mesmo tempo em que suas terras eram espoliadas, os índios serviam como uma mão de obra barata e semiescrava. (GARLET, 1997:39).

Schaden (1962:13) registrou a presença dos Guarani oriundos do leste paraguaio e do nordeste argentino que teriam atravessado os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, chegando ao litoral de São Paulo, nas aldeias de Rio Branco e Itariri. O autor constatou a existência de três grupos, um vindo em 1924, outro em 1934 e um terceiro em 1946. Constatou ainda que dois desses grupos haviam estado no Espírito Santo e em Minas Gerais.

O grupo Mbya deslocou-se de Pindovy, no Paraguai, em direção à Argentina, na região de Santa Maria, e por lá permaneceram num período de aproximadamente seis a sete anos. Essa trajetória inclui a travessia da fronteira da região do rio Uruguai e a passagem pelas cidades de São Luiz Gonzaga e Santa Maria. Durante o deslocamento, os Guarani viviam da agricultura e do cultivo do milho.¹⁴

O grupo era formado por 61 índios que fugiam dos invasores de suas terras.¹⁵ Por volta de 1940, após a morte de um parente, o grupo decidiu mudar-se para o Rio Grande do Sul, passando por Porto Xavier e São Miguel. Os Guarani mbya partiram do Rio Grande do Sul, da

¹⁴ Depoimento de Aurora, filha de Tatati apud CICCARONE, 2001, p.238.

¹⁵ SILVA, Gutemberg Mota. SABINO, Waldemar. Nostalgia do mar tirará os guaranis de Minas. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro: 9 dez. 1973.

região de Pipiri Guasu, a Paranaguá de barco e seguiram de trem até Curitiba. Nesse deslocamento, os índios negociavam com as instituições locais, como a prefeitura e a delegacia para pedir alimentos, passagens ou transporte para o grupo.

Em São Paulo, os Guarani percorreram as aldeias de Rio Branco, de Itariri, de Rio Comprido, de Rio Silveira, de Boa Vista, de Bertiooga e de Ubatuba. Um conflito fundiário em Rio Comprido, levou esses índios saírem da região porque chegou um alemão da cidade de São Paulo que exigiu que eles deixassem a área, provocando a dispersão do grupo.¹⁶ Os Guarani mbya em São Paulo viviam em territórios confinados em pequenos espaços. De acordo com Ciccarone, o grupo de Tatati mantinha-se separado dos demais para evitar conflitos e manter relações de solidariedade. Havia rivalidades com os Guarani Xiripa. Com o falecimento de uma tia paterna, Tatati decidiu sair de Rio Comprido, mesmo com a oposição de alguns familiares. A morte de parentes é uma das causas do deslocamento mbya, além dos sonhos constantes da líder religiosa.

Em 1953, a família de Tatati mudou-se para Bertiooga, em São Paulo. Nessa região, os Guarani mbya presenciaram conflitos envolvendo as famílias Nogueira Santos e Mariconde. A família Nogueira pediu que os Mbya permanecessem em suas terras, porém, diante do conflito, os índios foram expulsos. Os Guarani mbya pediram apoio ao coronel Honório Nogueira dos Santos, da força pública de São Paulo, que os reinstalou no aldeamento.¹⁷ Em Rio Silveira, Tatati e seus filhos começaram a articulação em torno da mobilização política junto às autoridades regionais sobre o reconhecimento de suas terras.¹⁸ Em 1957, com a morte do esposo de Tatati, os índios saíram de Rio Silveira com mais seis famílias guarani e pararam perto de Ubatuba. Um fazendeiro de nome Baioco os levou para sua fazenda, próxima ao rio Takuari. Em seguida, instalaram-se em uma área de mata, próxima a Parati, no Rio de Janeiro. Na fazenda, os índios trabalhavam como agricultores.

No Rio de Janeiro, os Guarani mbya se estabeleceram em Parati. Na região, esses índios tiveram problemas com posseiros e resolveram reagir e foram para a capital exigir que o governo reconhecesse seus direitos sobre a terra e retirasse dali os seus invasores. Diante do aumento do número de colonos na área e ao desmatamento, Tatati retomou a caminhada.¹⁹ Passaram pelo

¹⁶ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, fl.91.

¹⁷ SILVA, 2007, p. 264.

¹⁸ SILVA, 2007, p. 276.

¹⁹ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, fl.92.

Rio de Janeiro, nas regiões de Mambucada, Serra D'Água, Rio Bracuí. Em Barra Mansa, o prefeito estimulou e financiou a ida do grupo para Minas Gerais, para a Fazenda Krenak.²⁰ Ainda no Rio de Janeiro, os Guarani Mbya viviam da venda de artesanato e trabalhavam nas regiões do entorno. As mulheres indígenas trabalhavam como empregadas domésticas nos municípios de Campos, Macaé e Barra Mansa. Em Campos, Tupã Kwaray trabalhou em uma usina de açúcar chamada Santo Amaro (CICCARONE, 2001, p.274).

Em 1967, cerca de 30 índios guarani chegaram ao Espírito Santo de trem. Primeiramente, o grupo se estabeleceu em Vitória. Os índios moravam de aluguel na periferia da cidade, vendiam o artesanato e relacionavam-se com igrejas evangélicas para conseguir apoio financeiro para sua sobrevivência. Deslocaram-se então para a região de Caieiras Velhas, município de Aracruz, onde já habitavam os Tupinikim.

Os Guarani Mbya passaram a viver em uma casa numa região mais afastada das movimentações de Caieiras Velhas. Os Mbya mantinham boas relações de convivência e de comércio de farinha com os Tupinikim. Nessa época, intensificaram-se os conflitos dos Tupinikim com posseiros, os problemas de alcoolismo entre os índios e os casamentos de indígenas com não índios. Diante desse contexto, Tatati considerou melhor levar seu grupo para outras localidades. Dessa forma, o grupo guarani se dividiu em três regiões: o primeiro permaneceu em Aracruz, liderados pelos irmãos Paulo e João Carvalho, outro grupo foi para Vitória e o terceiro grupo, constituído pelos mais velhos, pelas mulheres e pelas crianças decidiram ir em direção a Guarapari em 1973.

A cidade de Guarapari significou um lugar de oportunidades para que os Guarani Mbya pudessem comercializar seus artesanatos devido à região possuir uma forte concentração turística. Entretanto, ao contrário do que os Guarani imaginavam, o local revelou uma situação adversa, com o cotidiano marcado pela fome, pelas doenças, pelo desamparo e pelo controle do governo estadual sobre os deslocamentos indígenas. Os funcionários do Centro de Ajustamento Social, da Secretaria Estadual do Trabalho e Promoção Social (SETRAPS), vigiavam os Guarani, conforme registrado no relatório enviado à FUNAI em junho de 1973. No mesmo relatório, havia a afirmação de que faltavam recursos financeiros para os índios e que eles perambulavam em busca de abrigo. Em 1973, o prefeito de Guarapari, Hugo Borges prometeu terra aos índios em troca de que se apresentassem como atração turística para o município. Tal

²⁰ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, fl.93.

fato, repercutiu negativamente na imprensa nacional e os Guarani Mbya foram vistos como um problema. A solução para o “problema guarani” seria levá-los para a Fazenda Guarani, em Carmésia, em Minas Gerais onde se encontravam os índios no período militar. Foram levadas 7 famílias guarani, totalizando um grupo de 34 pessoas durante os anos de 1973-1979,

A Fazenda Guarani recebia os índios considerados “desajustados” do período militar. Lá os índios recebiam castigos, sua vida era totalmente controlada. Na verdade este reformatório agrícola nada mais era do que um presídio que chegou a abrigar 60 a 80 índios, dos povos das seguintes etnias: Krenak, Karajá, Terena, Guarani, Kampa, Mawé, Bororo, Xerente, Kadiwéu, Kaingang, Baenã, Kayapó, Kanela, Pankararu, Guarani e Tupinikim. Os índios “desajustados” eram acusados por crimes de roubos, de homicídios, de embriaguez, de vadiagem e por até falarem seu idioma e por deslocarem-se de um local para outro, conforme a lógica indígena. (PARAÍSO, 1992:422)

Em 1974, Argemiro da Silva e Joana da Silva receberam um documento para transitar da Fazenda Guarani em direção à Vitória.²¹ Nessas oportunidades, os índios aproveitavam para comercializar seus artesanatos e ao mesmo tempo para fazer queixas sobre os tratamentos a que eram submetidos em Minas Gerais. Outros Guarani Mbya se uniram-se aos Krenak para resistir às violências sofridas, como os castigos e os maus tratos, conforme podemos observar no depoimento da índia Krenak, Dejamira de Souza:

Lá só é bom para empregado da FUNAI, para quem vive de artesanato não é bom, não dá para plantar, não dá bastante, só um pouco [...] meu pai morreu de desgosto, ele queria morrer no Krenak. Capitão Pinheiro (da polícia militar mineira) trazia bastante presos de todo o país, lá era cadeia. Nos levaram enganados para a Fazenda Guarani, falaram que lá tinha muito peixe, muita caça, que o lugar era bom, aquele rolo todo. Meu sogro foi algemado, aquele velho, eles o pegaram. Capitão Pinheiro bebia cachaça, eles diziam que iam conversar, chegavam bem assim perto para prender, prendiam os índios na prisão e davam pau neles. [...]²²

João Guarani, líder dos Guarani Mbya, fugiu para Belo Horizonte, onde comercializava artesanato e foi encontrado por jornalistas que receberam suas denúncias sobre a situação dos Mbya em Minas Gerais e sobre a violência sofrida devido à ação de um fazendeiro da região:

Seu Marco atirou em mim. Corri e nenhum tiro acertou e por isso fiquei com medo do fazendeiro. Fui, então, ao Posto Policial de Carmésia dar queixa, mas o fazendeiro já havia registrado sua queixa. O chefe do posto, cabo Miranda, não estava lá. Depois,

²¹ MINISTÉRIO DO INTERIOR. FUNAI. Ofício nº 084/74. 14 jun. 1974.

²² Depoimento de Dejamira de Souza apud VALLE, Lilia. *Relatórios do CTI em Aracruz*. São Paulo: Centro de Trabalho indigenista. 1979-1984, mimeo.

em vez de levar o incidente para a FUNAI, foi junto com o fazendeiro me procurar na Fazenda Guarani. Os dois invadiram a fazenda e me perseguiram quase um quilômetro. Na perseguição, eu perdi o equilíbrio e caí de uma ponte de 10 metros de altura.²³

As intensas chuvas de 1979 destruíram casas e os escombros deixaram uma ideia de abandono da Fazenda Guarani. As terras possuíam baixa fertilidade e havia pouca plantação. Os Krenak sentiam-se impossibilitados de viver somente da agricultura, necessitando fabricar artesanato também. A alimentação dos índios era de má qualidade o que ocasionou doenças como anemia, subnutrição, avitaminose.²⁴ Devido às fugas constantes e às pressões, os Krenak retornaram para a sua área de origem em 1980, com o apoio do Grupo de Estudos da Questão Indígena (GREQUI) e do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Os Krenak estabeleceram-se numa área de 68,25 ha que foram abandonados pelo Patronato São Vicente de Paula após uma enchente do rio Doce em 1978. O retorno ao território de origem dos Krenak permitiu que outros índios do mesmo grupo étnico pudessem reunir-se na mesma área, como os Krenak que viviam em Vanuíre, São Paulo (PARAÍSO, 1992:422).

Enquanto isso, Itatuitim Ruas tentou viabilizar a transferência do grupo guarani para o litoral da Bahia junto aos Pataxós. Os Guarani Mbya foram duramente vigiados, somente era-lhes permitido sair para apresentações culturais no Dia do Índio. O grupo Mbya buscava seu próprio sustento, deslocando-se em dois grupos. Após várias tentativas de fuga, os Mbya conseguiram retornar ao Espírito Santo, para a região de Caieiras Velhas.

Juntos na luta

A chegada dos Guarani mbya ao Espírito Santo em 1967 foi o mesmo período do início da disputa territorial entre Tupinikim e a empresa Aracruz Celulose, atual Fibria. A aliança entre os dois povos indígenas em torno da luta pela terra indígena permitiu benefícios e conquistas individuais e coletivas. No nível individual, os índios que anteriormente eram invisibilizados pela sociedade e exerciam profissões subalternas como operários, garis, empregadas domésticas, pedreiros, colonos, jardineiros passaram a ser protagonistas de suas próprias histórias. Ao

²³ ÍNDIO vem de Carmésia fazer denúncia. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro. 22 dez. 1972.

²⁴ MINISTÉRIO do Interior. *Ajudância Minas-Bahia, de 04 a 13 de agosto de 1973*. Correspondência do delegado regional para DGO, sobre relatório do Prof. José de Aguiar, secretário estadual do Trabalho e Promoção Social do Estado do Espírito Santo, 13 ago.1973, p.43.

lutarem pela terra, sob a categoria de índios, puderam garantir moradias para si próprios e para os seus familiares. Além disso, a conquista territorial propiciou o retorno de muitas famílias que antes viviam dispersas para antigas áreas indígenas, anteriormente não eram reconhecidas. Em segundo lugar, no nível coletivo, os espaços de aldeias demarcadas, a exemplo dos aldeamentos coloniais, garantiriam a esses povos com a afirmação da identidade étnica de índios, os direitos coletivos sobre as terras, sobre à saúde e à educação.

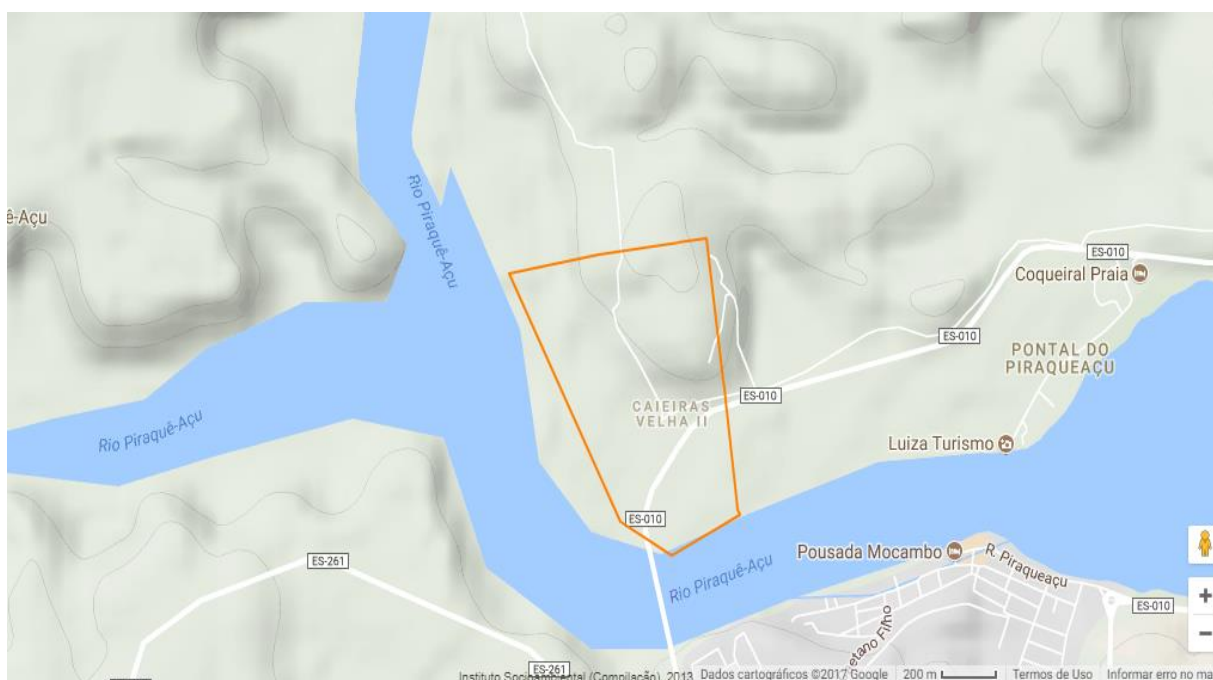
Os Guarani Mbya e os Tupinikim se uniram contra a empresa Aracruz Celulose e os posseiros que invadiam as terras dos Tupinikim. Tal conflito levou a FUNAI o reconhecimento da presença indígena no Espírito Santo em 1975 e anteriormente negada e invisibilizada. Os próprios índios dividem a história da luta pela terra da seguinte forma:

A **primeira fase** (1967-1983) que corresponde respectivamente ao ano da chegada dos Guarani Mbya ao Estado e da instalação da empresa Aracruz Celulose até a homologação das terras em 1983. Essa primeira fase compreendeu o período da ditadura militar (1964-1985), sendo as ações indigenistas pautadas pelo autoritarismo, pela repressão e ditadas pelos interesses econômicos relacionados aos projetos de desenvolvimento industrial, visando inserir o Brasil como produtor primário dentro de um cenário capitalista internacional. A Portaria nº 609/79 reconhecia 6.500 ha de terras indígenas, a serem demarcadas. Em 1983, foram homologados 4.490 ha, ou seja, houve uma perda de 2.010 ha de terras.²⁵

A **segunda fase** (1993-1998) se inicia quando os índios revisaram a possibilidade de aumentar suas terras, estendendo-se essa fase ao ano em que fizeram o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) acordo estabelecido entre os índios e a empresa. Esse contexto foi orientado pelas políticas neoliberais e pela grande influência do movimento ambientalista e dos eventos como a ECO-92. Os Guarani e os Tupinikim encaminharam uma proposta de ampliação das terras indígenas, com o objetivo de unificar os territórios de Caieiras Velhas e Pau Brasil, ampliar a região de Comboios e recuperar a perda das áreas previstas pela Portaria nº 609/1979 da FUNAI. Os índios reivindicavam 13.579 ha. Em 1994, após uma audiência pública em Brasília, a FUNAI instituiu o Grupo Técnico para realizar a identificação da área reivindicada.

²⁵ A área pleiteada pelos índios em 1979 era de: Caieiras Velhas 2.700 hectares; Pau Brasil 1.500 hectares e Comboios 2.300 hectares. Foram homologados em 1983: Caieiras Velhas 1.519 hectares, Pau Brasil 426 hectares e Comboios, 4.490 hectares.

O GT reafirmou a ampliação de 13.579 hectares na Portaria nº 783/1994.²⁶ Essa área somada a já existente corresponderia a um espaço físico de 18.070 ha. A ampliação foi aprovada pelo Despacho do Presidente da FUNAI nº 41, de 27 de dezembro de 1996, e o relatório do GT foi publicado no DOU (Diário Oficial da União), em janeiro de 1997. O Ministro da Justiça Íris Rezende, no dia 6 de março de 1998, homologou uma área de somente 2.571 hectares, ou seja, 18,9% da área a ser demarcada.



Mapa de Caieiras Velhas 2. Fonte: Socioambiental. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4146>

A **terceira fase** (2005-2006) iniciou-se em assembleia realizada pelos índios em 2005 e terminou em 2006, com a homologação das terras indígenas no governo Lula (2003-2010). Nesse contexto, o governo Lula caracterizou-se pela política de demarcação de terras e pela inclusão social dos índios em programas de combate à fome, de distribuição de renda, de políticas públicas afirmativas na educação e na cultura. Esse período foi marcado pelas históricas demarcações de Raposa Terra do Sol e do território tupinikim do Espírito Santo. Em 19 de fevereiro de 2005, cerca de 300 índios de todas as aldeias tupinikim e guarani reuniram-se na aldeia de Comboios e decidiram em assembleia retomar a luta pela terra e romper o acordo com a empresa Aracruz Celulose. A luta pela retomada das terras, nessa terceira fase, é explicada

²⁶ Portaria nº 783, de 30 de agosto de 1994, instituiu o GT que sugeriu a unificação das TIs Caieiras Velhas (2.804 ha) e Pau Brasil (1.498 ha) totalizando 14.270 hectares (mais 9.970 ha), e a ampliação da TI Comboios de 2.759 para 3.800 hectares (mais 1.041 ha).

pelas lideranças guarani a partir de vários argumentos, como o não cumprimento das promessas do acordo pela empresa Aracruz Celulose, o aumento da população indígena nas aldeias e a falta de condições para autossustentabilidade e a insuficiência das terras para a agricultura. Os índios fizeram uma nota pública esclarecendo os motivos de sua luta:

[...] Antigamente [...] vivíamos bem, caçando, pescando e plantando roças de feijão, milho e de mandioca. Não dependíamos de ninguém, vivíamos da nossa terra e tínhamos nossa liberdade. Com a chegada da Aracruz Celulose, perdemos nossas terras, nossas matas e nossos rios. Aos poucos, fomos empobrecidos e ficamos “prisioneiros” do projeto da Aracruz. 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 ha com terras tradicionalmente ocupadas por nós, Tupinikim e Guarani. Até o momento conseguimos recuperar apenas uma pequena parte do nosso território. Cerca de 11.000 ha 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 identidade. Mas afirmamos, com muita clareza, que tudo que a Aracruz tem repassado para as nossas comunidades é por causa da nossa luta e do nosso direito. Também afirmamos que nossa luta não acabou e nunca acabará, ela continuará por toda nossa existência. 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. [...].²⁷

Ao longo desse período, os Tupinikim e os Guarani Mbya uniram-se e tentaram utilizar estratégias de luta que passavam por vias legais e quando não atingiam seus objetivos esperados adotavam diversas táticas para que fosse visibilizado o problema de suas terras. Dentre as ações legais estavam: petições e documentos enviados aos órgãos competentes pelos assuntos de demarcação de terras indígenas, como a FUNAI, o MPF; a divulgação de cartas e de documentos sobre a necessidade da demarcação de terras indígenas, assembleias, manifestações, a articulação dos índios com órgãos de apoio, tais como a FASE, o CIMI, a Pastoral da Igreja Católica, a UFES e demais apoiadores como o MST, o MPA, os quilombolas, os estudantes, os universitários e os pesquisadores. Devido à morosidade nos trâmites legais para a demarcação de seus territórios, os índios utilizavam outras estratégias como a autodemarcação, o fechamento de rodovias, a ocupação da fábrica Aracruz Celulose.

Ao longo desse processo fundiário os índios enfrentaram em suas terras problemas de meio ambiente ocasionados pela presença de grandes empreendimentos econômicos que

²⁷ CARTA aberta à população. Índios Tupinikim e Guarani apud COIMBRA, Ubervalter. Índios capixabas maio 2005.

assolaram suas regiões, como a ação das empresas Estação de Tratamento de Esgoto, pertencente ao Serviço Autônomo de Águas e Esgotos (SAAE), rodovia ES-010, Thotham mineradora, gasoduto Lagoa Parada-Vitória da PETROBRAS, Aracruz Celulose e atualmente a SAMARCO e Jurong.

O conflito fundiário, o reconhecimento pela FUNAI e a própria mobilização indígena pelos direitos indígenas é que vão possibilitar aos Tupinikim construir sua identidade étnica diferenciada da sociedade envolvente. Constrói-se a identidade étnica e ao mesmo tempo o orgulho de ser indígena. Os Tupinikim afirmam a identidade a partir critérios de identificação e autoatribuição do grupo étnico, compartilhando sua origem em comum e seu sentimento de comunhão étnica. (BARTH, 1998; WEBER, 1994). Esses índios, ao longo da história colonial e contemporânea, sempre compartilharam entre si um forte sentimento de comunhão étnica e o passado em comum. Hill considera que os povos indígenas constroem suas identidades sociais se apropriando do passado, redescobrimo e remodelando as narrativas orais, os textos escritos, os artefatos materiais. A etnogênese permite conhecer a elaboração de novos espaços políticos e de interpretação que permitem aos grupos indígenas construir suas identidades sociais persistentes ao mesmo tempo que modelam seu futuro no contexto de globalização dos estados-nação da América Latina. (HILL, 2013:61)

Juntos na terra

O território indígena é reconhecidamente pertencente ao povo Tupinikim. Os Tupinikim são uma maioria e além do território controlam as principais relações de redistribuição existentes nos acordos econômicos diante dos grandes empreendimentos. Os Guarani mbya são uma minoria étnica na região. Ficam à margem das distribuições dos recursos materiais, naturais e dos TACs resultantes de acordos econômicos com as empresas. Os Tupinikim permitem a presença dos Guarani Mbya em seus territórios porque juntos travaram lutas contra a empresa Aracruz Celulose e contra outros empreendimentos econômicos que os assolava. Trata-se de uma relação de reciprocidade entre os dois povos: “ juntos na história, juntos na luta e juntos na terra”. Embora ocupem o território tupiniquim, é desejo dos Guarani Mbya que seja demarcada a área na qual habitam atualmente como território guarani, de forma

a garantir legalmente sua ocupação. Os dois povos apresentam perspectivas de territórios bastante distintas.

Para Oliveira (1994:22), a **territorialização** é um processo de reorganização sociocultural que implica a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, a construção de mecanismos políticos especializados, a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e a reelaboração da cultura e da relação com o passado.

Para os Tupinikim, o ecossistema manguezal é essencial para a sua dieta alimentar baseada nos mariscos (caranguejo, guaiamum, siris) e para a matéria-prima destinada ao artesanato (taboa). O mangue e a Mata Atlântica são os ecossistemas dos Tupinikim e dos Guarani. Ao mencionarem esses dois biomas, os índios estão reconstruindo suas concepções de território vinculadas à natureza e ao controle dos recursos ambientais. Esses índios reelaboram o passado e a história delimitando o tempo antes e depois da empresa Aracruz Celulose e da sua ação de destruição ambiental nos ecossistemas essenciais para a sobrevivência dos índios do Espírito Santo. Relembrar como era o mangue e a mata faz parte do processo de construção da identidade étnica dos dois povos, pois os índios estão afirmando-se enquanto grupo étnico ao compartilharem o sentimento de comunhão étnica diante de transformações sociais do tempo presente (WEBER, 1994). Os índios, ao relembrarem e contarem seu passado, permitem-nos uma maior compreensão sobre os processos de transformação social e ambiental pelos quais passaram. Os modos de vida, as formas de trabalho, as relações com o meio ambiente- a organização do espaço a partir dos rios, das matas, dos antigos aldeamentos- representam as sociedades indígenas tupiniquim. Conforme podemos observar no depoimento abaixo, de Dona Zumira, índia de Caieiras Velhas:

[...] Não estou falando que eles, para sobreviver, era tudo do mangue? Sabe quem tinha roça? Era o pessoal dos Barbosa que morava aí para o lado dos Amarelo. Eles que fornecia farinha ara o pessoal aqui. Eles é que lutava com roça. Na lavoura deles, cana, mandioca. Só eles. E agora na área aqui ninguém tinha roça não. Sobrevivia do mangue. Fazia esteira, tirava taboa para fazer esteira, como eu mesmo fiz muita esteira. Vendia para fora e ainda fazia crédito [...]²⁸

²⁸ Depoimento de Zumira, índia tupinikim da aldeia de Caieiras Velhas, 1998 apud SILVA, 2000, p.119.

Tanto os Tupinikim como os Guarani mbya reconhecem as alterações e transformações ambientais de seus territórios. Os mais velhos e as lideranças políticas costumam delimitar as ações da empresa no tempo de “antes e depois da chegada da empresa.” Em 1979, quando os Mbya retornaram da Fazenda Guarani para o Espírito Santo, ressentiram-se da destruição da Mata Atlântica, causada pela empresa Aracruz Celulose, conforme depoimento do índio guarani Kwaray Mimbi:

Quando voltamos da Fazenda Guarani já estavam começando a derrubar a madeira, a mata com o trator. Nós ficamos lutando e tinha uns oito tratores, maiores do que esse aí, que puxavam corrente para derrubar mata. Numa noite derrubavam uma enorme roça! Estragou todo o bicho que existe no mato [...]”²⁹

Os Guarani mostravam-se preocupados com a conservação da região de mata, pois sabiam que sua área de cultivo era insuficiente, mas tinham consciência de que não deviam desmatar para a prática da agricultura, pois, caso o fizessem, estariam destruindo não só as condições materiais de sobrevivência para futuras gerações, como também elementos essenciais da religião guarani, como os espíritos dos animais e das plantas. Uma liderança política e religiosa guarani Tupã Kwaray, faz as seguintes considerações:

Antigamente os índios viviam bem, viviam plantando, caçavam nas matas e faziam mundéu e outras armadilhas; traziam anta, quati, tatu, veado e todo tipo de caça da mata. No passado as águas eram limpas, para o índio pegar peixe ele cercava o rio e colocava cipó timbó e tudo era mais alegre. Agora as matas são diferentes, depois que o branco destruiu as matas, a terra não é mais a mesma; até para plantar a terra não está boa, até as águas estão poluídas e os peixes sumiram, não é mais como antigamente.³⁰

Os Guarani Mbya do Espírito Santo possuem uma relação de circularidade e reciprocidade com o meio ambiente. Os Guarani Mbya consideram que a Terra sem Mal para ser alcançada precisa, primeiramente, encontrar uma área para o cultivo. Depois, a conquista do lugar mítico só ocorrerá mediante o seguimento das normas da vida em sociedade e suas relações com a natureza, isto é, uma vida sem brigas, de respeito aos outros e à natureza, sabendo o horário e a época ideal para caçar, etc.

²⁹ Kwaray Mimbi apud Ciccarone, 1996, p. 51

³⁰ Entrevista de Tupã Kwaray, realizada por Kalna Mareto Teao. Janeiro de 2012.

Os Guaraní Mbya do Espírito Santo ocupam um território do povo tupinikim. Entretanto, esse território dos Mbya faz parte de um território maior que compreende vários Estados nacionais do Brasil, do Paraguai, do Uruguai e da Argentina. Para Ladeira, o território guarani é amplo, descontínuo e compartilhado por diversas sociedades e conservado por meio do intercâmbio, da manutenção e da formação de aldeias em locais estratégicos. A ocupação ocorre por meio das dinâmicas sociais e políticas e dos movimentos migratórios. As áreas guarani são pequenas e possuem porções de terras com matas para seu uso exclusivo e as atividades de manejo, bem como os intercâmbios de espécies naturais e culturais extrapolam os limites dessas áreas e acontecem nas aldeias dentro do território guarani. (LADEIRA, 2008:108)

A exemplo de Garlet, compreendemos que o termo migração não é apropriado para definir os deslocamentos guarani e dar conta de todas as causas explicativas para esse fato. Garlet considera que casos de visitas, de exploração do meio ambiente, de mortes, entre outros, possibilitam uma variabilidade de causas de deslocamentos e por isso o autor prefere o termo mobilidade, que engloba diversas formas de deslocamentos, inclusive a migração (GARLET, 1997:16). Para o autor, o território guarani deve ser analisado sob o contexto histórico de contato interétnico e na perspectiva de um processo de desterritorialização e reterritorialização. A desterritorialização consistiu na perda do território original enquanto unidade geográfica contínua. A solução para os Mbya consiste na luta pela ampliação por meio da reterritorialização entendida como realocação no espaço, pois, ao relacionar-se com o espaço, os Guaraní estão estabelecendo sua presença e incorporando novas áreas ao seu território. (GARLET, 1997, p.18)

O que procuramos defender é que os Guaraní Mbya do Espírito Santo afirmam sua identidade étnica por meio da realização dos deslocamentos, pois mover-se faz parte da lógica constitutiva do povo guarani e essa também resulta do processo de luta pela terra indígena no Espírito Santo, pois a identidade étnica é acionada pelo grupo étnico diante de uma demanda política do presente pela obtenção da terra coletiva. Para Ladeira, a mobilidade entre os indivíduos guarani das diversas aldeias em virtude das relações de rituais, de parentesco, implica em relações políticas e afetivas. Dessa forma, a mobilidade permite a apreensão do espaço físico e do espaço social e é base dos intercâmbios das sementes, das plantas, das matérias-primas, dos rituais, dos mutirões, etc. (LADEIRA, 2008:103-104)

Para nós, o deslocamento guarani do grupo do Espírito Santo foi causado essencialmente pelos conflitos fundiários existentes no Rio Grande do Sul, no Rio de Janeiro e

em São Paulo. Ao mesmo tempo em que esses Guarani realizavam o *oguata porã*, fundavam aldeias, visitavam parentes, trocavam sementes, realizavam rituais, promoviam casamentos e alianças políticas. Dessa forma, o deslocamento promove encontros e intercâmbios nos quais é compartilhado o sentimento de pertencimento ao grupo étnico guarani mbya, reelaborando assim a identidade étnica. O território guarani é físico porque reúne condições ambientais e míticas, tais como: *Yy py* (terra na água, ilha), *Para py* (ilhas no mar), *Yva pau* (espaço entre o céu e a terra, na direção de Nhanderu), *Ara py* (é o dia, espaço onde fica a claridade), *tekoa* (local onde os guarani vivem, espaço da aldeia), *Yvy katu* (terras boas para plantar, limpas, sem pedras), *Yvy porã* (terra boa para formar o tekoa), *Tata ypy* (o lugar onde os guarani acendem os fogos), *amba* (local onde os guarani se reúnem no meio das matas), *kaguy* (mata), *kaguy ete* (mata verdadeira, autêntica), *kaguy poru ey* (mata intocada e intocável e que não pode ser usada).³¹ O território guarani é imaginado porque os deslocamentos desenham as relações existentes entre as aldeias, as relações de trocas, de visitas de parentes, de casamentos, de sementes, de rituais, de alianças políticas. Nessas relações sociais estabelecidas entre os Guarani Mbya das aldeias é que eles reforçam o sentimento de pertencimento ao povo guarani e afirmam sua identidade étnica (WEBER, 1994).

Os índios Tupinikim e Guarani Mbya possuem uma trajetória histórica em comum devido à luta pela terra e pelos demais direitos coletivos de seus povos, como a saúde e educação. Vivem juntos na história, na luta e na terra. Os Guarani Mbya desejam o reconhecimento de suas próprias áreas e ficam às margens dos recursos financeiros e ambientais. Os Tupinikim são a maioria étnica e controlam a distribuição dos recursos naturais e dos recursos destinados às famílias resultantes dos acordos econômicos com os grandes empreendimentos econômicos. As alianças são construídas em torno da luta pelos direitos dos dois povos indígenas. A atuação política dos dois grupos étnicos em momentos de conflitos com não índios têm resultado em ganhos coletivos para ambos os lados. Tanto Tupinikim quanto Guarani Mbya, mesmo vivendo no mesmo território, têm concepções ambientais e de modos de vida bastante distintos, que procuram manter preservados em áreas próprias para cada grupo étnico.

³¹ Ladeira (2008, p.115-117) desenvolve em sua tese analisando os Guarani do litoral Sul e Sudeste do Brasil e analisa o território guarani a partir de uma perspectiva socioambiental, na qual trabalha os etnoconhecimentos indígenas relacionados ao meio ambiente, às relações de reciprocidade e aos mitos guarani.

Referências

- ALMEIDA, Maria Regina C. de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2010.
- _____. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003
- BARTH, Frederik. Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica*. Niterói. n. 19, 2005.
- _____. Grupos étnicos e suas fronteiras In: POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth*. 2. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- CICCARONE, Celeste. *Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres mbya guarani*. Tese (Doutorado). Programa de Estudos de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2001.
- _____(org). *Memória viva Guarani: revelações sobre a terra*. Comunidade Tekoa Porã. Vitória:UFES,1996.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. 5. ed. Francisco Alves,1990.
- GARLET, Ivori. *Mobilidade Mbya: História e significação*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul,1997.
- HILL, Jonathan. Etnicidade na Amazônia Antiga: reconstruindo identidades do passado por meio da arqueologia, da linguística e da etno-história. Florianópolis. *Ilha*, v.15, n.1, jan.jun 2013.
- IBGE. *Censo demográfico 2010. Características gerais dos indígenas: resultados do universo*. Rio de Janeiro, 2012.
- KRENAK. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/krenak/257>> . Acesso em: 22 dez.2014.
- LADEIRA, Maria Inês. *O caminhar sob a luz: o território mbya à beira do oceano*. São Paulo: UNESP, 2007.
- _____. *Espaço Geográfico Guarani-Mbya: significado, constituição e uso*. Maringá/Paraná: Eduem; São Paulo: EDUSP, 2008.

LADEIRA, Maria Inês; MATTA, Priscila. *Terras guarani no litoral: as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós. Ka'a güy oreramói kúery ojou rive vaekue ÿ*. São Paulo: CTI, 2004.

LITAIFF, Aldo. *As divinas palavras: representações étnicas dos Guarani Mbya*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1991.

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

MEDEIROS, Rogério. Nas margens do rio Piraquê-açu: o encontro das tribos Guarani e Tupiniquim. *Século Diário*. Vitória. 25 jan. 1977.

MONTEIRO, John M. Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos XVI-XVII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria municipal de cultura: FAPESP, 1992.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Colonização oficial e espontânea na fronteira norte do Espírito Santo. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo*, Vitória, n.55, 2001.

_____. A serviço do império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo (1822-1860). *Anos 90*, Porto Alegre, v. 17, n. 31, p. 13-55, jul. 2010.

_____. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. *Diálogos Latino-americanos*, n. 3, p. 87-113, 2001.

_____. Caboclisto, vadiagem e recrutamento militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875). *Diálogos Latino-americanos*, n. 11, p. 94-120, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004.

_____. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004. p. 11-36.

_____. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco. *Hacia una antropologia del indigenismo: estúdios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas actuales de los indígenas en Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Os Botocudos e sua trajetória histórica. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria municipal de cultura: FAPESP, 1992.

PERES, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910—67). In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004.

PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: UNESP/ISA, Rio de Janeiro: NUTI, 2007.

POMPA, Cristina. *A religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003.

POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth*. 2. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

SCHADEN, Egon. Aspectos fundamentais da cultura guarani. São Paulo: Difusão européia do livro, 1962.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade*. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1994.

Documentos

ESTUDO etnoecológico das terras indígenas do Espírito Santo. Relatório final. Petrobrás/Biodinâmica, mar. de 2005.

GRUPO de Trabalho Técnico. *Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas, Pau Brasil e Comboios*. Portaria nº 0783/94. Vitória, 1994. v.1, mimeo.

INSTITUTO JONES SANTOS NEVES. *Projeto macrozoneamento costeiro do Estado do Espírito Santo - região litoral norte - meio antrópico - memorial descritivo*. Vitória, 1997, p.123.

MARCATO, Sônia de Almeida. FUNAI. *Remanescentes indígenas do Leste Brasileiro*. Brasília, 7 mai. 1980a.

_____. FUNAI. *Da indianidade dos Tupinikim (Índios do litoral do Espírito Santo)*. Brasília, 13 jun. 1980b.

LEÃO, Augusto de Souza. *Relatório do servidor Augusto de Souza Leão, superintendente da ajudância Minas-Bahia, sobre índios de tribo Guarany, recém chegados ao Posto indígena Guido Marlière, município de Resplendor, Estado de M. Gerais. Teófilo Otoni, 13 jan. 1967.*

MINISTÉRIO DO INTERIOR. *Ajudância Minas-Bahia, de 4 a 13 de agosto de 1973.* Correspondência do delegado regional para DGO, sobre relatório do Prof. José de Aguiar, secretário estadual do Trabalho e Promoção Social do Estado do Espírito Santo, 13/08/1973.

_____. FUNAI. *Relatório da Missão Especial nº 27/80.* Anexado ao Processo nº 2.561/1979, fls. 210–220.

_____. FUNAI. *Ofício nº 373-AJAMB/73.* Encaminha relatório de remoção dos índios Guaranis no Estado do Espírito Santo (Guarapari). Brasília, 12 set. 1973. Anexado ao Proc. nº 2.474/1973.

_____. FUNAI. *Ajudância Minas-Bahia, de 4 a 13 de agosto de 1973.* Correspondência do delegado regional para DGO sobre relatório do Prof. José de Aguiar, secretário estadual do Trabalho e Promoção Social do Estado do Espírito Santo Vitória, 1973, p. 2. Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. *Portaria nº 565/E, de 10 de julho de 1979.* Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. *Relatório do Grupo de Trabalho instituído pela Portaria nº 565/E/79.* Brasília, 24 jul. 1979. Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. *Portaria nº 609/N, de 08 de novembro de 1979.* Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. *Parecer nº 097-PJ/84. Memo nº 468-DPI/84.* Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. *Relatório da visita a Caieiras Velhas, Aracruz, ES [s/d].* Anexado ao Proc. nº 3.649/1975.

_____. FUNAI. RICK, Hildegart Maria de Castro. *Relatório de viagem ao aldeamento no município de Aracruz, ES.* Brasília: FUNAI, 1975. Anexado ao Proc. Nº 3.649/1975.

FUNAI, MUSEU DO ÍNDIO. *Relatório de identificação e delimitação da terra indígena Caieiras Velhas, II*, Rio de Janeiro, abr. 2001.

FUNAI. MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. *Identificação e delimitação da Terra indígena Tupinikim*. Processo nº 1497/1996. Brasília.

PEROTA Celso. Os tupiniquim no Espírito Santo. *Boletim do Departamento de Ciências Sociais*. Vitória, n.4, 1985.

RUBENS FILHO, José. Relatório sobre a invasão por particulares em Caieiras Velhas. Anexo ao Proc. nº 3649/1975.

RUSCHI, Augusto. *Correspondência enviada ao presidente da FUNAI*, General Ismarth de Araújo Oliveira. Santa Teresa, 14 agosto 196. Anexo ao Proc. nº 3649/1975.

UFES/SETRAPS. *Relatório do estudo sócio–econômico 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.mimeo.