

Daniel Cefai, Fábio Reis Mota,
Felipe Berocan Veiga e Marco Antonio da Silva Mello
(Organizadores)

ARENAS PÚBLICAS:
por uma etnografia da vida associativa



Editora da UFF

Niterói, RJ
2011

© 2011 by Daniel Cefai, Fábio Reis Mota, Felipe Berocan Veiga, Marco Antonio da Silva Mello (Organizadores).

Direitos desta edição reservados à EdUFF - Editora da Universidade Federal Fluminense Rua Miguel de Frias, 9 - anexo - sobreloja - Icaraí - Niterói, RJ - Brasil - CEP 24220-900 - Tel.: (21) 2629-5287 - Telefax (21) 2629-5288 - <http://www.editora.uff.br> - E-mail: secretaria@editora.uff.br

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da Editora.

Normalização: Caroline Brito

Edição de texto e revisão de provas: Rosely Campelo Barrôco

Projeto gráfico: José Luiz Stalleiken Martins

Edição eletrônica, diagramação e supervisão gráfica: Káthia M. P. Macedo

Catálogo na Publicação - (CIP)

C389 Cefai, Daniel; Mota, Fábio Reis; Veiga, Felipe Berocan; Mello, Marco Antonio da Silva.

Arenas Públicas: por uma etnografia da vida associativa/Daniel Cefai, Fábio Reis Mota, Felipe Berocan Veiga, Marco Antonio da Silva Mello (Organizadores). Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2011.

514p. ; il. 21cm. – (Coleção Antropologia e Ciência Política; 51)

Inclui bibliografias.

ISBN 978-85-228-0609-6

1. Antropologia. 2. Associações. I. Título. II. Série.

CDD 307.72

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

Reitor: Roberto de Souza Salles

Vice-Reitor: Sidney Luiz de Matos Mello

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação e Inovação: Antonio Claudio Lucas de Nóbrega

Diretor da EdUFF: Mauro Romero Leal Passos

Diretor da Divisão de Edição e Produção: Ricardo Borges

Diretora da Divisão de Desenvolvimento e Mercado: Luciene P. de Moraes

Assessora de Comunicação e Eventos: Ana Paula Campos

Comissão Editorial

Presidente: Mauro Romero Leal Passos

Ana Maria Martensen Roland Kaleff

Gizlene Neder

Heraldo Silva da Costa Mattos

Humberto Fernandes Machado

Juarez Duayer

Livia Reis

Luiz Sérgio de Oliveira

Marco Antonio Sloboda Cortez

Renato de Souza Bravo

Silvia Maria Baeta Cavalcanti

Tania de Vasconcellos

Editora filiada à



Editora da UFF

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

ARENAS PÚBLICAS: POR UMA ETNOGRAFIA DA VIDA ASSOCIATIVA	9
<i>Daniel Cefai, Felipe Berocan Veiga, Fábio Reis Mota</i>	

MOBILIZAÇÕES URBANAS: ASSOCIAÇÕES DE MORADORES

COMO UMA ASSOCIAÇÃO NASCE PARA O PÚBLICO: VÍNCULOS LOCAIS E ARENA PÚBLICA EM TORNO DA ASSOCIAÇÃO LA BELLEVILLEUSE EM PARIS	67
<i>Daniel Cefai</i>	

“EM NOME DA COMUNIDADE”: O PAPEL DAS ASSOCIAÇÕES DE MORADORES NO PROCESSO DE IMPLANTAÇÃO DE UMA POLÍTICA URBANA EM ACARI – RIO DE JANEIRO	105
<i>Letícia de Luna Freire</i>	

ENGAJAMENTO POLÍTICO E MOBILIZAÇÃO COLETIVA EM NOVA IGUAÇU – RJ: BASTIDORES DAS ARENAS PÚBLICAS NAS CONFERÊNCIAS DAS CIDADES.....	135
<i>Jussara Freire</i>	

ENTRE “COMUNIDADE” E “PÚBLICO”: SEGUINDO O CURSO DE AÇÃO DE UM CONFLITO DE URBANIDADE EM CARACAS, VENEZUELA	173
<i>Pedro José García Sanchez</i>	

ASSOCIATIVISMO: LAÇOS VOLUNTÁRIOS OU COMPULSÓRIOS?

QUANDO AS ASSOCIAÇÕES SÃO VOLUNTÁRIAS NO BRASIL? UMA DISCUSSÃO SOBRE NOVAS FORMAS DE COLONIALIZAÇÃO EM RESERVAS EXTRATIVISTAS.....	199
<i>Ronaldo Lobão</i>	

QUANTO CUSTA SER QUILOMBOLA NO BRASIL?:
MOBILIZAÇÕES COLETIVAS E ASSOCIATIVISMO
NO BRASIL CONTEMPORÂNEO 239

Fábio Reis Mota

SOFRIMENTO E DEMANDA SOCIAL: UMA POLÍTICA
MUNICIPAL DE SEGURANÇA PÚBLICA EM NITERÓI – RJ

Kátia Sento Sé Mello

OS “VIZINHOS” E OS “DE FORA”: O PROCESSO
DE DEFINIÇÃO DE UMA “COMUNIDADE”
EM BUENOS AIRES, ARGENTINA

Lucía Eilbaum

O DEVER DE CIDADANIA: POLÍTICAS PÚBLICAS
DE PLANEJAMENTO URBANO E PARTICIPAÇÃO
POPULAR NO BRASIL

Alex Varella

ASSOCIAR-SE: REIVINDICAR DIREITOS
ÍNDIOS DE PAPEL: ETNICIDADE E ASSOCIATIVISMO
FRENTE A GRANDES PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO
NO ESPÍRITO SANTO

Felipe Berocan Veiga

DA ASSOCIAÇÃO AO SINDICATO: UMA ETNOGRAFIA
DO ACESSO AO DIREITO DAS EMPREGADAS DOMÉSTICAS
DO RIO DE JANEIRO

Dominique Vidal

O DIREITO AO LUGAR: UMA TRAJETÓRIA DOS PROCESSOS
DE MOBILIZAÇÃO E CONSTITUIÇÃO DAS ARENAS
PÚBLICAS DO MUNICÍPIO DE ITACARÉ – BA

Patrícia de Araújo Brandão Couto

“SEM VERGONHA, GAROTA: VOCÊ TEM PROFISSÃO”:
NOTAS SOBRE A PROFISSIONALIZAÇÃO
DE UM MÉTIER NO BRASIL
Soraya Silveira Simões

POSFÁCIO

ISAAC JOSEPH: DIÁRIO DE BORDO, PERCURSOS,
EXPERIÊNCIAS URBANAS E IMPRESSÕES DE PESQUISA
*Marco Antonio da Silva Mello, Licia do Prado Valladares,
Roberto Kant de Lima, Felipe Berocan Veiga*

ÍNDIOS DE PAPEL: ETNICIDADE E ASSOCIATIVISMO FRENTE A GRANDES PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO NO ESPÍRITO SANTO

*Felipe Berocan Veiga*¹

É a comunidade política que costuma despertar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica.

Max Weber

Depois dos relatórios

Este artigo² visa apresentar e discutir a formação de duas associações indígenas no município de Aracruz, litoral norte do Espírito Santo, com especial enfoque na interculturalidade observável nas novas formas de organização social, política e econômica dos índios Tupiniquim e Guarani, diretamente relacionadas à monocultura do eucalipto em expansão na região e à vizinhança de um grande complexo industrial. O estudo das complexas relações entre populações tradicionais e a sociedade envolvente fornece, no caso apresentado, um rico material empírico para a realização de uma etnografia política e moral associada às formas particulares de afirmação étnica. Tal procedimento permite

¹ Doutorando e Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense (PPGA-UFF), pesquisador do Laboratório de Etnografia Metropolitana (LeMetro/IFCS-RJ) e do INEAC/UFF.

² Agradeço os gentis comentários e leituras críticas dos colegas e amigos Daniel Cefai (Univ. Paris X-Nanterre), Celeste Ciccarone (UFES), Ana María Gorosito Kramer (UNaM), Patrícia Brandão Couto (UERJ) e Martinho Silva (LACED-MN/UFRJ).

analisar, ao longo das últimas décadas, as estratégias indígenas de negociação e de contrapartida a grandes projetos econômicos incentivados por governos dos três níveis – federal, estadual e municipal.

De 2003 a 2005, coordenei dois estudos antropológicos em atendimento às condicionantes da FUNAI referentes aos impactos de dois empreendimentos lineares da Petrobras sobre terras indígenas em Aracruz – o *Gasoduto Lagoa Parda – Vitória*, construído durante o regime militar, e o *Gasoduto Cacimbas – Vitória*, então em processo de licenciamento ambiental,³ e cujo traçado inicial atravessava uma área em disputa com a Aracruz Celulose, empresa considerada pelos índios como sua arqui-inimiga, no conflito pela retomada de seu território tradicional.

No contexto específico da pesquisa antropológica aplicada, realizei sucessivas viagens a campo para as quatro Terras Indígenas do Espírito Santo – *TI Comboios* (2.987 ha), *TI Pau Brasil* (1.579 ha), *TI Caieiras Velhas* (2.997 ha) e *TI Caieiras Velhas II* (57 ha) – todas concentradas em Aracruz, entre a faixa litorânea e a sede do município. Inúmeras reuniões de trabalho foram realizadas com caciques, lideranças indígenas e diferentes instâncias da FUNAI, tanto nas sete aldeias de Aracruz, quanto em Governador Valadares (MG) e Brasília (DF), nas sedes regional e nacional do órgão indigenista. Alguns encontros importantes também ocorreram na capital Vitória (ES), envolvendo tanto a participação de outras instituições federais e estaduais, como a Petrobras, o Ministério Público Federal e a Secretaria de Meio Ambiente (SEMA), quanto diversas organizações não governamentais, como o

³ O processo de licenciamento ambiental no Brasil é composto por fases distintas, reguladas por diversos estudos técnicos e pelo atendimento às condicionantes indicadas pelos órgãos ambientais. Produzidos por empresa de consultoria a serviço dos empreendedores, com relativo grau de autonomia, os primeiros relatórios técnicos são o EIA (Estudo de Impacto Ambiental), e sua versão compacta, o RIMA (Relatório de Impacto Ambiental), além do EAR (Estudo de Análise de Risco), tendo em vista a obtenção da Licença Prévia (LP). O EIA-RIMA contempla uma extensa caracterização socioambiental, seguida por uma análise dos impactos previstos e por medidas recomendadas para sua redução. Esses estudos são produzidos com base em um Termo de Referência emitido pelo IBAMA (para projetos interestaduais) ou por secretarias estaduais de Meio Ambiente (no caso analisado, pelo IEMA), responsáveis pela avaliação técnica dos resultados. Conforme a região e o tipo do empreendimento, outros órgãos setoriais do Governo Federal podem ser convocados para emitir Termos de Referência específicos, solicitar e analisar novos estudos, como os referentes ao patrimônio arqueológico (responsabilidade do IPHAN) e a populações indígenas (FUNAI) e quilombolas (Fundação Cultural Palmares). Somente após o cumprimento das exigências indicadas nesses relatórios, o empreendedor pode iniciar as obras, com a emissão da Licença de Instalação (LI). Por fim, o funcionamento é autorizado pela Licença de Operação (LO). Os dois estudos em pauta foram condicionantes da FUNAI à emissão da LP e da LI do *Gasoduto Cacimbas–Vitória*.

Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Pastoral Indigenista, a Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE/ES) e o Movimento Alerta Contra o Deserto Verde, que agrega mais de uma centena de entidades da sociedade civil em oposição à expansão das plantações de eucalipto e outras formas de monocultura.

Esses encontros sucessivos produziram um fórum permanente de discussão sobre os processos de implantação de dois gasodutos da Petrobras e reacenderam críticas contundentes sobre outros projetos realizados em uma região altamente impactada pela ideologia do desenvolvimento. O foco do debate, no entanto, invariavelmente desviava da questão dos gasodutos para críticas tenazes à Aracruz Celulose. A tal ponto as experiências anteriores de negociação eram percebidas negativamente, que os Tupiniquim e Guarani, a cada reunião, manifestavam reações fortemente contrárias a palavras como “projeto”, “acordo”, “desenvolvimento” e “fomento” (que associavam à palavra “fome”), retórica da empresa que era interpretada como uma tentativa explícita de corromper os índios e controlar, adiar ou mesmo deslegitimar e, portanto, extinguir definitivamente suas pretensões fundiárias.

A oscilação entre negociação e conflito, consonância e dissonância de valores e atitudes morais; explicitação e ocultamento das clivagens internas e tendências políticas, foram aspectos que chamaram a atenção durante a pesquisa de campo realizada de 2003 a 2005, juntamente com outros colegas,⁴ para a produção de estudos e relatórios antropológicos solicitados e analisados pela FUNAI como peças fundamentais do processo de licenciamento ambiental. Isso interferia diretamente nas próprias formas de interação com os índios, uma vez que a cobrança sobre uma posição favorável às suas demandas políticas constituía um elemento fundamental, logo no primeiro contato,

⁴ Destaco aqui a participação dos antropólogos Celeste Ciccarone e Sandro José da Silva, professores da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), que realizaram trabalhos de campo de longa duração nessas áreas indígenas em seus doutorado e mestrado, respectivamente; dos pesquisadores do PRÓ-ÍNDIO/UERJ, José Ribamar Bessa Freire, Márcia Malheiros e Valéria Luz; da socióloga Mônica Lepri (CPDA-UFRRJ) e da bióloga Maria Beatriz Dallari, coordenadora dos estudos ambientais do *Gasoduto Cacimbas-Vitória*, entre outros técnicos contratados pela Biodinâmica, empresa de consultoria responsável pelos estudos. Como avaliadores críticos dos relatórios e parceiros da pesquisa de campo, participaram diretamente do trabalho os técnicos da FUNAI Jorge Luiz de Paula (EAR Gov. Valadares/ MG-ES) e Ludmila Guerra (CGPIMA/ DF).

para o exercício de uma relação de confiança, indispensável para a realização do trabalho de campo.

A mobilização dos jovens caciques e lideranças das aldeias, ao desempenharem seus papéis e reafirmarem suas posições internas, tinha como grande objetivo a unificação das Terras Indígenas em um território contínuo, com a criação da *TI Tupiniquim*, unificando as *TIs Pau Brasil e Caieiras Velhas 1 e 2* em uma área de 13.579 hectares. Tal demarcação já havia sido recomendada anteriormente em relatórios técnicos da FUNAI, produzidos em 1994 e 1998, incluindo área vizinha ao complexo industrial da Aracruz Celulose. Após um período de relações instáveis, os índios decidiram romper um acordo frágil e compulsório que mantinham com a empresa,⁵ derrubando eucaliptos para demarcar tanto suas fronteiras físicas quanto morais, e fundando duas novas aldeias no disputado território.

A atuação das organizações indígenas – a *Associação Indígena Tupinikim Guarani* (AITG) e a *Associação Indígena Tupinikim de Comboios* (AITC)⁶ – sempre presentes nas reuniões e discussões ao longo da pesquisa de campo, possibilitou mapear suas principais atividades e compreender o contexto de sua formação, imposta pelas negociações jurídicas e financeiras com a empresa em 1998. Todo esse material extremamente rico ficou de fora dos relatórios técnicos, em função dos prazos e das próprias solicitações da FUNAI à equipe técnica. Cabe agora analisar aqui particularmente esse aspecto, articulando questões relativas à etnicidade desses povos indígenas a uma etnografia de suas formas de engajamento político e dos novos modelos de organização social, em um tenso e conturbado processo de disputa contra uma grande empresa de capital internacional.

Para se ter uma ideia de seu porte empresarial, a Aracruz Celulose vem-se firmando como responsável pela produção de 23% de todo

⁵ O acordo, fixado por um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) em 1998, previa 20 anos de trégua entre as partes. Os índios deveriam receber dez milhões de dólares da empresa sob a forma de “projetos socioeconômicos” e, em contrapartida, abrir mão da disputa fundiária nesse período. Firmado em situação de conflito, foi assinado em Brasília sem o consentimento pleno das lideranças indígenas, pressionadas a adotar uma solução imediata para um problema de longo prazo, razões para o rompimento em 2005.

⁶ Atualmente os índios preferem a grafia *Tupinikim* com “k” para se representar, também como modo de afirmação da diferença, se distinguindo da forma corrente na língua portuguesa. Os antropólogos, no entanto, têm optado pela grafia *Tupiniquim*, tal como aparece nas referências históricas e na documentação oficial da FUNAI (FREIRE, 1995; SILVA, 2000; VEIGA, 2004).

o papel branqueado do mundo, sendo a maior parte para exportação. Somente a unidade de Barra do Riacho – situada a apenas cinco quilômetros da aldeia Pau Brasil, que convive com o péssimo cheiro dos tanques de efluentes da fábrica – é o maior complexo industrial de celulose do planeta, com capacidade para produzir 2,3 milhões de toneladas anuais do produto. Com escritórios comerciais nos EUA, Europa e China, o objetivo estratégico da empresa é ampliar as divisas anuais de 2 bilhões de dólares e atingir a cifra recorde de 7 milhões de toneladas por ano em 2015.

Os maiores acionistas da Aracruz Celulose, com 28% dos títulos cada, eram, então, o Banco Safra, o Grupo Votorantim e a nobre família Lorentzen, do cunhado e dos sobrinhos do rei Olavo V da Noruega, o que motivou numerosos protestos contra a empresa naquele país e visibilidade internacional à causa indígena. Em 2008, a Votorantim adquire a parte dos nobres noruegueses e passa a liderar o controle acionário da empresa. Impulsionado pela expansão fundiária e pela política de fomento ao cultivo de eucaliptos junto a pequenos e médios agricultores, hoje um imenso eucaliptal ocupa vastas áreas no sul da Bahia, leste de Minas Gerais, Espírito Santo e norte fluminense, além de novas frentes de expansão no Rio Grande do Sul, aproximando-se de 300 mil hectares de plantio.⁷

Não mais no ambiente acadêmico, mas integrando, na função de antropólogo coordenador, o corpo técnico de uma empresa de consultoria ambiental, a pesquisa de campo representou uma iniciação para o etnólogo em múltiplas dimensões. Tratava-se de sua primeira experiência como antropólogo profissional em uma sociedade indígena, um grande desafio tanto teórico quanto empírico, sobretudo diante de um ambiente de tensão e conflito iminente entre os índios e as empresas da região. Além disso, a posição de mediação cultural do antropólogo conferia também uma peculiaridade especial à pesquisa, coordenando uma equipe técnica interdisciplinar e atuando entre índios Tupiniquim e Guarani, engenheiros da Petrobras, representantes do poder público e ONGs, procurando reduzir os estereótipos recíprocos e sensibilizar a todos para a importância de um entendimento comum, diante de um novo empreendimento no local.

⁷ Aracruz Celulose (2008).

Os tupiniquim: do contato ao anonimato

Antes do trabalho de campo propriamente dito, a pesquisa bibliográfica no Museu do Índio e nos arquivos da FUNAI revelou a presença constante dos Tupiniquim nos documentos históricos, registrada desde os primeiros contatos com os europeus. Ao considerar a dimensão iniciática da pesquisa de campo, Roberto DaMatta classifica esse período inicial como indispensável para a investigação antropológica, caracterizado pelo excesso de conhecimento literário e distinto, portanto, de uma experiência concreta específica e vivenciada. Assim, “na fase *teórico-intelectual*, as aldeias são diagramas, os matrimônios se resolvem em desenhos geométricos perfeitamente simétricos e equilibrados, a patronagem e a clientela política aparecem em regras ordenadas, a própria espoliação passa a seguir leis e os índios são de papel”.⁸

Ao se deparar com a farta documentação relativa aos índios do período colonial, o pesquisador atento logo identifica que as referências aos Tupiniquim vão progressivamente desaparecendo do papel, especialmente nos dois últimos séculos. Essa invisibilidade gradual ocorreu, sobretudo, a partir do processo dito “civilizatório”, com os chamados *descimentos* para missões jesuíticas, a catequização cristã, o trabalho forçado e a apropriação dos territórios anteriormente ocupados por aldeias, seguindo a ideologia da integração compulsória e vigente por mais de 400 anos, desde os tempos coloniais até o “desenvolvimentismo” dos regimes militares. Assim, com o intuito de transformar *índios* em *caboclos*, a cada página da história se procurava passar uma borracha sobre suas marcas identitárias para, com elas, apagar também suas demandas por direitos.

De acordo com evidências arqueológicas, documentos históricos e descrições dos viajantes, a presença Tupiniquim no litoral norte do Espírito Santo antecede a colonização europeia. Estima-se, à época da chegada dos portugueses, que uma população de 55 mil índios dessa etnia vivesse espalhada pelo litoral, desde os atuais Estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo até a baía de Camamu, na Bahia, conforme apresenta Curt Nimuendaju no mapa etno-histórico do Brasil.⁹

Na literatura quinhentista, as mulheres aparecem com suas “vergonhas” expostas na certidão de nascimento do Brasil escrita por Pero Vaz de

⁸ Matta (1978, p. 24).

⁹ Nimuendaju (2002).

Caminha, protagonizando o encontro inaugural entre navegadores e nativos nas areias de Porto Seguro.¹⁰ Os Tupiniquim tiveram sua língua registrada em um precioso e revelador diálogo transcrito por Jean de Léry¹¹ e, ao lado dos conquistadores lusitanos, lutaram contra a captura de Hans Staden por índios Tupinambá em São Vicente.¹² Esse grupo étnico, inimigo histórico dos Tupiniquim e aliado dos franceses, foi totalmente massacrado ainda no século XVI por sua cultura fortemente centrada na guerra, que culminava, para espanto e horror do colonizador europeu, na euforia dos rituais antropofágicos.

Após diversos massacres ocorridos no governo de Mem de Sá (1558-1572), os Tupiniquim foram um dos primeiros grupos submetidos às políticas de aldeamento e catequização jesuítica, intervindo diretamente sobre suas formas originais de organização social, sistema de crenças, visão de mundo e práticas rituais. Em 1556, na foz do rio Piraquê-Açu, o padre Afonso Brás fundou um dos primeiros aldeamentos jesuíticos na capitania do Espírito Santo, então denominado Aldeia Nova — hoje, o distrito de Santa Cruz, em Aracruz, vizinho à *TI Caieiras Velhas*. Em 1580, os jesuítas fundaram o aldeamento de Reis Magos, hoje Nova Almeida, transferindo grande parte da população para 15 quilômetros ao sul.¹³

O primeiro reconhecimento do direito indígena a um território na região foi a doação, em 1610, de uma sesmaria de terras aos Tupiniquim, por meio de escritura pública lavrada no Livro de Tombo de Nova Almeida e assinada pelo governador da capitania do Espírito Santo, Francisco de Aguiar Coutinho. Nos dois séculos seguintes e com a expulsão dos jesuítas do Brasil, os limites da sesmaria foram sendo gradativamente alterados, sob a alegação da Câmara Municipal de Santa Cruz de que suas áreas de mata nativa se tratavam, na realidade, de “terras devolutas”, abrindo espaço para a colonização italiana incentivada pelo governo da Província. Essa sesmaria original é um marco histórico constantemente mencionado em estudos e relatórios, no esforço de legitimar os processos fundiários em favor do grupo “remanescente”.¹⁴

¹⁰ Caminha (2006).

¹¹ Trata-se do Colóquio de Entrada ou Chegada ao Brasil, entre a Gente do País Chamada Tupinambá e Tupiniquim, em *Linguagem Brasílica e Francesa*, em Léry (1997, p. 275-292).

¹² Staden (1999).

¹³ Freire (2000).

¹⁴ Freire (2000); Guimarães (1982); Silva (2000).

Também referidos nos laudos antropológicos da FUNAI aparecem diversos cronistas viajantes do século XIX que registraram suas visitas e o modo de vida dos Tupiniquim do litoral norte do Espírito Santo, como o príncipe Maximiliano de Wied-Neuvied (1815), o botânico Auguste de Saint-Hilaire (1818) e o pintor Auguste Biard (1862). Em 1860, o próprio Imperador D. Pedro II esteve em Nova Almeida, Santa Cruz e na foz do rio Sahi, travando contato com uma velha Tupiniquim e com outros índios durante a viagem. Nessa ocasião, o Imperador ratificou o termo de doação de terras aos índios da região, mais um capítulo importante para as reivindicações fundiárias atuais.¹⁵

A miscigenação incentivada pelo Estado e a integração dos Tupiniquim com a sociedade local fizeram com que, praticamente, desaparecessem as fontes documentais sobre o grupo no final do século XIX e no início do XX, gerando discussões a respeito da etnicidade e da própria existência ou não de um grupo “remanescente”. Assim como ocorreu com os povos indígenas do Nordeste, considerados “índios misturados”,¹⁶ por muitas vezes sua identidade étnica foi questionada ou não reconhecida em documentos oficiais, diante de suas pretensões políticas e reivindicações fundiárias. Apontados como “índios civilizados”, “caboclos” ou “roceiros”, diante da suposta perda de sua “pureza” ou “caráter original”, um laudo elaborado por L. Helena de Mello para a FUNAI em 1982 procurou demonstrar o que chamou de “a extinção dos Tupiniquim enquanto etnia diferenciada”, ressaltando a gramática da perda dos valores originários.¹⁷

Assim, a situação histórica de interculturalidade dos índios é vista como algo absolutamente impuro, sinônimo de degeneração e de degradação moral, pois, como diria Mary Douglas, “a pureza é inimiga da mudança, da ambiguidade”.¹⁸ A perda da língua nativa, motivada pela colonização nos aldeamentos jesuíticos e por sucessiva proibição do uso de línguas nativas, serviu como forte argumento para reforçar a tese da “descaracterização” da cultura Tupiniquim,¹⁹ base dos laudos contrários às demandas fundiárias. A propósito do termo, é de se observar a própria densidade semântica da palavra *tupiniquim* na língua portuguesa, usada como designação pejorativa

¹⁵ Rocha (1980).

¹⁶ Oliveira (1994, 1998).

¹⁷ Mello (1982).

¹⁸ Douglas (1976, p. 196).

¹⁹ Silva (2000).

ou irônica do produto nacional não autêntico, de mau-gosto e qualidade duvidosa; ou seja, daquilo que é colonizado, descaracterizado ou pouco civilizado, numa autocrítica selvagem às nossas próprias mazelas nacionais: o “governo tupiniquim”, a “justiça tupiniquim”, a “educação tupiniquim”, a “mídia tupiniquim” etc.

No princípio do século XX, as primeiras atividades do Serviço de Proteção ao Índio – SPI no Espírito Santo e em Minas Gerais estiveram totalmente voltadas para a pacificação dos temidos índios Botocudo ou Krenak do vale do rio Doce, que constituíam forte ameaça e resistência na implantação das ferrovias Bahia-Minas e Vitória-Minas. Embora tivesse conhecimento do grupo, o SPI reconhecia sua dificuldade em promover a assistência e a proteção dos chamados “índios pacíficos” da região²⁰ – entre eles os Tupiniquim e alguns Krenak do Espírito Santo, os Maxakali de Minas Gerais e os Pataxó do sul da Bahia.

Na década de 1940, o impacto de um grande empreendimento chega à região, quando o Estado do Espírito Santo concedeu o uso de 10 mil hectares de terras indígenas à Companhia de Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) para a produção de carvão vegetal. Com a devastação de várias matas nativas e a implantação de diversas carvoarias, as capoeiras resultantes passaram a ser aproveitadas para a agricultura de subsistência. A ocasião serviu também para a entrada de posseiros na região desmatada.²¹

O sentimento de ameaça, no entanto, só se tornou mais evidente com a chegada do empreendimento seguinte sobre as grandes áreas abertas e reduzindo ainda mais a mata nativa. Em pleno regime militar, a partir de generosos incentivos fiscais e financiamentos dos governos federal e estadual, surge a empresa Aracruz Florestal, servindo-se de formas autoritárias de intimidação e de apropriação do território. Transforma a região em uma imensa plantação de eucalipto, célula embrionária para a instalação do complexo industrial da Aracruz Celulose, hoje uma das maiores empresas privadas do Brasil.

Os meados dos anos 1960 marcaram o início de um período crítico e definitivo para os Tupiniquim. Em dezembro de 1966, a Aracruz Celulose comprou os 10 mil hectares da COFAVI e se instalou definitivamente na região, dando início a um empreendimento industrial com o plantio de imensos campos de eucaliptos que redesenhou defi-

²⁰ Freire (2000).

²¹ Guimarães (1982).

nitivamente a paisagem local. A pressão sobre os grupos indígenas e os posseiros foi progressivamente se intensificando, sobretudo após a venda simbólica pelo governo capixaba, a preços irrisórios, de mais 30 mil hectares de terra originalmente indígena para a Aracruz Celulose.²²

Esse período coincidiu com a chegada dos índios Guarani-Mbya à região, com seu movimento migratório em direção ao litoral, por caminhos anteriormente conhecidos. Considerado por autores clássicos como uma busca da *Terra sem Mal*,²³ ou seja, o “paraíso na Terra”, o *oguatá* ou a “caminhada” Guarani é não só de inspiração místico-religiosa, mas também fortemente política.²⁴ Assim, logo que chegaram, os Guarani foram acolhidos e se incorporaram ativamente à chamada “luta pela terra” empenhada pelos Tupiniquim. Entretanto, depois de seguirem as visões premonitórias de sua líder xamânica *Tatati Yva Rete* e chegarem ao litoral capixaba, os Guarani-Mbya foram reduzidos e confinados por um longo período em uma fazenda em Minas Gerais, como tentativa do órgão tutelar indígena de conter a mobilidade do grupo. Entretanto, por sua tenaz determinação, os Guarani acabaram retornando para a vizinhança dos Tupiniquim, na qual fundaram a aldeia Boa Esperança (*Tekoa Pora*), ocupando e preservando uma área de mata ainda não destruída pelo avanço da monocultura de eucalipto.²⁵

A luta por reconhecimento e a luta pela terra

À medida que os “índios de papel” desapareciam dos registros documentais, considerados extintos ou assimilados pela cultura nacional, seu ambiente passava por transformações profundas ao longo do século XX, abrindo espaço para “reflorestamentos” voltados para a produção celulósica em larga escala, com o respaldo dos políticos locais. Da esfera jurídica à econômica, o mesmo papel que, décadas antes, certificava em documentos o fim da cultura Tupiniquim, agora era produzido em larga escala, forçando a redução de seu território. Assim, a produção altamente poluente de papel branqueado e seu complexo de extensas plantações e indústrias foram progressivamente envolvendo e ocupando as áreas indígenas. Ameaças, grilagens de terras e conflitos relatados pelos índios instalaram a questão fundiária

²² Guimarães (1982).

²³ Clastres (1978).

²⁴ Ciccarone (2004, p. 82).

²⁵ Ciccarone (2001)

que, por 30 anos interferiu diretamente na relação dos Tupiniquim e dos Guarani com a sociedade local.

A partir da década de 1970, os Tupiniquim contemporâneos passaram a demandar reconhecimento como grupo étnico “remanescente” dos antigos índios do litoral capixaba. Começaram a ganhar visibilidade como grupo indígena a partir de reportagens com forte tom de denúncia vinculadas na imprensa alternativa, fruto da atuação engajada do jornalista e ativista Rogério Medeiros.²⁶ O reconhecimento tardio, por parte da FUNAI, da existência dos Tupiniquim no Espírito Santo e de sua situação social, no ano de 1975, marcou o início das tentativas do órgão tutelar de dirimir os problemas enfrentados pelo grupo, que se agravaram nos anos posteriores com a implantação de novas empresas e indústrias na região.²⁷

Para reconstruir sua etnicidade esquecida ou negada, os Tupiniquim vão estabelecer coerências, continuidades e historicidades específicas no processo conhecido como *etnogênese*. É assim que grupos, novos ou não, reivindicam, no campo da ação social e política, a herança e o pertencimento a uma etnia historicamente conhecida, destacando sinais diacríticos próprios às sociedades indígenas e sendo a questão territorial o foco central de suas demandas políticas.²⁸

Os atuais Tupiniquim investiram no fortalecimento de sua autoestima, na afirmação identitária e na formação política em defesa de suas causas. Desde suas primeiras “lutas pela terra”, a Pastoral Indigenista e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) – braços combativos da Igreja Católica – vêm exercendo um papel relevante, tanto no nível do discurso e da formação de lideranças quanto no âmbito das práticas e ações. Contudo, nem todos descendentes dos antigos índios optaram pela diferença. Na restinga de Comboios, enquanto uns aderiram à *luta por reconhecimento* – nos termos de Axel Honneth²⁹ – como grupo Tupiniquim, outros parentes preferiram continuar vivendo no povoado de Regência, praticando a pesca artesanal na foz do rio Doce,

²⁶ Medeiros (1972, 1983).

²⁷ Monteiro (2001).

²⁸ Oliveira (1994, 1998).

²⁹ Honneth (2003).

em outras cidades vizinhas ou mesmo na capital, sem reivindicar nenhum pertencimento étnico específico.³⁰

Como estratégia de sobrevivência em seu território, a aliança dos Tupiniquim, que historicamente perderam a língua e a religião original, com os índios Guarani Mbyá, que não detinham a ocupação imemorial da terra mas preservaram fortemente a língua e a religião, tornou-se um arranjo fundamental na conformação de um território étnico e na luta e preservação de seus direitos comuns. Enquanto os próximos – moradores de Regência e de outros distritos vizinhos – tornaram-se distantes, por suas opções de ideologia e de vida, os Guarani transformaram-se nos “irmãos de luta” dos Tupiniquim, com base na concepção de uma *origem comum presumida* entre os dois povos.³¹

Assim, os descendentes dos antigos Tupiniquim construíram sua etnicidade em torno dessa estratégica aliança, na qual um grupo passou a certificar a *indianidade* do outro, e em relação direta às ameaças representadas por um grande projeto econômico, que logo assumiu as conformações de um “inimigo comum”: a Aracruz Celulose. Dessa maneira, o papel dos índios, em suas relações internas e externas, foi se tornando, cada vez mais, um papel político, em torno de um projeto comum e em oposição ao poder econômico constituído, respaldado pelo governo local.

Curiosamente, as ações de reconhecimento dos índios junto à FUNAI ocorreram paralelamente à implantação da indústria de celulose com capital estrangeiro e financiamento do BNDES, envolvendo diferentes setores do Governo Federal em processos que logo se tornariam antagônicos. A relação da etnicidade com o Estado indicava, assim, as contradições do próprio Estado, de um lado demarcando áreas indígenas e, de outro, financiando projetos econômicos vizinhos e sobrepostos a essas mesmas áreas. Por sua visibilidade política, a lógica do desenvolvimento parecia, no entanto, prevalecer, uma vez que as três fábricas da Aracruz Celulose foram inauguradas, cada uma delas, por um presidente da República diferente.

³⁰ A partir da pesquisa “Novos territórios étnicos: índios na cidade de Vitória” (2006-8), Celeste Ciccarone analisa como esses se afirmam e são reconhecidos como índios genéricos no contexto urbano e como sua etnicidade se expressa por outros caminhos que não o da reivindicação identitária vinculada aos direitos territoriais. Nesse caso, observa que se pode expressar a identidade indígena nas práticas, saberes, experiências, memórias da origem, histórias de vida, relações de parentesco e redes sociais, sem se reivindicar explicitamente o pertencimento étnico.

³¹ Weber (2004).

Em 1979, um ano após a inauguração da primeira fábrica da Aracruz Celulose, próxima à Barra do Riacho, a FUNAI instituiu um Grupo de Trabalho (GT) que estabeleceu a criação de três Terras Indígenas: *Caieiras Velhas* (2.700 hectares), *Pau Brasil* (1.500 hectares) e *Com-boios* (2.300 hectares), então consideradas “o mínimo para garantir a sobrevivência do grupo”.³² Reações contrárias por parte da empresa, afirmando-se legítima proprietária das terras, retardaram o processo de demarcação dessas áreas, motivando a primeira manifestação dos índios como novos sujeitos políticos.

Diante da morosidade do processo, os Tupiniquim iniciaram, em junho de 1980, o que chamam de *primeira autodemarcação* de suas terras, derrubando árvores de eucalipto e abrindo uma grande clareira a golpes de machado e serra elétrica. Esse gesto desenhou uma forma ritual de ação política, com grande dimensão simbólica e reflexos na mídia nacional, que se vai consolidar como modo extremo de pressionar a empresa e o Governo Federal em suas reivindicações políticas.³³ Em 1981, após acordo entre a Aracruz Celulose e a FUNAI, a área das três Terras Indígenas juntas, de 6.500 hectares, foi reduzida para 4.492 hectares e, finalmente, homologada em 1983.

Somente dez anos depois, os Tupiniquim passaram a reivindicar com veemência a unificação das três Terras Indígenas junto à FUNAI, alegando uma drástica redução de seu território original desde o início do cultivo do eucalipto na região, agravado pela diminuição da área demarcada. Um novo GT, composto em 1994 para analisar a nova demanda, propôs a unificação de *Caieiras Velhas* e *Pau Brasil* para a criação da *Terra Indígena Tupiniquim* em uma área de 14.270 hectares, o que, segundo o relatório técnico, retomaria o território de mais de 30 aldeias destruídas por grileiros de terras nas décadas de 1960 e 1970.

Após o manifesto da Aracruz Celulose seguindo o princípio do contraditório, o Ministério da Justiça criou novo GT em 1998, que concluiu, mais uma vez, pela necessidade de ampliação do território Tupiniquim, recomendando, então, uma área de 13.579 hectares.³⁴ Apesar do parecer técnico da FUNAI, o então ministro da Justiça Íris Resende, cedendo ao enérgico *lobby* e apoiando os argumentos da empresa, editou três portarias reconhecendo uma área equivalente a 7.061 hectares, o que gerou um forte sentimento de indignação nas aldeias indígenas e

³² Monteiro (2001).

³³ Guimarães (1982); Mugaribí (2001).

³⁴ Freire (1995).

resultou na *segunda autodemarcação*, com base na proposta original reivindicada pelos índios. O processo, apoiado por movimentos sociais e políticos de esquerda, passou por momentos exaltados de conflito e tensão, minuciosamente narrados por seus protagonistas indígenas no livro *Os Tupiniquim e Guarani na Luta pela Terra*.³⁵

A mobilização política das lideranças Tupiniquim levou a Aracruz Celulose a assinar, em 30 de junho de 1998, um *Termo de Ajustamento de Conduta*, no qual os índios se comprometiam a aceitar por 20 anos os limites territoriais definidos pelas portarias demarcatórias, período em que a empresa repassaria o equivalente a 10 milhões de dólares em investimentos socioeconômicos, sobretudo voltados para a agricultura. O acordo, mediado pela FUNAI e pelo Ministério Público Federal (MPF), suspendeu temporariamente, mas não encerrou o conflito entre ambas as partes.

Vale ressaltar que essa foi a primeira vez que o MPF subscreveu um acordo dessa natureza, dirigido à questão indígena no Brasil, o que reforça a importância da questão no âmbito político e jurídico nacional.³⁶ No entanto, cabe acrescentar que sucessivamente a 6ª Câmara do MPF, responsável pela defesa dos povos indígenas no âmbito judiciário, retirou o apoio à assinatura do referido acordo, por considerá-lo inconstitucional. Embora a disputa tenha sido suspensa por quase dez anos, ela voltou à tona em 2005 com o rompimento do acordo por parte dos índios e os episódios que culminaram na *terceira autodemarcação*, forçando a FUNAI, o Ministério da Justiça e a Presidência da República a buscar uma nova e definitiva resolução para o conflito.

A relação dos índios Tupiniquim e Guarani do Espírito Santo com a FUNAI e, por extensão, com o Governo Federal é, por vezes, marcada por ambiguidades, sobretudo durante as situações de conflito, com o deslocamento maciço de efetivos da Polícia Federal para as áreas indígenas. Em 1998, os índios acusaram o Ministro da Justiça de ceder aos interesses econômicos dos grandes empreendedores na região. Os índios, por sua vez, foram considerados pelo Governo, durante as ações de derrubada de eucaliptos da Aracruz Celulose, como “massa de manobra de grupos de esquerda”, tais como o Conselho Indígena

³⁵ Monteiro (2001); Mugaribí (2001).

³⁶ Isa (2000).

Missionário (CIMI), o Movimento dos Sem-Terra (MST), o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Movimento Alerta Contra o Deserto Verde.³⁷

É no âmbito das negociações da Aracruz Celulose com os índios que surgem novas agências políticas, como parte das exigências do próprio acordo jurídico firmado com os índios Tupiniquim e Guarani. Eis, então, que o *Termo de Ajustamento de Conduta* (TAC) passa a exigir, como obrigação jurídica, a constituição de associações indígenas, com estatutos, composições de diretoria, assembleias regulares e registros no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) para o repasse semestral dos recursos, estabelecendo, nas duas maiores aldeias Tupiniquim – Caieiras Velhas e Comboios – novas formas de organização social e política bastante diferentes da representação tradicional dos caciques.

As associações indígenas e a rotina dos papéis

Ao considerar as chamadas “terras tradicionalmente ocupadas”, Alfredo Wagner Berno de Almeida aponta para o surgimento de novas demandas fundiárias de grupos minoritários, a partir de mudanças vigentes na legislação brasileira.³⁸ É exatamente no contexto das transformações produzidas pela Constituição de 1988, chamada de “a constituição cidadã”, que os Tupiniquim e Guarani do Espírito Santo vão procurar respaldo jurídico para suas ações políticas, tendo como meta fundamental a ampliação do território.

O acordo com a Aracruz Celulose alterou de modo significativo a dinâmica econômica e social dos grupos indígenas beneficiários, com a criação compulsória da *Associação Indígena Tupinikim e Guarani* (AITG) e da *Associação Indígena Tupinikim de Comboios* (AITC). Havia um problema a gerir: cerca de 1.700 hectares de eucaliptais da empresa foram incorporados como área indígena na demarcação de 1998. Caberia às associações, de acordo com o TAC, administrar o manejo das plantações de eucalipto nas novas áreas demarcadas, no primeiro corte e nas três rebrotas seguintes, seguindo seu ciclo vegetal de cultivo, assim como o transporte direto à empresa em carretas pesadas.

A aliança estabelecida entre as associações Tupiniquim e Guarani e as organizações católicas na “luta pela terra” resultou na assessoria, em suas fases iniciais de estruturação e consolidação, prestada pelos ativistas do CIMI. Ao longo da última década, os índios foram adqui-

³⁷ Mugrabi (2001).

³⁸ Almeida (2006).

rindo competência no exercício cotidiano à frente das associações, possibilitando, assim, novas formas de deliberação no mundo dos papéis e das demandas por escrito.

A AITG surgiu como instância jurídica obrigatória para administrar os recursos da Aracruz Celulose, sob a forma de *projetos socioeconômicos*, voltados principalmente para a produção agrícola. Essa, no entanto, era basicamente desvinculada da alimentação básica, com os plantios de eucalipto e de café para revenda, pois o próprio TAC previa atividades de fomento nos plantios de eucalipto na área demarcada.

O secretário da AITG, Ervaldo Almeida, relatou sobre as recomendações da época, que

tinha que ter uma associação registrada para se receber os recursos do acordo. Na época, não foi nem discutido um estatuto, porque se tinha muita pressa em resolver. O administrador regional da FUNAI nos trouxe um estatuto da associação Xakriabá e este acabou sendo adotado, fizemos só algumas mudanças.

Assim, se traduz uma forma particularmente comum de associações, cuja normatividade e instrumentalização dirigem-se ao atendimento de demandas externas ao grupo, tendo como objetivo não propriamente estimular a vida associativa, mas sim coroar negociações, legitimar repasses de recursos e, por conseguinte, fortalecer assimetrias e relações de dependência em relação aos mesmos.

Caieiras Velhas, a maior das sete aldeias, logo se transformou em centro político e econômico de decisões. Uma observação do dia a dia da maior associação indígena local e de seu funcionamento interno permitiu notar o surgimento de um grupo mais diretamente beneficiado pelo acesso aos recursos da Aracruz Celulose, formando uma espécie de elite local. Cada carreta com 70 metros cúbicos de eucalipto rendia R\$ 2.100,00 aos cofres da associação. A rentabilidade do novo negócio também passou a instituir novos *status* e padrões econômicos até então incomuns na realidade local.

Com repasses semestrais obtidos pelo acordo, a AITG chegou a movimentar cerca de 80 funcionários, a maior parte diretamente envolvida no cultivo financiado de eucaliptos, atividade lucrativa que, paradoxalmente, invertia suas posições ideológicas e colocava sua

própria etnicidade em questão, agora a serviço da indústria de papel. Seus diretores chegavam a afirmar mesmo que “a gente, que trabalha aqui dentro, pensa diferente da comunidade. Nós temos uma visão, os caciques têm outra”.

A folha de pagamento da AITG nessa época chegava a quase 50 mil reais. Depois do acordo em 1998, uma vez instaladas as associações e feitas as ampliações – ainda que não nos limites desejáveis – sobre plantações da empresa Aracruz Celulose, os Tupiniquim se transformaram eles mesmos em eucaliptocultores, produzindo matéria-prima para a indústria celulósica. Eram quase 40 funcionários diretamente envolvidos no manejo, corte e transporte de eucalipto, entre roçadores, adubadores, responsáveis pelo controle de pragas com a aplicação de fortes herbicidas e formicidas, motosserristas, encarregados de serviços gerais, técnicos agrícolas, vigilantes e motoristas, com salários variando em torno de R\$ 500. Esses ofícios, com a predominância de jovens rapazes, muitos deles diplomados em cursos técnicos financiados pela empresa, logo se transformaram na mais lucrativa e importante forma de trabalho e renda nas aldeias Tupiniquim.

O quadro geral da situação chamou muito a atenção da equipe de antropólogos realizando consultoria para analisar os impactos de um empreendimento futuro na região. Diante das questões demandadas pela FUNAI para o relatório e da realidade empírica contrastante com qualquer concepção indígena de produção, não havia como não se deparar com os erros do processo de negociação anterior com uma grande empresa:

O resultado desse novo acordo foi o dismantelamento progressivo da organização comunitária dos índios Tupiniquim e Guarani, sujeitos a um modelo econômico estranho que, a partir de uma associação, proposta pela FUNAI e pela Aracruz Celulose, que converte o trabalho comunitário específico de cada grupo e família em mão-de-obra assalariada. O que se presencia hoje nas aldeias é uma situação ambígua: os índios se tornaram funcionários indiretos da Aracruz Celulose, gerindo, mantendo e se endividando por conta do modelo capitalista clássico de assalariamento. A AITG configura-se numa espécie de prefeitura da

Aracruz, fazendo a gestão dos recursos dos projetos que a empresa aprova e deixando de lado projetos de interesse das diferentes demandas locais. Um cartaz afixado na porta de entrada da AITG explicita bem a situação: informa que “não há cestas básicas” e pede que, “por favor, não insistam”.³⁹

Os índios internalizaram a lógica dos documentos e contabilidades na AITG, mergulhados em pilhas de papel e na rotinização dos recibos, carimbos, livros de atas, envelopes e papéis timbrados, siglas, contratos, notas fiscais, prestações de contas, personalidade jurídica e toda sorte de procedimentos escritos e assinados. Por indicação oficial das próprias instâncias mediadoras do acordo com “a empresa”, como chamavam a Aracruz Celulose, passaram a incorporar não só os procedimentos, mas também a lógica cartorária-escriturária vigente desde o Brasil colônia. As narrativas de vindicação de direitos,⁴⁰ utilizadas pelos índios como recurso fundamental, se enfraqueciam com o peso das escrituras “legítimas” e dignas de “fé pública” que agora eles próprios também produziam.

A lógica de mercado fazia do funcionamento rotineiro da AITG algo semelhante ao cotidiano das repartições, instituindo – tal como ocorre com muitas associações, que passam a se assemelhar a empresas e serviços públicos – a gramática das deliberações burocráticas: a hierarquização detalhada dos organogramas, o uso de uniformes com funções definidas na lapela e nas costas, a proliferação dos arquivos, o quadro de avisos na parede, a presença estratégica dos computadores como sinal de eficiência tecnológica, o agendamento constante de reuniões e de viagens a trabalho de seus dirigentes. Todo um esforço de alinhamento institucional passava a existir diante das novas condições de organização indígena. Tudo isso coroado por um cocar de penas como logomarca da AITG, semelhante ao símbolo utilizado pela própria FUNAI.

Não por acaso, as associações indígenas se instalaram em casas situadas ao lado dos postos indígenas da FUNAI, formando uma espécie de prolongamento orgânico do escritório encarregado de atuar como ramo capilar do serviço indigenista nas aldeias. Postos que, na opinião de sua própria “chefe” em Caieiras Velhas, correspondiam

³⁹ Veiga et al. (2004, p. 64).

⁴⁰ Mello; Vogel (2004, p. 277-286).

a uma instituição central no atendimento aos índios, capaz de emitir documentos como a “carteira de identidade indígena”, redigir e enviar ofícios, mediar conflitos internos e externos. “Aqui atuo como delegada, psicóloga, juíza e assistente social”, revelou aos antropólogos em tom de desabafo. Postos esses que, sob o comando da esquerda católica no primeiro mandato do governo Lula, correspondiam à socialização primeira dos Tupiniquim e dos Guarani com a rotina burocrática. Como uma espécie de traço distintivo dos índios, contudo, e em oposição às estruturas de alvenaria, foi construído um *malocão* com cobertura de palha para as grandes assembleias em cada uma das sete aldeias, com muitos bancos e cadeiras para o público das disputadas reuniões com a empresa.

Por conta do acordo firmado e ancorado no ciclo produtivo, ou seja, no “tempo do eucalipto”, a AITG recebia repasses de recursos a cada semestre, intensificando as discussões nos meses de junho e dezembro, quando os índios avaliavam os resultados de sua produção e, conseqüentemente, de suas relações com a empresa, o que muitas vezes resultava no acirramento de posições. Nos períodos de corte, a AITG assinava um contrato de venda com a Aracruz Celulose, estabelecendo os preços por metro cúbico de eucalipto – baixos, se comparados aos gastos com cultivo, corte e transporte custeados pela associação. Assim, a assimetria nos negócios foi-se transformando em oposição radical, logo convertida em manifestações públicas dos índios, que encarnaram novamente seus papéis como “espíritos guerreiros”.

Dessa forma, mesmo incorporando a seu modo os modelos de produção e de associativismo dos brancos, os índios de Aracruz oscilavam entre a adaptação econômica à sociedade envolvente e a manifestação de uma alteridade radical, construída em oposição à grande empresa e reforçada a cada rodada de negociação. Assim, em vez de cooptar pacificamente as lideranças indígenas no ofício de eucaliptocultores, como pretendiam, “civilizando-os” pela burocracia e pela aceitação pacífica das circunstâncias, o acordo provocou, alguns anos depois, uma reação ainda mais contundente dos índios à dependência econômica e incentivou a reorganização das associações como novas forças de luta e pressão política.

Ao longo desse processo, desigualdades foram se acentuando na relação entre os grupos Tupiniquim e Guarani. Em função do predomínio populacional Tupiniquim, de sua maior articulação política e de

sua primazia na ocupação do território, passou a haver uma notável supremacia do grupo nos benefícios adquiridos. Menos adaptados à institucionalização da AITG, os *branchements*⁴¹ ou interconexões estabelecidos entre as duas etnias se fragilizaram, resultando em críticas recíprocas entre os dois grupos étnicos e deslocando, na política interna, líderes Tupiniquim e Guarani para polos opostos no campo das estratégias e interesses. Por suas próprias características ideológicas e resistência às formas de organização instituídas pelos brancos, os Guarani nunca estiveram em posições expressivas nos quadros da Associação, que incluía, contudo, o nome de seu povo como marketing.

O cerne das críticas dos Guarani e Tupiniquim de outras aldeias era que a AITG passou a se constituir como uma “empresa indígena de eucaliptocultura”, cooptada pela Aracruz Celulose. A partir disso, surgiram radicais oposições internas entre os índios, abrindo caminho para a emergência de novas lideranças. Isso fez com que praticamente todos os caciques que negociaram com a Aracruz Celulose em 1988 fossem substituídos por jovens líderes decididamente contrários às relações amistosas com a empresa, criticadas pelos índios como um modo de perpetuação da desigualdade e, mais do que isso, como uma forma de corrupção de seus valores morais. Assim, a diferença étnica novamente se fortalecia e se transformava, cada vez mais, em uma diferença política. Os Guarani passaram a ser mais ouvidos em suas considerações críticas a respeito do acordo com a Aracruz Celulose: “o problema é que a AITG foi criada pela *empresa* e hoje é uma empresa dentro da *empresa*”, observava à época Marcelo Werá Djekupé, liderança Guarani de Três Palmeiras.

Com a clivagem entre associações e conselho de caciques nos quadros políticos internos, marcando a descontinuidade das formas de organização social existentes, a reconciliação entre as lideranças indígenas vai ocorrer com a iminência do fim dos repasses financeiros da Aracruz Celulose, em 2005, e a ascensão de dois irmãos Tupiniquim à esfera política: Vilson *Jaguaretê* se torna cacique de Caieiras Velhas, e Vilmar, o novo presidente da AITG. Esses novos atores reconduzem o jogo dialético das negociações para o conflito,⁴²

⁴¹ Amselle (2001).

⁴² Cf. observam Andrade; Dias; Quintella (2001) ao enfatizar a transitoriedade dos acordos cooperativos e a iminência dos conflitos ao longo das relações entre a Aracruz Celulose e os índios.

levando ao rompimento do acordo com a empresa e aos episódios da *terceira autodemarcação*, em maio daquele ano.

Dessa forma, as tentativas de controlar as formas de organização indígena não impediram uma guinada política das associações indígenas, que passaram a se constituir como elementos-chave de articulação e força contrária aos objetivos externos – fossem eles dos agentes governistas ou dos empresários industriais – que não somente sugeriram, como exigiram sua formação. Foi o que aconteceu com a AITG: sabendo que o período de corte do eucalipto iniciado em 1998 duraria até 2005, de espécie de subsidiária local da empresa logo se transformou em quartel-general de articulação do rompimento do acordo com a Aracruz, a partir dos questionamentos dessa relação desigual e da assessoria das organizações de esquerda.

No rastro do *tatarapé*

Em 2003, o acordo dos índios com a Aracruz Celulose estava prestes a romper. Nas aldeias havia uma forte percepção de desigualdade e exploração pelo regime de fomento do eucalipto e pelas recentes mudanças na forma de pagamento do produto final, antes medido por toneladas e agora por caminhões de toras. Com base no conhecimento financeiro adquirido pelas associações indígenas sobre juros e correções, acusavam ainda a empresa de não realizar o devido repasse dos recursos previstos, pois esses haviam sido fixados em dólares no TAC e estavam sendo pagos sem os reajustes do câmbio após a grande desvalorização do real em 2002, resultando, portanto, em um descumprimento do acordo.

É nesse ambiente de efervescência que se iniciam os estudos ambientais para a chegada de um novo empreendimento na região: o *Gasoduto Cacimbas-Vitória* da Petrobras. Após audiência pública realizada na Câmara Municipal de Aracruz, em 18 de novembro de 2003, na qual lideranças indígenas e funcionários da FUNAI compareceram em peso reivindicando participação no processo de licenciamento, ficou evidente a necessidade de se realizar um estudo antropológico considerando especificamente a proximidade do traçado do projeto com as quatro Terras Indígenas do Espírito Santo já demarcadas e, sobretudo, a passagem do novo empreendimento linear por um território reivindicado pelos índios e recomendado pelos GTs da FUNAI.

Os altos funcionários da Petrobras sabiam que estavam pisando em um terreno minado e logo trataram de conduzir as negociações com os

índios de modo a não se deixarem confundir com a Aracruz Celulose, procurando garantir ao máximo a participação e a voz às lideranças indígenas, tanto nas reuniões quanto nos relatórios técnicos produzidos, buscando dar transparência às negociações. Seu caráter constitutivo como empresa pública de capital misto, ligada ao setor estratégico e orientada por ideais nacionalistas, fazia com que a questão indígena fosse particularmente objeto das mais altas preocupações.

Durante o trabalho de campo, pudemos perceber o quanto os Tupiniquim e os Guarani haviam internalizado a prática das reuniões como dispositivo fundamental para discussão, articulação e resolução de questões ligadas ao uso do território compartilhado pelas duas etnias. Ao analisarem o traçado proposto para o novo gasoduto em estudo, cruzando 7,5 quilômetros da área em disputa com a Aracruz Celulose, os caciques imediatamente reagiram diante da presença de mais um projeto na região. A percepção indígena reforçava a ideia de que não havia como se medir os impactos de um só empreendimento em um estudo ambiental, como define a própria legislação. Pois ali, em uma região litorânea bastante marcada pela presença humana e pela transformação da paisagem natural, havia um acúmulo de muitos impactos que deveriam ser também considerados.

Entre os projetos de desenvolvimento que interferiram em seu modo de vida, enumeravam, em primeiro lugar, o parque industrial, o forte cheiro acre de gás sulfídrico liberado de seus tanques de efluentes e as imensas plantações da Aracruz Celulose na região, avançando sobre as áreas desmatadas por antigas carvoarias; o manilhamento e o desvio de rios e riachos usados para a monocultura de eucalipto; um gasoduto da Petrobras construído em 1983, passando próximo às três aldeias Guarani e atravessando 20 quilômetros da Terra Indígena Comboios; a construção da ponte sobre o rio Piraquê-Açu e a pavimentação da rodovia ES-010, paralela a esse gasoduto, com a retirada de terra da área indígena; a construção do distrito de Coqueiral para trabalhadores da Aracruz Celulose, no limite da *TI Caieiras Velhas*, e, o pior, de sua estação de esgoto dentro de área indígena, chamada pelos índios de “penicão”; e o plano de exploração calcária da foz do rio Piraquê-Açu pela empresa Thotham Mineração, primeiro projeto econômico que os índios conseguiram embargar na justiça, graças a uma ação conjunta com ambientalistas da região e que possibilitou a demarcação da *TI Caieiras Velhas II*.

Diante de todos esses empreendimentos, as lideranças indígenas afirmavam: “nós aqui estamos imprensados”. As imagens via satélites apresentadas pela equipe contratada pela Petrobras aos índios confirmavam essa opinião corrente nas sete aldeias, aumentando a convicção indígena sobre a necessidade de expansão do território demarcado. Pude verificar que a habilidade de leitura e interpretação de mapas e imagens feitas por satélites entre os Tupiniquim e os Guarani era sofisticada, não somente pelo conhecimento topográfico da região, mas também pela colaboração empreendida durante a realização dos GTs da FUNAI para ampliação da área.

Mais de duas décadas após sua construção, o *Gasoduto Lagoa Parda-Vitória* voltava a ser um tema central de debate entre as lideranças indígenas, diante da construção iminente de mais um gasoduto na região. Batizado pelos Guarani de *tatarapé*, ou seja, “o caminho do fogo”, o antigo gasoduto era visto como um ser maléfico, um ente desconhecido e sobrenatural que “cortou nossa terra ao meio” e sobre o qual nada poderia vingar, a não ser o receio e a ideia de risco.⁴³ Ouviam chiados e fortes barulhos de suas válvulas de despressurização e sentiam medo, sem saber se aquilo iria explodir. Luís Barbosa, jovem líder de Comboios, resumiu bem a percepção indígena sobre o *tatarapé* em uma de nossas reuniões:

Aquilo é pior do que uma onça, porque o índio não sabe o que tem ali dentro. A Petrobras diz que não é nenhum bicho de sete cabeças, mas para a gente é. Dos bichos selvagens, das onças do mato, a gente sabe dos riscos, mas de uma tubulação, a gente não sabe. Ninguém sabe se explode. E nós vamos ficar no meio de dois gasodutos.⁴⁴

Como resultado do primeiro estudo, recomendamos à Petrobras que somente decidisse o traçado do novo projeto após uma consulta às populações indígenas. A questão era muito delicada, não só por envolver empreendimentos anteriores, mas também porque não havia uma posição consensual nem entre os índios, nem entre os próprios

⁴³ Os mais diversos estudos sobre os Guarani-Mbya são unânimes em destacar a importância religiosa do nome nessa cultura, desde os mitos chamados de *divinas palavras* (*ayvu rapyta*) registrados por Cadogan (1992), até o ritual de nomeação e batismo coletivo das crianças nas aldeias (*nemongarai*).

⁴⁴ Veiga (2004).

membros da equipe técnica, sobre qual seria a proximidade aceitável da nova obra. Se o *Gasoduto Cacimbas-Vitória* passasse pela área em litígio com a Aracruz Celulose, os índios teriam mais poder de barganha para conseguir uma indenização maior da Petrobras. Por outro lado, se fosse realizado um desvio para fora da área pretendida, seria menos um empreendimento envolvido na já tão complicada disputa fundiária. As associações indígenas defendiam claramente a primeira alternativa, diante da grave redução orçamentária com o fim dos repasses da indústria de papel. Mas os caciques disseram não com um argumento definitivo, baseado na experiência das negociações anteriores: “o dinheiro acaba, mas a terra nunca acaba”.

As formas de deliberação dos índios ao longo do processo de licenciamento, e depois nas negociações da indenização retroativa com a Petrobras, eram marcadas por uma aguda observação e pelo silêncio dos caciques e lideranças na fase inicial. Ouviam com atenção todas as ponderações da empresa para depois se reunirem em separado em outra sala, da qual só retornavam com uma posição fechada e uma argumentação incisiva sobre o tema. Aí então manifestavam suas contrariedades de forma unânime, reforçando as falas uns dos outros e evitando ao máximo a exposição pública de suas diferenças internas. Portando marcas de etnicidade – como cocares e pinturas corporais, hoje utilizadas somente em reuniões, protestos políticos e em festas nas aldeias – os índios compareciam em peso aos longos encontros em que mantinham com firmeza suas decisões coletivas, demonstrando publicamente seu pertencimento étnico e pressionando os empreendedores a cumprirem exigências estabelecidas anteriormente. Não se fiavam mais por promessas, passando a exigir eles próprios o protocolo dos termos por escrito como garantia a cada passo da negociação com as empresas.

Às vésperas da vistoria *in loco* exigida pelos índios à Petrobras, houve uma reunião bastante tensa em Comboios, no dia 6 de janeiro de 2005, justamente na Terra Indígena mais diretamente afetada pelo gasoduto antigo e cujo acesso era feito somente por barcos controlados pelos índios. Com a presença de mais de 20 técnicos da Petrobras, incluindo a autoridade máxima do gerente da malha de gasodutos de todo o Sudeste brasileiro, um dos líderes indígenas levantou-se na reunião e dirigiu-se em alta voz ao negociador: “se vocês não cumprirem com o prometido, que é negociar a passagem dessa tubulação de gás há 22 anos em nossas terras sem indenização, nós vamos botar fogo

no gasoduto!”. Os aplausos e gritos exaltados da plateia indígena contrastavam com o visível desconforto dos visitantes, já em dúvida sobre a tranquilidade do retorno programado para o mesmo dia.

Nessa reunião, caciques indígenas e engenheiros da Petrobras assinaram acordo estabelecendo termos e prazos mínimos para a realização de um novo estudo específico solicitado pela FUNAI, novamente sob minha coordenação técnica. O interesse do órgão indigenista, então, era verificar o histórico, os impactos e a situação do gasoduto anterior para proceder com uma ação indenizatória retroativa, incluindo também o zoneamento ambiental das quatro Terras Indígenas já demarcadas.⁴⁵ Esse novo relatório inaugurou a série dos *Estudos Etnoecológicos* solicitados pelo órgão indigenista a empresas envolvidas em processo de licenciamento nas proximidades (ou mesmo no interior) de áreas indígenas em todo o Brasil, com base em uma nova metodologia que considerava, entre outras coisas, a participação efetiva dos índios nas equipes técnicas de trabalho.

Assim que os índios decidiram pelo desvio, em um documento enviado à FUNAI em 18 de janeiro de 2005, que basicamente reforçava a ideia da “luta pela terra”, a Petrobras imediatamente concordou e propôs um novo traçado fora da área em disputa, antes mesmo do início dos trabalhos para o novo estudo. Logo foi possível compreender que o reconhecimento da pretensão indígena sobre esse território por parte de uma grande empresa de energia, alterando o traçado de um de seus empreendimentos lineares, era algo mais valioso para os Tupiniquim e os Guarani do que qualquer indenização imediata.

No mês seguinte, adotando a nova metodologia, incorporamos à equipe técnica os chamados *pesquisadores-índios*. Esses foram indicados pelas próprias aldeias e seu trabalho, assim como o dos demais membros da equipe, foi remunerado por empresa de consultoria contratada pelo empreendedor. O resultado final foi surpreendente: além da habilidade dos índios em receber os mais diversos grupos técnicos, dividindo-se conforme suas “especialidades” e revelando intimidade com a rotina de pesquisa de antropólogos, biólogos, hidrólogos e agrônomos, houve a contribuição efetiva e o envolvimento direto dos índios em todas as fases do trabalho de campo. Por sugestão da socióloga da equipe, registraram com máquinas fotográficas descartáveis o que consideravam ser os pontos positivos e negativos em suas aldeias. Essas imagens,

⁴⁵ Veiga (2005).

acompanhadas das narrativas recolhidas no momento da entrega das fotos reveladas, compuseram as chamadas *foto-histórias*, uma das sessões mais bem avaliadas do *Estudo Etnoecológico*.

Diferentemente das demais aldeias, Caieiras Velhas indicou um senhor de idade, Otaciano Domingos Pajehú, como seu *pesquisador-índio*. Logo descobrimos que esta seria uma sábia decisão. Afinal de contas, Otaciano havia sido o cacique da aldeia quando, entre 1987 e 1988, negociou com a Petrobras a passagem do gasoduto antigo pela Terra Indígena de mesmo nome. No balcão de sua *Mercearia Pajehú*, seu Otaciano nos apresentou, para nossa surpresa, a memória detalhada do acordo anterior não só em narrativas vivas, mas em um cuidadoso dossiê reunindo papéis que nem a Petrobras, nem a FUNAI dispunha mais. Os dados técnicos, as atas de reunião, as notas fiscais e orçamentos, as listagens de famílias beneficiadas, tudo havia sido cuidadosamente documentado por ele em uma pasta conservada em sua casa. Assim, pudemos comprovar que a Terra Indígena Comboios, justamente a área mais atingida, de fato havia ficado de fora das negociações, além de reconstituir o acordo feito com os índios de Caieiras Velhas e todo o histórico da passagem do empreendimento pela região.

Logo após a finalização, a entrega à Petrobras, a aprovação pela FUNAI e a apresentação aos índios do segundo relatório técnico, teve início a rodada de discussões entre engenheiros e lideranças indígenas para decidir sobre a indenização do *Gasoduto Lagoa Parda-Vitória*. Passados 22 anos desde sua construção, os Tupiniquim de Comboios finalmente foram beneficiadas em R\$ 4,5 milhões, sendo parte dos recursos alocados em projetos e parte destinado às famílias, o que incluiu parceria entre a FUNAI e o Banco do Brasil na orientação para o “bom uso” do dinheiro em investimentos. No *Balço Social e Ambiental 2005* da maior empresa brasileira, ficou registrado que “como alguns gasodutos estão instalados em faixas de terra pertencentes a comunidades indígenas, a Petrobras adota uma política de negociação e de reconhecimento do direito dessas comunidades.”⁴⁶

Além da indenização conquistada, o desvio do novo gasoduto deu força política aos índios, fortalecendo suas reivindicações territoriais perante a Aracruz Celulose e diante do próprio Governo Federal. Simbolicamente, este foi o primeiro reconhecimento oficial de uma grande empresa de que a terra em disputa era indígena. Os relatórios

⁴⁶ Petrobras (2005, p. 39).

técnicos reacenderam a discussão fundiária na FUNAI, reabrindo o processo demarcatório e reforçando as demandas indígenas pela ampliação e unificação das Terras Indígenas no Espírito Santo.

O sucesso no relacionamento com a Petrobras acabou situando em polos opostos as duas empresas – a fornecedora de gás e uma de suas maiores clientes – abalando relações diplomáticas e gerando constrangimento na negociação da passagem pela área do desvio, propriedade da Aracruz Celulose. Desse modo, as empresas, acostumadas a dividir os índios em negociações feitas separadamente com cada aldeia, associação, facção política ou grupo étnico, vivenciaram a situação inversa, diante de suas posturas e pontos de vista radicalmente diferentes sobre o que antes era considerada somente uma vizinhança indesejável. Diante das habilidades adquiridas pelos índios como exímios negociadores, internalizando a lógica das reuniões, documentos e acordos, esse foi um passo fundamental em suas demandas por reconhecimento e por direito ao território reivindicado.

O jogo identitário e a negação dos papéis

As associações indígenas surgidas em uma crise, como forma de apaziguar as relações dos índios com a empresa de celulose, logo passaram a acentuar ainda mais a crise, quando seus membros se qualificam ativamente para lidar com o mundo dos papéis. O total descrédito dos acordos com a Aracruz, o bom resultado da negociação com a Petrobras e a retomada do espírito combativo em torno de uma nova *autodemarcação*, fizeram com que os índios voltassem a figurar nos papéis. Diversos documentos, relatórios técnicos, trabalhos acadêmicos e notícias na mídia impressa, agora somados à grande expressão na TV e na mídia eletrônica, reconduziram novamente os Tupiniquim e os Guarani a uma posição de destaque na arena local.

Reunidos em assembleia em 19 de fevereiro de 2005, 350 índios decidiram romper definitivamente o acordo com a empresa, sob o argumento de que “plantar eucalipto não é replantar a nossa esperança”,⁴⁷ e abriram um inquérito civil público no MPF para apurar irregularidades na demarcação anterior. A procuradoria confirmou

⁴⁷ Em 28 e 29 de abril de 2005, os índios da aldeia Tupiniquim de Irajá convidaram organizações camponesas e comunidades remanescentes de quilombo para o Encontro *Replantar a Nossa Esperança*, compartilhando experiências sobre os impactos da monocultura do eucalipto na região.

a validade das denúncias, recomendando ao Ministro da Justiça o reconhecimento da área indígena.

A propósito de seus estudos sobre os Guarani-Mbya em Misiones, Argentina, área limítrofe com Brasil e Paraguai que também enfrenta o avanço da eucaliptocultura, Ana María Gorosito Kramer observa que “se adquire identidade com a incorporação satisfatória de um modo particular de significar a realidade, e sem dúvida essa identidade tem um protocolo de expressão pública”.⁴⁸

Conscientes do poder simbólico dos rituais e tratando de criar um fato consumado, os índios realizaram uma grande ocupação da área em litígio, abrindo uma clareira na plantação de eucalipto para construir a aldeia Olho d’Água em abril de 2005, como marco geográfico de um antigo povoamento Tupiniquim. Brincando com as palavras, a clareira no *calipal* – corruptela de eucaliptal usada pelos velhos Tupiniquim – era também uma clareira no mundo do capital defendido pela empresa.

Com os limites fundiários novamente em pauta, a controvérsia acabou reacendendo o debate sobre a identidade indígena, e de forma ainda mais radical. “*Tupi or not tupi: that is the question*”. Assim renova-se a paródia modernista de Oswald de Andrade para o texto de Shakespeare, diante da identidade indígena como objeto de radical controvérsia, contrariando a autodeterminação como paradigma vigente na legislação internacional.⁴⁹

Na contramão dos direitos diferenciados, entre eles o direito à própria identidade, a reabertura do processo de demarcação da área em disputa desencadeou ações veementes da Aracruz Celulose, incluindo a desconstrução da imagem dos Tupiniquim no portal da empresa na internet, tratando-a como uma verdadeira “ficção étnica”. Ao mesmo tempo, ações contrárias das associações de trabalhadores da empresa na mídia reconstruíram a velha imagem dos índios como empecilho ao desenvolvimento regional em uma série de *outdoors* espalhados por áreas urbanizadas e vizinhas às aldeias indígenas. Foi dentro desse espírito que a empresa editou uma *cartilha*, buscando comprovar e

⁴⁸ Gorosito Kramer (1997, p. 102).

⁴⁹ O critério de autodeterminação étnica foi estabelecido pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) desde junho de 1989, incluindo o Brasil como um dos países signatários. Desde então, os relatórios de identificação étnica deixaram de se apresentar como “atestados de indianidade”, tal como ocorria no passado. Entretanto, a Aracruz Celulose adotou essa linha argumentativa em seus relatórios.

difundir a ideia nas escolas locais e junto à população de que esses índios, de fato, não eram mais índios.

Entretanto, quanto mais se questionava a identidade indígena dos Tupiniquim e dos Guarani, mais ela se afirmava e conquistava apoios importantes, dentro e fora do país. A mídia local, contudo, carregava nas tintas para reforçar as palavras de sua grande anunciante e fornecedora de papel. Carlos Lindenberg Filho, proprietário do jornal mais lido no Espírito Santo e diretor da Rede Gazeta, afiliada da Rede Globo, chegou a escrever em linguagem bandeirante: “embora esses índios e pseudo-índios sejam todos importados, há que se pôr ordem em seus comportamentos inadequados que afrontam autoridades, empresas e pessoas, sem que se lhes dê um corretivo exemplar previsto em lei”.⁵⁰

Os *slogans* anti-indígenas estampados em *outdoors* na cidade e nos distritos de Aracruz difundiam as seguintes ideias: “Basta de índios ameaçando trabalhadores”, contrapondo essas duas identidades e reeditando a clássica visão do indígena indolente, que implementou a escravidão indígena no Brasil colonial como forma de “curar” seu espírito avesso ao trabalho. Esses argumentos lembravam a retórica dos velhos livros escolares que apresentavam às crianças a ação violenta dos bandeirantes do século XVIII como uma necessidade imperiosa, justificando plenamente a escravidão e o genocídio indígena em nome do ideal do “progresso”, necessidade maior da Nação.⁵¹

Em outro *outdoor*, a empresa de capital norueguês encarnava o ideal positivista e distorcia os sentimentos nacionais, tratando os índios como forasteiros e como massa de manobra de agentes do poder público: “A Aracruz trouxe o progresso. A FUNAI, os índios”, em que esses últimos se tornavam sinônimo de *desordem*, em clara alusão ao lema nacional. O órgão indigenista era acusado de criar proteções totalmente indevidas do ponto de vista da empresa, como se esses não fossem direitos constitucionais: “A FUNAI defende os índios. Quem defende nossos empregados?”. E para encerrar, a posição de vítima reaparecia no último *slogan* da série: “Essa agressão à Aracruz Celulose atinge nossas empresas também”.

Além do ataque generalizado, a empresa promoveu na cartilha em papel *couché* um ataque pessoal sem precedentes, apresentando

⁵⁰ Artigo “Isentos da Lei”, *A Gazeta*, 08/09/2006.

⁵¹ Sobre a imagem estereotipada dos índios nos livros didáticos brasileiros, ver Barbosa de Almeida (1987) e Rocha (1996).

uma foto do cacique Vilson *Jaguaretê*, de Caieiras Velhas, para desconstruir sua representação como líder indígena. A começar do *Jaguaretê*, “nome que recentemente adotou” e que “não é um nome Tupiniquim”, dizia o documento. Passando em revista seus adornos, o argumento da autenticidade era depois dirigido para sua borduna, vista como uma apropriação indevida dos índios Txucarramãe; para o cocar e a pintura corporal, apresentados como de origem Caiapó; e finalmente para o colar, que “não é característico dos Tupiniquim”.⁵²

A figura do cacique era apresentada como uma mistura espúria e de mau-gosto, ou seja, como uma *mixórdia*, uma bricolagem desconexa de grupos indígenas supostamente “puros” da Amazônia.⁵³ Ao analisarem o documento didático da Aracruz Celulose, Celeste Ciccarone e Sandro José da Silva destacam as três representações mais frequentes sobre os índios na região: a de “falsos índios”; a de “índios estrangeiros”, vindos do Sul (Guarani) ou da Bahia (Tupiniquim); e a dos “índios mortos”, ou seja, presos irremediavelmente ao passado e a vestígios arqueológicos. Segundo os autores, “a cartilha, já condenada pelo Ministério Público como ‘abusiva’ e ‘preconceituosa’ após várias manifestações dos índios, é um resumo da atuação da empresa nos últimos 30 anos.”⁵⁴ Celeste Ciccarone define tais ações como “atentados empresariais”, visto que a imagem dos índios, individual e coletiva, foi drasticamente afetada desde esse episódio.

O documento *Questão Indígena no Espírito Santo*, uma espécie de resumo do laudo de manifestação da empresa no direito ao contraditório junto ao Ministério da Justiça, procurando dar ares de cientificidade à questão, por muito tempo esteve disponível com destaque no portal da empresa na internet, em português e em inglês, expressando concepções contrárias aos índios e à própria política indigenista nacional.⁵⁵

Vale ressaltar que, desde a Constituição de 1988, nunca uma empresa se manifestou em público de forma tão veemente contra povos indígenas

⁵² Ciccarone; Silva (2007, p. 1).

⁵³ A propósito da renovação urbana e da diversidade étnica de um bairro, o Prof. Marco Antonio da Silva Mello afirma que “há uma *mistura* que pode ser tolerada e agradável, e tem também a *mixórdia*. Às vezes, a mistura sociologicamente criativa de Belleville é vista por muitos outros usuários da cidade de Paris como sendo uma *mixórdia*, essa mistura indesejável, essa coisa que transgride o bom gosto e as formas de civilidade...” MELLO, entrevista para o filme etnográfico *10 rue Lesage, Belleville: arqueologia urbana de um bairro popular parisiense* (2009).

⁵⁴ Ciccarone; Silva (2007, p. 4).

⁵⁵ Aracruz Celulose (2007).

como nessa ocasião. A tal ponto que a Aracruz Celulose foi obrigada a retirar seu conteúdo na internet pelo MPF por ação de danos morais coletivos aos índios, sob pena de receber pesadas multas diárias. Com o acirramento das posições e diante da intensa propaganda difamatória, contudo, se articularam novas estratégias indígenas de autoafirmação, reforçando seu caráter combativo e a impossibilidade de diálogo.

Diante da indignação moral, a resposta foi um ousado protesto indígena em outubro de 2005, quando 200 índios conseguiram ocupar o pátio industrial da Aracruz. No ato, de grande repercussão na mídia nacional, os índios dançaram e discursaram em cima de grandes rolos de papel para exportação, portando faixas com as frases “plantações de eucalipto não são florestas”, “a Aracruz destrói culturas” e “quem são os invasores?”. Não houve confronto, mas o irreverente protesto motivou a ira dos executivos da empresa.

Em 20 de janeiro de 2006, um mandado de reintegração de posse, ilegalmente expedido por um juiz local a favor da Aracruz, transformou Olho d’Água em cenário de guerra. Após uma série de irregularidades, pois os caciques não foram notificados e a FUNAI sequer foi comunicada, as casas da nova aldeia foram destruídas e os índios atingidos por balas de borracha em uma ação truculenta da Polícia Federal. Para agravar o quadro, os policiais federais receberam visível apoio da empresa, se instalando na Casa de Hóspedes da Aracruz Celulose e lá efetuando prisões de líderes indígenas, utilizando seus tratores para a destruição das casas e contando com o reforço de sua segurança particular. Passava-se, portanto, da agressão moral e simbólica para o radicalismo da agressão física.

A ação violenta da Polícia Federal, somada às evidências do apoio logístico da Aracruz Celulose na operação e ao pedido dos índios de indenização por danos morais à União, obrigaram o presidente Lula a ouvir sua manifestação no aeroporto de Vitória, somente 20 dias depois do ocorrido, quando em visita ao Estado para inaugurar uma subestação de energia elétrica. Como argumento incontornável, Dona Helena, índia Tupiniquim de Caieiras Velhas, mostrou as cicatrizes dos índios, marcas corporais da violência, ao presidente da República, que prometeu uma visita urgente à área do Ministro da Justiça e a futura demarcação da área pretendida.

Diante da visibilidade crescente na mídia internacional, outro resultado imediato do confronto foi a pressão de ONGs ambientalistas sobre

a família real da Suécia, que no mesmo mês se desfez de todos os papéis e títulos que detinha da empresa fundada por Erling Lorentzen. O auge da grandeza⁵⁶ e da força do capital simbólico foi a viagem de dois índios Tupiniquim e Guarani à Noruega para protestar contra a família real, se contrapondo aos valores do mercado, pressionando seus parceiros econômicos e buscando legitimidade no direito à diferença étnica e à preservação ambiental. Em Oslo, os índios foram recebidos por parlamentares, pelo Banco da Noruega e receberam o apoio de organizações religiosas e do povo Sami (ou Lapão), a etnia indígena mais expressiva do norte da Europa, que prometeu pressionar o governo norueguês a retirar investimentos da Aracruz, levando a questão a seus próprios parlamento e emissora de televisão.

Na Alemanha, com o apoio expressivo do Partido Verde alemão, também se mobilizaram pela revisão de financiamentos e certificações ambientais da empresa, além de dirigir-se diretamente a um de seus principais compradores com um protesto de repercussão internacional, paralisando os acessos à fábrica da P&G. O ponto alto da viagem, no entanto, foi a denúncia do líder Tupiniquim Paulo de Oliveira e do cacique Guarani Antonio Carvalho (Werá Kwaray) contra a Aracruz Celulose no Tribunal Permanente dos Povos, evento paralelo à quarta Cúpula União Europeia – América Latina e Caribe, em maio de 2006.⁵⁷ Assim, o novo slogan utilizado pela empresa em grande campanha publicitária, “fazendo um bonito papel no mundo inteiro”, era não só questionado, pois se revelava às avessas, como na prática parecia perfeitamente apropriado aos líderes indígenas, diante da visibilidade internacional conquistada por suas demandas políticas.

Em outubro de 2006, a XVII Feira do Verde em Vitória, patrocinada pela Aracruz Celulose, também foi palco de uma grande e performática manifestação estudantil a favor dos índios. Chamada de “a farsa do verde”, a solenidade de abertura foi interrompida por um ruidoso grupo de alunos da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) portando faixas de protesto e fantasiados de eucalipto, com cones verdes na cabeça e túnicas marrons com a logomarca da empresa.

Se considerarmos a metáfora utilizada por Goffman da sociedade como um teatro,⁵⁸ desdobrando-se em cenas, protagonistas, coadjuvantes, palco, plateia, bastidores, enredo e em todas as metáforas relacionadas

⁵⁶ Boltanski; Thévenot (1991).

⁵⁷ Século Diário (2006).

⁵⁸ Goffman (2005).

ao espetáculo e constitutivas do campo da dramaturgia e das artes cênicas, veremos que os papéis representados pelos índios e pela Aracruz Celulose se construíram mutuamente sob a forma de um antagonismo radical. Assim, gerando no plano identitário e na cena pública uma recusa recíproca, a empresa e os índios passaram a desqualificar reciprocamente seus papéis sociais, em interações cada vez mais tensas.

Enquanto os índios Tupiniquim e Guarani, acusados de serem uma espécie de “farsa ideológica” pela Aracruz Celulose, tinham seus direitos políticos considerados como absurdos e descabidos, a empresa, em contrapartida, viu sua *fachada* de “responsabilidade social” e de “sustentabilidade ambiental” ser frontalmente atacada por eles e seus aliados. Na longa disputa com a Aracruz Celulose, os índios acusaram a empresa e foram simultaneamente acusados de invasores e de violentos, resultando em atitudes de não reconhecimento e de desrespeito mútuo. A denúncia recíproca ou o círculo da denúncia estabelecido fez com que perseguidores e vítimas alternassem os papéis, segundo as diferentes versões em disputa e cada qual tomando sua própria causa como a única portadora de legitimidade moral.⁵⁹

Diante do conflito insolúvel entre os índios e a Aracruz Celulose e da negação recíproca de seus papéis sociais, configurou-se um *drama social* irreparável, após a *ruptura* das relações dialógicas e a escalada crescente da *crise* que atingia então seu ápice.⁶⁰ Sobretudo a partir da afronta impressa e estampada na cartilha e nos *outdoors*, reforçando estereótipos negativos sobre os índios, e do limite ultrapassado pela irrupção da violência física nos episódios envolvendo a Polícia Federal.

Como um tiro pela culatra, a argumentação equivocada da empresa, a ação desastrosa de reintegração de posse na justiça local e a participação explícita no embate policial iriam motivar uma decisão favorável aos Tupiniquim e Guarani no final do processo, em agosto de 2007. O papel denunciador das ONGs e da mídia independente, levando a questão para além da dimensão local, foi também decisivo nesse processo, assim como os novos relatórios técnicos enviados à FUNAI reafirmando a necessidade de resolução do conflito fundiário

⁵⁹ Sobre a denúncia e suas distintas modalidades individuais e coletivas, ver Boltanski; Darré; Schiltz (1984).

⁶⁰ Ao formular o conceito de *drama social*, processo que emerge em situações radicais de conflito, Victor Turner aponta para a dimensão dramática da vida social e as possibilidades de um cisma irreparável, diante do fracasso da ação reparadora. É constituído por quatro fases: (1) *ruptura*, (2) *crise*, (3) *ação corretiva* e (4) *reintegração* ou *cisma irreparável*, dependendo do desfecho do *drama social* (TURNER, 2008, p. 33-37).

em favor dos índios. Nesse contexto, “relações assimétricas podem ter se tornado iguais”,⁶¹ diante de um novo equilíbrio de forças e a partir da sensibilidade do governo Lula para os movimentos sociais. Sobretudo, no caso indígena, com a tomada de posição favorável, em 2005, à demarcação em área contínua da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol, em Roraima, objeto de grande polêmica na política, na justiça, nas forças armadas e na mídia, com enorme repercussão internacional.

De forma grosseira, a Aracruz Celulose procurou deslocar a questão do direito à terra tradicionalmente ocupada pelos índios, garantida pela Constituição de 1988, para outra questão: o direito à diferenciação étnica, cujo *caráter contrastivo*, conforme expressão de Roberto Cardoso de Oliveira,⁶² foi constantemente negado em seus relatórios técnicos durante o contraditório, o que certamente reforçou os próprios argumentos indígenas em torno do não-reconhecimento explicitado, por parte da empresa, de seus direitos à diferença e à terra, por conseguinte.

O debate jurídico em torno do direito das minorias é um tema amplamente analisado por Will Kymlicka nos mais variados contextos nacionais, pensando o direito à diferença e as reações às formas possíveis de cidadania diante das culturas majoritárias.⁶³ Foi dentro desse quadro composto, a partir do processo de autoatribuição das especificidades culturais, que a monotonia da paisagem do eucalipto e o discurso pelo desenvolvimento econômico passaram a contrastar com a emergente pluralidade sociocultural na região, na qual novas identidades contrastivas se constituíram ao longo das últimas três décadas.

Assim, é dentro da perspectiva da cultura como um fluxo constante, tal como consideram os estudos de Fredrik Barth e Ulf Hannerz,⁶⁴ que identidades locais como a dos índios Tupiniquim, dos quilombolas de São Mateus e dos pescadores artesanais de Regência passaram a se constituir pela diferença e em oposição ao megaprojeto, e não pela homogeneidade que conforma o senso-comum da sociedade envolvente sobre o ideário nacional de um Brasil (no) singular. Estudantes e professores universitários, partidos políticos, ativistas religiosos, ambientalistas e líderes do Movimento Sem-Terra passaram a constituir

⁶¹ Turner (2008, p. 33-37).

⁶² Oliveira (1976).

⁶³ Kymlicka (1996).

⁶⁴ Barth (1995, 2000); Hannerz (1997).

um grupo chamado nas reuniões de seus “apoiadores”, participando ativamente das manifestações em prol dos interesses indígenas.

Com suas aldeias estrategicamente assentadas sobre sambaquis – as chamadas “caieiras velhas” – e outras marcas de ocupação imemorial indígena, os novos Tupiniquim tiveram o jogo político-econômico local como o principal motivo para sua diferenciação étnica. Após a ruptura de uma relação de dependência instituída pelo acordo de 1998, viveram dramaticamente o questionamento de sua identidade autoatribuída, entre a vinculação de seu modo de ser com um povo indígena clássico do litoral brasileiro e a prática acusatória da empresa e da mídia local de que seus sinais diacríticos foram inventados ou adquiridos de outras culturas.

Max Weber, em seu ensaio pioneiro sobre a questão da etnicidade, já afirmava que a identidade étnica é, ao mesmo tempo, uma identidade política.⁶⁵ A origem comum presumida e o histórico das lutas vividas, por vezes, estabelecem clivagens e os grupos se percebem como diferentes; em outros casos, contudo, podem construir unidades e laços de afinidade e irmandade nunca antes imaginados. Afinal de contas, são sentimentos comuns que orientam as ações, estabelecendo destinos políticos comuns.

Se, conforme Barth, identidade é algo altamente instrumentalizado no campo da ação política,⁶⁶ podemos pensar que o reconhecimento dos Tupiniquim, ou seja, seu processo de *etnogênese* surge paralelo e intimamente ligado ao megaprojeto da indústria de celulose no município de Aracruz, município esse que se confunde com a empresa por seu nome e símbolos como o brasão e a bandeira.⁶⁷ Assim, se município e empresa são análogos, a emergência dos Tupiniquim e as dinâmicas de flutuação de sua identidade étnica são também, de certa forma, produtos do empreendimento, pois se construíram a partir dessa relação de oposição. E, pela lógica que estrutura a lei da ação e reação, quanto mais a empresa questionou a identidade indígena dos Tupiniquim ou o pertencimento dos Guarani ao território, mais estes

⁶⁵ Weber (1991, p. 270).

⁶⁶ Barth (2000).

⁶⁷ O brasão tem em seu escudo central uma cruz vermelha sobre um rio com a imagem de um peixe, referindo-se à condição litorânea e à vocação cristã do município, cujo nome foi criado pela junção das palavras *ara* (altar) e *cruz*. O brasão, encimado por uma coroa, situa-se entre duas chaminés fumegantes e sobre um conjunto de toras de madeira, exaltando o desmatamento e a indústria de celulose.

radicalizaram e, por oposição, assumiram sua diferença, preferindo optar pelo conflito às formas diplomáticas de negociação.

Com base no estudo de Boltanski e Thévenot sobre a justificação, a propósito dos *princípios superiores comuns*, poderíamos até pensar no caso dos índios de Aracruz como uma forma derivada do *mundo cívico*, não preocupada, contudo, em alcançar um ideal comum de civilidade, mas em estabelecer uma distinção ao modelo de civilidade ideal.⁶⁸ Nesse sentido, muitas vezes emerge entre os índios, em diferentes contextos de ação, uma recusa sistemática, uma oposição desafiadora ao que podemos chamar de *monopólio da civilização* por parte do poder dominante constituído. Como argumento central na disputa pelo território, a perspectiva indígena é a de que há outras civilizações possíveis, que não a da hegemonia identitária e paisagística constitutiva do *mundo industrial*.

No contexto estudado, portanto, a etnicidade se construiu por oposição, e não em consonância aos projetos de desenvolvimento, procurando radicalizar posições quando a questão era abrir mão do território diante das tentativas de composição com as grandes empresas. E assim, conforme Benedict Anderson, “pode-se até mesmo dizer que o Estado imaginou seus adversários locais, em um agourento sonho profético, muito antes deles existirem historicamente”.⁶⁹

Epílogo: *kuatiá guasu* e a festa da vitória

Da produção celulósica à impressão de documentos, o papel afiança compromissos e faz obrigatoriamente as pessoas se relacionarem umas com as outras, criando outros domínios no plano das relações interpessoais e institucionais. Diferentes tipos de papel estiveram envolvidos na contenda entre os Tupiniquim e os Guarani e a Aracruz Celulose: documentos históricos, registros cartoriais e paroquiais, livros, relatórios técnicos, mapas e fotografias de satélites, termos de acordo, portarias e decretos, listas de presença em reuniões, cartilhas, panfletos, notícias em jornais e revistas e até mesmo *outdoors*, ora como meios de mediar relações, ora instaurando conflitos.

E eis que, em 27 de agosto de 2007, os índios tiveram conhecimento de que o documento que tanto esperaram, o *kuatiá guasu*, ou seja, o “grande papel”, havia sido finalmente publicado no Diário Oficial da

⁶⁸ Boltanski; Thévenot (1991).

⁶⁹ Anderson (1991, p. xiv).

União. A Portaria nº 1.463, assinada pelo Ministro da Justiça Tarso Genro, demarcou uma superfície de 14.227 hectares que unificou as *Terras Indígenas Caieiras Velhas e Pau Brasil*, assegurando, finalmente, a legitimidade e o reconhecimento do direito indígena sobre a área reivindicada, na qual no passado se situavam antigas aldeias de seu território original destruídas pela exploração econômica.

No dia 7 de setembro, coincidindo com a data nacional, fui juntamente com a colega antropóloga Celeste Ciccarone à “festa da demarcação” na aldeia Pau Brasil, em Aracruz, uma ilha num mar de eucaliptos. Essa aldeia, a mais próxima do conjunto de fábricas de celulose, sobreviveu à ação dos grileiros da antiga Aracruz Florestal e é considerada um símbolo maior da resistência. Trata-se de uma metáfora vegetal que contrapõe o pau-brasil nativo e avermelhado, quase extinto pelo primeiro empreendimento colonial, ao eucalipto branco trazido da Oceania pelos colonizadores europeus.

No centro da aldeia, foi construído um grande *malocão* de palha para receber os índios de todas as aldeias e seus convidados. Primeiramente, os discursos dos índios, os donos da festa, consolidavam a relação entre os dois grupos étnicos: “nós, lideranças Tupiniquim-Guarani”, era uma frase inicial comum. Assim, já se representavam como uma *identidade hifenizada*, construída politicamente a partir da constituição híbrida da associação e de suas novas formas de mobilização coletiva.

Paulo, líder Tupiniquim que se destacou fora das aldeias integrando a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), discursou em nome de outros povos em processo de *etnogênese*:

a luta não é só de um cacique, nem só das lideranças, nem só de um povo, mas de vários povos. Quantos líderes já morreram, como o cacique Chicão Xukuru em Pernambuco? Quantas lideranças indígenas estão sendo criminalizadas por estarem lutando pelos seus direitos, em uma democracia que não passa do papel? São 40 anos de luta aqui, e muitos outros povos, especialmente lá no Nordeste, já tem nossa luta como referência.

Vilson *Jaguaretê*, atingido moral e fisicamente durante os conflitos, não pôde conter o choro público durante a fala, recordando a brutali-

dade sofrida durante o embate com a polícia e a destruição da aldeia Olho d'Água no ano anterior. Representando as mulheres indígenas, Deusdeia fez um discurso exaltado, evidenciando, pela entonação ao microfone, sua filiação às igrejas cristãs renovadas.

Um ex-cacique, seu Antonino, falou em tom sereno, mas de forma emocionada:

sou um jovem de 71 anos. Se me levarem, já tenho onde cair. Pois vou cair, passo a passo, nessa terra. Essa terra foi aprovada nossa primeiramente por Deus, depois pelos homens da lei. Hoje é um dia de liberdade! Foi o dia em que o Brasil teve liberdade e é o dia da liberdade nossa também.

Por fim, entre os “apoiadores”, discursaram dois ativistas do CIMI que migraram para a FASE e que deram apoio político aos índios ao longo de todo esse longo processo. Fábio Villas falou sobre o grande número de pessoas que os apoiaram nessa luta, no Brasil e no exterior, tema reforçado por Winfridus Overbeek, missionário holandês ameaçado de deportação durante os episódios da segunda autodemarcação, em 1998. Esse leu mensagens de felicitação enviadas por *e-mail* de vários países, como a Índia e a Alemanha. O único político presente era um vereador de Aracruz, Luciano Frigini, que manifestou apoio aos índios em seu breve discurso.

Vindo do Rio de Janeiro para Vitória na véspera especialmente para a ocasião, fiz questão de me manifestar em público. Essa foi a primeira oportunidade de retorno a campo sem nenhum vínculo com as empresas, e pude situar os resultados dos relatórios técnicos sobre os gasodutos da Petrobras no quadro das novas conquistas. Apresentei um breve histórico dos estudos e agradei a acolhida das sete aldeias, citando nominalmente nossos anfitriões e colaboradores mais constantes, fundamentais para o desenvolvimento dos trabalhos. Mencionei o desvio do *Gasoduto Cacimbas-Vitória* como o primeiro reconhecimento por parte de uma grande empresa do direito indígena sobre o território pretendido, além da indenização retroativa conseguida pela aldeia de Comboios por outro gasoduto construído há duas décadas. Disse que, pela primeira vez, as empresas divergiram em relação ao direito indígena no Espírito Santo e os conflitos se acirraram, mas foram definitivos, pois forçaram uma solução por parte do Governo Federal.

Ao final da assembleia, à tarde, as filas para o almoço atravessavam o campo de futebol no centro da aldeia. Bebida e churrasco eram distribuídos, e a carne assando em grande quantidade sobre grelhas improvisadas pareciam uma reatualização do rito antropofágico, em que os inimigos dos povos Tupi do litoral eram devorados em clima de grande festa.⁷⁰

No diálogo cultural intenso com os negros da região, os Tupiniquim aqueceram seus tambores e passaram a dançar entoando seus versos do *congo*, com reco-recos chamados de *casacas* fazendo a marcação: “Índio lutou, índio sofreu... Entrou na guerra, mas o índio não morreu”. São os versos preferidos para narrar a “luta pela terra”, que finalmente chegava ao fim. No entanto, a festa animada e a música foram interrompidas após uma briga, com gritos do outro lado do campo.

A peleja entre dois jovens de aldeias distintas, Pau Brasil e Irajá, acabou antecipando o fim da celebração. Paulo Tupinikim mandou ligar imediatamente o motor dos ônibus que levariam o pessoal das outras aldeias para casa, provocando uma debandada como um balde de água fria. Assim, curiosamente, as disputas internas emergiram na festa da demarcação como o último ato encenado na arena pública, gerando mal-estar e recolhimento ao final. Finda a controvérsia com o grande inimigo comum, a tendência é reaparecerem as diferenças internas entre os Tupiniquim e os Guarani. Nesse sentido, novas associações indígenas devem surgir em Aracruz, gerando a especialização das demandas tanto por aldeia quanto por etnia e a atomização da representação tão evitada pelas ONGs – por considerarem que dividir “enfraquece a luta” – diante de um movimento político que parece inevitável.⁷¹

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras tradicionalmente ocupadas*: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. Manaus: PPGSCA, 2006.

ALMEIDA, Rubem Thomaz de; CICCARONE, Celeste; SILVA, Sandro José et al. Debate: povos indígenas e regulação fundiária no Espírito Santo: uma questão aberta. *Revista de Ciências Sociais*, Vitória, v.1, n.1, p. 295-309, 1998.

⁷⁰ Cf. Staden (1999).

⁷¹ Ciccarone, com. pess.

AMSELLE, Jean-Loup. *Branchements*: anthropologie de l'université des cultures. Paris: Flammarion, 2001.

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities*: reflections on the origin and spread of nationalism. 2. ed. London: Verso, 1991.

ANDRADE, José Célio Silveira; DIAS, Camila Carneiro; QUINTELLA, Rogério Hermida. A dimensão político-institucional das estratégias ambientais: o jogo Aracruz Celulose S.A. Índios Tupiniquim e Guarani. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, SP, p. 75-92, ano 4, n. 9, 2001.

ARACRUZ CELULOSE. *Relatório anual de sustentabilidade*. 2008. Disponível em: <www.aracruz.com.br>. Acessado em: jan. 2008.

_____. *Questão indígena no Espírito Santo*. 2007. Disponível em: <www.aracruz.com.br>. Acessado em: jan. 2007.

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TUPINIKIM E GUARANI – AITG. *Projeto de desenvolvimento sócio-econômico*. Aracruz, 1998. Mimeo.

BARBOSA DE ALMEIDA, Mauro William. O racismo nos livros didáticos. In: SILVA, Aracy Lopes da (Org.). *A questão indígena na sala de aula*: subsídios para professores de 1º e 2º graus. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 13-71.

BARTH, Fredrik. *Ethnicity and the concept of culture*. Seminars Ponsacs, Program for nonviolent sanctions and cultural survival, University of Harvard, 1995. Mimeo.

_____. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BOLTANSKI, Luc; DARRÉ, Yann; SCHILTZ, Marie-Ange. La dénonciation. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 51, 1984.

BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification*: les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, 1991.

CADOGAN, Leon. *Ayyu Rapyta*: textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá. Asunción: CEADUC-CEPAG; Fundación Leon Cadogan, 1992. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. XVI)

CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

CICCARONE, Celeste. Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Mbyá. *Revista de Índias*, Madrid, v. 64, n. 230, p. 81-96, 2004.

_____. *Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Guarani-Mbyá*. Tese (Doutorado em Antropologia)–Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

CICCARONE, Celeste; SILVA, Sandro José da. *A cartilha da Aracruz Celulose: lições de intolerância*. 2007. Disponível em: <<http://antropologias.blogspot.com/2007/03/cartilha-da-aracruz-celulose-likes-de.html>>. Acessado em: abr. 2007.

CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. A vida dos Tupiniquim do Espírito Santo em meados do Século XX. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antonio do (Org.). *Política indigenista: leste e nordeste brasileiros*. Brasília, DF: FUNAI, 2000. p. 137-149.

_____. (Coord.). *Relatório do reestudo da identificação e delimitação das Terras Indígenas Caieiras Velhas e Pau Brasil, constituindo a Terra Indígena Tupiniquim*. Brasília, DF: FUNAI, 1995. Relatório – GT 0783/94, Processo FUNAI/BSB/1497/96. Mimeo.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

GOROSITO KRAMER, Ana María. Identidad, cultura y nacionalidad. In: BAYARDO, Rubens; LACARRIEU, Mónica (Org.). *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ciccus, 1997.

GUIMARÃES, Ewerton M. Sobre a situação dos bens imóveis pertencentes ao patrimônio indígena no Espírito Santo. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos (Org.). *Os Índios perante o direito: ensaios*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1982. p. 143-172.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 7-39, 1997.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. *Povos indígenas no Brasil, 1996/2000*. São Paulo, 2000.

KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Buenos Aires: Paidós, 1996.

LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997. (Coleção Reconquista do Brasil, 2ª série, v. 10)

MATTA, Roberto da. O ofício de etnólogo, ou como ter “anthropological blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

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

_____. Os últimos guaranis. *Agora*, Vitória, v. 1, n. 2, p. 21-23, nov. 1972.

MELLO, Lucia Helena de. *A extinção Tupinikim enquanto etnia diferenciada no Século XIX*. Brasília: FUNAI, 1982. Mimeo.

MELLO, Marco Antonio da Silva; VOGEL, Arno. *Gente das Areias: história, meio ambiente e sociedade no litoral brasileiro: Maricá, RJ – 1975 a 1995*. Niterói: EDUFF, 2004.

MONTEIRO, Maria Elizabeth Brêa. *Resumo do relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Caieiras Velhas II*. Brasília, DF: FUNAI, 2001. Relatório – GT 1156/00, Processo FUNAI/BSB/1679/81. Mimeo.

MUGRABI, Edivanda (Org.). *Os Tupinikim e Guarani na luta pela terra*. Brasília, DF: MEC/ SEF, 2001.

NIMUENDAJU, Curt. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju*. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *A viagem da volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas/ Nordeste*. In: ATLAS das Terras indígenas do Nordeste. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional, 1994.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

- PETROBRAS. *Balanco social e ambiental 2005*. Rio de Janeiro, 2006.
- ROCHA, Everardo. Um índio didático. In: _____. *Jogo de espelhos: ensaios de cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad, 1996. p. 47-70.
- ROCHA, Levy. *Viagem de Pedro II ao Espírito Santo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Revista Continente Editorial; Brasília, DF: INL, 1980.
- SÉCULO DIÁRIO. *Breve relato de viagem da delegação indígena Tupinikim/ Guaraní para Europa*. 2006. Disponível em: <http://www.seculodiario.com.br/arquivo/2006/maio/29/noticiario/meio_ambiente/viagem.doc>. Acessado em: jun. 2006.
- SILVA, Sandro José da. *Tempo e espaço entre os Tupiniquim*. Dissertação (Mestrado em Antropologia)–PPGAS, IFCH, UNICAMP, Campinas, SP, 2000.
- STADEN, Hans. *A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens (1548-1555)*. 2. ed. Rio de Janeiro: Dantes, 1999.
- TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EDUFF, 2008.
- VEIGA, Felipe Berocan (Coord.). *Estudo etnoecológico das terras indígenas do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Petrobras: Biodinâmica, 2005. Relatório. Mimeo.
- _____. (Coord.). *Gasoduto Cacimbas–Vitória: estudo antropológico sobre as terras e as populações indígenas*. Rio de Janeiro: Petrobras: Biodinâmica, 2004. Relatório. Mimeo.
- WEBER, Max. *Relações comunitárias étnicas. Economia e Sociedade*, Brasília, DF, v. 1., ed. 4, 2004.