Universidade Federal de Minas Gerais
Departamento de Geografia

Gilsa Helena Barcellos

DESTERRITORIALIZAÇÃO E R-EXISTÊNCIA TUPINIQUIM:

MULHERES INDÍGENAS E O COMPLEXO AGROINDUSTRIAL DA ARACRUZ CELULOSE

Minas Gerais - Brasil
2008

Gilsa Helena Barcellos

DESTERRITORIALIZAÇÃO E R-EXISTÊNCIA TUPINIQUIM:

MULHERES INDÍGENAS E O COMPLEXO AGROINDUSTRIAL DA ARACRUZ CELULOSE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia.

Área de Concentração: Organização do Espaço.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Eduardo Viana Hissa.

Belo Horizonte
Departamento de Geografia da UFMG
2008

Barcellos, Gilsa Helena.

B242d

Desterritorialização e r-existência Tupiniquim: mulheres indígenas e o complexo agroindustrial da Aracruz Celulose [manuscrito] / Gilsa Helena Barcellos. – 2008.

2008

424 f.: il. mapas, fots, gráfs. color; enc.

Orientador: Cássio Eduardo Viana Hissa.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, 2008.

Área de concentração: Organização do Espaço.

Bibliografia: f. 386-424.

1. Índios da América do Sul – Mullheres – Teses. 2. Meio ambiente – Espírito Santo – Teses. 3. Colônias – Teses. 4. Territorialidade humana – Teses. 5. Desenvolvimento econômico – Teses. I. Hissa, Cássio Eduardo Viana. II. Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, Departamento de Geografia. III.Título.

CDU: 397(=98):396

Dedico este estudo às mulheres indígenas Tupiniquim.

AGRADECIMENTOS

A muitas e muitos tenho o que agradecer.

Às mulheres indígenas, portadoras de saberes ricos, dos quais pude partilhar um pouco; que tiveram paciência comigo e foram muito solidárias todo o tempo da pesquisa.

Aos índios Tupiniquim que, por muitas vezes, adentraram comigo o eucaliptal para a realização do trabalho de campo.

Ao meu companheiro Winnie, que contribuiu em todos os sentidos e em todas as horas para a escrita da tese.

Ao meu querido orientador, Cássio, que foi imprescindível para que a pesquisa e a tese se realizassem; com quem aprendi muito, sobretudo o compromisso que a ciência e a academia devem ter com a produção de um saber engajado, implicado na transformação do mundo.

Ao professor Boaventura de Sousa Santos que, na condição de co-orientador, no "doutorado-sanduíche", colaborou para que eu tivesse acesso a conteúdos que foram importantes para a escrita da tese.

Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, que me oportunizou novos e ricos aprendizados; que me possibilitou encontros com professores e colegas maravilhosos.

Ao Programa Bolsa da Fundação Ford, que contribuiu com uma importante logística para que eu pudesse fazer a pós-graduação, particularmente para a viabilização do "doutorado sanduíche".

A CAPES, que contribuiu com uma bolsa no último ano de estudo.

Ao meu filho André e aos meus pais que, por diversos momentos, tiveram que abrir mão da minha presença nesses últimos quatro anos.

Às minhas companheiras geógrafas e integrantes da Rede Alerta Contra o Deserto Verde, Marilda Maracci e Simone Ferreira, que muito contribuíram para a elaboração deste estudo.

Às minhas companheiras do Fórum de Mulheres, com quem tenho aprendido muito, que muito me apoiaram e compreenderam a necessidade de meu afastamento nesse último período.

Ao meu querido amigo feminista e eterno professor, Thimóteo Camacho.

Que venham e vejam os homens, as mulheres e os meninos que sabem viver e têm uma alegria que também não puderam matar os que pretendiam ensinar outras nações como viver.

(ACHEBE, 1960, p. 45, tradução nossa)

RESUMO

A modernidade ocidental somada a outras formas de dominação (colonialismo, capitalismo, projeto hegemônico de desenvolvimento, neoliberalismo, globalização hegemônica) alteram profundamente a relação da humanidade com o ambiente e transformam a natureza em fonte inesgotável de matéria-prima. A obsessão pelo controle da natureza e pelo acúmulo de riquezas tem destruído, ao longo da história, fontes de subsistência e sistemas culturais de diversas populações locais em países do Sul. Ao mesmo tempo, criam-se novas formas de dominação e reelaboram-se as já existentes. Criam-se modelos de desenvolvimento e de "subdesenvolvimento". Estabelecem-se padrões "ideais" de produção e consumo. A relação de dominação Norte x Sul se reproduz dentro do Sul e do Norte, ou seja, criam-se muitos nortes dentro do Sul e suis dentro do Norte. A crise ambiental surge como uma denúncia do esgotamento dos "recursos naturais" do planeta, porém novas estratégias tecnológicas e político-institucionais são encontradas pelo capital para ampliar a capacidade de exploração dos "recursos naturais". Os pobres e as mulheres são responsabilizados pelo aumento populacional, indicado pelos especialistas do meio ambiente e do desenvolvimento como a principal ameaça à segurança ambiental do planeta; as mulheres dos países do Sul são alvo de políticas de controle da natalidade dos Estados Unidos nos anos de 1970. Com o discurso de combate à pobreza, populações do Sul são conectadas ao projeto de desenvolvimento. A partir de então, vivenciam rupturas jamais imaginadas. No Espírito Santo, a conexão das populações indígenas ao chamado projeto de desenvolvimento pela industrialização é devastadora, porque leva essas populações a perderem os seus territórios (restrição territorial) feitos de biodiversidade e cultura. A chegada da Aracruz Celulose S.A. ao território indígena dá início ao quarto ciclo de perdas territoriais Tupiniquim; o processo de desterritorialização e reterritorialização erode o modo de vida indígena. As mulheres, portadoras de saberes imprescindíveis à vida do seu povo, se vêem expropriadas das fontes materiais e simbólicas que permitiam a construção e a reprodução desses saberes: agricultoras, coletoras e artesãs são transformadas em subempregadas. A nova conformação territorial fragiliza o papel e o poder da mulher na sociedade Tupiniquim. Diante de uma realidade tão complexa, essa população reafirma a importância do lugar como foco de resistência ao projeto hegemônico global e trava, há quarenta anos, uma luta incansável pela recuperação territorial. Muitas batalhas e alianças são feitas. Nesse sentido, a Rede Alerta Contra o Deserto Verde constitui-se num instrumento estratégico, porque ajuda a consolidar uma

gama de apoio local, nacional e internacional à luta indígena, que assume uma dimensão cosmopolita. As mulheres não abrem mão de se somarem à luta pela terra por meio de uma organização específica. Forjam a Comissão de Mulheres Indígenas Tupinikim e Guarani, que constitui um espaço de elaboração de estratégias e de fortalecimento dos laços entre as mulheres. Dessa forma, os Tupiniquim vão construindo a sua história de r-existência, dando uma importante contribuição ao movimento contra a globalização hegemônica.

PALAVRAS-CHAVE: mulheres, meio ambiente, colonialismo, desenvolvimento econômico, território, lugar.

ABSTRACT

Western modernity has dramatically changed the relationship between mankind and nature. In combination with other forms of domination, such as colonialism, capitalism, hegemonic globalization, neoliberalism and hegemonic development strategy, this has also resulted in nature being made an inexhaustible source of raw materials. Throughout history, the obsession to control nature and to accumulate wealth has disintegrated the sources of subsistence and cultural systems of local population groups in countries of the South. At the same time, this process created new forms of domination and redefined the existing ones. Economic development and 'subdevelopment' models were put into practice and the 'ideal' production and consumption patterns were determined. The domination of the North over the South is a pattern that is repeated in both the North and the South. In other words, many 'norths' can be found in the South and many 'souths' can be found in the North. The environmental crisis originates from the denouncement against the depletion of natural resources. However, the capitalist system has come up with new technological and political-institutional strategies to improve its capacity to exploit the natural resources. According to environmental and development 'specialists', the main threat to the environment are the poor and women, who were held responsible for the population growth. As a result, women in the South were the target of birth control policies executed by the United States of America in the 1970s. In the fight against poverty, the inhabitants of the South were linked to the development programs and, from then on, they experienced ruptures in their societies never seen before. In Espírito Santo, Brazil, the so-called industrial development model had devastating effects on the lives of the indigenous groups, because they lost their lands, rich in biodiversity and culture. The establishment of the company Aracruz Celulose S/A in the indigenous areas of Espírito Santo started the fourth cycle of land loss for the Tupiniquim indians. They had to go through a process of losing and regaining their lands, which has irrevocably affected their way of life. Within this context, the women, who are the carriers of knowledge essential for their people, lost the material and symbolic sources that enabled them to gain and share knowledge. Previously farmers, gatherers and artisans, they now became underemployed. The changes caused by the land loss weakened the role and the power of the women in the Tupiniquim society. Faced with this complex reality, the indigenous people reconfirmed the importance of land as a focal point in their struggle against the global hegemonic model. During the last forty years, they have fought tirelessly to regain their lands. Many battles were fought

and many alliances made. The Brazilian Alert against the Green Desert Network (Rede Alerta Contra o Deserto Verde) has given considerable support to the indigenous struggle in Espirito Santo, because it consolidated a local, national and international support network: the indigenous struggle reached global dimensions. The women have not given up and participate in the land struggle through a specific organization. They persisted in creating the Commission of Indigenous Tupinikim and Guarani Women (Comissão de Mulheres Indígenas Tupinikim e Guarani), which gives them a space to formulate strategies and to strengthen the relationship between themselves. This way, the Tupiniquim are making their own history through the 'struggle for their existence' (r-existência), making an important contribution to the struggle against hegemonic globalization.

KEYWORDS: women, environment, colonialism, economic development, territory, place.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 1 – Os índios e a descaracterização da cultura tradicional 273
Foto 2 – *Outdoor* divulgado pelas empresas terceirizadas da ARCEL em 2006..... 275
Foto 3 – Rio Sahy..... 311
Gráfico 1 – Produtividade média das florestas de coníferas (pinus)/2001..... 189
Gráfico 2 – Produtividade média de florestas folhosas (eucalipto)/2001..... 190
Gráfico 3 – Produtividade de florestas homogêneas/2003..... 190
Gráfico 4 – Crescimento da produção de celulose no Brasil..... 191
Gráfico 5 – Participação do setor de celulose e papel no desembolso para o setor industrial realizado pela BNDES..... 193
Gráfico 6 – Recursos acessados para fins de silvicultura..... 198
Gráfico 7 – Custos comparativos - celulose de fibra curta (US$/t)..... 200
Gráfico 8 – População urbana e rural do Espírito Santo..... 209
Gráfico 9 – Evolução da presença da Mata Atlântica no Espírito Santo..... 214
Gráfico 10 – Maiores produtores de celulose de fibra curta branqueada do mundo (milhões t/ano)..... 222
Gráfico 11 – Potencial/capacidade de produção de celulose (ARCEL)..... 223
Gráfico 12 – Produtividade versus número de empregados (ARCEL)..... 227
Gráfico 13 – Produção de celulose pelo Grupo Aracruz..... 231
Mapa 1 – Presença dos Tupiniquim no Estado do Espírito Santo..... 126
Mapa 2 – Aldeias destruídas e em reconstrução existentes nos territórios indígenas do Espírito Santo..... 164
Mapa 3 – Representação aproximada do mundo Guarani..... 178
Mapa 4 – Complexo fabril da Aracruz Celulose..... 226
Mapa 5 – Plantios de eucalipto nas terras indígenas no Estado do Espírito Santo..... 281
Mapa 6 – Demarcações de terras indígenas no Estado do Espírito Santo..... 282
Mapa 7 – Terras indígenas no Espírito Santo..... 282
Mapa 8 – Apropriação dos recursos hídricos – reservatórios hídricos Aracruz Celulose..... 303
Mapa 9 – Apropriação dos recursos hídricos – complexo fabril Aracruz Celulose..... 304
Quadro 1 – Situação das aldeias antes e pós-chegada da empresa Aracruz Celulose..... 172

Quadro 2 – Empresas instaladas no Espírito Santo em parceria com o Estado brasileiro e capital estrangeiro..... 208
Quadro 3 – Eventos que envolvem o processo de instalação e expansão da Aracruz Celulose..... 232

LISTA DE TABELAS

1 – Importação e produção de celulose e papel entre os anos 1955-64/t..... 184
2 – Plantios homogêneos executados pela indústria de celulose e papel até 1980/ha 189
3 – Área plantada com *Pinus* e Eucalipto no Brasil/ha..... 191
4 – Investimentos realizados e previstos para o setor industrial (Governo Federal: 2003 a 2010)..... 199
5 – Investimento em plantações de eucalipto incentivados no Espírito Santo (1967/1987)..... 206
6 – População do Espírito Santo em números absolutos e da Região Metropolitana da Grande Vitória em %..... 209
7 – Índices de GINI de municípios do norte do Espírito Santo..... 213
8 – Crescimento do monocultivo de eucalipto no Espírito Santo/ha..... 217
9 – Contribuições/financiamentos para a construção da Fábrica A da ARCEL..... 219
10 – Composição acionária da ARCEL em 1975..... 220
11 – Composição acionária da ARCEL em 1990..... 221
12 – Composição acionária da ARCEL a partir de 2001..... 224
13 – Recursos do BNDES repassados para a ARCEL até o ano 2003 (US$,Cr$,R$) 225
14 – Áreas de propriedade do Grupo Aracruz no Brasil..... 229
15 – Situação das terras indígenas no Brasil em 2007..... 258

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRAF – Associação Brasileira de Florestas

ABTCP – Associação Brasileira Técnica de Celulose e Papel

ACAPEMA – Associação Capixaba de Meio Ambiente

ACESITA – Aços Especiais Itabira

ADR – American Depositary Receipt

AGB – Associação dos Geógrafos Brasileiros

AI-5 – Ato Institucional nº. 5

AID – Agency for International Development (Agência pelo Desenvolvimento Internacional

AITG – Associação Indígena Tupinikim e Guarani

ANFPC – Associação Nacional dos Fabricantes de Papel e Celulose

AP – Antes do Presente

APM – Aracruz Produtos de Madeira

APOINME – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

ARCEL – Aracruz Celulose S. A.

ARFLO – Aracruz Florestal S. A.

BANDES – Banco de Desenvolvimento do Espírito Santo

BB – Banco do Brasil

BNDE – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico

BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

BNDESPAR – BNDES Participações

BOVESPA – Bolsa de Valores do Estado de São Paulo

BRACELPA – Associação Brasileira de Celulose e Papel

BRALANDA – Brasil Holanda Indústria S. A.

BVRJ – Bolsa de Valores do Rio de Janeiro

CATG – Comissão de Articulação Tupinikim e Guarani

CBPO – Companhia Brasileira de Projetos e Obras

CDDH – Centro de Defesa dos Direitos Humanos

CDI – Conselho de Desenvolvimento Industrial

CEDDIM – Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher

CFEMEA – Centro Feminista de Estudos e Assessoria

CENIBRA – Celulose Nipo-Brasileira S. A.

CEPAL – Comissão Econômica e Social das Nações Unidas

CEPEDES – Centro de Estudos e Pesquisas para o Desenvolvimento do Extremo Sul da Bahia

CIEDUR - Centro Interdisciplinar de Estudos sobre o Desenvolvimento

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CMBEU – Comissão Mista Brasil-Estados Unidos

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CNI – Confederação Nacional da Indústria

CODES – Companhia de Desenvolvimento Econômico do Espírito Santo

COFAVI – Companhia Ferro e Aço de Vitória

COMIL – Comissão de Mulheres Indígenas do Leste

CONAB – Companhia Nacional de Abastecimento

CONAFLOR – Comissão Coordenadora do Programa Nacional de Florestas

CONAMA – Conselho Nacional do Meio Ambiente

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

CREA – Conselho Regional de Engenharia Arquitetura e Agronomia

CSN – Companhia Siderúrgica Nacional

CST – Companhia Siderúrgica de Tubarão

CVRD – Companhia Vale do Rio Doce

DAWIN – Development Alternatives with Women for a New Era (Alternativas de Desenvolvimento com Mulheres para uma Nova Era)

DIA – Declaração de Impacto Ambiental

DOU – Diário Oficial da União

DST – Doença Sexualmente Transmissível

DTC – Divisão de Terras e Colonização

ECF – Elemental Chlorine Free (Livre de Cloro Elementar)

ECOSOC – Conselho Econômico e Social das Nações Unidas

ECOTEC – Empresa de Consultoria Economia e Engenharia Industrial S/A

EIA/RIMA – Estudos e Relatório de Impacto Ambiental

EPI – Equipamento de Proteção Individual

ES – Espírito Santo

EUA – Estados Unidos da América

FAO – Food and Agriculture Organization (Organização para Alimentação e Agricultura)

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

FCO - Fundo Constitucional de Financiamento do Centro-Oeste

FIBASE – Insumos Básicas S/A Financiamentos e Participações

FINAME – Agência Especial de Financiamento Industrial

FINEM – Financiamento a Empreendimentos

FISET – Fundo de Investimentos Setoriais

FLONIBRA - Florestas Nipo-Brasil

FNUAP – Fundo das Nações Unidas para a População

FOMES – Fórum de Mulheres do Espírito Santo

FRE –Fundo de Reaparelhamento Econômico

FSC – Forest Stewardship Council (Conselho de Manejo Florestal)

FINSIDER - Société Finanziaria Siderurgica (Sociedade Financeira de Siderurgia)

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

GERCA – Grupo Executivo da Racionalização da Cafeicultura

GERES – Grupo Executivo de Recuperação Econômica do Espírito Santo

GT – Grupo de Trabalho

HISPANOBRA – Companhia Hispano-Brasileira de Pelotização

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBC – Instituto Brasileiro de Café

IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento de Florestas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMS – Imposto Sobre Circulação de Mercadorias e Serviços

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

IEMA – Instituto Estadual de Meio Ambiente

IFC – International Finance Corporation (Corporação Financeira Internacional)

INB – Instituto Nacional de los Bosques

ISO – International Organization for Standardization (Organização Internacional Para a Standardização)

ITABRASCO – Companhia Ítalo-Brasileira de Pelotização

JK – Juscelino Kubitschek

JPB – Japan Brazil Paper and Pulp Resources Development Company (Empresa Japonês-Brasileira para o Desenvolvimento de Recursos de Papel e Celulose)

LDCs – Least Developed Countries (Países Menos Desenvolvidos)

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MMC – Movimento de Mulheres Camponesas

MODERAGRO - Programa de Modernização da Agricultura e Conservação dos Recursos Naturais

MODERFROTA – Programa de Modernização da Frota de Tratores Agrícolas e Implementos Associados e Colheitadeiras

MODERINFRA - Programa de Incentivo à Irrigação e à Armazenagem

MPF – Ministério Público Federal

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

NIBRASCO – Companhia Nipo-Brasileira de Pelotização

ONG – Organização Não Governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

OPEP – Organização dos Países Produtores e Exportadores de Petróleo

ORTN – Obrigações Reajustíveis do Tesouro Nacional

PIB – Produto Interno Bruto

PND – Plano Nacional de Desenvolvimento

PNPC – Programa Nacional de Papel e Celulose

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PNUMA – Programa Ambiental das Nações Unidas

PPA – Plano Plurianual

PRO-ALCÓOL – Programa Nacional de Alcóol

PRONAF – Programa Nacional para a Agricultura Familiar

PROPFLORA - Programa de Plantio Comercial e Recuperação de Florestas

RA – Receituário Agronômico

RAS – Rede de Agricultura Sustentável

RS – Representação Social

SAAE – Serviço Autônomo de Água e Esgoto

SAMITRI – S. A. Mineração de Trindade

SBS – Sociedade Brasileiras de Silvicultura

SCA- Svenska Cellulosa Aktiebolaget

SEMED – Secretaria Municipal de Educação

SENAC – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial

SENAD – Secretaria Nacional Anti-Drogas

SETRAP-ES – Secretaria de Estado dos Transportes Espírito Santo

SIDERBRÁS – Siderurgia Brasileira S. A.

SIMCA - Sociéte Industrielle de Mécanique et Carrosserie Automobile (Sociedade Industrial de Mecânica e Carroceria Automobilística)

SODEPA – Sociedade de Empreendimentos, Publicidade e Participações S/A

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

SUMOC – Superintendência da Moeda e do Crédito

TAC – Termo de Ajustamento de Conduta

TCF – Total Chlorine Free (Livre de Cloro)

TI – Terra Indígena

TRIP – Trade Related Intellectual Property Right (Direito de Propriedade Intelectual Relacionado ao Comércio)

UFLA – Universidade Federal de Lavras

USIMINAS – Usinas Siderúrgicas de Minas Gerais S/A

VEMAG - Verdener Maschinen- und Apparatebau Gmbh

WED – Women, Environment and Development (Mulheres, Meio Ambiente e Desenvolvimento)

WID – Women in Development (Mulheres em Desenvolvimento)

WRM – World Rainforest Movement (Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 19

1 MULHERES E MEIO AMBIENTE NA RELAÇÃO NORTE/SUL 33

1.1 Mulheres do Sul 33

1.2 O *Outro* no discurso do desenvolvimento e na questão ambiental ..... 53.

1.3 O protagonismo do *Outro* – a mulher – na luta ambiental: de objeto a sujeito... 63

1.4 Trocando a lente: transformando ausências em presenças 67

2 OS TUPINIQUIM E SUAS SUCESSIVAS HISTÓRIAS DE PERDAS E TRANSFORMAÇÕES TERRITORIAIS: CONTEXTUALIZANDO O DESCONTEXTUALIZADO 77

2.1 Quem são os Tupiniquim ?..... 77

2.1.1 A trajetória dos povos Tupi-Guarani..... 78

2.1.2 Registros coloniais e pós-coloniais sobre os Tupiniquim 85

2.1.2.1 Buscando desvelar o lugar da mulher Tupiniquim a partir de registros sobre a sociedade Tupinambá 91

2.1.2.2 Os índios e a invasão portuguesa no Espírito Santo 101

2.1.2.3 O Tupi silenciado 106

2.1.2.4 Genocídio em terras capixabas e adjacências 109

2.1.2.5 A política colonial de terras: indígenas entre aldeias, sesmarias e terras devolutas 120

2.2 A experiência territorial Tupiniquim: tecendo considerações 138

2.2.1 Histórias vividas, histórias contadas: refazendo território e territorialidade 152

2.2.1.1 Presenças inesperadas: vivendo sob pressão de criadores de gado, madeireiros e siderurgia 167

2.2.2 Seja bem-vindo! A casa também é sua: a chegada dos Guarani Mbya 172

3 O QUARTO CICLO DE PERDAS TERRITORIAIS VIVENCIADO PELOS TUPINIQUIM 179

3.1 Aspectos relacionados ao processo de implantação e expansão da Aracruz Celulose S.A. no Espírito Santo 179

3.1.1 O contexto nacional 201
3.1.2 O contexto estadual 215
3.2 O empreendimento agroindustrial Aracruz Celulose S.A na linha do tempo .....
3.3 Entrando sem pedir licença: o processo de aquisição de terras pela ARCEL e sua chegada ao território indígena 233
3. 4 Resistência: a trajetória territorial contemporânea dos Tupiniquim no Espírito Santo 250

4 OS IMPACTOS AMBIENTAIS DA MONOCULTURA DE EUCALIPTO SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS TUPINIQUIM 285
4.1 Qualificando a discussão dos impactos ambientais do projeto agroindustrial de celulose..... 285
4.1.1 O que dizem os estudos sobre a agroindústria ARCEL no Espírito Santo?..... 294
4.2 O lugar Tupiniquim 320
4.2.1 O lugar da mulher Tupiniquim na contemporaneidade: os "lugares-dentro-de-lugares" 327
4.3 Impactos da monocultura de eucalipto sobre as mulheres indígenas Tupiniquim..... 320
4.3.1 Os impactos do projeto agroindustrial sobre os homens Tupiniquim e os seus desdobramentos sobre a vida das mulheres: a história dos homens contada pelas mulheres 333
4.3.2 O trabalho da mulher fora da aldeia: a difícil escolha de ir ou ficar 350
4.3.3 Os saberes femininos e o cuidado com a saúde da família 358
4.3.4 Rio: o lugar singular do encontro das mulheres 367
4.3.5 Resistência e organização das mulheres..... 371

CONSIDERAÇÕES FINAIS 376

REFERÊNCIAS 386

INTRODUÇÃO

Gênero e meio ambiente constituíram temas de meu interesse desde o início de 1990, quando iniciei a minha participação no Fórum de Mulheres do Espírito Santo (FOMES), uma articulação de movimentos urbanos e rurais de mulheres, que atua, especialmente, no combate à violência de gênero e na reivindicação de políticas públicas para as mulheres. Desde então, a temática gênero tem marcado a minha história de militância sociopolítica. Em 1998, defendi a dissertação de Mestrado em Psicologia Social, intitulada *A violência contra a mulher nas relações conjugais* e, devido à atuação no movimento de mulheres, tive oportunidade de participar de ações no Espírito Santo referentes à questão ambiental, a qual passou a despertar fortemente o meu interesse.

Os problemas ambientais no Espírito Santo são de toda ordem, no entanto, um deles parece marcar o centro da problemática ambiental: a relação que os grandes projetos – como Aracruz Celulose S.A. (ARCEL), Arcelor Mittal (antiga CST), Vale (CVRD) e Samarco – estabelecem com o meio ambiente e, particularmente, com ecossistemas locais.

Essa relação, desigual, tem produzido, especialmente ao longo das duas últimas décadas, reações diversas pelos sujeitos impactados, entre elas está a constituição de redes que buscam, por meio de ações organizadas, fazer o enfrentamento ao acelerado processo de degradação ambiental.

A Rede Alerta Contra o Deserto Verde surgiu nesse contexto, quando populações diretamente impactadas pela monocultura de eucalipto – indígenas, quilombolas e campesinas –, articuladas a outros organismos socioambientais, decidiram traçar estratégias comuns de enfrentamento ao avanço da monocultura de eucalipto sobre os territórios de populações tradicionais e sobre os ecossistemas locais.

Desde a criação da Rede, eu e muitos(as) outros(as) militantes temos tido a oportunidade de acompanhar de perto a realidade dramática enfrentada pelas comunidades impactadas, em especial quilombolas e indígenas do Norte do Espírito Santo. Não é possível conhecer essa realidade e ficar indiferente.

O preço pago por essas populações para que o projeto moderno de desenvolvimento se consolidasse no Estado foi bastante alto e lhes custou a perda de grande parte dos seus territórios tradicionais. O processo de desterritorialização e reterritorialização vivenciado a partir da chegada da Aracruz Celulose S.A. (ARCEL) produziu a erosão dos seus modos de vida e comprometeu substancialmente os seus códigos culturais.

A minha proximidade com as aldeias indígenas levou a uma proximidade com as mulheres indígenas, oportunizando observar como estas administram cotidianamente a sua vida e a vida da sua família num contexto de ausências e escassez. As mulheres, importantes guardadoras de práticas culturais Tupiniquim,[1] forjam, cotidianamente, juntamente com o seu povo, sua r-existência.

Essas questões me chamaram a atenção e, por isso, a decisão de, numa tese de doutorado, vasculhar mais profundamente essa realidade e procurar trazer para o campo acadêmico a experiência das mulheres indígenas Tupiniquim. Era a oportunidade de fazer a conexão entre os temas gênero e meio ambiente. Como escrevem Ciccarone (2001) e Maracci (2008), "os temas parecem escolher os autores".

Refletir acerca da experiência das mulheres indígenas na sua relação com a questão ambiental e com o projeto de desenvolvimento é também refletir – respeitando as diferenças – sobre a realidade de grande parte das mulheres pertencentes a populações locais dos países do Sul. Ou seja, a experiência das mulheres Tupiniquim desvela a equação desenvolvimento x meio ambiente que resulta na subordinação de populações autóctones aos interesses hegemônicos e revela, particularmente, a fragilização do papel cultural da mulher e a sua perda de poder, acentuando as relações de subordinação sexual.

Em *Desterritorialização e r-existência Tupiniquim*: mulheres indígenas e o complexo agroindustrial da Aracruz Celulose busquei produzir a transgressão[2] do olhar hegemônico sobre as mulheres do Sul e exercitar uma leitura do Sul sobre o Sul, num contexto de *pós-colonialismo* global.[3] Para Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses e João Arriscado Nunes (2004, p. 23):

> Como símbolo de uma construção imperial, o 'Sul' exprime todas as formas de subordinação a que o sistema capitalista mundial deu origem: expropriação, supressão, silenciamento, diferenciação, desigualdade, etc. O 'Sul' significa a forma de sofrimento humano causado pela modernidade capitalista [...].

---

[1] De acordo com (BECHARA, 2006, p. 129), "por convenção internacional de etnólogos, está há anos acertado que, em trabalhos científicos, os etnônimos que não sejam de origem vernácula ou nos quais não haja elementos vernáculos, não são alterados na forma plural, sendo a flexão indicada pelo artigo plural: *os tupi*, *os nambiquara*, *os caiuá*, *os tapirapé*, *os bântu*, *os somali* etc."

[2] Essa transgressão é explicitada tanto pela literatura utilizada para a construção da presente investigação como pela escolha dos sujeitos para a pesquisa empírica: mulheres indígenas Tupiniquim.

[3] O colonialismo, longe de ter terminado com a independência da colônia, continuou sob outras formas, mas sempre em coerência com o seu princípio matricial: impondo diferentes modelos de hierarquia. O pós-colonialismo, de acordo com Boaventura de Sousa Santos (2004b), é o colonialismo sofisticado. Assim se naturalizou um sistema de poder, até hoje em vigor, que, sem contradição aparente, se movimenta entre o paradoxo igualdade e desigualdade.

A partir de uma investigação teórico-empírica, busquei refletir sobre o *Outro*, as mulheres Tupiniquim, numa situação de perdas gradativas, socioculturais e ambientais e suas elaborações acerca das transformações acontecidas nas últimas quatro décadas, dentre elas: a redução drástica do território tradicional, tendo como consequência a mudança da relação dos sujeitos com o seu lugar; a perda da floresta e, com ela, da matéria-prima utilizada para a produção do artesanato; a degradação dos rios e córregos que eram importantes fontes de subsistência e espaço de socialização para as mulheres; as perdas materiais e simbólicas do que se constituía em referências imprescindíveis para a transmissão intergeracional da cultura.

Mais ainda, busquei conhecer as estratégias de "r-existência" (PORTO-GONÇALVES, 2006b) dos Tupiniquim ao projeto hegemônico de desenvolvimento nos últimos 41 anos. Porto-Gonçalves sugere uma relação entre resistência e existência: "mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo." (*Ibidem*, p. 165). O autor acrescenta ainda:

> Dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade. Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa, temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um *topoi*, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na verdade, age entre duas lógicas. Assim, nessas resistências, r-existência, as epistemes e o território (onde a questão da terra tem um lugar central) ganham uma enorme importância não só pelo lugar que a ordem moderno-colonial os destinou na divisão internacional do trabalho, como também pelo significado da natureza para a reprodução de qualquer sociedade [...] (PORTO-GONÇALVES, 2006b, p. 165).

Para a realização desta investigação, tomei como hipótese central a seguinte questão: por razões em menor medida biológicas e em larga medida sociais, a problemática ambiental e os projetos de desenvolvimento trazem diferentes implicações sobre a vida de homens e mulheres. Os impactos diferenciados se dão em decorrência dos papéis distintos atribuídos a mulheres e homens dentro das chamadas relações sociais de gênero.

Parece relevante observar que, dentre as dificuldades que enfrentei, esteve o fato de parte considerável dos estudos disponíveis sobre as mulheres e o meio ambiente ser originária de países do Norte. Além disso, muitas vezes, mesmo os estudos produzidos em

países do Sul incorporaram a leitura do Norte sobre o Sul. Por outro lado, observa-se um esforço do Sul – a presente pesquisa busca corroborar esse esforço coletivo –, nessas duas últimas décadas, no sentido de produzir estudos com maior autonomia analítica que, por sua vez, pressupõem uma conquista da autonomia política dos próprios sujeitos do conhecimento.

Metodologias

Foram adotados vários procedimentos metodológicos articulados entre si. A revisão da literatura constituiu-se num exercício permanente durante todo o processo de elaboração da tese. A pesquisa empírica, por sua vez, abrangeu diferentes técnicas de coleta de dados abordadas pela metodologia qualitativa: a observação participante, a história oral e as entrevistas semi-estruturadas individuais e de grupo.

Segundo Teresa Haguette (2003), os métodos qualitativos buscam acentuar as especificidades da origem/causa e da razão de ser de um determinado fenômeno. Nesse caso, eles auxiliam na compreensão das implicações do modelo agroindustrial da ARCEL sobre a vida dos Tupiniquim e, particularmente, das mulheres Tupiniquim.

A metodologia qualitativa privilegia a análise de micro-processos movimentados por ações sociais de caráter individual ou grupal, estimulando o investigador a um exame intensivo dos dados, seja na sua amplitude, seja na sua profundidade. Privilegia, também, o tratamento das unidades sociais investigadas, contextualizando-as historicamente, levando-se em conta a rede de relações formadas para além do seu universo geográfico.

A metodologia qualitativa[4] admite uma flexibilidade no uso das técnicas, permitindo que se incorporem aquelas mais adequadas, dependendo do processo da pesquisa. Ao mesmo tempo, exige do pesquisador um paciente e delicado trabalho artesanal. Por outro lado, reconhece que os resultados sempre são parciais e nunca

[4] Observa-se, na contemporaneidade, que muitas mudanças ocorridas do ponto de vista teórico-metodológico das Ciências Sociais e Humanas e a crescente adoção de metodologias qualitativas nos processos investigativos decorrem não somente da postura do cientista, incomodado com a redução do mundo à luz da leitura cartesiana e do método quantitativo, mas, também, como aponta Cohen (1993 *apud* MARTINS, 2004), da postura dos sujeitos coletivos pesquisados, que têm exigido um maior engajamento da pesquisa e do pesquisador na realidade investigada; que têm exigido um maior compromisso e solidariedade da Ciência com os grupos excluídos socialmente.

absolutos. Portanto, pode-se classificá-la como um método "democrático", que aposta na capacidade e sensibilidade do pesquisador de fazer as melhores escolhas.

Apesar da utilização de diferentes técnicas da metodologia qualitativa,[5] em determinados estágios da pesquisa emergiu uma técnica principal, que foi auxiliada nas referidas circunstâncias, pelas demais.

A história oral – que, segundo Martins (2004, p. 294), constitui-se em um movimento voltado "[...] à elaboração de novos documentos a partir de relatos e entrevistas de informantes que não necessariamente têm uma projeção na vida pública ou alguma notoriedade, mas que se encontram em condições de relatar algo sobre a sua participação na história" – só mais recentemente adquiriu o *status* de técnica científica. De acordo com Haguette (2003, p. 65), a história oral está "[...] apta a fornecer subsídios dentro dos limites da dimensão contemporânea, uma vez que se baseia em depoimentos gravados de atores sociais que recorrem à sua experiência e memória para recompor fatos acontecidos no âmbito de sua temporalidade."

A história oral vista como recurso complementar à documentação histórica e a dados agregados, no caso das mulheres indígenas Tupiniquim, estabeleceu-se como um instrumento estratégico por dois motivos: os Tupiniquim são de tradição oral, e os estudos sobre esse povo dão pouca ênfase às mulheres, em especial no que tange à sua relação com o plantio de eucalipto em larga escala. Por isso a história oral foi uma das metodologias mais utilizadas na pesquisa de campo, junto com a observação participante.

A observação participante constitui-se numa das técnicas de coleta de dados menos estruturada do ponto de vista instrumental, dentre aquelas utilizadas nas Ciências Sociais. Contudo, ela exige do(a) observador(a) uma boa capacidade de leitura da realidade. Cicourel define a observação participante como:

> Um processo no qual a presença do observador numa determinada situação social é mantida para fins de investigação científica. O observador está em relação face a face com os observados, e, em participando com eles em seu ambiente [...], coleta dados. Logo, o observador é parte do contexto sendo observado no qual ele ao mesmo tempo modifica e é modificado por este contexto (CICOUREL, 1969 *apud* HAGUETTE, 2003, p. 71).

---

[5] Teresa Haguette (2003) destaca outras técnicas de metodologia qualitativa, tais como: interação simbólica, dramaturgia social de Goffman, etnometodologia e história de vida. Ela também aborda a pesquisa-ação e a pesquisa participante.

A justificativa para que a observação participante constituísse o primeiro recurso utilizado neste estudo residiu no fato de que, antes de se estabelecer a relação entre mim e os sujeitos da pesquisa, as mulheres indígenas e a realidade indígena já se faziam presentes na minha experiência militante, o que exigiu maior atenção e cuidado no processo da investigação. "Quando o outro se transforma em uma convivência, a relação obriga a que o pesquisador participe de sua vida, de sua cultura. Quando o outro me torna em um compromisso, a relação obriga a que o pesquisador participe de sua história." (BRANDÃO, 1987, p. 12). Por isso, ainda no processo de elaboração do projeto da pesquisa, a observação participante já estava sendo realizada.

Essa relação,[6] anterior ao processo da pesquisa, foi imprescindível para que eu tivesse acesso às aldeias e às mulheres indígenas. As mulheres se dispuseram a participar de reuniões com o fim exclusivo de viabilizar o estudo e tiveram grande interesse em colaborar com o processo da pesquisa. Desta forma, já se constituiu, ainda na etapa de elaboração do projeto de pesquisa, o elo de confiança necessário para a coleta de dados. Uma das reclamações das mulheres Tupiniquim é que aparecem investigadores nas aldeias, fazem entrevistas e, na maioria das vezes, não dão retorno do trabalho realizado.

As entrevistas semi-estruturadas[7] foram realizadas conjuntamente com a história oral. Às vezes, na agenda do trabalho de campo estavam marcadas entrevistas e gravações de histórias orais que acabaram por se transformar em entrevistas não-estruturadas.

E, por fim, os recortes feitos para a análise das entrevistas e da história oral foram orientados pelas categorias de análise escolhidas: território, lugar, gênero e identidade.

A respeito dos sujeitos da pesquisa e da coleta de dados: memórias

A ideia inicial era trabalhar com diversos grupos de mulheres que convivem com o impacto da monocultura de eucalipto no Norte do Espírito Santo. Contudo, no processo de

---

[6] Afirma Heloísa Helena Martins (2004, p. 294): "Para que a pesquisa se realize, é necessário que o pesquisado aceite o pesquisador, disponha-se a falar sobre a sua vida, introduza o pesquisador no seu grupo e dê-lhe liberdade de observação. Esse mergulho na vida de grupos e culturas aos quais o pesquisador não pertence exige uma aproximação baseada na simpatia, confiança, afeto, amizade, empatia, etc.". Trata-se do que Bronislaw Malinowski chamava de 'a necessidade de mergulhar na vida do outro': "esse mergulho na vida do grupo e em culturas às quais o pesquisador não pertence depende de que ele convença o outro da necessidade de sua presença e da importância de sua pesquisa."

[7] Segundo Teresa Haguette (2003, p. 79), as entrevistas semi-estruturadas podem ser definidas como um processo de interação social entre duas pessoas no qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado.

elaboração do projeto de pesquisa, fui dando conta dessa impossibilidade, ou seja, de que era necessário fazer escolhas, e que isso implicaria a exclusão, da pesquisa, de sujeitos importantes, como as mulheres Guarani,[8] quilombolas e campesinas.

Era necessário, portanto, delinear, com precisão, o campo de pesquisa, já que se tratava de uma realidade muito complexa, que envolvia uma enormidade de eventos e atores, nesse caso, de atrizes sociais que têm trajetórias e culturas distintas umas das outras. A partir do delineamento claro do campo de pesquisa, entrei na segunda fase, que compreendeu a definição dos sujeitos da pesquisa.

Decidi por trabalhar com as mulheres Tupiniquim, com quem tenho maior convivência. O próximo passo após a escolha dos sujeitos de pesquisa era delimitar, dentre as aldeias indígenas, com quais eu trabalharia.

Quando iniciei a pesquisa, havia quatro aldeias Tupiniquim: Caieiras Velha, Comboios, Irajá e Pau-Brasil,[9] integradas por 49,87 % de mulheres de acordo com o Censo da FUNAI de 2007: 1.236 mulheres num universo de 2.478 pessoas. Inicialmente, optei por restringir o campo de investigação às aldeias de Irajá e Pau-Brasil (Irajá é composta por duzentas mulheres, representando 48,07% dos habitantes da aldeia; Pau-Brasil, composta por 210 de mulheres, representando 49,06%), por possuírem grupos de mulheres organizados. Não foi feita uma seleção prévia de sujeitos, a não ser para a realização das primeiras conversas específicas sobre a investigação, o que será explicado mais adiante. O objetivo era que o próprio processo da pesquisa indicasse os sujeitos para as entrevistas.

Uma vez escolhidas as duas aldeias, senti a necessidade de ouvir as lideranças dos grupos de mulheres sobre a pesquisa. Foi marcada, então, a primeira conversa, com a intermediação da Pastoral Indígena, ocasião em que duas questões principais foram apresentadas às mulheres: se achavam que a pesquisa ia trazer-lhes algum tipo de contribuição; e se aceitavam participar como sujeitos da pesquisa. Nesse primeiro contato, estavam presentes oito mulheres de Irajá e dezessete de Pau-Brasil. A receptividade foi surpreendente. Elas não só se dispuseram a participar como se colocaram à disposição para reunir o maior número de mulheres possível para um encontro mais amplo, no qual se discutiria o assunto.

---

[8] No caso das mulheres Guarani, além da extensão do campo de pesquisa, outra dificuldade foi observada: diferentemente das mulheres Tupiniquim, elas conservam um modo de vida bastante tradicional, o que, a princípio, poderia tornar a pesquisa muitíssimo interessante e rica. Contudo, muitas delas não falam Português, o que representou um obstáculo já que eu não falo nem compreendo Guarani.

[9] Duas aldeias indígenas extintas quando da chegada da ARCEL ao território indígena foram reconstruídas durante o processo de realização da pesquisa: Olho d'Água e Areal.

Diante da aceitação das mulheres, foram agendadas as reuniões coletivas nas duas aldeias, com a realização de dois encontros em cada uma delas. No primeiro, o número de mulheres foi reduzido devido a outras atividades desenvolvidas fora das aldeias. Porém, no segundo, a presença foi bastante significativa. Em Irajá, participaram dezenove mulheres e em Pau-Brasil, 42. Eram mulheres de todas as faixas etárias, de diferentes níveis de engajamento político, que exerciam diferentes funções dentro e fora da comunidade. Participaram também três mulheres não-índias, casadas ou que viviam maritalmente com índios. Em todos os encontros ocorridos, perguntei se as conversas poderiam ser gravadas, com o que elas concordaram prontamente. Percebi que o uso do gravador não inibiu suas falas e as duas reuniões seguintes foram gravadas.

Precisei me ausentar por oito meses para o "doutorado-sanduíche", sob a co-orientação do professor Boaventura de Sousa Santos, pela Universidade de Coimbra Portugal. Aproveitei o tempo fora para a transcrição das entrevistas e para refletir melhor sobre a estratégia do trabalho de campo. Quando retornei, fui convidada pelas mulheres indígenas para contribuir na realização do 1º Encontro de Mulheres Indígenas Tupinikim e Guarani, ocorrido em fevereiro de 2007.

Esse evento vai mudar a dinâmica organizativa das mulheres nas diversas aldeias e, por conseguinte, vai alterar os rumos da minha pesquisa. Isso se deveu pelos seguintes fatos: foi um período de intensa luta dos Tupiniquim e Guarani pela retomada do seu território e, nessa luta, as mulheres participaram de variadas formas, desde a sua presença nas frentes de autodemarcação do território até a cozinha, preparando o alimento para quem integrava os grupos que demarcavam a terra.

Ao mesmo tempo, e em função da luta pela terra, entidades não-governamentais começaram a colaborar financeiramente para a mobilização indígena e, dentre os itens que foram apoiados, estava o estímulo à organização das mulheres. Com a chegada de pequenos recursos, as mulheres foram se sentindo motivadas a ampliar o seu grau de organização. Dessa forma, começaram a acontecer reuniões de mulheres nas aldeias, encontros entre as mulheres das diversas aldeias, oficinas temáticas etc. Ou seja, era, sem dúvida, um momento rico na vida daquelas mulheres.

Num novo contexto de organização das mulheres, percebi que deveria aproveitar os eventos que estavam ocorrendo para conversar com as mulheres, independentemente da aldeia a qual pertenciam. Era uma riqueza de situações e dados que não poderiam ser desperdiçados, ou seja, ao invés de eu escolher os sujeitos, os sujeitos é que escolhiam, por meio de suas falas e reflexões, integrar a minha pesquisa. Cabe ressaltar que a cada evento

eu esclarecia para as pessoas o objetivo do meu estudo e lhes perguntava se eu podia registrar suas falas. Como, na maioria das vezes, elas solicitavam que eu contribuísse no relatório das reuniões ocorridas, perguntei-lhes se haveria problema de usar as informações para a minha pesquisa. Elas não colocaram nenhuma objeção e me deixaram à vontade para o uso dos dados. Dessa forma, a proposta inicial de restringir o local da pesquisa foi suplantada pela ideia de aproveitar a riqueza das informações produzidas nos espaços coletivos das mulheres independentemente do seu lugar de vivência, já que partilhavam de uma história comum. As necessidades da entrevista individual e da história oral iam sendo determinadas pelos conteúdos registrados nos espaços coletivos das mulheres (reuniões, conversas e entrevistas coletivas).

Outro evento que corroborou o trabalho investigativo foi o encontro entre mulheres indígenas e quilombolas, promovido pelo Movimento Mundial Pelas Florestas Tropicais (WRM), em agosto de 2007, do qual participaram 45 mulheres entre indígenas e quilombolas. Eu e mais algumas companheiras do FOMES e da Rede Alerta Contra o Deserto Verde coordenamos as entrevistas com três grandes grupos mistos, objetivando a produção de uma cartilha – da qual eu sou uma das autoras – sobre impactos da monocultura de eucalipto sobre mulheres no Espírito Santo.

Essas entrevistas também constituíram fontes de pesquisa para a realização da presente investigação. Enfim, foram sete os relatórios consultados, além de oito entrevistas coletivas, quatro entrevistas individuais, três histórias orais com mulheres e homens indígenas e cinco entrevistas com não-índios (Fábio Villas e Winfridus Overbeek, indigenistas; Celeste Ciccarone, antropóloga e professora da Universidade Federal do Espírito Santo; Etelvira Tureta, chefe do posto local da FUNAI; e Sebastião Ribeiro, assessor da Comissão Parlamentar de Inquérito para apurar irregularidades cometidas pela ARCEL na aquisição de terras no Espírito Santo). As entrevistas com não-índios buscaram levantar informações complementares sobre a trajetória dos Tupiniquim nos últimos 41 anos.

Com relação à faixa etária das entrevistadas, a maior parte das participantes dos grupos de mulheres[10] e da Comissão de Mulheres integra a faixa dos 35 anos acima. Ou

[10] Sobre a quantidade de grupos de mulheres por aldeia: Irajá possui um grupo: Pau-Brasil, dois; Comboios, um e Caieiras Velhas conta três grupos de mulheres. A média de participação de mulheres em cada grupo gira em torno de dez a trinta mulheres.

seja, exatamente as mulheres que presenciaram as mudanças ocorridas desde a chegada da ARCEL, dando uma riqueza impressionante aos seus depoimentos.

A implicação ética no processo de pesquisa

Alguns autores têm se debruçado sobre a questão ética no processo de pesquisa. Segundo Cássio Hissa (2002, p. 58), por exemplo, o ideário científico anseia pela observação objetiva do mundo e toma "as emoções, que permeiam toda a trajetória de vida e de relações dos indivíduos com o mundo, [como obstáculos] que dificultam e obscurecem o ato científico objetivo e rigoroso, construindo um universo ilusório e ficcional que não conduz ao conhecimento reivindicado pela ciência." Para tanto, "como admitir o observador libertando-se de cargas ideológicas, posto que está inserido em um contexto social, político, ético e cultural? (*Ibidem*, p. 59). Corroborando a leitura de Hissa, reflete Morin:

> A idéia era a de que, para o conhecimento do homem, deveríamos rechaçar, eliminar tudo o que fosse natural, como se nós, o nosso corpo e organismo fossem artificiais, ou seja, a separação total. A separação do sujeito e objeto, significando que nós temos o conhecimento objetivo porque eliminamos a subjetividade. Sem pensar que no conhecimento objetivo há, também, a projeção de estruturas mentais dos sujeitos humanos e, ainda, sob condições históricas, sociológicas, culturais precisas (MORIN, 2001, p. 28-29).

Acompanhando Hissa e Morin, acredito que um contexto de pesquisa onde são afloradas relações políticas e afetivas exige maior compromisso e responsabilidade do(a) pesquisador(a) frente aos sujeitos pesquisados. Nesse compromisso, deve estar incluída, para os sujeitos da pesquisa, a explicitação do objetivo do trabalho investigativo, dos métodos que serão usados e, sobretudo, do seu compromisso em devolver o conteúdo/resultado. Mais ainda, aposta-se, como escreve Boaventura de Sousa Santos (2001), numa objetividade honesta da aplicação do método, o que contribui, segundo ele, para que não se reduza a realidade à reprodução antecipada das preferências ideológicas.

Discorrendo sobre as categorias analíticas

> *O que me interessa é o fenômeno multidimensional e não a disciplina que recobre uma dimensão desse fenômeno. Tudo o que é humano é ao mesmo tempo psíquico, sociológico, econômico, histórico, demográfico. É importante que esses aspectos não sejam separados, mas concorram para uma visão "poliocular". O que move é o desejo de ocultar o menos possível a complexidade do real (MORIN, 2002, p. 84).*

Adotou-se, para a viabilização desta pesquisa, o modelo misto de categorias: território, lugar, gênero e identidade. São categorias que carregam um conteúdo, por essência, interdisciplinar.

As categorias de análise, de acordo com Cássio Hissa (2001, p. 50), "[...] são instrumentos conceituais que, colocados à disposição de determinada disciplina científica, contribuem para a compreensão do que se procura pesquisar e para a abordagem de seu objeto de estudo." Além do mais, são portadoras de "[...] uma leitura das coisas às quais se referem ou com as quais estabelecem alguma ou completa correspondência." (*Ibidem*, p. 51). O autor ainda observa:

> A edificação da Ciência moderna implica o desenvolvimento teórico de um objeto próprio e, ainda, de um método de análise próprio. Assim a pulverização da Ciência em várias disciplinas implicaria a percepção compartimentada do mundo (repartido em objetos de análise específicos) e, também, de estratégias de produção de conhecimento particulares. É possível? Parece ser. Entretanto, os resultados terminam por solicitar, após décadas e séculos de esforço científico sob a referência da modernidade, que todos os saberes procurem os "elos de ligação" perdidos ao longo da construção do conhecimento especializado (HISSA, 2001, p. 49-50).

Para Milton Santos (2000), a busca pelos "elos de ligação", citada por Cássio Hissa, faz parte da natureza de disciplinas, como a Geografia, que procuram compreender de uma forma mais ampla a realidade. "O próprio objeto da disciplina vai contra as tendências da fragmentação [...]." (SANTOS, M., 2000, p. 43).

Alguns autores observam que determinadas categorias, tidas como próprias da Geografia, a exemplo do território e do lugar, têm sofrido questionamentos quanto à sua existência no chamado mundo moderno globalitário - a expressão *globalitário* é usada por Milton Santos (2005a) para fazer referência à postura autoritária da lógica globalizante. Contudo, o autor alerta que o espaço geográfico é uma totalidade dinâmica, resultado de complexos processos históricos imbricados, e que o território usado traduz-se numa

importante categoria para a compreensão do que está por vir. Segundo Milton Santos (2005a), o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado. Na contemporaneidade, os adventos da interdependência dos lugares e a complexa relação entre o local e global constituem a nova realidade do território.[11] O uso do território dá-se pela dinâmica dos lugares – lugares contíguos e lugares em rede –, "[...] entendidos como espaços do acontecer solidário, que determina usos e gera valores de múltiplas naturezas: culturais, antropológicos, econômicos, sociais [...]." (SANTOS, M., 2005a, p. 253). Entretanto, é também no território[12] que, segundo Milton Santos (*Ibidem*, p. 254), se experimenta a contradição entre o mundo e o lugar, entre o local e o global. "É dessa contradição vivida que nasce o grito do território [...] como metáfora: o papel ativo do território acaba sempre por impor ao mundo uma revanche, a idéia de percepção efetiva da história como movimento." Cássio Hissa acrescenta:

> Mais do que isso, as sociedades constroem o seu mundo e a sua cultura através do território [...]. Assim, o território não é um dado circunstancial. Ele é vital e parte integrante da dinâmica das coletividades. A vida não é um movimento desterritorializado. Entendido como espaço produzido pela sociedade, o território é obra coletiva e, em si mesmo, manifestação de poderes. A construção do território, através de relações sociais, por si só, passa a significar o estabelecimento de fronteiras de natureza variada – entre pessoas e coisas (HISSA, 2002, p. 40).

Assim como o território,[13] o lugar ganha importância na compreensão do mundo contemporâneo. Por isso, o lugar "[...] aparece como um desafio à análise do mundo moderno, exigindo um esforço analítico muito grande, que tende abordá-lo em sua multiplicidade de formas e conteúdos, em sua dinâmica histórica." (CARLOS, 2000, p. 26). Segundo Ana Fani Carlos (2000), o ser humano percebe o mundo através do seu corpo. É através dele – no lugar onde habita – que tece a sua rede de relações com e no mundo. O lugar constitui a base da reprodução da vida.

---

[11] Segundo Anthony Giddens (1991 *apud* IANNI, 1994), a intensificação das relações sociais em escala mundial liga localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorridos a muitas milhas de distância e vice-versa.

[12] Quando pensado o território à luz da realidade dos povos indígenas do Brasil, é importante observar que o advento do Estado-nação – ideário da sociedade moderna que hegemoniza uma noção jurídico-política do território – constitui um marco para esses povos, que se vêem, ao mesmo tempo, expropriados dos seus territórios e obrigados a incorporar um novo conceito de território que lhes é profundamente excludente.

[13] Para Margarita Alonso (2004, p. 252), "[...] o conhecimento exprime-se territorialmente e o território é a expressão material da rede de relações que constrói o conhecimento, incluindo o idioma e outras manifestações da cultura."

> O lugar [...] pode ser analisado pela tríade habitante-identidade-lugar. [...] É o espaço passível de ser sentido, pensado, apropriado e vivido através dos corpos. [...] Assim a análise do lugar envolve a idéia de uma construção tecida por relações sociais que se realizam no plano do vivido [...]. A natureza social da identidade, do sentimento de pertencer ao lugar ou das formas de apropriação do espaço que ela suscita, liga-se aos lugares habitados, marcados pela presença, criados pela história dos tempos, marcados, remarcados, nomeados, natureza transformada pela prática social, produto de uma capacidade criadora. Acumulação cultural que se inscreve num espaço e tempo (CARLOS, 2000, p. 26).

Na trajetória dos Tupiniquim, estes foram forçados a espremer-se em fragmentos de terras e a constituir novas relações dentro e fora do lugar. A adoção de novas estratégias de relação com o seu lugar foi o que possibilitou a sua r-existência. A experiência Tupiniquim comprova que no lugar reside a possibilidade de resistências a lógicas hegemonizantes.

Na Geografia – e nas Ciências Sociais de forma geral –, dentre as categorias utilizadas no Brasil, a de gênero é pouco explorada. Essa categoria tem sido objeto de atenção, em especial nos últimos trinta anos, de teóricas feministas e de teóricos(as) militantes da causa antirracismo. Para Joan Scott (1990), por exemplo, gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As diferenças apreendidas desde a infância são estruturantes dos comportamentos, experiências, conhecimentos e visões que empoderam e subordinam homens e mulheres respectivamente, definindo o lugar desses sujeitos nas chamadas relações sociais de gênero.

Michele Rosaldo (1979, p. 79) afirma que "[...] o lugar das mulheres na sociedade não é produto direto do que elas fazem, mas do significado que suas atividades adquirem através da interação social concreta." Porém, nem todas as mulheres são iguais em suas atividades e desejos, nem tampouco são iguais todos os homens. Ao mesmo tempo, os comportamentos apreendidos por mulheres e homens não são estáticos. Eles mudam através dos tempos e, por isso, existem diferenças de gênero condicionadas por diferenças geracionais. O comportamento de gênero é afetado e afeta outras variáveis sociais do contexto, como etnicidade e cultura.

Ao mesmo tempo, os papéis sociais são constituintes da identidade psicossocial dos sujeitos e orientam as suas diversas representações do mundo. No caso dos sujeitos de pesquisa do presente estudo, os papéis sociais são constituintes e constitutivos de uma identidade individual e ao mesmo tempo étnica. Toma-se aqui identidade como um elemento-chave da realidade subjetiva e que, segundo Berger e Luckmann (1985, p. 228), como toda realidade subjetiva "[...] acha-se em relação dialética com a sociedade [grupo ou tribo]. A identidade é formada por processos sociais que são determinados pela estrutura

social, ou seja, a identidade é um fenômeno que deriva da dialética entre um indivíduo e a sociedade."

E, por fim, as categorias, quando bem utilizadas, possibilitam a articulação de diversas dimensões da realidade investigada, dando-lhes a complexidade exigida.

Considerações

Parece relevante observar que, devido à complexidade da realidade investigada, tomei a decisão de fazer um aprofundamento de duas questões de caráter histórico. A primeira diz respeito à trajetória dos Tupiniquim (Capítulo 2). Faço um mergulho na literatura, particularmente na colonial – por ser a que se tem disponível – desde a pré-Conquista, passando pelo período colonial até a atualidade. Esse esforço teórico deveu-se à tentativa, a partir de variados fatos históricos do passado, de compreender os vários ciclos de perdas territoriais vivenciados pelos Tupiniquim e as suas implicações nos acontecimentos da contemporaneidade. É um povo que tem uma longa história de "r-existência", implicada por vários modelos de dominação. Mas também esse esforço foi motivado pelo desejo teórico-militante de sistematização de dados históricos sobre a vida dos Tupiniquim em terras capixabas, que se veem questionados publicamente pela Aracruz Celulose S/A (ARCEL) da sua condição étnica. Essa é uma estratégia da empresa para não admitir o direito indígena ao território tradicional, que estava, até o ano passado, sob o seu controle. Acredito essa ser uma contribuição do meu trabalho para as populações indígenas, já que esses dados existem, mas ainda foram pouco sistematizados.

A segunda questão aprofundada, também de caráter histórico, relaciona-se ao processo de instalação do chamado projeto nacional de desenvolvimento, buscando explicitar a vinculação da presença da ARCEL no Espírito Santo às ações desenvolvimentistas implementadas pelos governos brasileiro e capixaba, nos anos 1960 e 1970 (Capítulo 3). Foram eventos que determinaram, sobremaneira, a condição territorial atual dos Tupiniquim e, por conseguinte, das mulheres Tupiniquim.

No mais, espero que a presente pesquisa acrescente novos elementos aos estudos geográficos e, particularmente, aos estudos de gênero na sua conexão com questão ambiental.

1 MULHERES E MEIO AMBIENTE NA RELAÇÃO NORTE/SUL

1.1 Mulheres do Sul

Chama a atenção, em especial, nas últimas décadas, a forte presença das mulheres em movimentos e lutas relacionados à problemática ambiental. Essa presença se faz de diversas formas em níveis local, regional, nacional e internacional. O Brasil, particularmente nos últimos anos, tem registrado importantes eventos de caráter socioambiental protagonizados por mulheres, a exemplo da *Via Campesina,*[14] quando, no do Dia Internacional da Mulher,[15] milhares de mulheres ligadas a esse movimento saem às ruas, clamando por justiça ambiental.

A primeira grande marcha, registrada pela imprensa nacional e internacional, ocorreu em 8 de março de 2006, quando duas mil mulheres ocuparam um viveiro de mudas de propriedade da empresa Aracruz Celulose S. A. (ARCEL), no Rio Grande do Sul. Segundo as líderes do movimento, o objetivo principal foi chamar a atenção da sociedade brasileira para os desastres socioambientais produzidos pelas monoculturas, em especial aquelas para fins de produção de celulose.

> Um grande latifúndio de 1 milhão de hectares plantados com eucaliptos e pinus no Rio Grande do Sul não vai produzir alimentos, vai alterar as condições de umidade em todo o Rio Grande do Sul, mudando o regime de chuvas e aumentando as secas. Os grandes prejudicados serão os pequenos agricultores de todo o estado e os consumidores de alimentos [...] A natureza já foi agredida demais. Os interesses de seis grupos grandes investidores financeiros capitalistas não podem se sobrepor aos interesses de toda a sociedade que tem o direito a um ambiente saudável,

---

[14] São mulheres do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O MMC e o MST integram a *Via Campesina*, um movimento internacional que articula movimentos de camponeses (pequenos, médios produtores e sem terras) da América Latina, Ásia e Europa. No Brasil, a *Via Campesina* possui alguns fóruns regionais e um fórum nacional. Para maiores informações, consultar o *site*: www.viacampesina.org.

[15] O Dia Internacional da Mulher, 8 de março, é celebrado por diversos movimentos de mulheres, em várias partes do mundo. No dia 8 de março de 1857, as operárias têxteis de uma fábrica em Nova Iorque entraram em greve, exigindo a redução da jornada de trabalho de dezesseis para dez horas. Trabalhando dezesseis horas por dia, essas operárias recebiam menos de um terço do salário dos homens. Devido a esse movimento, elas foram trancadas dentro das dependências da fábrica e incendiadas vivas. Cerca de 130 mulheres morreram queimadas. Em 1910, numa conferência internacional de mulheres realizada na Dinamarca, foi estabelecido o dia 8 de março como o *Dia Internacional da Mulher* (INSTITUTO POLITÉCNICO DE LISBOA, 2006).

> garantido na própria Constituição Federal [...] Somos contra os desertos verdes, as enormes plantações de eucalipto, acácia e pinus para celulose, que cobrem milhares de hectares no Brasil e na América Latina [...]. Onde o deserto verde avança a biodiversidade é destruída, os solos deterioram, os rios secam, sem contar a enorme poluição gerada pelas fábricas de celulose que contaminam o ar, as águas e ameaçam a saúde humana (VIA CAMPESINA, 2006, p. 29, 30).

Parte expressiva da mídia brasileira reagiu à ocupação do viveiro, nominando a ação de "vandalismo, selvageria, barbárie, agressão à ciência, destruição de pesquisas, ato animalesco, ação criminosa, violência contra o progresso etc, etc, etc. E exigiam punição imediata e exemplar [das ativistas]." (VIA CAMPESINA, 2006, p. 26). Acusaram-nas de ser contra o desenvolvimento econômico, "[...] anti-progresso, inimigos da ciência." (*Ibidem*, p. 26).

As mulheres da Via Campesina responderam as acusações, afirmando que a monocultura de eucalipto de larga escala se traduz em aridez e morte: diversidade e fertilidade = expressão de vida; monocultura e desertificação = expressão de morte.

> No dia Internacional da Mulher, 8 de março de 2006, o Brasil assistiu – em parte sem entender – a uma batalha histórica: a batalha entre a fertilidade e a aridez, entre a vida e o deserto, entre a dureza do lucro sem escrúpulos e a 'ternura das mães' [...]. As mulheres representam o que há de mais avançado e de mais perfeito na evolução da vida e da natureza: a fertilidade e a reprodução da vida humana. A mulher reproduz em seu ventre a forma mais complexa de vida que existe na natureza, a vida humana, consciente, inteligente, variada, diversa e sem repetição (VIA CAMPESINA, 2006, p. 26).

Diante do discurso adotado, elas poderiam ser acusadas de essencialistas, quando ressaltaram aspectos biológicos para defender sua legitimidade na luta ambiental, reforçando estereótipos que compõem a base da subordinação sexual (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). Contudo, alerta Temma Kaplan (2001, p. 29, tradução nossa) que se as mulheres "[...] têm a obrigação – como mães fazem em muitas sociedades – de alimentar, vestir, alojar e criar suas famílias e comunidades, elas também têm os direitos que essas obrigações necessariamente acarretam." E, mais ainda:

> Os mesmos estereótipos que ligam mulheres à natureza e impedem o avanço de mulheres como indivíduos e como cidadãs, às vezes impulsionam mulheres a agir como mães com direitos adicionais. Paradoxalmente, ao aceitar e explorar as contradições de identidades coletivas como mães, como ativistas de base, frequentemente, ganham legitimidade como mulheres e como cidadãs. Explorando o fato de como

> a maternidade se relaciona ao bem-comum, levantam perguntas sobre conceitos, por exemplo, de como 'os direitos humanos'[16] têm se desenvolvido fora da comunidade legal (KAPLAN, 2001, p. 29, tradução nossa).

É no mínimo instigante observar que, numa sociedade patriarcal, os mesmos estereótipos que conectam mulheres à natureza, buscando subalternizá-las, dão-lhes legitimidade para travar importantes lutas ambientais.

Observa-se, entretanto, que o tom do discurso adotado pelas lideranças da *Via Campesina*, ao invés de expressar uma concepção teórico-política de cunho essencialista,[17] constituiu-se no que Julia Suryakusuma (*apud* TSING, 1997) denominou de "essencialismo global útil",[18] ou, ainda, de acordo Tsing (*apud* STURGEON, 1997), "ecofeminismo estratégico". Ou seja, constitui-se numa estratégia de enfrentamento à mídia, com vistas a sensibilizar a sociedade brasileira para a problemática ambiental produzida pelo monocultivo de eucalipto.

---

[16] Boaventura de Sousa Santos (2004a) discute os direitos humanos como princípios ocidentais modernos que se constituíram por meio de referências universais, impondo-se a outras culturas não-ocidentais e sobrepondo-se, muitas vezes, à dignidade humana. Os direitos humanos transformam injustiças em justiças e vice versa e, segundo o autor, coexistem com *atrocidades indescritíveis*. Para Boaventura de Sousa Santos, a Declaração dos Direitos Humanos, de 1948, foi elaborada sem a participação da maioria dos povos do mundo. Também nela há o reconhecimento dos direitos individuais em detrimento do direito coletivo. Como única exceção à regra, a Declaração reconhece o direito à autodeterminação dos povos. Boaventura de Sousa Santos opta por trabalhar com a expressão *dignidade humana* em contraposição ao conceito de direitos humanos.

[17] A leitura essencialista se utiliza da dimensão biológica para argumentar teórica e politicamente a conexão entre mulheres e natureza (SANTOS; MENESES; NUNES, 2004). De acordo com Carlos Ceia, "de um ponto de vista filosófico, o *essencialismo* remete para a crença na existência das coisas em si mesmas, não exigindo qualquer atenção ao contexto em que existem. Uma posição essencialista distingue-se facilmente de uma posição dialéctica: a primeira pressupõe a reflexão de uma coisa em si mesma, a segunda privilegia a reflexão de uma coisa em relação com outras; a primeira confia em que as qualidades de uma coisa revelam-se a si próprias, a segunda defende que as qualidades de uma coisa devem ser sempre discutidas em confronto com outras qualidades e com outras coisas [...]. Para as teorias feministas contemporâneas, o conceito de essencialismo tornou-se uma espécie de eco que todos ouvem, comentam, repelem, mas raramente definem de forma explícita. De forma simplista, o essencialismo feminista diz respeito à determinação da natureza específica da mulher. Nas palavras de Naomi Schor [1994], essencialismo, no contexto especifico do feminismo, consiste na crença de que a mulher tem uma essência, que a mulher pode ser definida por um ou uma série de atributos que lhes são inerentes e que definem, independentemente da cultura e ao longo da história, seu ser imutável. Na ausência desses atributos, a mulher deixa de ser categorizada como mulher [...]. Ora, defende-se que este essencialismo feminino é uma visão masculina da mulher, porque a vê como simples realidade biológica, porque reduz a mulher a uma diferença biológica preconceituada: a mulher fica limitada à sua função reprodutora, a mulher tem limitações neurológicas, neurofisiológicas e endócrinas, a mulher não tem a mesma capacidade física do homem, etc. O essencialismo também pode jogar contra a construção de uma verdadeira identidade da mulher quando esta for circunscrita socialmente por razões naturalísticas: a mulher é naturalmente incapaz de certas funções por causa das suas características morfológicas. E quando estas crenças se generalizam, o universalismo torna-se também um caso de essencialismo: as mulheres desde sempre partilharam determinados atributos que as impedem de construir a sua própria identidade." (CEIA, 2008, s/p, tradução nossa).

[18] Essa questão é discutida mais à frente.

> As mulheres camponesas realizaram um ato heróico em defesa da vida, em defesa da terra, em defesa do meio ambiente, em defesa do desenvolvimento sustentável. Um ato político em defesa dos seus direitos e dos princípios que defendem. Um ato para abrir uma caixa preta, para debater um processo de concentração de terra e agressão ao meio ambiente feito às escondidas sem debate público. Um ato para quebrar o bloqueio da mídia domesticada pelo grande capital e debater os projetos dos desertos verdes em fase avançada de implantação (VIA CAMPESINA, 2006, p. 28).

Ações como as realizadas pelas mulheres camponesas no Rio Grande do Sul explicitam que a problemática ambiental e a privatização da terra[19] são também *coisas de mulher*, ou seja, constituem-se em preocupações das mulheres (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). Nas últimas três décadas, como afirmam Sheila Rowbotham e Stephanie Lonkogle (2001), há a emergência de organizações de base de mulheres nas quais elas participam de forma expressiva, em especial quando se referem às questões sobre a violência, saúde e meio ambiente. De acordo com Kaplan (2001, p. 29, tradução nossa), "muitas mulheres não-feministas legitimam suas atividades de perseguição do bem-comum, identificando-se como mães. Na maioria das culturas contemporâneas, isso significa que elas são responsáveis por preservar a saúde dos seus filhos, para o que elas necessitam de um ambiente seguro." Isso quer dizer que, "se esse ambiente começa a agredir os seus filhos,[20] muitas mulheres atuarão." (*Ibidem* p. 29). Observa a autora que:

> Crises como a morte ou uma doença grave de uma criança, um acidente químico ou nuclear, ou a ampla incidência de abortos [involuntários] às vezes inflamam mulheres, que entram em movimentos na condição de mães. Esse papel legitima seu confronto com funcionários públicos ou gerentes de empresas privadas. Quase todas as culturas têm alguma expressão sobre o que uma mãe pode fazer quando seu filho corre perigo. Quando ela se comporta em maneiras extraordinárias através de expressar sua raiva, não de forma invisível, mas para gerentes de corporações multinacionais ou para burocratas governamentais, ela pode normalmente ser desculpada por ser uma mulher 'emocional' ou 'histérica'. Esses estereótipos, que ressoam na maioria das culturas, fornecem um espaço separado, a partir do qual grupos de mulheres podem se mobilizar, fora de canais políticos comuns (KAPLAN, 2001, p. 29, tradução nossa).

---

[19] Nomsa Shongwe (2000 *apud* MEER, 2004), registra que, em novembro de 1999, em Mupumalanga, África do Sul, as mulheres do campo marcharam nuas na rua principal de Beffelspruit, exigindo direito à terra, negado por um chefe local. Diz Josephine Tsabedze, de 70 anos, uma das líderes da marcha: "Nós marchamos pelas ruas, sem as nossas roupas, para mostrar ao chefe que estamos zangadas. Queremos mostrar-lhe os nossos estômagos vazios. A minha maior preocupação é com as crianças. Por isso é que nós acabamos na prisão. Eu fiz tudo por causa da fome [...]." (MEER, 2004, p. 252).

[20] Essa afirmação de Temma Kaplan também pode ser observada quando se analisam mulheres em situação de violência doméstica no Brasil. Estudos comprovam que parte das mulheres só denuncia e rompe com a situação de violência quando esta coloca em risco a integridade física dos seus filhos (BARCELLOS, 1998).

Ou seja, a maternidade lhes dá legitimidade para enfrentamentos de caráter mais radical justificados pela garantia da integridade física daqueles que delas dependem.

De acordo com Rowbotham e Linkogle (2001, p. 1, tradução nossa), o agravamento da questão ambiental no cotidiano das mulheres e sua reação político-organizativa "[...] têm se desenvolvido numa escala global" e sinalizam a voracidade da globalização hegemônica[21] também sobre as mulheres em diversas partes do planeta. Ainda, de acordo com Kaplan, os chamados projetos de desenvolvimento articulados à modernização e à globalização, têm, ao longo das últimas décadas, resultado em mudanças de papéis, *status* e bem-estar das mulheres em todo o mundo. Uma combinação de guerra, depressão econômica, degradação ambiental, problemas de saúde e programas de desenvolvimento pobremente direcionados deixam populações em situações ainda piores do que aquelas em que se encontravam (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). Segundo Temma Kaplan (2001), os programas de ajuste estrutural e esforços de privatização ditados pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e pelo Banco Mundial, em especial nos países do Sul, levaram a reduções de investimentos em saúde, educação e bem-estar social. Tais impactos negativos incidem diretamente sobre a divisão sexual do trabalho. Contudo, a repercussão desses impactos pode se diferenciar dependendo da realidade que atingem. Por exemplo, "[...] em áreas rurais da Ásia e África, onde mulheres têm que viajar até 15 milhas para coletar lenha e água, as questões ambientais tomam formas diferentes" (KAPLAN, 2001, p. 31, tradução nossa) daquelas vividas por mulheres em áreas urbanas (BARCELLOS; FERREIRA, 2007).

A *Conferência Mundial de Mulheres*, realizada em Pequim, 1995, anunciou que, já naquela época, 70% dos empobrecidos do mundo eram constituídos por mulheres da Ásia, África e América Latina, ou seja, esse modelo hegemônico de desenvolvimento escolheu as mulheres como uma das suas principais vítimas. As mulheres nos países do Sul são "as mais pobres entre os pobres". De fato, no número estimado de 1,2 bilhões de pessoas vivendo em extrema pobreza no Terceiro Mundo, 59% são mulheres. Dentre os milhões de pessoas que morrem a cada ano devido à má-nutrição, muitas são mulheres e crianças do

[21] Boaventura de Sousa Santos (2002a, p. 26) observa que a globalização se constitui num "[…] fenômeno multifacetado com dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas, jurídicas interligadas de modo complexo". Para Anthony Giddens (1990 *apud* SANTOS, B., 2002a, p. 26), a globalização é o processo de "[…] intensificação de relações sociais mundiais que unem localidades distantes de tal modo que os acontecimentos locais são condicionados por eventos que acontecem a muitas milhas de distância."

sexo feminino. [22] Dois terços das mulheres sofrem de anemia e má-nutrição, e mais de um bilhão de pessoas, a maioria das quais são mulheres, têm dietas diárias deficientes (FRITH, 1995).

Um caso exemplar é o da África onde, a partir de 1960, com a implantação do projeto moderno de Estados-nação, de conteúdo desenvolvimentista, produziram-se alterações dramáticas na relação desses povos com o seu lugar e com a sua cultura. Houve um forte processo de reorganização e de controle do território – articulado a um processo de modernização – por parte do Estado. Em muitos casos, tribos inteiras foram transferidas para regiões distantes, e as mulheres,[23] que historicamente estiveram ligadas à atividade agrícola e à coleta e a criação de pequenos animais, viram-se inseridas num contexto completamente estranho, o que gerou, nelas e no seu povo, profunda desestabilização cultural, política e econômica.[24] Segundo Robert Hitchock, Melvin Johnson e Christiane Haney (2004), em Botswana, por exemplo, – um pequeno país africano, considerado pelo Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), de 2002, como um país de desenvolvimento humano médio –, as novas políticas desse projeto moderno afetaram profundamente a divisão sexual do trabalho e o *status* da mulher, contribuindo fortemente para o aparecimento da violência doméstica e para a exploração do trabalho feminino. Muitas foram inseridas no mercado formal de trabalho e transformadas em trabalhadoras assalariadas. Contudo, dizem os autores, "[…] tem havido um esforço concentrado por parte de mulheres para promover os seus direitos em Botswana." (HITCHOCK; JOHNSON; HANEY, 2004, p. 166, tradução nossa).

Outro país é o Quênia, que mostra a emergência das questões de gênero e a problemática ambiental, ao mesmo tempo em que fala da capacidade organizativa e de

---

[22] Apesar de se concordar com o resultado da Conferência – quando anuncia que há uma feminização da pobreza –, é importante problematizar o conceito de pobreza adotado pela maioria dos fóruns internacionais, pela ONU, pelo Banco Mundial e pelas agências multilaterais. Para Majid Rahnema (2000), por exemplo, a pobreza global é uma construção inteiramente nova e moderna. A matéria-prima usada na construção foi essencialmente a economização da vida e a integração forçada das sociedades autóctones na economia mundial. Em 1945, nos seus primeiros relatórios, o Banco Mundial vincula a pobreza ao produto interno bruto dos países. "Afirma que países com uma renda média *per capita* menor do que 100 são, por definição, pobres e subdesenvolvidos." (RAHNEMA, 2000, p. 233).

[23] A agricultura, em vários países africanos, como é o caso de Moçambique, de acordo com a Professora Maria Paula G. Meneses, do Centro de Estudo Sociais da Universidade de Coimbra, é de responsabilidade das mulheres. Apesar do colonialismo e, atualmente, dos esforços dos governos nacionais em estimular a presença masculina na atividade agrícola, a ação não tem sido muito bem-sucedida, já que a maioria dos homens entende que essa é uma atividade prioritariamente feminina (MENESES, 2006, [s.p.]).

[24] Essa questão será retomada mais à frente.

luta das mulheres na África. A criação da *Kiriri Women's University of Science and Tecnology,*[25] em 2002, soma-se a outras conquistas e movimentos importantes das mulheres quenianas. O caso do *Green Belt Movement* é um exemplo bem paradigmático da presença de mulheres na luta ambiental. Liderado por Wangari Maathai, o *Green Belt* lançou, ainda em 1977, um programa rural de plantação de árvores que, segundo Temma Kaplan (2001), com muita competência, articulou a questão ambiental à luta por reformas democráticas no país. A experiência do *Green Belt* foi transportada para outros países, inclusive do Norte.

> O Movimento Cinturão Verde assumiu-se sempre como um programa de mulheres, e foi organizado através do Conselho Nacional da Mulher. O seu objetivo era o de resolver o problema de combustível nas zonas rurais, assim como prevenir a desertificação e a erosão do solo, rodeando cada aldeia com um "cinturão verde" de pelo menos mil árvores. [...] Em meados de 80 tinham sido criados 600 viveiros, que empregavam duas a três mil mulheres, e tinha-se plantado mais de um milhão de árvores. A estratégia dos cinturões verdes está a ser usada em mais doze países africanos (Merchant, 1992) e chegou mesmo aos E.U.A., onde Rachel Bagby [numa versão urbana do projeto] converteu terrenos urbanos abandonados e fundou a Philadelphia Community Rehabilitation Corporation, aliando a criação de espaços verdes à criação de emprego e educação [...] (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001, p. 8-9).

A Ásia é outro continente que se constitui, também, num grande palco de resistência aos impactos do projeto moderno de desenvolvimento pelas mulheres. Um dos movimentos de luta pela preservação ambiental é o *Movimento Chipko*, em Garhwal, no estado de Uttar Pradesh, nos Himalaias indianos, onde há uma forte tradição da população local de relação com as suas florestas, seja para a sua subsistência, seja para as suas atividades religiosas e culturais (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001). Ainda que não seja um movimento específico de mulheres, e que muitos homens se constituam lideranças fortes da luta em Garhwal, a imagem de mulheres abraçando árvores, para impedir o seu corte pelos madeireiros, circulou pelo mundo, em meados de 1970. A organização do

---

[25] A *Kiriri Women's University of Science and Tecnology* foi fundada em maio de 2002, em Nairobi (Quênia). É uma universidade não governamental que tem como objetivo popularizar a ciência entre mulheres africanas. "Sua missão é desenvolver, promover, preservar e transmitir conhecimento tecnológico para as mulheres." (NJOROGE, 2002, [s.p.]). Nas seis universidades públicas existentes no Quênia, 28% dos alunos são mulheres.

Movimento Chipko[26] foi motivada inicialmente por questões muito específicas de uma determinada localidade, quando integrantes de comunidades locais, para impedir a destruição da floresta[27] de onde retiravam lenha, nozes, frutas e outros recursos, "[...] formaram times de vigilância contra o desmatamento ilegal e estão monitorando o uso da floresta local." (AGARWAL, 1997, p. 210, tradução nossa). Contudo, segundo algumas autoras, como Vandana Shiva (1991), Yaakov Garb (1997) e Bina Agarwal (1997), as mulheres, por terem funções muito ligadas à floresta, acabaram por assumir um papel importante na condução da luta em Garhwal, ampliando o seu raio de ação, quando "[...] protestaram contra a exploração comercial das florestas do Himalaia, não apenas junto com os homens de sua comunidade, mas também em determinadas ocasiões até contra os homens, revelando diferentes prioridades no uso dos recursos." (AGARWAL, 1997, p. 210, tradução nossa). As mulheres justificavam que as *plantations* de eucalipto e pinheiros davam trabalho para alguns aldeões, mas não satisfaziam as necessidades das mulheres, que se ocupavam dos cultivos e precisavam das árvores para combustível e de suas folhas para forragem dos animais (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001). Segundo Bina Agarwal:

> Em uma ocasião, as mulheres resistiram com sucesso contra o desmatamento de uma área de floresta de carvalho Dongri-Paintoli para o estabelecimento de uma fazenda de sementes de batatas que os homens apoiavam. Cortar a floresta teria significado um aumento de cinco milhas para as jornadas de coleta de combustível feita pelas mulheres, enquanto elas sentiram que o lucro obtido com o projeto ficaria majoritariamente em mãos masculinas (AGARWAL, 1997, p. 210, tradução nossa).

---

[26] Autoras como Haripriya Rangan (1996) questionam a leitura, às vezes *romântica*, que se faz de experiências como a do *Movimento Chipko*, quando ressalta certos aspectos da realidade e omite outros. No caso do *Movimento Chipko*, ela aponta autores que, na ânsia da valorização da experiência local, desconsideram que em Garhwal desenharam-se diferentes interesses e, às vezes, interesses contraditórios, produzindo intensas disputas locais de poder. Haripriya Rangan (1996, p. 205-206, tradução nossa) afirma: "No entanto, quase vinte anos depois, Chipko foi substituído por Uttaranchal, um movimento regional muito difundido que, em vez de pedir por proteção ambiental ou alternativas ao desenvolvimento, exige a criação de um estado separado para promover o crescimento econômico nas regiões himalaicas de Uttar Pradesh [...]. As tentativas iniciais de Chipko de alterar as regulamentações e de exigir concessões econômicas foram esmagadas pela subsequente fama como um movimento ecológico de base. Os sucessos ecológicos de Chipko resultaram em novas regulamentações ambientais que pioraram a falta de oportunidades econômicas e o desenvolvimento na região."

[27] Segundo José Manuel Pureza, João Arriscado Nunes e Tatiana Moura (2001, p. 8), "o desaparecimento das florestas, em Garhwal, intensificou as inundações, as secas e a erosão do solo, conduzindo ao empobrecimento da população, uma vez que desaparecia a base de sobrevivência dos modos tradicionais (e sustentáveis) de vida. O Movimento Chipko reagiu aos critérios de exploração mercantil e de obtenção de benefícios a curto prazo, veiculados pela exploração de propriedade comunal por parte de interesses privados [...]."

O êxito do movimento registrou-se quando o governo indiano proibiu, mesmo que temporariamente, o corte de árvores nas montanhas do Himalaia e apoiou o plantio de árvores nativas para conter a degradação ambiental.

Outra experiência de organização de mulheres indianas ocorreu em Bihar, que, segundo Viji Srinivasan (2001), possui um sistema patriarcal no qual mulheres são confinadas à esfera privada, havendo registros de acontecimentos dramáticos, que vão desde o assassinato de meninas recém-nascidas a suicídios de mulheres. Por isso, a *Adithi*,[28] uma ONG criada em 1988, busca articular às estratégias de auto-sustentação das mulheres o combate aos tabus patriarcais. Na sua pauta estão incluídas demandas de mulheres pescadoras,[29] trabalhadoras da floresta, trabalhadoras rurais, mulheres da indústria de laticínios, artesãs caseiras e vendedoras ambulantes.

O norte de Bihar é caracterizado pela forte concentração de terra[30] e pelo uso intensivo de agroquímicos, influenciado pela Revolução Verde,[31] o que gerou, em médio prazo, a desertificação da terra. "Como os maridos eram muitas vezes migrantes sazonais, havia grande número de meeiros mulheres." (SRINIVASAN, 2001, p. 91, tradução nossa). Com a intervenção da *Adithi*, elas começaram a trabalhar de forma mais organizada. Plantas para a fixação de nitrogênio foram utilizadas nos campos agricultáveis. Também usaram as forragens das aves domésticas para adubo no lugar dos fertilizantes químicos. Conseguiram, depois de muita insistência, realizar a recuperação ambiental daquele ecossistema na perspectiva da "[...] 'economia voltada para as pessoas' que ainda é marcada por valores sociais costumeiros, em concordância com necessidades coletivas" (SRINIVASAN, 2001, p. 91, tradução nossa), em detrimento da lógica do proprietário, que

---

[28] Não foi possível identificar, através da literatura pesquisada, se há participação masculina na *Adithi*.

[29] Viji Srinivasan (2001, p. 87, tradução nossa) relata a experiência das mulheres pescadoras: "[...] mulheres, apesar de ativamente envolvidas na cultura de peixe, na confecção de redes e na venda dos pescados, eram proibidas de 'jogar a rede' ou colher o peixe [...]. Depois de muita persuasão, as autoridades distritais concordaram em designar mais lagoas não-usadas para os grupos de mulheres. As mulheres capinaram todas as lagoas distribuídas entre elas e as prepararam para cultivar [...]." Elas promoveram a recuperação ambiental das lagoas. Contudo, além das dificuldades de acesso à assistência técnica e a equipamentos necessários para o trabalho, tiveram que enfrentar a resistência dos homens que conduziam as cooperativas de pescadores e que se opunham ao fato de elas ganharem acesso às lagoas. Entretanto, no processo, foram percebendo, de acordo com Viji Srinivasan, que, juntas e organizadas, se tornavam mais fortes e podiam exigir direitos. Como resultado, em 1998, elas conseguiram o acesso a 50% das lagoas de Bihar. Em 2001, elas já tinham acesso à maioria das lagoas (849 lagoas).

[30] Relata Viji Srinivasan (2001, p. 87) que há diferentes modalidades de uso da terra. Uma delas é a *Mankha* – o proprietário arrenda a terra e recebe valores pelo arrendamento – e outra é a *Bataiya* – o proprietário divide o uso da terra e os custos agrícolas com um terceiro, mas o trabalho é de responsabilidade exclusiva do terceiro, caracterizando o trabalho de meeiro que, apesar de ilegal, é muito comum na região.

[31] A Índia foi um dos primeiros países do Sul atingidos pelas tecnologias e estratégias da Revolução Verde.

é a acumulação. A luta das mulheres continua, agora, pelo direito à terra e pelo acesso a financiamentos.

A realidade das mulheres Santal também se constituiu *alvo* da atenção da *Adithi*. Os Santal são um povo tribal que perdeu suas terras e florestas para não-tribais.[32] Com o desmatamento, desapareceram os restos que se transformavam em húmus e fertilizavam o solo. De acordo com Viji Srinivasan (2001), as mulheres – responsáveis pela agricultura, pelo combustível da comunidade e pelo artesanato – sentiram-se triplamente afetadas. Além de lidar com o solo desertificado, tinham que caminhar cada vez mais longe de suas casas para conseguir lenha e matéria-prima.

> As árvores, que fornecem sustentação e ambiente, as árvores nas quais os pavões gloriosos com suas penas azul-verdes dançam e se reproduzem, e as árvores em torno das quais os leões com cabeleiras amarelas galopam e rosnam. Dói muito mais para mim do que para qualquer um de vocês. Todavia, o que eu posso fazer? Nós somos um povo tribal, e uma vez éramos os posseiros orgulhosos de grandes áreas de florestas. Agora somos deserdados. Os industriais e empresas terceirizadas têm cortado nossas florestas. As chuvas têm parado, nossa terra virou estéril, nossos homens têm ido embora. Precisamos alimentar nossos filhos. Carregar coisas na cabeça é a única habilidade que temos, o único produto para o qual há mercado. Até para isso nós e nossas filhas andamos dez quilômetros carregando lenha – por apenas nove rupias para cada fardo. Qual é a nossa alternativa? (SRINIVASAN, 2001, p. 88, tradução nossa).

O objetivo da *Adithi* foi promover, com as mulheres Santal, atividades de recuperação da floresta. As mulheres, ao mesmo tempo, buscaram garantir o seu direito sobre as terras recuperadas. Em 2001, Viji Srinivasan registra que, em três anos, elas conseguiram plantar 500 acres de terra abandonados por particulares, em quinze vilas, com uma imensa variedade de espécies nativas de árvores. Uma das espécies é a do bicho-da-seda selvagem, o que lhes tem possibilitado a comercialização do produto em feiras de cidades grandes e no exterior. Todas essas ações possibilitaram elevar o nível de consciência das mulheres, além de fortalecer a sua organização. E, o mais importante, articulou-se, às lutas e ações de preservação e recuperação ambiental, a luta pela autonomia das mulheres. A politização da questão ambiental permitiu relacioná-la ao modelo de desenvolvimento adotado pelos países do Sul.

---

[32] Observa Viji Srinivasan (2001) que essas perdas têm produzido dois problemas básicos para o povo Santal: o primeiro é que a comunidade está perdendo o acesso a fontes tradicionais de subsistência; o segundo diz respeito à entrada de estrangeiros no universo Santal, forçando-o a conviver com situações e comportamentos estranhos à sua cultura.

Na Guatemala, pequeno país da América Central, apesar de 20% das regiões de florestas se encontrarem protegidas pela legislação nacional, há um contínuo avanço de plantações de produtos agrícolas sobre territórios de populações locais, o que tem gerado muitos conflitos na região. Os indígenas e camponeses são os mais afetados porque são levados a habitar ecossistemas frágeis, carentes de serviços básicos. Contudo, mulheres indígenas têm buscado formas alternativas de manejo de recursos naturais em sistemas florestais. Por isso, na região de Huehuetenango, mulheres indígenas kanjobais organizam-se na Associação de Mulheres Eulalenses para o Desenvolvimento Integral Pixan Konob AMEDIK *Corazón del Pueblos*. A entidade tem como objetivo manejar os bosques através do Programa de Incentivos Florestais, apoiado pelo *Instituto Nacional de los Bosques* (INB), órgão do governo guatemalteco. Desde que iniciaram o projeto, já reflorestaram 143 hectares e têm realizado o manejo de 246 hectares, por sistemas de regeneração natural (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM, 2005).

Pinçar experiências de mulheres de países do Sul tem como intuito explicitar o papel ativo dessas mulheres diante das investidas do projeto moderno de desenvolvimento. Contudo, é importante observar que as suas implicações não recaem somente sobre mulheres que vivem na geografia do Sul. Como ressalta Boaventura de Sousa Santos (2001), é preciso complexificar a relação Norte-Sul. Ele observa que há muitos *nortes* dentro do Sul e *suis* dentro do Norte, ou seja, que as relações entre desenvolvimento – problemática ambiental – e populações locais realizam-se também nos territórios do Norte e reproduzem internamente relações desiguais. *O Relatório Nacional sobre as Características Raciais e Socioeconômicas de Comunidades com Lixo Tóxico*, publicado em 1987, nos Estados Unidos, parece bem ilustrativo, quando registra que "[...] um terço de todos os negros, latinos e indígenas que vivem em território americano estão a menos de 50 milhas de um despejo de lixo tóxico." (KAPLAN, 2001, p. 39, tradução nossa). Por isso, afro-descendentes, indígenas, mulheres, entre tantos outros excluídos, organizam-se em território americano e lutam por justiça ambiental.

Para Andrea Smith (2005), escritora americana, as populações marginalizadas sofrem mais com a destruição ambiental para que outros sujeitos possam continuar negando os efeitos da degradação ambiental. De acordo com a autora, um estudo realizado pela *United Church of Christ's*[33] sobre racismo ambiental, denominado *Toxic Wastes and*

[33] Igreja Unida de Cristo.

Race,[34] nos Estados Unidos, apontou raça/etnia como uma variável significativa na localização de empreendimentos comerciais para lixos perigosos.

> As terras de índios americanos são particularmente um ponto focal na luta por justiça ambiental. Não é um acidente que virtualmente toda produção de urânio acontece em ou próxima a terras indígenas. Tampouco é coincidência que até hoje, mais de 50 reservas indígenas têm sido alvos de despejos de lixo. Testes nucleares e militares também acontecem quase exclusivamente em terras indígenas. De 50% dos testes nucleares realizados no subsolo, radiação tem vazado para a atmosfera (SMITH, 2005, p.58, tradução nossa).

Cita Smith que em áreas onde o urânio é explorado nos Estados Unidos, como acontece em Four Corners[35] (onde as fronteiras de Utah, Arizona, Novo México e Nevada se encontram) e Black Hills, em Dakota do Sul, particularmente as mulheres enfrentam altos índices de câncer, aborto espontâneo e deformações fetais. Homens e mulheres que cresceram em Four Corners desenvolveram câncer no ovário e testículos 15 vezes mais alto que a média nacional. Enquanto isso, mulheres indígenas em Pine Ridge nos Black Hills experimentam abortos espontâneos seis vezes mais do que a média nacional. E mais,

> Na reserva Akwesasne Mohawk em Nova Iorque, uma das áreas mais poluídas do país, os PCBs, DDT, Mirex e HCBs estão sendo despejados nas suas águas e armazenadas no leite materno das mulheres. Através do estupro da terra, corpos de mulheres indígenas estão sendo estuprados mais uma vez (SMITH, 2005, p. 67, tradução nossa).

Katsi Cook (1994 *apud* SMITH, 2005, tradução nossa), parteira Mohawk, argumenta que violações à natureza também constituem violações aos corpos de mulheres indígenas. De acordo com *National Wildlife Federation*[36] ([s/d] *apud* SMITH, 2005, p. 64, tradução nossa), em seu relatório denominado *Toxic Chemicals Threaten Our Children and Our Future*, as substâncias tóxicas são "geralmente armazenadas em gorduras e durante a gravidez e amamentação a gordura de mulheres é metabolizada, expondo a criança ainda não-nascida e recém-nascida, nas suas fases mais vulneráveis de desenvolvimento, a esses produtos."

Afirma ainda a *National Wildlife Federation* que a maioria das pessoas recebe até 12% da sua vida doses de produtos químicos tóxicos no seu primeiro ano de vida. A

---

[34] Lixo Tóxico e Raça.
[35] Quatro Esquinas.
[36] Federação Nacional de Vida Silvestre.

combinação de uma dieta rica em gorduras das populações indígenas do Ártico e toxinas na gordura que têm sido bioacumulada parece ter contribuído para problemas na saúde reprodutiva das mulheres indígenas. “Em Nunavut [por exemplo], o leite materno dos Inuit tem duas vezes o nível de dioxina do que o leite materno de mulheres no sul de Quebec, apesar de não haver fontes de dioxinas a 300 milhas de Quebec.” (SMITH, 2005, p. 65, tradução nossa). Segundo a autora, empresas estadunidenses são as responsáveis pela poluição.

Em 2002, um estudo sobre controle de doenças apurou que o governo dos EUA subestimou o impacto de uma outra toxina ambiental[37] – poluição por radiação – sobre comunidades nativas, porque pesquisadores não consideraram o alto consumo de peixe pelos seus integrantes: “Intoxicação por radiação pode ter relação com os índices astronômicos de lupus, uma desordem do sistema de imunidade entre mulheres Nez Perce que vivem perto do Rio Colômbia no estado de Washington.” (*Ibidem*). De acordo com a autora, na atualidade, a incidência de lupus entre mulheres Nez Perce é cinco vezes maior que entre outras mulheres indígenas.

Diante de tantos impactos ambientais, povos indígenas, com uma forte presença feminina, têm liderado algumas das mais significativas vitórias contra corporações multinacionais e governos nos Estados Unidos, por meio de construção criativa de coalizões, como a luta exitosa contra Kerr-McGee,[38] em Oklahoma. Pamela Kingfisher, liderança indígena na luta contra Kerr-McGee e membro da organização Americanos Indígenas para um Ambiente Limpo (NACE) desabafa: “E naquele momento, mais ou menos um ano antes, eu já tinha começado a dizer que tudo que estamos fazendo é lutar. Eu estou tão desgastada. Eu preciso trabalhar para algo no qual eu acredito.” (SMITH, 2005, p. 190, tradução nossa).[39]

Vivenciada particularmente pelas mulheres afro-americanas, uma outra experiência ocorrida, na primavera do ano 2000, foi o movimento autodenominado Mães Organizadas para Parar Pecados Ambientais (MOSES), que partiu de Winona, Texas, para marchar de

---

[37] O Reator Nuclear Hanford começou a produzir plutônio para armas em 1943. O lixo produzido foi despejado no rio. E apesar de a maioria dos reatores de Hanford terem sido fechados nos anos de 1960, o lixo nuclear deverá permanecer na área até 2030 (SMITH, 2005, tradução nossa).

[38] Kerr-McGee é uma empresa que instalou em terra indígena uma fábrica para extração de urânio, usando o lixo radioativo para fazer fertilizantes. Ela conseguiu permissão junto ao governo americano para usar esses fertilizantes numa área de criação de gado de 15 mil hectares no estado de Oklahoma. Um único estudo realizado sobre a situação do gado nessa área mostrou que 10% estavam com crescimentos cancerígenos. Um sapo com nove pernas foi descoberto numa lagoa próxima. Esses efeitos foram considerados “normais” por Kerr-McGee (SMITH, 2005, tradução nossa).

[39] Kingfischer foi entrevistada por Smith em 16 jun. 2001.

uma comunidade contaminada para uma outra, cruzando os EUA. “Articulando sua luta pela sobrevivência a outras campanhas semelhantes, as mulheres de Winona estavam exigindo reparações por aquilo que tinham sofrido e declarando a injustiça ambiental enquanto um abuso aos direitos humanos que precisa ser enfrentado.” (KAPLAN, 2001, p. 28, tradução nossa).

Mulheres comuns americanas, organizadas em movimentos de base, aliam-se a outros movimentos[40] e enfrentam autoridades, exigindo a remoção de produtos tóxicos perigosos. Elas, muitas vezes, desafiam o direito de propriedade privada em detrimento do bem-comum. Temma Kaplan (2001) relata que, em 1978, num bairro próximo às Cataratas do Niágara, conhecido como *Love Canal*, mulheres, cansadas de lidar com os problemas respiratórios de seus filhos, perceberam, depois de uma investigação, que a questão era mais grave do que imaginavam: de quatro mulheres grávidas, uma abortava; 40% das crianças nascidas tinham problemas de peso ou algum tipo de deformação; que esses impactos eram causados por substâncias altamente tóxicas.[41] Isso gerou uma reação imediata à postura NIMBY[42] pelas comunidades, protagonizada por mulheres: exigir das autoridades públicas providências; deflagrar um processo de denúncia em todo o país. A resposta do Estado foi denominá-las de histéricas e ignorantes, por não se renderem a evidências científicas. Além das vitórias obtidas, o movimento resultou na criação do Centro de Saúde, Meio Ambiente e Justiça Ambiental, que publica, trimestralmente, o jornal *Everyone’s Backyard* e desenvolve lutas por justiça ambiental em todo o território norte-americano; na construção da Casa de Orientação para Cidadãos sobre Lixo Perigoso que, no ano de 2000, segundo a autora, contava com a participação de oito mil organizações de base em pequenas vilas e grandes cidades por todos os Estados Unidos.

Um outro caso exemplar da presença do Sul dentro do Norte é a experiência dos Nuxalk, uma população indígena que vive no interior do Canadá. Em entrevista a Jutta Kill (2000), Melvina Mack relata que é uma prática cultural das mulheres nuxalks confiarem o cordão umbilical dos filhos a uma árvore velha que os acompanhará pelo resto da vida.

---

[40] É importante ressaltar que não só mulheres têm articulado movimentos por justiça ambiental, mas, em especial, populações afro-descendentes, indígenas e pobres dos Estados Unidos.

[41] Temma Kaplan (2001) observa que essas mulheres buscaram apoio na Universidade Estadual de Nova York, o que contribuiu para a descoberta de que suas casas e a escola tinham sido construídas em cima de lixo tóxico (dioxina/PCB Bifenil Policlorado) estocado em barris ali enterrados. Uma empresa, denominada *Hooker Chemical Company* (hoje, *Occidental Chemicals*), subsidiária da *Occidental Petroleum* e, possivelmente, o exército dos EUA, foram os autores do despejo.

[42] No jargão ambientalista, a postura de síndrome de NIMBY, do inglês *Not in my backa*: “Não no meu quintal” (LAYRARQUES, 2001).

Essas árvores, devido à ação de empresas madeireiras, estão desaparecendo. Tal fato motivou uma liderança a anunciar que levou nove anos para encontrar a árvore certa para realizar o ritual. Segundo a tradição, a criança que não tem o seu cordão umbilical ligado a uma árvore perde o seu elo com a terra. O desaparecimento dessas árvores compromete uma importante referência cultural e identitária dos Nuxalk. De acordo com a entrevista de Melvina Mack, a perda de tais referências tem contribuído para a ocorrência de suicídios entre os Nuxalk, levando esse povo, em especial as suas mulheres, a desenvolver um processo de mobilização pela preservação das florestas onde vivem. Para Temma Kaplan,

> Apesar de os homens liderarem muitas das organizações não-governamentais (ONGs) dedicadas a causas ambientais, mulheres têm sido uma base maciça e liderança para os grupos que têm priorizado a ação direta e a desobediência civil. Mulheres em diversos lugares do mundo têm superado o princípio de resistência passiva e têm começado a enfrentar desastres ambientais e poluição, não como atos da natureza, mas como resultado da forma como lucros e prioridades militares têm interferido no bem comum (KAPLAN, 2001, p. 28, tradução nossa).

Mulheres de diferentes lugares – atuando na sua capacidade como donas-de-casa e mães que perseguem a saúde e a segurança das suas famílias e comunidades – têm alertado o planeta sobre os perigos dos testes nucleares e têm lutado pela preservação dos ecossistemas dos quais dependem. Temma Kaplan observa que essas mulheres enfrentam interesses que colocam lucros privados acima da necessidade humana: "[...] mulheres comuns desenvolvem a força para denunciar corporações em nome do bem-estar público, colocando a necessidade social acima das exigências da propriedade privada." (KAPLAN, 2001, p. 31, tradução nossa).

De acordo com Rose Muraro e Leonardo Boff (2002, p. 14), práticas e posturas de mulheres diante da questão ambiental levaram a Organização das Nações Unidas (ONU), em 2001, no *Relatório Oficial* do Fundo das Nações Unidas para a População (FNUAP), a declarar que: "A raça humana tem saqueado a terra de forma insustentável e dar às mulheres maior poder de decisão sobre seu futuro pode salvar o planeta da destruição." Nas conferências internacionais para discussão da política de gestão dos recursos hídricos, em especial a *Conferência de Nova Delhi*, na Índia, ocorrida em 1991, os participantes identificavam as mulheres como sujeitos importantes no processo de preservação e recuperação da água em face do uso que dela fazem para a realização de suas funções sociais.

Apesar de conhecimentos e de práticas de preservação ambiental não serem, de maneira alguma, exclusivos às mulheres, a divisão sexual do trabalho, articulada a aspectos culturais, na grande maioria das vezes, localiza muitos deles no domínio feminino. Esse lugar *reservado* às mulheres torna-as sujeitos atentos quando se trata da problemática ambiental. Contudo, a forte presença feminina nas lutas ambientais tem sido alvo de análises com forte viés essencialista, quando buscam tornar iguais diferentes mulheres, universalizando experiências locais e produzindo, artificialmente, uma uniformização de realidades e sujeitos bastante distintos. Mais ainda, a leitura essencialista toma os aspectos biológicos como a base da justificativa da relação gênero – homem, mulher – e natureza.

> Os esforços para explicar, no plano biológico, as origens das posições e dos papéis sexualmente diferenciados da mulher e do homem na civilização moderna e nas civilizações anteriores são fundamentais para que a teoria sociobiológica possa manter a tradição do determinismo biológico. Dessa forma, os sociobiólogos tentam atribuir causas naturais a fenômenos de origem social [...] (SANTOS, B., 2001, p. 88).

A leitura biologizante das relações sociais de gênero entre populações tradicionais do Sul, criticada por Boaventura de Sousa Santos fortalece a ideia moderna de que as mulheres, em especial as mulheres do Sul, são mais próximas da natureza. Elas seriam parte de uma natureza inferiorizada, domesticada e objetificada. (SURYAKUSUMA, 1994 *apud* TSING, 1997).[43] A redução da multiplicidade dos mundos social e biológico a este último desconsidera, de acordo com Raymond Williams (1980), a ideia de que a natureza contém uma "quantidade extraordinária de história humana." Ao mesmo tempo, de acordo com Mouffe (1993) e Laclau (1996), a dimensão política é inerente a toda sociedade humana e determina a sua própria condição ontológica.

> A vida social, argumentam (LACLAU e MOUFFE 1985, MOUFFE 1993, LACLAU 1996), é inerentemente política na medida em que é o lugar dos antagonismos que surgem do próprio exercício da identidade. Toda iden-tidade é relacional, o que significa que a existência de qualquer identidade envolve a afirmação da diferença e, portanto, um antagonismo potencial. As identidades são o resultado de articulações que são sempre históricas e contingentes. Nenhuma identidade ou sociedade pode ser descrita desde uma perspectiva singular e universal [...]. O sujeito é produzido por/em discursos e práticas históricas em uma

[43] Uma natureza retratada pela pintura realista que projeta, segundo Donna Haraway (1988), um olhar masculino totalizador que objetifica especialmente a paisagem e as mulheres. De acordo com Escobar (1996), com a pintura da paisagem, a natureza assume um papel passivo diante do artista que a reproduz.

> multiplicidade de domínios. Concepções antiessencialistas de identidade destacam o fato de que identidades (raciais, sexuais, étnicas ou qual seja) são contínua e diferentemente constituídas – em parte em contextos de poder – ao invés de desenvolverem-se a partir de um núcleo imutável e preexistente. O que importa, então, é investigar a constituição histórica da subjetividade como uma complexidade de posições e determinações sem qualquer essência verdadeira e imutável, e sempre aberta e incompleta (ESCOBAR, 1996, p. 5).

Ainda, de acordo com Escobar, diferentes modos de vida incorporam regimes[44] de articulação do histórico e do biológico significativamente diferentes, ou seja, estabelecem regimes de natureza distintos: "a natureza é experienciada diferentemente de acordo com a posição social de cada um e que é produzida diferentemente por diferentes grupos ou em diferentes períodos históricos." (ESCOBAR, 1996, p. 9). Prossegue o colombiano:

> Por fim, é importante dizer que em princípio o regime orgânico [de populações tradicionais] não é essencial mas histórico; ele não corresponde ao "natural"; não é estável ou estabelecido e é tão construído e conectado a outras construções como a natureza capitalista e à tecno-nutureza. A natureza orgânica não se fundamenta em um marco cultural íntegro – embora seja caracterizada por uma conexão mais integral entre cultura e biologia – mas depende de remontagens e recombinações de organismos e práticas, embora algumas vezes incongruentes com aquelas características da natureza capitalista moderna (ESCOBAR, 1996, p. 10).

A leitura aistórica da natureza essencializa a mulher do Sul, despolitizando sua luta para o enfrentamento da problemática ambiental. Mais ainda, o uso da *natureza* como um

---

[44] Escobar refere-se a regimes de natureza conduzidos por diferentes atores. Ele identifica, em especial, três atores atuando e conformando paisagens: a paisagem "orgânica" das comunidades; a paisagem capitalista das plantações e a tecno-paisagem da biodiversidade e da biotecnologia dos pesquisadores e empreendedores. "Irei referir-me a estes regimes como natureza orgânica, natureza capitalista e tecno-natureza, respectivamente [...]. Os regimes de natureza podem ser vistos como constituindo uma totalidade socialmente estruturada, feita de relações múltiplas e irredutíveis, sem uma origem ou um centro, ou seja, um campo de articulações (GIBSON-GRAHAM 1996:29); há uma dupla articulação, interna a cada regime e aos regimes entre si. A identidade de cada regime é o resultado de articulações discursivas - com engates biológicos, sociais e culturais – que acontecem em um campo geral da discursividade, mais amplo que qualquer regime particular (LACLAU; MOUFFE 1985) [...]. Os três regimes não representam uma seqüência linear ou séries de estágios na história da natureza social - eles coexistem e se sobrepõem. Mais ainda, estes regimes co-produzem-se uns aos outros; como culturas e identidades eles são relacionais. O que importa então é examinar suas articulações e contradições mútuas – os modos nos quais eles competem pelo controle do social e do biológico. Os seres humanos nestes três regimes estão localizados de modo diverso, têm diferentes conceitualizações e colocam demandas diferenciadas ao biológico. O que os humanos situam na biologia ou na história varia." (ESCOBAR, 1996, p. 9, 10).

argumento ideológico de perfil biologizante – inclusive pelo discurso pós-colonial[45] – constitui um dos fundamentos para a justificativa e reprodução de preconceitos tais como: machismo, racismo, homofobia, entre tantos outros exercitados vivamente pelas sociedades modernas ocidentais. Tais questões são sempre observadas com um olhar determinista que naturaliza e justifica as subalternidades existentes. Por isso, faz-se necessária uma vigilância permanente do discurso e da prática dos que buscam desconstruir essas relações de dominação, sobretudo de discursos que se centram "[...] na ética do cuidado, que associam privilegiadamente à condição feminina, apontando para uma antropomorfização do ambiente [...]" (SANTOS; MENESES; NUNES, 2004, p. 42). Preocupados com essa associação de caráter essencialista, alertam Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses e João Arriscado Nunes:

> [...] as imagens[46] que promovem a representação das mulheres do Terceiro Mundo como portadoras de atributos de carácter sagrado, fruto da naturalização do seu estatuto indígena e do seu alegado estado de afinidade com a natureza, dizem mais sobre as visões do Norte sobre o Sul do que sobre as relações específicas que as mulheres do Sul mantêm com o ambiente [...] (SANTOS; MENESES; NUNES, 2004, p. 42-43).

Entretanto, Julia Suryakusuma (*apud* TSING, 1997) acredita que esse tipo de representação das mulheres, antes de ser rejeitado, tem que ser complexificado e até mesmo oportunizado, por possuir um conteúdo, no mínimo paradoxal. Leituras ecofeministas têm possibilitado o reconhecimento e, ao mesmo tempo, o engajamento de mulheres na luta ambiental. Corroborando a leitura de Suryakusuma, Tsing (*apud* STURGEON, 1997, p. 287, tradução nossa) escreve: "[...] o mito de que as mulheres são mais próximas da natureza é um essencialismo global útil para debater com outros

---

[45] Segundo Bhabha (2005), o 'pós' ou "[...] o 'além' não é nem novo horizonte, nem abandono do passado. Inícios e fins podem ser os mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas, neste *fin de siècle*, encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão. Isso porque há uma sensação de desorientação, um distúrbio de direção, no 'além': um movimento exploratório incessante, que o termo francês *au-delà* capta tão bem – aqui e lá, de todos os lados, *fort/da*, para lá e para cá, para a frente e para trás [...] A pós-colonialidade, por sua vez, é um salutar lembrete das relações 'neocoloniais' remanescentes no interior da 'nova' ordem mundial e da divisão de trabalho multinacional [...]. Além disto, no entanto, a crítica pós-colonial dá testemunho desses países e comunidades – no norte e no sul, urbanos e rurais – constituídos, se me permitem forjar a expressão, ' de outro modo que não a modernidade'." (BHABHA, 2005, p. 19, 26).

[46] Segundo Henry Baudet (1965), citado por Richard Peet e Michael Watts (1996, p. 15, tradução nossa), "as imagens europeias do homem não-europeu não são essencialmente descrições de pessoas reais, se de fato são descrições, mas sobretudo projeções da sua própria nostalgia e dos sentimentos de imperfeição."

essencialismos globais." Tsing denomina a formulação de Suryakusuma de 'ecofeminismo estratégico'.

Rejeitando frontalmente a defesa ecofeminista de Suryakusuma, Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses e João Arriscado Nunes (2004) afirmam que, ao se construir uma imagem essencializada das mulheres subalternizadas, pode-se romantizá-las e, consequentemente, desconectá-las de situações de extrema desigualdade vivenciadas por elas. Ao mesmo tempo, invisibiliza-se "[...] toda uma extensa franja de mulheres que [...] vivem em ambiente urbano ou peri-urbano nos países do Terceiro Mundo. Esta situação cria exigências distintas de relacionamento com o ambiente [...]" (SANTOS; MENESES; NUNES, 2004, p. 43). A homogeneização dos movimentos feministas por determinadas correntes feministas, segundo os autores, desconsidera que há diferentes mulheres "[...] que interagem com o meio natural de múltiplas formas e a diferentes níveis (em função do contexto histórico, social, econômico e ambiental onde foram socializadas)." (*Ibidem*, p. 43). Eles argumentam:

> Para Fairhead e Leach (1996), o exame de práticas de manejo e gestão ambiental na Guiné-Conakri[47] mostra como as formas diferenciadas de uso da terra praticadas por mulheres e homens estão na origem de conhecimentos distintos dos sistemas agroecológicos, um aspecto também analisado por Schroeder (2000) para o caso da Gâmbia (SANTOS; MENESES; NUNES, 2004, p. 43).

Ainda, segundo os autores, a exaltação de uma possível relação em nível metafísico das mulheres com o ambiente, em detrimento das relações que se desenvolvem no cotidiano, esvazia o conteúdo político fortemente presente nessas relações. A leitura da mulher como a *guardiã* original da natureza, ao mesmo tempo em que congela o lugar da mulher nas sociedades patriarcais, remete a um plano secundário o fato de que também as mulheres, ao interagirem com o ambiente, contribuem para a degradação ambiental. Para Jewitt (*apud* SANTOS; MENESES; NUNES, 2004, p. 43-44), a leitura romântica do ecofeminismo:

> [...] ignora a renegociação constante do uso e da gestão de recursos como resultado de estratégias de negociação no interior da casa e entre casas e entre homens e mulheres, assim como em relações de poder baseadas em factores como a religião, a etnicidade, o estatuto sócio-econômico e a idade.

---

[47] Conacri é nome da capital da Guiné (África Ocidental), país que faz fronteira com a Guiné-Bissau. Para diferenciá-la da Guiné-Bissau adota-se o nome de Guiné-Conacri (GUINÉ, 2006).

Em contextos onde o discurso essencializador da relação mulher e natureza se fortalece, está a publicidade. Na contemporaneidade, a publicidade se constitui em um dos instrumentos mais poderosos de reprodução das visões deterministas presentes nas chamadas sociedades modernas ocidentais. Em primeiro lugar, parece relevante lembrar que as mulheres constituem alvo estratégico do mercado, que investe fortemente em campanhas publicitárias para torná-las grandes consumidoras, em especial de produtos de beleza, leite em pó,[48] vestuário, eletrodomésticos e produtos relacionados às suas funções domésticas. Em segundo lugar, elas também aparecem no cenário publicitário quando este faz uso frequente da sua imagem[49] para estimular, no universo masculino, o consumo de produtos que vão desde bebidas alcoólicas, carros e imóveis até investimentos financeiros. Escreve Goldman (1992, p. 34, tradução nossa) que a publicidade é uma forma de prática social "[...] na medida em que a lucratividade corporativa e o controle sobre os mercados assentam sobre a existência de um ambiente construído que pressupõe relações mercadorizadas tais, que o mundo representado nas propagandas venha a ser pensado como o único mundo possível."

Dentro do universo da publicidade, a natureza, a mulher e o meio ambiente são valorizados na medida em que eles podem melhorar a lucratividade do anunciante. A função ideológica da publicidade é, na grande maioria das vezes, reforçar conceitos e sistemas de poder: "O argumento aqui não é tanto de que a publicidade gira em torno de problemas ambientais, mas que a opressão das mulheres e a dominação da natureza estão relacionadas e que esta relação pode ser observada na publicidade." (FRITH, 1995 p. 195, tradução nossa). A imagem da mulher na propaganda é conectada à imagem da natureza, mas de uma natureza subvalorizada, enquanto a imagem masculina aparece integrada ao mundo da tecnologia que controla a natureza e detém o poder. "Isso tem implicações não

---

[48] Transnacionais, como a Nestlé, por meio de campanhas publicitárias que desestimulam a amamentação, transformaram mulheres da Índia e de outros países em consumidoras de leite em pó, sendo apontadas como responsáveis por inúmeras mortes causadas pela mistura do leite em pó com água contaminada, em substituição ao leite materno.

[49] No Brasil, movimentos feministas, organizações de mulheres e parlamentares desenvolvem uma série de ações buscando reduzir a veiculação da imagem feminina para fins de estimular o aumento do consumo, entre elas estão: o projeto de lei apresentado em 1998 pelo Deputado Estadual José Otávio Baiôco, do Partido dos Trabalhadores do Espírito Santo, proibindo a exposição de revistas masculinas com fotos de mulheres nuas em locais públicos; a campanha pela valorização dos direitos humanos na televisão, desenvolvida pela *Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados e Entidades Parceiras da Sociedade Civil*, denominada: *Quem financia a baixaria é contra a cidadania*, da qual faz parte o *Centro Feminista de Estudos e Assessoria* (CFEMEA). Segundo a Deputada Federal Maria José Maninha, do Partido dos Trabalhadores do Distrito Federal, "[...] a Comissão do Ano da Mulher está organizando outras campanhas para tentar acabar com essa desvalorização da mulher nos meios de comunicação." (CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABA-LHADORES EM EDUCAÇÃO – CNTE, mar. 2005, p. 25).

apenas em termos de temas ambientais, mas também em termos de temas globais, enquanto as nações industrializadas do Ocidente fabricam demandas globais baseadas, em parte, na sua superioridade tecnológica sobre o Terceiro Mundo" (*Ibidem*). Mais ainda, a publicidade, na sua maioria, reforça leituras acerca da subordinação, transformando a mulher em objeto sexual: "Os comerciais de creme dental, carro, cerveja e até de empresas de telefonia abusam do corpo feminino para aumentar as vendas e os lucros." (MONTORO, em entrevista para a CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES EM EDUCAÇÃO, mar. 2005, p. 26). Segundo a Confederação (2005), "os outdoors também são espaços onde a mulher é usada como adorno. Elas sempre estão em posições provocantes e, muitas vezes, com pouca roupa." (*Ibidem*). No imaginário social, confunde-se o que é a mercadoria.

Se por um lado são muitos os espaços de reprodução da leitura essencializadora das mulheres do Sul – ciência, técnica, publicidade, entre outros – que corroboram as tentativas de sua subalternização; por outro, observa-se que diante das dificuldades para o seu enfrenta-mento, muitos movimentos adotam-na como estratégia de legitimidade e fortalecimento de suas lutas. Ou seja, o que fragiliza a mulher pode, dependendo das circunstâncias, fortalecê-la para garantir importantes avanços e conquistas relacionadas à questão ambiental. Dessa forma, muitos movimentos e organizações têm caminhado, traçando uma trajetória de enfrentamento aos impactos ambientais e desenvolvendo ações coletivas de preservação da natureza.

1.2 O *Outro* no discurso do desenvolvimento e na questão ambiental

> *O desenvolvimento era a modernidade numa escala planetária na qual o Ocidente era o "pivô transcendental da reflexão analítica" (David Slater).*

Diz Wolfgang Sachs (2000, p. 118): "O significado do desenvolvimento[50] depende Da maneira como as nações ricas se sentem. 'Meio ambiente' não é uma exceção à

[50] O discurso proferido por Clinton Anderson, Secretário da Agricultura dos EUA, em 1946: "Não existe uma solução agradável. O fato de que em alguns países as pessoas morrem de fome não é razão suficiente para fornecer [assistência]... Nós estamos na posição de uma família que tem uma ninhada de filhotinhos indesejados; nós temos que decidir quais serão afogados." (*apud* FRITH, 1995, p. 762, tradução nossa).

regra."[51] Dessa forma, a definição do que constitui a *questão ambiental* e os recursos teórico-metodológicos, técnicos e materiais para responder a ela é, hegemonicamente, uma formulação ocidental moderna. O próprio acontecimento da questão ambiental como um fenômeno de caráter global tem a ver com o fato de os países desenvolvidos lidarem, em seus territórios, com impactos de conteúdo ambiental. Portanto, não é mera coincidência que a Suécia, "[...] preocupada com chuva ácida, poluição no Báltico, e os níveis de pesticidas e metais pesados encontrados nos peixes e aves" (SACHS, 2000, p. 118), tenha sido a grande estimuladora da *Conferência de Estocolmo*, em 1972.[52]

Por outro lado, foi bastante oportuno pensar o planeta como um ecossistema global porque permitiu aos países desenvolvidos identificar os pobres do mundo como a maior ameaça ao equilíbrio ecológico. A leitura neomalthusiana[53] da problemática ambiental, que surgiu com força nas décadas de 1970 e 1980, direcionou o olhar do Norte para o crescimento populacional nos países do Sul e elegeu as mulheres *pobres* como alvos de suas políticas. Em vários países do Terceiro Mundo foram implantados programas para a redução do crescimento populacional. Desde então, a discussão da problemática ambiental esteve vinculada ao crescimento populacional. O "renascimento" de Thomas Malthus no discurso e nas políticas ambientais, na era do desenvolvimento, trouxe um custo alto para as populações do Sul e, particularmente, para as mulheres do Sul.

A partir da elaboração do *National Security Study Memorandum 200 (NSSM 200): implications of worldwide population Growth for U.S. Security and Overseas Interests,*[54] vulgarmente conhecido como *Relatório Kissinger*, datado de 30 de dezembro de 1974, de autoria do, então, Secretário de Estado Henry Kissinger, o controle da natalidade deixou de

---

[51] Para Shiva (1991), as teorias de desenvolvimento, na contemporaneidade, focam o progresso puramente derivado das economias industrializadas, na pressuposição de que o estilo de progresso ocidental seria possível para todos. O desenvolvimento, como a melhoria do bem-estar de todos, foi então igualado com categorias ocidentalizadas – necessidades humanas, produtividade e crescimento: "O desenvolvimento como acumulação de capital e mercan-tilização da economia para a geração de 'excedentes e lucros' envolve, portanto, a reprodução não apenas de determinadas formas de criação de riqueza, mas também formas de criação de pobreza." (SHIVA, 1991, p. 45, tradução nossa).

[52] A *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente*, realizada em Estocolmo em 1972, foi o primeiro espaço internacional de caráter oficial provocado pela ONU, que discutiu o meio ambiente enquanto uma questão de nível global. Participaram da Conferência representantes de cerca de cem países e duzentas e cinquenta organizações da sociedade civil. A Declaração de Estocolmo lançou o Programa Ambiental das Nações Unidas (PNUMA) (TREVISOL, 2003).

[53] Em 1968, foi publicado o livro *The Population Bomb*, no qual o autor norte-americano Paul Ehrlich faz um alerta a respeito da pressão do crescimento exponencial da população mundial sobre os *recursos naturais* do Planeta (TREVISOL, 2003).

[54] Memorando de Estudo de Segurança Nacional 200: implicações do crescimento populacional mundial para a segurança e os interesses externos/ultramarinos dos Estados Unidos. A questão do controle populacional será tratada mais a frente.

ser um assunto privado e apresentou-se para o projeto imperialista dos Estados Unidos como um dos seus maiores desafios a partir de meados da década de 1970.[55]

> Dever-se-á insistir prioritariamente nos países em desenvolvimento, que são os maiores e que crescem mais rapidamente, e nos quais o desequilíbrio entre o número crescente de habitantes e o desenvolvimento em potencial traz consigo os mais sérios riscos de instabilidade, de inquietude e de tensões internacionais. Esses países são Índia, Bangladesh, Paquistão, Nigéria, México, Indonésia, Brasil, Filipinas, Tailândia, Egito Turquia, Etiópia e Colômbia (NSSM 200 *apud* BICUDO, 22 jun. 2007, [s/p.]).

Kissinger buscou, por meio de suas políticas, reafirmar o poder dos Estados Unidos sobre as demais nações: "O sentido do poder ocidental sobre o Oriente é aceito sem discussão, como se de uma verdade científica se tratasse." (SAID, 2004, p. 52-53). Analisando *Domestic structure and foreign policy*,[56] ensaio escrito por Kissinger, em 1974, Said (2004, p. 53) observa que ele estabelece uma polaridade entre os Estados Unidos e o resto do mundo: "Fala conscientemente, com voz autorizada, em nome do principal poder ocidental, cuja história recente e realidade presente o colocaram perante um mundo que não aceita facilmente o seu poder e domínio."

Num contexto de industrialização crescente, os Estados Unidos deveriam, segundo Kissinger, regular o seu comportamento no mundo em detrimento das forças domésticas e das realidades estrangeiras, estas constituídas de duas partes: os países desenvolvidos e os em via de desenvolvimento. Diante disso, Said observa que "a primeira metade, que é o Ocidente, 'está profundamente na noção de que o mundo real é exterior ao observador, que o conhecimento consiste em recolher e classificar dados – quanto mais, melhor'." (*Ibidem*). Com esse espírito, a elaboração do Relatório Kissinger (NSSM-200) irá radiografar e quantificar o mundo. Para essa metade, havia demandas urgentes por políticas de enfrentamento do crescimento populacional. A outra metade do mundo ameaçava o "Mundo".

> O significado do crescimento populacional é reforçado porque está chegando um tempo em que o tamanho absoluto e índice de crescimento da economia global, a necessidade por terras agricultáveis, a demanda por e o consumo de recursos inclusive água, produção de lixo e poluição tem

---

[55] O relatório foi desclassificado pela Casa Branca em 1989 (disponível em: www.vida.aaldeia.net/relatório kissinger.htm).

[56] Estrutura interna e política externa.

> chegado a níveis historicamente inéditos [...] (NSSM-200, 1974, p.1/parte 1, tradução nossa).

Justifica, ainda, o Relatório Kissinger, que muitos defendem o crescimento populacional, porque haveria uma necessidade do mercado por mão-de-obra, "no entanto, na maioria dos países em desenvolvimento, o problema não é falta de mão-de-obra, mas um excesso [...]." (NSSM-200, 1974, p. 1/parte 1, tradução nossa).

Os norte-americanos observaram que existem diversas possibilidades de abordagem do problema populacional, já que ele está conectado a outros aspectos da realidade (sociais, econômicos e tecnológicos). Todos deveriam ser considerados para o estabelecimento de uma política eficaz de controle populacional. No entanto, as ações propostas pelo Relatório Kissinger giravam, predominantemente, em torno da redução da fertilidade das mulheres do Sul: "[...] uma vez que o crescimento da população ao longo dos anos irá negar seriamente perspectivas para o desenvolvimento social e econômico dos povos envolvidos." (NSSM-200, 1974, p. 1/parte 2, tradução nossa). Reafirmando a sua visão neomalthusiana, o crescimento populacional é indicado pelo governo estadunidense como o quase exclusivo responsável pelos problemas ambientais: "[...] nós não podemos saber com certeza quando a população mundial pode ser factivelmente estabilizada, nem podemos afirmar com segurança os limites da 'capacidade de suporte' ecológico do mundo." (*Ibidem*).

A estratégia proposta requereu uma abordagem dos sistemas político, econômico e ecológico do mundo, que deveriam responder ao importante interesse da política externa dos EUA. Nesse sentido, foram escolhidos países com grande crescimento populacional, onde o desequilíbrio entre números crescentes e o potencial de desenvolvimento constituíam-se em ameaças à estabilidade e à tranquilidade internacionais. Os países escolhidos foram: Índia, Bangladesh, Paquistão, Nigéria, México, Indonésia, Brasil, Filipinas, Tailândia, Egito, Turquia, Etiópia e Colômbia: "Este grupo de países prioritários inclui alguns com governos sem virtualmente nenhum interesse no planejamento familiar e outros com ativos programas de planejamento familiar, que requerem e acolheriam maior assistência técnica e financeira." (NSSM-200, 1974, p. 1/parte 2, tradução nossa). De acordo com o relatório, os países elencados deveriam receber a mais alta prioridade pelo do programa populacional *Agency for International Development* (AID)[57] em termos de

[57] Agency for International Development (Agência para o Desenvolvimento Internacional).

alocação de recursos e/ou esforços de lideranças para encorajar a ação de outros doadores e organizações.

Para além de propostas mais diretas de controle da natalidade, os Estados Unidos também se propuseram a financiar pesquisas biomédicas e de métodos de controle da fertilidade nos LDC,[58] objetivando a descoberta de métodos mais eficazes e mais ágeis para conter o crescimento populacional. Por isso, particularmente a década de 1970 foi um período de muitos investimentos em pesquisas, transformando os territórios do Sul em grandes laboratórios: "Similarmente, tem havido experimentos controversos, mas impressionan-temente bem-sucedidos, na Índia, em que incentivos financeiros, juntamente com aparatos motivacionais, foram usados para conseguir que um grande número de homens aceitasse vasectomias." (NSSM-200, 1974, p. 3/parte 2, tradução nossa).

> *Esterilização de homens e mulheres* tem recebido ampla aceitação em várias áreas, quando uma intervenção simples, rápida e segura está prontamente disponível. A esterilização feminina foi melhorada por avanços técnicos com laparoscópios e culdoscópios que simplificam bastante as técnicas cirúrgicas abdominais. Maiores melhorias pelo uso de ligaduras tubárias, técnicas trans-cervicais e técnicas mais simples podem ser desenvolvidas. Para os homens, muitas técnicas atuais são promissoras, mas requerem mais refinamento e avaliação [...]. *Contraceptivos injetáveis* para mulheres, que têm validade de três meses ou mais, e são administrados por para-profissionais, serão indiscutivelmente uma grande melhoria. Os métodos atualmente disponíveis deste tipo são limitados pelos seus efeitos colaterais e riscos potenciais [...].
> *Abordagens de longo prazo*: aumento nas pesquisas em direção a uma melhor compreensão da fisiologia reprodutiva humana levará a melhores métodos de controle de fertilidade para uso entre cinco e quinze anos. Muito ainda está para ser aprendido sobre aspectos básicos da fertilidade masculina e feminina e como o controle pode ser feito. Por exemplo, um contraceptivo masculino eficaz e seguro é necessário, em particular, uma injeção que seja eficaz por períodos específicos de tempo. Pesquisa fundamental deve ser feita, mas há razões para acreditar que o desenvolvimento de um contraceptivo injetável para homens é factível. Outro método que deve ser desenvolvido é uma injeção que irá assegurar à mulher menstruações regulares. A droga seria dada por para-profissionais uma vez por mês ou conforme necessário para regularizar o ciclo menstrual. Avanços científicos recentes indicam que este método pode ser desenvolvido (NSSM-200, 1974, p. 3/parte 2, tradução nossa, grifo nosso).

O objetivo era alcançar a redução da fertilidade por meio de drogas químicas. Era a reafirmação do poder do conhecimento e da tecnologia modernos sobre a natureza e sobre

[58] Least (less) Developed Countries (Países Menos Desenvolvidos).

os corpos humanos (?) do Sul. No entanto, os EUA reconhecem que as suas intervenções não terão efeito de curto prazo.

> De ano a ano, nós aprendemos mais sobre que tipo de redução de fertilidade é factível em diferentes situações nos LDCs. Dadas as leis de crescimento composto, mesmo reduções comparativamente pequenas na fertilidade ao longo da próxima década farão uma diferença significativa em números totais, pelo ano de 2000, e ainda mais significativa por volta do ano 2050 (NSSM-200, 1974, p. 2/parte 2, tradução nossa).

Como exemplo de sucesso da política internacional de controle do crescimento populacional no Brasil, foi criada, em meados da década de 1970, a Sociedade de Bem-Estar Familiar (Bemfam), que recebeu recursos norte-americanos para desenvolver ações visando à redução da natalidade. A Bemfam atuou, principalmente, em regiões menos desenvolvidas do País, como foi o caso do Nordeste.

> Ela deslanchou em 1974, quando, a partir de um memorando secreto do secretário de Estado Henry Kissinger, o governo americano passou a despejar dólares e pressão diplomática em campanhas de esterilização no Brasil. [...] Homologado quase integralmente pelo presidente Gerald Ford, em 1975, o Relatório Kissinger defende o aborto como método anticoncepcional e aponta o trabalho das mulheres fora de casa como um incentivo a "ter menos filhos". Elege os países nos quais os EUA "têm interesses políticos e estratégicos", o Brasil entre eles. A partir daí, generalizou-se a esterilização por ligadura das trompas. Seu principal mérito: era definitiva. Para justificá-la, o Relatório Kissinger insiste que nos países pobres "o rápido crescimento populacional é uma das causas e conseqüência da pobreza". Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1986, 29,3% das mulheres entre 15 e 54 anos em união estável estavam esterilizadas; no mesmo ano, uma pesquisa da Bemfam mostrava que 84% das esterilizações ocorreram entre 1978 e 1986 (LAGE; CHERNIJ, 2003, [s.p.]).

Os países do Sul, acreditando que dessa forma poderiam, algum dia, partilhar da abundância econômica vivenciada pelos Estados Unidos, foram grandes colaboradores para a implantação dos programas em seus territórios. No entanto, sua inclusão subordinada reafirmava o seu lugar de *Outro* num modelo hegemônico de desenvolvimento.

Passaram-se os anos e o controle populacional se manteve vivamente nos discursos desenvolvimentistas. Mediante o *Relatório da Comissão Mundial sobre Ambiente e Desenvolvimento* da ONU, mais conhecido como o *Relatório de Brundtland*, ao final da década de 1980, pôde-se assistir novamente à escolha insistente da pobreza como a causa

principal da degradação ambiental. Acusou-se a pobreza de reduzir a capacidade de uso dos recursos de forma sustentável: "[...] ela [a pobreza] intensifica a pressão sobre o ambiente [...]. Uma condição necessária mas não suficiente para a erradicação da pobreza absoluta é um crescimento relativamente rápido nas rendas per capita no Terceiro Mundo." (COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO, 1989 *apud* SACHS, 2000, p. 121).

"Não há desenvolvimento sem sustentabilidade; não há sustentabilidade sem desenvolvimento." (*Ibidem*). O *Relatório de Brundtland* celebrou a união entre desenvol-vimento econômico e sustentabilidade. Se na década de 1970 a palavra de ordem era *redução populacional* e *crescimento equitativo*, nos anos 1990 passou a ser *desenvolvimento sustentável*. Contudo, de acordo com a própria ONU, através do *Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento* (PNUD), publicado em 1992, as estratégias desenvol-vimentistas falharam. Observou-se uma forte polarização da riqueza produzida entre as décadas de 1960 e 1980:

> [...] 82.7% do rendimento global ficam por conta dos 20% mais ricos, enquanto que os 20% mais pobres ficam com 1.4%. Em 1960, o quinto do topo [20% mais ricos] da população mundial fazia [ganhava] trinta vezes mais do que o quinto da base [20% mais pobres]; até 1989, a disparidade cresceu sessenta vezes (PEET; WATTS, 1996, p. 26, tradução nossa).

Mesmo assim, a retórica desenvolvimentista parece inesgotável:

> No passado, nos preocupamos com o impacto do crescimento econômico sobre o meio ambiente; somos agora forçados, conclui o Relatório de Brundtland, a nos preocupar com o impacto do estresse ecológico [em especial, no Sul] – degradação do solo, tratamento da água, atmosfera e floresta – sobre nossos projetos econômicos [do Norte] (SACHS, 2000, p. 120).

Nesse sentido, a estratégia discursiva integrou, de forma privilegiada, o rol de manobras de culpabilização do Sul por sua *incapacidade* em abraçar o projeto moderno de desenvolvimento. Tais manobras impediram, histórica e politicamente, que se considerasse a presença definitiva do Norte na exploração dos *recursos naturais* ocorrida no Sul e, por conseguinte, que se acertasse o verdadeiro alvo da crise ambiental: o alto padrão de consumo dos países desenvolvidos. "Neste caso, agimos como se possuíssemos uma considerável fatia do planeta fora da Europa", aponta Martínez-Alier (1999, p. 216). No

entanto, continua o autor: [59] "Quase ninguém está reclamando ou tentando cobrar de nós uma multa; porém, já se ouvem ruídos vindos de baixo, relativos à 'dívida ecológica'[60] (com aspectos espaciais e temporais) que isso constitui." (*Ibidem*). [61]

O exercício teórico de desvendar a relação entre o desenvolvimento e a problemática ambiental leva à conclusão de que eles são um capítulo de uma história que se inicia ainda no século XVI.[62] A questão ambiental no âmbito global tem sido provocada, também, a partir de uma construção político-ideológica que leva a uma inversão de papéis e de responsabilidades dos sujeitos nela implicados. Aquele que degrada e aquele que preserva recolocam, com muita força, dicotomias estruturantes da lógica moderna: a separação entre sujeito e objeto, entre o *eu* e o *Outro*, entre sociedade e natureza.

"A natureza é a terceira grande descoberta do segundo milênio", escreve Boaventura de Sousa Santos, e ela se dá exatamente na descoberta do selvagem ameríndio: "Se o selvagem é, por excelência, o lugar da inferioridade, a natureza é, por excelência, o lugar da exterioridade." (SANTOS, B., 2008, p. 188). O paradigma dominante de construção da natureza como algo externo ao humano, segundo o autor, defronta a humanidade com duas questões: a crise ambiental e a questão da biodiversidade. Quando transformada em recurso, a natureza não tem outra função senão a de ser explorada até a exaustão. "Separada a natureza do homem e da sociedade, não é possível pensar retroacções mútuas. Esta ocultação não permite formular equilíbrios nem limites, e é por isso que a ecologia não se afirma senão por via da crise ambiental." (SANTOS, B., 2008, p. 188).

---

[59] Martínez-Alier (1999, p. 216) trabalha o conceito de *distribuição ecológica*: "[...] refere-se às assimetrias ou desigualdades sociais, espaciais e temporais na utilização pelos humanos dos recursos e serviços ambientais, objeto ou não de trocas comerciais, isto é, ao esgotamento dos recursos naturais (incluindo a perda da biodiversidade), bem como às cargas de poluição."

[60] Segundo Martínez-Alier (1999, p. 217), a *dívida ecológica* é originada do uso de um espaço ambiental que vai além do próprio território. "O relatório da organização não-governamental Amigos da Terra (Friends of the Earth) acerca da Holanda, em 1993 [...], a partir de premissas adequadas, mostrou que aquele país absorve um espaço ambiental aproximadamente quinze vezes maior do que seu próprio território."

[61] Otto Ullrich (2000, p. 345) escreveu: "No momento atual, a quantidade de combustível fóssil queimado por ano equivale ao que foi armazenado pela natureza em um período de quase um milhão de anos. A maior parte deste combustível, cerca de 80%, é utilizada pelos países industriais, onde vivem somente 25% da população mundial. Esse apetite voraz dos recursos torna-se ainda mais evidente no caso dos Estados Unidos: menos de 6% da população mundial consomem cerca de 40% dos recursos naturais do mundo. Se esse modo de produção industrial e estilo de vida se expandisse para toda a população da terra, seria necessário que cinco ou seis planetas iguais à Terra estivessem disponíveis para o saqueio de recursos e recolhimento do lixo."

[62] É importante observar que o século XVI é tido como o século das grandes rupturas, em especial pelo advento da Revolução Científica protagonizada por Francis Bacon. Tais rupturas deram lugar à modernidade. No entanto, princípios que norteiam as sociedades modernas já vinham sendo cultivados, no período da Grécia Antiga, por grandes filósofos, como Platão e Aristóteles.

Dessa forma, o paradigma dominante se impõe sobre outras formas de compreensão de natureza. Os sujeitos não-modernos, em grande parte, concebem a natureza, segundo Boaventura, no seu conjunto: suas funções, sua estrutura material e seu significado simbólico, encaixando-se naquilo que Arthuro Escobar denominou de "regime e paisagem orgânicos das comunidades". Dessa forma, a natureza não se constitui recurso natural, mas "[...] foi sempre parte de sua própria natureza e assim a preservaram, preservando-se também eles, sempre que conseguiram escapar à destruição que o encontro colonial com o ocidente produziu." (SANTOS, B., 2008, p. 189). Para o autor "a questão da biodiversidade vem repor num novo plano a sobreposição matricial entre a descoberta do selvagem e a descoberta da natureza." (*Ibidem*).

Nesse sentido, a questão ambiental recoloca, com novos conteúdos, a relação entre o *eu* (sociedades do Norte) e o *Outro* (populações do Sul). Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses e João Arriscado Nunes (2004) afirmam que os ecossistemas que resistiram às investidas do capital têm sido, exatamente, aqueles habitados pelas populações locais e/ou tradicionais, contrariando o discurso hegemônico de que o Sul seja o responsável pela degradação ambiental. Como resultado, os autores observam que, na atualidade, essas populações são as que mais sofrem com as pressões do capital sobre os ecossistemas dos quais subsistem.

O processo de transformação do Sul no *Outro*[63] – no discurso do desenvolvimento e da problemática ambiental – dá continuidade a históricas relações de dominação, contudo, na atualidade, salpicadas de outros ingredientes. Alberti Memmi (*apud* HARTSOCK, 1992), analisando a relação colonizador-colonizado, observa que o colonizador, para transformar artificialmente o colonizado em *Outro*, teve que produzi-lo como ausência, negação. O *Outro* é sempre visto como um *não*, como uma falta, um vazio, como algo destituído de qualidades.

A transposição do *Outro* colonizado para o *Outro* no discurso do desenvolvimento e da questão ambiental reelabora, na contemporaneidade, as formas de subalternidades produzidas em períodos históricos distantes. Eventos como a globalização e o neoliberalismo vêm corroborar, na contemporaneidade, a reprodução de relações de poder

[63] O Sul se constitui também da leitura ocidental do Oriente, o que Edward W. Said (2004, p. 3) denomina de Orientalismo: "[...] pode ser debatido e analisado como uma instituição corporativa que lida com o Oriente - que se relaciona com ele emitindo juízos sobre ele, autorizando visões dele, descrevendo-o, ensinando-o, colonizando-o, governando-o: em suma, o orientalismo é um estilo ocidental para denominar, reestruturar e exercer autoridade sobre o Oriente."

colonial, reforçando o lugar de inferioridade do *Outro* na era do desenvolvimento. [64]

De acordo com Quijano (2005, p. 227), "a globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial." Tendo como "um dos eixos fundamentais desse padrão de poder [...] a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de *raça* [e etnia], uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial [...]." (*Ibidem*). Contudo, apesar de reforçar desigualdades e relações de poder, o fenômeno da globalização[65] hegemônica produz, segundo Coronil (2005), a sensação de se estar vivendo num mundo democrático, no qual todos têm direito e acesso às coisas da mesma forma. Diz o autor que o discurso sobre a globalização das instituições financeiras e corporações transnacionais evoca, com uma força particularmente sedutora, o advento da nova era. "Sua imagem da globalização traz à mente o sonho de uma humanidade não dividida entre Oriente e Ocidente, Norte e Sul, Europa e seus outros, ricos e pobres." Prossegue Coronil (2005, p. 105): "Como se estivesse animada por um desejo milenar de apagar as cicatrizes de um passado conflitivo ou de fazer com que a história atinja um fim harmonioso." Para o autor, esse discurso produz a crença de que as diversas histórias, geografias e culturas que fragmentaram a humanidade estão se unindo no "cálido abraço da globalização". A imagens construídas da

---

[64] De acordo com Lander (2005), "o neoliberalismo é um excepcional extrato purificado e, portanto, despojado de tensões e contradições, de tendências e opções civilizatórias que têm uma longa história na sociedade ocidental. Isso lhe dá a capacidade de constituir-se no senso comum da sociedade moderna. A eficácia hegemônica atual desta síntese sustenta-se nas tectônicas transformações nas relações de poder ocorridas no mundo nas últimas décadas. O desaparecimento ou derrota das principais oposições políticas que historicamente se confrontavam com a sociedade liberal (o socialismo real e as organizações e lutas populares anticapitalistas em todas as partes do mundo), bem como a riqueza e o poderio militar sem rivais das sociedades industriais do Norte, contribuem para a imagem da sociedade liberal de mercado como a única opção possível, como o *fim da História*. No entanto, a naturalização da sociedade liberal como a forma mais avançada e normal de existência humana não é uma construção recente que possa ser atribuída ao pensamento neoliberal, nem à atual conjuntura política; pelo contrário, trata-se de uma idéia com uma longa história no pensamento social ocidental dos últimos séculos." (LANDER, 2005, p. 1-22).

[65] Para Castro Gómez (2005, p. 174), "[...] a globalização não é um 'projeto', porque a governamentabilidade não necessita já de um "ponto arquimediano", ou seja, de uma instância central que regule os mecanismos de controle social. Poderíamos falar inclusive de uma *governamentabilidade sem governo* para indicar o caráter espectral e nebuloso, às vezes imperceptível, mas por isso mesmo eficaz, que toma o poder em tempos de globalização. A sujeição ao sistema-mundo já não assegura mediante o controle sobre o tempo e sobre o corpo exercido por instituições como a fábrica ou o colégio, e sim pela produção de bens simbólicos e pela sedução irresistível que estes exercem sobre o imaginário do consumidor. O poder *libidinoso* da pós-modernidade pretende modelar a totalidade da psicologia dos indivíduos, de tal maneira que cada qual possa construir reflexivamente sua própria subjetividade sem necessidade de opor-se ao sistema. Pelo contrário, são os *recursos* oferecidos pelo próprio sistema os que permitem a construção diferencial do 'Selbst'. Para qualquer estilo de vida que se escolha, para qualquer projeto de auto-invenção, para qualquer exercício de escrever a própria biografia, sempre há uma oferta no mercado e um "sistema especialista" que garante sua confiabilidade. Mais que reprimir as diferenças, como fazia o poder disciplinar da modernidade, o poder libidinoso da pós-modernidade *as estimula e as produz.*"

globalização pelas corporações trazem à mente o sonho de uma humanidade não dividida entre Oriente e Ocidente, Norte e Sul.

No caso de mulheres, por exemplo, a despeito da impressão de proximidade produzida nos sujeitos pela globalização, reafirmam-se, historicamente, em especial, três tipos de subalternidade, levando-as a experienciarem triplamente a condição de *Outro*: ser o pobre do Sul, ser mulher, ser indígena ou afro-descendente. Segundo Heleieth Saffioti e Suely Almeida (1995), tais subalternidades amarram-se, formando um *nó simbiótico*, em que uma forma de subalternidade alimenta as outras e delas se alimenta, sobrecarregando ainda mais as mulheres no contexto local. Paradoxalmente, isso tem impulsionado movimentos de base de mulheres e movimentos feministas a ensaiarem diferentes estratégias para o desatamento desse nó, entre elas: a articulação do combate ao racismo e ao machismo à luta ambiental; a presença das mulheres na luta local conectada à intervenção em fóruns de caráter regional, nacional e internacional; o exercício da tradução entre os seus diferentes *Outros* implicados na questão ambiental.

1.3 O protagonismo do *Outro* – a mulher - na luta ambiental: de objeto a sujeito

O esforço incansável das populações do Sul pelo protagonismo, em temas que afetam de forma decisiva a sua realidade na busca por sair da condição de objeto e se constituir em sujeito de fato – e, nesse sentido, as mulheres têm desempenhado um papel político importante –, ao mesmo tempo em que põe em xeque a lógica de desenvolvimento, tem exigido a incorporação de novos conteúdos e, consequentemente, um alargamento do conceito de ambiente. Tal fato é observado quando o *Outro* – representação do Sul – exige a incorporação de fatores socioculturais implicados na questão ambiental, como o direito à territorialidade enquanto um direito coletivo, que se choca frontalmente com a concepção liberal de propriedade; [66] o respeito ao saber tradicional sobre a biodiversidade, que se

[66] Biopirataria, segundo Vandana Shiva (2004, p. 272), é um exemplo da concepção de propriedade liberal. De acordo com a autora, a biopirataria "[...] é o processo de patentear a biodiversidade; [...] é o colonialismo na idade da biologia." Segundo a autora, depois de uma década de luta dos movimentos – contra a biopirataria e o *Trade Related Intellectual Property Rights* (TRIPs), e também pelo reconhecimento dos direitos das comunidades a serem produtoras de conhecimento, alimentos e medicamentos –, agora é que começam a aparecer resultados importantes, como a vitória do Brasil sobre os EUA na produção de medicamentos de tratamento da AIDS. Integram a pauta dos movimentos antibiopirataria: "[...] o direito natural dos agricultores a guardar e trocar sementes; o direito das comunidades do Terceiro Mundo a utilizar livremente os seus recursos e conhecimentos para satisfazer as suas necessidades [...]" (*Ibidem*, p. 284).

contrapõe à lógica das patentes e da biopirataria. E, também, quando o *Outro* reage a conceitos e medidas de cunho conservador e/ou discriminatório. Esse alargamento, ao mesmo tempo em que produz incômodos em atores envolvidos no conflito ambiental, força uma leitura mais ampla e complexa da realidade.[67]

O protagonismo do *Outro* é exercitado tanto no enfrentamento direto ao capital como também, na maioria das vezes, ao Estado,[68] seja no âmbito local, seja em eventos nacionais e/ou internacionais. No caso das mulheres, registram-se, a seguir, alguns acontecimentos que marcaram o seu protagonismo diante das investidas do Norte.

O primeiro evento refere-se à postura das mulheres do Sul diante do resultado da *Conferência da Década das Mulheres*: *Igualdade, Desenvolvimento e Paz*, organizada pela ONU, em 1975, na cidade do México. Indignadas com a leitura que o Norte fazia sobre mulheres do Sul, expressa no *Women in Development* (WID),[69] elas reagiram acusando o WID de "[...] denotar superioridade de quem ajuda e inferioridade de quem é ajudado." (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001, p. 12).

> As feministas pós-modernas [...] criticam o poder das representações do nativo tal como é sugerido pelo discurso WID, afirmando que deste modo transformam o desenvolvimento num meio de dominação. Esta abordagem determina um tipo de subjectividade e de actuação das mulheres dos países do Sul que pressupõe a homogeneidade e essencialismo destas mulheres e não reconhece a sua diversidade [...]. Deste modo o WID, tal como foi proposto pelas agências de desenvolvimento do Norte, não questionou o modelo de desenvolvimento ocidental (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001, p. 12).

O segundo evento diz respeito à constituição do Grupo *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWIN), em 1984, em Bangalore, na Índia. De dimensão

---

[67] Um exemplo que pode ser citado nesse caso é o questionamento de comunidades locais sobre as metodologias para a elaboração de EIA/RIMA, no caso brasileiro, por empresas consultoras ou, ainda, de metodologias usadas por certificadoras de produtos para o mercado consumidor. Muitas vezes, as comunidades locais não conseguem participar efetivamente dos processos. No entanto, quando conseguem, sentem-se desqualificadas pelos consultores *estudiosos*, ao colocarem seus questionamentos. Por outro lado, há situações em que populações mais organizadas dão um rumo completamente diferente àquele desejado pelos órgãos governamentais e pelo empreendimento, forçando a inserção de novas questões relacionadas ao ambiente local.

[68] Apesar de o Estado e o Capital serem instituições diferenciadas e portadoras de papéis e interesses, às vezes, também diferenciados, no caso dos países do Sul, os Estados-nacionais têm sido fortes aliados do Capital na condução dos projetos de desenvolvimento.

[69] Resultado da intervenção de feministas do Norte na Conferência da Década das Mulheres, *Igualdade, Desenvolvimento e Paz*, organizada pelas Nações Unidas, *Women in Development* (WID) foram as palavras de ordem da Conferência, que teve como tema principal a situação econômica das mulheres (PUREZA; NUNES; MOURA, 2001, p. 12).

intercontinental, o DAWIN registrou o protagonismo do *Outro* quando ativistas e investigadoras asiáticas, africanas e latino-americanas reafirmaram a sua insatisfação com os rumos dados pelo Norte aos debates e à elaboração de políticas desenvolvimentistas para o Sul, em particular para as mulheres. O *Relatório Development Crisis and Alternative Visions*[70] denuncia a adoção de medidas "[...] autoritárias para impor o controle da natalidade às mulheres do Sul [...] a instrumentalização dos corpos das mulheres como estrutura de domínio e exploração [...]." (*Ibidem*, p. 13). Além disso, o *Relatório* diz *não* ao projeto de desenvolvimento hegemônico – quando afirma que *não* tem interesse na inclusão das mulheres no processo de desenvolvimento, "[...] pelo menos neste tipo de desenvolvimento" (*Ibidem*) – e apresenta, a partir do Sul, propostas alternativas ao desenvolvimento. Esse evento teve repercussões, inclusive no nível institucional, forçando a ONU a garantir a legitimidade de suas decisões, a abrir mais espaço político às mulheres no Sul.

Ocorrido em 1993, o terceiro evento foi marcado por uma forte presença numérica e política das mulheres do Sul que, na *Conferência Mulheres, Ambiente e Alternativas para o Desenvolvimento*,[71] ocorrida em Haia, na Holanda, conseguiram inserir no documento *Perspectives in Sustainable Development*, como um dos tópicos principais, uma forte crítica ao "[...] desenvolvimento baseado em pressupostos ocidentais [que] exclui tanto as mulheres como a natureza do seu entendimento sobre desenvolvimento, contribuindo para a actual crise econômica e ecológica [...]" (*Ibidem*). A estratégia política adotada foi a de tirar a mulher da condição de vítima e promover a sua presença nas lutas e organizações de base. No dizer de José Manuel Pureza, João Arriscado Nunes e Tatiana Moura (2001, p. 13): "As mulheres foram sendo cada vez mais promovidas a 'gestoras ambientais privilegiadas', realçando as suas capacidades e conhecimentos específicos no cuidado ambiental."

No entanto, a linha político-ideológica do discurso das mulheres pareceu alterar-se na *IV Conferência Mundial [de Beijing] sobre a Mulher*, o quarto evento. Ocorrida em 1995, na China, paralelamente à *Conferência Oficial de Pequim*, a IV Conferência contou com a participação expressiva de mulheres africanas e asiáticas. No entanto, analisando a *Plataforma de Ação de Beijing*, documento final da Conferência, observa-se que, apesar

---

[70] Esse relatório é objeto de análise do presente estudo.
[71] Foi nesse evento que *Women in Development* (WID) passou a chamar-se *Women, Environment and Development* (WED).

das duras críticas feitas ao projeto hegemônico de desenvolvimento e de responsabilização do Norte, como o maior agente de destruição ambiental, e das mulheres indígenas e camponesas, como suas principais vítimas, as mulheres reivindicaram, fortemente, a sua presença no desenvolvimento sustentável e exigiram que os governos nacionais produzissem políticas de inclusão das mulheres em iguais condições às dos homens. No ponto 34 da *Plataforma de Ação*, a conferência diagnosticou que "[...] as mulheres rurais e as indígenas são as mais afetadas pela contaminação e deterioração ambiental, cujas condições de vida e subsistência diária dependem diretamente de ecossistemas sustentáveis." (PAREDES PIQUÉ, 2005, p. 56, tradução nossa). No ponto 253, defende-se o respeito ao meio ambiente e ao desen-volvimento sustentável e exige-se que os governos, em todos os níveis, assegurem oportunidades às mulheres, inclusive, às mulheres indígenas. No ponto 256, propõe-se que os governos nacionais adotem medidas de integração das mulheres indígenas com suas especificidades e conhecimentos e em condições de igualdade política com os homens, tais como: "[...] na adoção de decisões em matéria de ordenamento sustentável dos recursos e na formulação de políticas e programas de desenvolvimento sustentável, particularmente os destinados a atender e prevenir a degradação da terra." (*Ibidem*, p. 58, tradução nossa). A *Plataforma de Ação* ainda reivindica que os governos nacionais reconheçam o papel das mulheres "[...] na colheita e produção de alimentos, conservação do solo, [...] saneamento, ordenamento de zonas costeiras, aproveitamento de recursos marinhos, controle de pragas e planejamento do uso da terra, preservação dos bosques, entre outros." (*Ibidem*, p. 58-59, tradução nossa). Observa-se um esforço conjunto para que o Estado admita e valorize o saber e as práticas de preservação e recuperação ambiental de mulheres; que esse reconhecimento implique a inclusão política das mulheres quando se tratar de questões ligadas às suas funções sociais e de subsistência. Ou seja, que as atividades das mulheres se transformem em possibilidade de sua emancipação e não mais de reforço de sua condição subalterna.

A presença dos diferentes *Outros* na luta ambiental, ainda que não seja suficiente para alterar o curso do projeto hegemônico de desenvolvimento, tem desenhado uma nova conformação da correlação de forças, sobretudo no âmbito local. Além disso, o surgimento de novas redes que articulam movimentos do Sul e do Norte tem permitido, no cenário internacional, que populações locais denunciem a destruição de seus ecossistemas pelos grandes projetos agroindustriais, mineradores e hidroelétricos, entre outros.

1.4 Trocando a lente: transformando ausências em presenças

Para Noël Sturgeon, dada a relevância das condições ambientais para a situação material e sociopolítica das mulheres, somada à sua crescente participação em movimentos ambientais, "[...] desenvolver conexões entre os movimentos ambientalista e feminista [não entre "mulheres" e "natureza"] não é um luxo, e certamente não é um projeto enganoso." (STURGEON, 1997, p. 290, tradução nossa). Ao mesmo tempo, lançar mão de *demandas exclusivas*[72] do universo feminino pode contribuir para um alargamento do conceito de ambiente.

> O que é a 'liberdade reprodutiva', citando apenas um exemplo, para as mulheres nas Ilhas Marshall ou mulheres em Tomsk, senão uma questão ambiental? Dada a atual saliência política do ambientalismo e, especialmente dada sua interpenetração atual com o discurso desenvolvimentista, se nós não queremos conexões essencialistas e sexistas sendo feitas entre 'mulheres' e 'natureza', então nós precisamos tomar a responsabilidade por construir conexões anti-essencialistas, feministas, entre ambientalismo e feminismo (STURGEON, 1997, p. 290, tradução nossa). [73]

Aceitar o desafio lançado por Noël Sturgeon de se construírem pontes *não-essencialistas* entre mulheres e meio ambiente exige a elaboração de instrumentos teórico-metodológicos que recoloquem a mulher no cenário da luta ambiental com outros conteúdos; que contribuam para a desconstrução da naturalização da relação mulher e

---

[72] Marisa Matias, dirigente da Pro Urbe – Associação Cívica de Coimbra – e investigadora do Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, em entrevista concedida a José Manuel Pureza, João Arriscado Nunes e Tatiana Moura (2001, p. 11), observa que as doenças ambientais são objeto de inúmeras discussões. "Mesmo relativamente a doenças às quais claramente se atribuem causas ambientais, como as doenças provocadas por disruptores hormonais (por exemplo, a associação que hoje se estabelece entre a exposição a dioxinas e a prevalência de endometriose ou cancro de mama), esta tensão permanece."

[73] Lion Eknilang (entrevistada por Andréa Smith, 2005, p. 68, tradução nossa), moradora das Ilhas de Marshall, denuncia as implicações dos testes com bombas nucleares para mulheres indígenas, realizados pelos Estados Unidos, na década de 1950: "Mulheres 'marshalleses' sofrem silenciosamente e diferentemente dos homens que foram expostos a radiação. Nossa cultura e religião nos ensinam que anormalidades reprodutivas são um sinal de que mulheres não foram fiéis. Por esse motivo, muitas das minhas amigas não falam de nascimentos estranhos que tiveram. Na privacidade, dão à luz, não a crianças como a gente gostaria de pensar em, mas a coisas que a gente poderia descrever como 'octopuses', 'maçãs', 'tartarugas' e outras coisas em nossa experiência. Não temos palavras em 'marshallês' para esse tipo de nenês, porque eles nunca nasceram antes da radiação." Segundo Smith (2005, p. 69, tradução nossa), "muitos habitantes das Ilhas Marshall têm reclamado de que muitos dos estudos que tem "provado" que eles não estão sofrendo de consequências de radiação foram financiados pelo Departamento (Estatal) de Energia. Pesquisa médica muitas vezes convenientemente não considera as causas ambientais de doença, colocando a culpa sobre os próprios povos indígenas. Governos e corporações multinacionais não estão sendo responsabilizadas por suas políticas de contaminação ambiental. Corpos de índios continuarão sendo vistos como 'gastável' e inerentemente violáveis enquanto continuam sendo obstáculos para o roubo das terras indígenas."

natureza; que permitam que ela seja observada, também, como sujeito no processo de enfrentamento da problemática ambiental.

O assento principal às mulheres faz parte de um esforço *não-essencialista* (histórico, político, teórico e empírico) para explicitar a presença de diferentes mulheres, em diferentes contextos e de diferentes formas no debate ambiental. Mulheres que, muitas vezes, têm sido invisibilizadas pelas instituições modernas e, quando enxergadas, são transformadas em *espetáculo*.[74]

Todavia, discutir essa presença à luz dos instrumentos que a ciência moderna apresenta, segundo Boaventura de Sousa Santos, torna a tarefa muito difícil, senão impossível, "no fim de contas, essa ciência é responsável por esconder ou desacreditar as alternativas." (SANTOS, B., 2004c, p. 778).

Por isso, utiliza-se, no presente texto, de conteúdos propostos por Boaventura que buscam desvelar o processo de produção de ausências no mundo moderno, fortemente auxiliado pela Ciência e, ao mesmo tempo, sugere caminhos para a construção de vias que permitirão transformar as ausências produzidas em presenças.

Diz Boaventura que a modernidade ocidental é, por excelência, produtora de ausências políticas. Se ela, por um lado, "[...] foi, na sua origem, simultaneamente, um processo europeu, dotado de mecanismos poderosos, como a liberdade, igualdade, secularização, inovação científica, direito internacional e progresso" (SANTOS, B., 2006a, [s.p]); por outro, se constituiu em um "[...] processo extra-europeu, dotado de mecanismos não menos poderosos, como o colonialismo, racismo, genocídio, escravatura, destruição cultural, impunidade, não-ética da guerra. Um não existiria sem o outro." (*Ibidem*). Isso significa que a modernidade nunca foi e nunca será um projeto inclusivo: a exclusão é parte da sua própria natureza.

Corroborando Boaventura Sousa Santos, Dussel (2005) observa que a civilização moderna se descreve como portadora de uma superioridade que lhe exige moralmente integrar e desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral. No

---

[74] Arthuro Escobar observa que "a inclusão do campesinato foi o primeiro momento em que um novo grupo de clientes foi criado, maciçamente, para o aparato, no qual as visões 'economizante' e 'tecnizante' foram colocadas sobre um novo sujeito. Desde o final dos anos de 1970 até hoje, um novo grupo de clientes, até maior, tem sido trazido para o espaço da visibilidade do desenvolvimento: as mulheres. Foi nesse momento que o discurso das Mulheres no Desenvolvimento (*Women in Development* - WID) alcançou certa proeminência. Finalmente, nos anos 1980, o olhar da objetificação foi colocado não em pessoas, mas na natureza – ou, melhor dito, no meio ambiente –, resultando no discurso até hoje famoso de desenvolvimento sustentável. [...] O olhar transformou camponeses, mulheres e meio ambiente em espetáculos." (ESCOBAR, 1995, p. 155, tradução nossa).

entanto, como o bárbaro tende a resistir ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer, em último caso, a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização: "a guerra justa colonial". O processo de dominação produz inevitavelmente vítimas.

> [...] violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício, o herói civilizador reveste as suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etc.); para o moderno, o bárbaro tem uma 'culpa' (por opor-se ao processo civilizador) que permite à 'Modernidade' apresentar-se não apenas como inocente mas como 'emancipadora' dessa 'culpa' de suas próprias vítimas; por último, e pelo caráter 'civilizatório' da 'Modernidade', interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da 'modernização' dos outros povos 'atrasados' (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil (DUSSEL, 2005, p. 61).

Para se impor ao mundo como presença hegemônica ao longo da sua trajetória, a modernidade sufocou inúmeros outros modos de vida não-modernos, produzindo-os como ausentes. No entanto, advoga Boaventura: a compreensão do mundo excede em muito a compreensão moderna do mundo, ou seja, o mundo é muito mais rico, diverso e amplo do que a modernidade apresenta. Por isso, as ausências produzidas historicamente precisam ser investigadas e transformadas em presenças. Para enfrentar esse desafio, o autor propõe um exercício teórico-metodológico, ao qual denomina de *sociologia das ausências*.

Mas o que seria a *sociologia das ausências*? Para Boaventura de Sousa Santos (2004), a experiência social é incomensuravelmente mais ampla e diversa do que aquela conhecida e considerada importante pela tradição científica ou filosófica ocidental. No mais, a forma como a modernidade produz e legitima o poder social está relacionada às concepções do tempo e da temporalidade: a racionalidade dominante ou razão "indolente" contrai o presente, por um lado e expande o futuro por outro e, por isso, apresenta-se a exigência de desafiá-la para a construção de uma nova racionalidade: a racionalidade cosmopolita vem no sentido inverso à racionalidade dominante, porque busca expandir o presente e contrair o futuro.

Para auxiliar no processo de construção de uma nova racionalidade, o autor propõe a *sociologia das ausências* que ampliará o presente; e a *sociologia das emergências* que,

segundo ele, contrairá o futuro. [75]

No entanto, o autor compreende que romper com os duzentos anos de hegemonia do conhecimento científico e filosófico produzidos no Ocidente, para que se coloque em xeque a razão indolente e venham a emergir outras formas de concepção de mundo, não constitui tarefa fácil: "A consolidação do Estado liberal na Europa e na América do Norte, as revoluções industriais e o desenvolvimento capitalista, o colonialismo e o imperialismo constituíram o contexto sócio-político em que a razão indolente se desenvolveu." (SANTOS, B., 2004c, p. 780). Boaventura identifica o romantismo e o marxismo como movimentos de resistência ao conhecimento hegemônico, o que ele denomina *duas exceções parciais*. Todavia, estes "[...] não foram suficientemente fortes nem suficientemente diferentes para se constituírem em alternativas à razão indolente." (*Ibidem*, p. 780).

Mesmo com a inclusão do multiculturalismo nas ciências sociais, "[...] os outros saberes não-científicos nem filosóficos e, sobretudo, os saberes não ocidentais, continuam até hoje em grande medida fora do debate." (*Ibidem*, p. 781). Isso se deve ao fato de a razão metonímica – que é uma das manifestações da razão indolente[76] – se considerar uma totalidade. Explica o autor:

> Porque nenhuma das partes pode ser pensada fora da relação com a totalidade: o Norte não é inteligível sem a relação com o Sul, tal como o conhecimento tradicional não é inteligível sem a relação com o conhecimento científico ou a mulher sem o homem. Assim, não é admissível que nenhuma das partes tenha vida própria para além da que lhe é conferida pela relação dicotómica e muito menos que possa, além da parte, ser outra totalidade. Por isso, a compreensão do mundo que a

---

[75] "A sociologia das emergências consiste em proceder a uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências de futuro [...] sobre as quais é possível actuar para maximizar a probabilidade de esperança em relação à probabilidade de frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que visa um duplo objetivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de acção que promovam a realização dessas condições." (SANTOS, B., 2004c, 796).

[76] A indolência da razão criticada por Santos se manifesta em quatro diferentes formas: "[...] a razão impotente: aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria; a razão arrogante, que não sente necessidade de exercer-se porque se imagina incondicionalmente livre e, por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade; a razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica ao descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar matéria-prima; e a razão proléptica, que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente [...] No contexto colonial, a razão indolente subjaz àquilo a que Quijano, Dussel, Mignolo e Lander chamam a 'colonialidade do poder', uma forma de poder que não terminou com o fim do colonialismo, mas continuou a dominar nas sociedades pós-coloniais [...]" (SANTOS, B., 2004c, p. 780; 782).

> razão metonímica promove não é apenas parcial, é internamente muito selectiva. A modernidade ocidental, dominada pela razão metonímica, não só tem uma compreensão limitada do mundo, como tem uma compreensão limitada de si própria [...] A inadequação da compreensão do mundo promovida pela razão metonímica significou violência, destruição e silenciamento para todos quantos fora do Ocidente foram sujeitos à razão metonímica; e significou alienação, *malaise* e *uneasiness* no Ocidente. Esse desconforto foi bem sentido por Walter Benjamin ao mostrar o paradoxo que então passou a dominar – e domina hoje ainda mais – a vida no Ocidente: o facto de a riqueza dos conhecimentos se traduzir em pobreza da nossa experiência e não em riqueza. Esse paradoxo veio coexistir com um outro: o facto de a vertigem das mudanças se transmutar frequentemente numa sensação de estagnação (SANTOS, B., 2004c, p. 783, 784-785).

Denuncia o professor que há produção de não-existência sempre quando, de maneira irreversível, uma dada entidade é desautorizada ou transformada em ininteligível ou descartável. São inúmeros os processos e as lógicas utilizados pela razão metonímica para gerar ausências do que não cabe na sua totalidade e no tempo linear. "O que une as diferenças lógicas de produção da não-existência é serem todas elas manifestações da mesma monocultura racional." (*Ibidem*, p. 787).

Dentre as lógicas[77] ou modos de produção da não-existência, ele identifica a lógica da classificação social, que assenta na "monocultura da naturalização das diferenças". Ela se referencia na distribuição das pessoas por categorias que naturalizam relações de poder. Para Boaventura, a classificação racial e a classificação sexual são as manifestações mais salientes dessa lógica. "Ao contrário do que sucede com a relação capital/trabalho, a classificação social assenta em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social." (*Ibidem*, p. 787). Para ele, a relação de dominação é a consequência dessa hierarquia e não a causa. O domínio surge como uma obrigação de quem é classificado como superior. "De acordo com esta lógica, a não-existência é produzida sob a forma de inferioridade insuperável, porque natural. Quem é inferior, porque é insuperavelmente inferior, não pode ser uma alternativa credível a quem é superior." (SANTOS, B., 2004c, p. 788).

O ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo, inclusos nas cinco lógicas de produção da não-existência, constituem formas sociais de inexistência porque, de acordo com o autor, as realidades que elas conformam estão apenas presentes como

---

[77] São cinco as lógicas ou modos de produção da não-existência na modernidade: a monocultura do saber, a monocultura do tempo linear, a lógica da classificação social, a lógica da escala dominante e a lógica produtivista (SANTOS, B., 2004c).

obstáculos em relação às realidades (científicas, avançadas, superiores, globais ou produtivas) consideradas relevantes. "São, pois, partes desqualificadas de totalidades homogêneas que, como tal, apenas confirmam o que existe e tal como existe. São os que existem sob formas irreversivelmente desqualificadas de existir." (*Ibidem*, p. 788).

Alerta Boaventura para as consequências da não-existência e possibilidades que se apresentam a partir da sociologia das ausências:

> A produção social destas ausências resulta na subtracção do mundo e na contracção do presente e, portanto, no desperdício da experiência. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito dessa subtracção e dessa contracção de modo que as experiências produzidas como ausentes sejam libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas às experiências hegemónicas, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com as experiências hegemónicas poderem ser objecto de disputa política (SANTOS, B., 2004c, p. 789).

Nesse sentido, a sociologia das ausências vem corroborar a difícil tarefa de organizar instrumentos que permitam vasculhar a realidade numa outra perspectiva espaço-temporal, já que esta é imprescindível para valorizar a inesgotável experiência social em curso no mundo.

> Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe. O seu objecto empírico é considerado impossível à luz das ciências sociais convencionais, pelo que a sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objectivo da sociologia das ausências é transformar objectos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças. Fá-lo centrando-se nos fragmentos da experiência social não socializados pela totalidade metonímica. O que é que existe no Sul que escapa à dicotomia do Norte/Sul? O que é que existe na medicina tradicional que escapa à dicotomia medicina moderna/medicina tradicional? O que é que existe na mulher que é independente da sua relação com o homem? É possível olhar o subalterno sem olhar à relação de subalternidade? (SANTOS, B., 2004c, 786-787).

O autor acredita que a imensa diversidade de experiência não pode ser explicada por uma teoria geral: "Em vez da teoria geral, proponho o trabalho de tradução, um procedimento capaz de criar uma inteligibilidade mútua entre experiências possíveis e disponíveis sem destruir a sua identidade." (SANTOS, B., 2004c, p. 779). Boaventura propõe o exercício da tradução entre os diferentes *outros*, o que exige a identificação daquilo que os aproxima, possibilitando, dessa forma, a elaboração de objetivos comuns

estratégicos. A teoria da tradução busca tornar "[...] as diferentes lutas mutuamente inteligíveis" e permite "[...] aos actores coletivos 'conversarem' sobre as opressões a que resistem e as aspirações que os animam." (SANTOS, B., 2001, p. 27). Ou seja, permite "[...] a identificação de um terreno comum numa luta indígena, numa luta feminista, numa luta ecológica, etc., sem fazer desaparecer em nenhuma delas a autonomia e a diferença que as sustêm." (SANTOS, B. e NUNES, 2004, p. 30). Isso quer dizer que o trabalho de tradução incide diretamente sobre os saberes enquanto saberes aplicados, "transformados em práticas e materialidade".

O exercício proposto por Boaventura de Sousa Santos, de se construir uma sociologia das ausências e uma teoria da tradução, revelam-se caminhos importantes para a construção de pontes anti-essencialistas entre mulher e meio ambiente, proposta por Noël Sturgeon (1997). Todavia, um alerta importante faz-se necessário: mesmo aqueles que fizeram um esforço para desvendar determinados tipos de ausências produzidas pela lógica moderna ocidental capitalista, muitas vezes ignoraram ou reforçaram outras importantes ausências que são a base de relações de dominação. Um exemplo é a teoria crítica moderna,[78] com todo o seu investimento para desvendar as chamadas sociedades de classe, identificou uma importante forma de opressão. Contudo, quando não ignorou outras formas de subalternidades, subordinou-as à classe social. Respondendo a essas ausências sistematicamente produzidas, Boaventura de Sousa Santos (2006 a, [s.p.]) observa que a democracia "admite que os negros e os indígenas são discriminados porque são pobres para não ter de admitir que eles são pobres porque são negros e indígenas."

A leitura insistente da homogeneização do *Outro*, por alguns, ignora as demandas específicas de diferentes *outros*, uniformizando-as e subordinando-as a um *Outro*, hegemônico. Essa questão é mais complexa do que aparenta ser. Mesmo aqueles que se propõem a questionar as relações de poder entre Norte e Sul, muitas vezes acabam por reforçá-las, na medida em que o seu olhar, já condicionado pelo olhar moderno do mundo, reduz a diversidade dos *Outros* àquele selecionado; cria o *outro* do *Outro*. Um exemplo clássico é o estudo feito por Ramachandra Guha em seu livro, *The Unquiet Woods:*

---

[78] Para Friedrich Engels (1977), a emancipação das mulheres está condicionada à sua participação no mundo público, isto é, nas relações sociais de produção. A presença da mulher no cerne da contradição capitalista poderia despertar sua consciência e indignação com a dupla exploração sofrida – pelo capital e pelo homem – , levando-a a romper com a subordinação sexual. Ao que parece, a questão é ainda mais complexa, até porque a desigualdade dos sexos, como o próprio Engels reconhece, foi um dos primeiros antagonismos surgidos entre a espécie humana, isto é, ela antecede à própria sociedade de classes.

ecological change and peasant resistance in the Himalaya, publicado em 1989, que analisa o *Movimento Chipko* na Índia, de que nos fala Garb:[79]

> O argumento central de Guha é mostrar Chipko como a forma mais recente de resistência camponesa contra uma longa história de invasões estatais no seu acesso a florestas. Apesar de ele apontar de passagem que os visitantes do século XIX ficavam impressionados com o nível de envolvimento das mulheres em todas as esferas de produção dessa região, seu relato detalhado de mais de um século de resistência às restrições estatais dessa produção não considera gênero de modo algum. Apesar de ter sido escrito depois de as interpretações de Shiva sobre Chipko serem muito conhecidas, o livro de Guha não nos conta se essas novas restrições de acesso a florestas afetam de maneira diferente homens e mulheres, se e como as mulheres estavam envolvidas nos protestos, ou se a noção de uma "economia moral" – uma das suas principais ferramentas analíticas – considera questões de gênero. Esse preconceito é levado para o seu relato de Chipko, cuja continuidade com esses protestos precedentes é o ponto principal de seu livro. Para Guha, Sunderlal Bahuguna, Chandi Prasad Bhatt e o USV (Uttarakh Sangharsh Vahini), de influência marxista, constituem a liderança do movimento, e as mulheres são, de um modo geral, coadjuvantes para a história, sendo ocasionalmente levadas a protestar, e reproduzem a vida cotidiana para que os homens fiquem livres para a luta política (GARB, 1997, p. 279, tradução nossa).

Ramachandra Guha (GUHA; SPIVAK, 1988 *apud* PEET; WATTS, 1996, p. 15) integrou o *Grupo de Estudos dos Subordinados*, preocupando-se com a negação do camponês pela historiografia colonial. No entanto, alguns autores, como Gayatri Spivak (*apud* PEET; WATTS, 1996, p. 15, tradução nossa), veem "[...] a tentativa do grupo de estudos dos subordinados para recuperar uma consciência subordinada ou camponesa, como uma aderência estratégica às noções essencialistas e humanistas do Iluminismo." Segundo Richard Peet e Michael Watts (1996), enquanto tais noções ocidentais e modernistas de subjetividade e consciência não forem examinadas, os subordinados continuarão a ser narrados em formas que aparentam teoricamente alternativas, mas que são politicamente semelhantes. Para Yaakov Garb (1997), no estudo promovido por Ramachandra Guha sobre Chipko, homens e mulheres são igualados, referenciando-se, em

---

[79] Um trecho do Relatório do Encontro intitulado *A Civilização da Mulher na Tradição Africana* ocorrido em Abidjan, Costa do Marfim, aborda também esse questão: "Nós podemos apenas lamentar o mecanismo de certas instituições, que favorece a transferência para a África de problemas e suas soluções, que é resultado de um processo histórico puramente ocidental. Organizações para a promoção dos direitos das mulheres tendem naturalmente a estender atividades idênticas para dentro da África e, ao fazer isso, assimilam-nos para dentro de uma mentalidade e experiência histórica europeia. Quase nada tem sido escrito sobre mulheres africanas que não as apresente como elementos menores." (MINH-HA, 1989 *apud* ESCOBAR, 1995, p. 154, tradução nossa).

última instância, nos homens. Ou seja, demandas específicas dos diferentes sujeitos são falsamente uniformizadas, tomando como base as hierarquias estabelecidas. Conclui Boaventura: "[...] todas as propostas apresentadas pela nova análise social, por mais alternativas que se julguem, tenderão a reproduzir o mesmo efeito de ocultação e descrédito." (SANTOS, B., 2004c, p. 778).

Nesse caso, a sociologia das ausências e a teoria da tradução constituem-se importantes estratégias a serem adotadas pelas mulheres.

> O inconformismo com esse descrédito e a luta pela credibilidade tornam possível que a sociologia das ausências não permaneça uma sociologia ausente. [...] o objectivo da sociologia das ausências é revelar a diversidade e multiplicidade das práticas sociais e credibilizar esse conjunto por contraposição à credibilidade exclusivistas das práticas hegemónicas (SANTOS, B., 2004c, p. 790, 793).

Ao mesmo tempo, o movimento da tradução permitirá conexões e trocas entre aqueles e aquelas portadoras dessa experiência múltipla, buscando, a partir dos diálogos estabelecidos, transformá-los em alternativas fortes ao paradigma moderno ocidental.

Para os que buscam corroborar o processo de construção de forças alternativas à dominante, particularmente os investigadores, precisam se desvencilhar dos vícios produzidos e reproduzidos ao longo dos últimos dois séculos pelo conhecimento moderno. Mais ainda, precisam investigar a realidade de forma mais autônoma e, ao mesmo tempo, comprometida com a produção de presenças negadas historicamente. Diante desses desafios, não há como fugir à pergunta incitada pelos conteúdos propostos por Boaventura de Sousa Santos: É possível pensar a experiência da mulher do Sul desconectada do Norte ou do homem? É possível pensá-la fora daquilo e daqueles que a subordinam e a oprimem, e dessa forma construir pontes não-essencialistas, buscando explicitar a sua experiência em curso na luta ambiental e em outras dimensões de sua vida? De todas as questões aqui levantadas, algo já é possível afirmar: a desqualificação do papel da mulher, não somente na luta ambiental, mas nas diversas instâncias onde participa, é uma produção conduzida pelo projeto moderno, e a ciência se constitui num instrumento importante para a justificação e reprodução dessa desqualificação. Por isso, a transgressão teórico-metodológica se faz necessária para trazer à tona a riqueza da experiência das mulheres do Sul, libertando-as da condição de objeto e transformando-as em sujeito político.

Considerações

O discurso da economia do desenvolvimento, de acordo com Escobar (2005), fez promessas sucessivas de riqueza para o Sul através de uma intervenção ativa na área da economia a partir da década de 1950, planejando por toda a parte a era do desenvolvimento; a estabilização e as políticas de ajustamento nos anos 80; e o "desenvolvimento de mercado amigável", anti-intervencionista, para os anos 90.

Para a maior parte dos países do Sul, as transformações advindas do desenvolvimento foram pautadas por ideias ocidentais de como o desenvolvimento deve proceder e sob que bases deve ser forjado. Seguindo essas premissas, a erosão da biodiversidade é vista, por muitos governos e corporações, como expressão do desenvolvimento.

A era do desenvolvimento articulado a outros eventos como a globalização e o neoliberalismo, na contemporaneidade, tem colocado muitos desafios para a vida das mulheres de forma geral, mas mais especialmente para as mulheres do Sul. São acontecimentos que reforçam formas de subordinação sexual, que contribuem para produzir cada vez mais suis dentro do Norte e nortes dentro do Sul. Ao mesmo tempo, os impactos dos projetos de desenvolvimento têm levado mulheres do mundo inteiro a protagonizar lutas dos mais variados tipos, buscando defender a preservação dos seus ecossistemas, a integridade física de suas famílias e o respeito às suas culturas. Também têm atuado em redes na tentativa de se fortalecer politicamente. Ao mesmo tempo, têm desenvolvido experiências concretas de recuperação ambiental, na tentativa de conquistar autonomia e condições de subsistência digna para si, sua família e comunidade. Diante das inúmeras iniciativas sociais, ambientais, econômicas e políticas, as mulheres têm ocupado mais o espaço público, buscando dar visibilidade às suas lutas. Os novos espaços são arenas para a sua ação política de busca por justiça e equidade de gênero.

2 OS TUPINIQUIM E SUAS SUCESSIVAS HISTÓRIAS DE PERDAS E TRANSFORMAÇÕES TERRITORIAIS: CONTEXTUALIZANDO O DESCONTEXTUALIZADO

A princípio pode parecer paradoxal, para um trabalho que pretende fazer uma reflexão da experiência do Sul a partir do Sul, mergulhar nos 500 anos de história de expropriação territorial Tupiniquim, com as lentes oferecidas pelo Norte. Porém, a grande maioria da literatura disponível que trata da questão territorial indígena Tupiniquim, no período colonial, foi produzida pelos cronistas e historiadores portugueses, franceses e alemães. As populações indígenas, de tradição oral, usavam como instrumentos de reprodução dos seus saberes e das suas tradições a linguagem e a experiência. Em decorrência disso, as intervenções do projeto colonial, buscando a assimilação/civilidade dos indígenas, foram devastadoras e produziram transformações sem precedência na trajetória territorial desses povos, pois tais intervenções levaram-nos a romper com muitos dos seus códigos culturais, entre estes a língua Tupi, fragilizando práticas imprescindíveis à reprodução do seu modo de vida.

Contudo, Cristina Pompa (2003) é uma autora dentre aqueles que apostam no desafio, que exige um exercício insistente e sério de pesquisa, de extrair dos escritos coloniais aquilo que torna interessante a história, porque, segundo ela, sem perceber, esses escritos, em muitos casos, são denúncias de si mesmos. O desejo de inferiorização e da produção da ausência do indígena pelo colonizador deixou frestas que possibilitam enxergar, do outro lado, ainda que seja uma imagem turva, o outro colonizado escrevendo a sua história.

Esse exercício também possibilita, mesmo que o presente texto não tenha isso como foco, observar como o Tupiniquim se reelabora como sujeito indígena a partir do seu encontro com o projeto moderno, colonial, ocidental e capitalista.

2.1 Quem são os Tupiniquim?

> *Porém, quem são os indígenas no terceiro milênio? Responder a esta pergunta é mais complicado do que pode parecer. Dado que a maioria das comunidades indígenas tem contato através da história com a sociedade branca (quer dizer com os não-indígenas) que tem modificado*

> *as estruturas tradicionais de sua cultura, não se pode falar da existência de indígenas 'puros' que tenham conservado intacta sua cultural original, pois é evidente que uma relação que se iniciou há 500 anos tenha dado os seus frutos. Os povos indígenas [...] de hoje são uma mescla de tradição, adaptação, imposição e recriação. Suas histórias são um verdadeiro tecido no qual se entrecruzam raízes ancestrais, imposições do conquistador, interpretações aos elementos externos (forasteiros) e estratégias de sobrevivência. Antes de tudo, são povos vivos que se encontram em uma permanente dinâmica, porém se veem obrigados, hoje mais do nunca, em virtude do fenômeno da globalização, a estabelecer relações com o branco* (SÁNCHES, 2001, p. 7, tradução nossa).

Para se compreender, na contemporaneidade, os Tupiniquim,[80] busca-se vasculhar acontecimentos ocorridos ao longo de sua trajetória que influenciaram a sua experiência territorial. Um deles diz respeito ao fato de pertencerem ao tronco linguístico Tupi-Guarani.

2.1.1 A trajetória dos povos Tupi-Guarani[81]

Todo cuidado é pouco quando se trata de abordar a história da ocupação do que hoje se constitui o território brasileiro, em especial quando se busca a origem dessa ocupação. Um dos motivos de todo esse cuidado reside no fato de haver, conforme alerta Niéde Guidon (1992, p. 37), uma escassez de base científica que sustente grande parte dos estudos sobre o assunto: "Essa situação deve-se fundamentalmente à falta de um contexto teórico que determine certas exigências de método, possibilitando combinar em uma síntese resultados e informações de uma mesma qualidade." O incômodo reside no fato de serem mantidos antigos modelos de pesquisa, "[...] sem que os mesmos tenham sido adaptados às novas correntes e às descobertas recentes." No entanto, diante das descobertas arqueológicas ocorridas no nordeste brasileiro na década de 70, Guidon é

---

[80] Tupiniquim, *Tupin-i-ki*, nome Tupi, quer dizer "Tupi do lado" ou "vizinho lateral".

[81] As populações indígenas foram aglutinadas, pelos especialistas, por tronco linguístico, para facilitar a sua identificação. Há dois grandes troncos linguísticos: o tronco Tupi e o tronco Macro-Jê; e há outros troncos menores, como Omágua, Tapajó, Maku, Nambikwara, Kaiapó, entre outros. Esses troncos, por sua vez, são integrados por famílias. Os Tupi-Guarani constituem um grupo familiar dentro do tronco Tupi (PREZIA; HOORNAERT, 1989).

incisivo: [82]

> Em síntese, pode-se admitir que, penetrando no país por uma via ainda desconhecida, grupos humanos chegaram até o sudeste do Piauí há cerca de 60 mil anos [...]. O Brasil foi, portanto, colonizado [povoado], desde épocas bastante remotas. Todo o país já estava ocupado desde há 12 mil anos. A população era densa, pelo menos na região do Nordeste, a partir de 8 mil anos. A Agricultura apareceu entre – 4 mil e – 3 mil, sendo praticada em todo o território nacional desde – 2 mil anos, mesmo que de uma maneira restrita. A técnica de fabricação de vasilhas em cerâmica, fora da Amazônia, parece ter sido corrente a partir de – 3 mil anos, pelo menos na área arqueológica de São Raimundo Nonato, no Piauí. Durante todo o Holoceno, grandes famílias lingüísticas deviam dominar vastas áreas, mas as guerras intertribais que antecederam a chegada do colonizador branco embaralharam a situação, tornando difícil o correlacionamento entre as culturas pré-históricas e as tribos indígenas da época do contato (GUIDON, 1992, p. 41-52).

O desafio de se reconstituir a pré-história por meio de fragmentos arqueológicos mantém-se no século XXI. As descobertas mais recentes, em especial aquelas ocorridas na década de 1970, se, por um lado, contribuíram para esclarecer – ou tornar ainda mais complexo – parte do mistério que envolve a origem dos aborígines brasileiros, colocando em xeque a leitura linear e homogênea da ocupação, por outro, continuam fragmentadas: "[...] até hoje a maior parte das publicações sobre a arqueologia brasileira trata essencialmente de sítios isolados." (GUIDON, 1992 p. 42). [83]

---

[82] Entre as várias abordagens sobre a presença do *Homo Sapiens* no Continente, há aquela que defende um fluxo migratório da Ásia, entre 50 e 30 mil anos Antes do Presente (AP) que, utilizando-se do Estreito de Bering, chegou ao Continente quando, entre 12 mil e 35 mil anos AP, "[...] uma glaciação, por intervalos, teria feito o mar descer a uns 50m abaixo do nível atual." (CUNHA, 1992, p. 10). Essa tese constitui-se em mais uma – talvez a mais forte – entre muitas que ganharam força nos anos 1950, segundo a qual, a única forma de migração possível, naquele período, seria por terra. As populações vindas da Ásia teriam [...] ficado no Alasca até que o degelo permitisse que descessem para o sul da América do Norte e daí para a América Central e a do Sul." (GUIDON, 1992, p. 38). A chegada na América do Sul ter-se-ia dado por volta de 12 mil anos AP. Para Manuela Cunha (1992), haveria um certo consenso na hipótese de uma migração do nordeste da Ásia, que se espalhou de norte a sul, entre 14 e 12 mil anos atrás, por todo o Continente. No entanto, a autora considera que todas as possibilidades levantadas, que se referenciam em descobertas arqueológicas ou mesmo em estoques linguísticos, "[...] põem em causa a hipótese de uma migração única de população siberiana pelo interior da Beríngia. A possibilidade de outras fontes populacionais e de rotas alternativas se somando à do interior da Beríngia não está portanto descartada." (CUNHA, 1992, p. 11). Manuela Cunha refere-se às descobertas arqueológicas pós-década de 1950, que apontam para o povoamento de regiões brasileiras bastante anterior à datação dos 12 mil anos AP.

[83] Mesmo os sítios descobertos numa mesma região, de acordo com Guidon, muitas vezes não são relacionados, mantendo o vácuo pré-histórico instalado. A fragmentação dos estudos sobre a pré-história, segundo o autor, poderia ser mais bem trabalhada, caso houvesse um movimento mais articulado entre pesquisadores e entre instituições de pesquisa, na prática de "[...] uma arqueologia da área, essencial para que se possa oferecer uma reconstituição coerente da evolução dos povos pré-históricos e sua dispersão, dando origem às diferentes famílias indígenas aqui encontradas pelo colonizador." (GUIDON, 1992, p. 42); e o mais importante, num projeto de pesquisa de âmbito nacional que busque descobrir os pontos de ligação entre as culturas pré-históricas e as tribos indígenas da época do contato. Dessa forma, de acordo com o autor, será possível oferecer uma leitura global e coerente "do povoamento holocênico no Brasil", possibilitando desvelar os segredos que envolvem a presença humana em território brasileiro.

O desafio da reconstituição da pré-história apresentado por Guidon reaparece quando se trata das populações Tupi-Guarani. [84] Como diz Carlos Fausto (1992), os seus movimentos pré-históricos constituem um "terreno movediço" para os especialistas. As dificuldades para o exercício teórico e empírico dessa reconstituição são observadas no surgimento de diferentes teses sobre a sua origem, apesar de os estudos relacionados conseguirem avançar na articulação e sistematização de dados arqueológicos e linguísticos, ainda que fragmentados, permitindo recompor parte da trajetória dessas populações, entre 6 mil Antes do Presente (AP) até a atualidade. No entanto, tais avanços não impedem o surgimento de diferentes hipóteses, algumas excludentes, outras complementares, sobre essa trajetória.

Há certo consenso quando se trata do período do aparecimento dos Tupi-Guarani, que teria ocorrido entre 6 mil e 5 mil anos AP. Contudo, não há consenso no que se refere à sua origem e aos seus fluxos migratórios. Dentre as várias teses que tratam do tema em questão, são aqui destacadas três.

A primeira delas defende que essas populações são originárias do norte brasileiro. Os linguistas Aryon Dall'Igna Rodrigues (1965, 1986), Ernest C. Migliazza (1982) e Migliazza e Campbell (1988), estudiosos das línguas indígenas da América do Sul, e Pedro Ignácio Schmitz sustentam a ideia de que os Tupi-Guarani aparecem e/ou se destacam por volta de 5 mil anos AP, entre os rios Ji-Paraná (MT) e Aripuanã (RO), tributários do rio Madeira. Para chegar a essa conclusão, os autores utilizaram-se dos chamados índices de variação temporal[85] das línguas dentro de um tronco lingüístico, apoiando-se no pressuposto de que "[...] a origem do tronco é aquela em que coexiste o maior número de

---

[84] Os adeptos de uma tese única de ocupação do Continente, de acordo com Guidon (1992, p. 38), subestimam "[...] a capacidade intelectual humana, reduzindo o Homem americano a um descendente de um animal não mais capaz que os camelos, mastodontes e bisões que migraram para a América." Como fica, por exemplo, a descoberta recente como aquela ocorrida no Piauí, do parasita intestinal do homem, *Ancilostoma duonelalis*, de 7.750 anos AP, não encontrado na possível rota feita pelos migrantes da Ásia pelo Estreito de Bering? Ou, mesmo, as descobertas feitas em Lagoa Santa, Minas Gerais, por Laming-Emperaire (1979), que conseguiu datações entre 25 mil e 12 mil anos? "Os sedimentos desse abrigo estavam parcialmente perturbados, o que resultou em uma inversão das camadas [...]. Mesmo assim, algumas lascas e raspadores mais antigos do que 15300 anos foram seguramente encontrados." (GUIDON, 1992, p. 39). Entre as descobertas na área arqueológica de São Raimundo Nonato, no Piauí, está a Toca do Boqueirão do Sítio da Pedra Furada, que se constitui num grande abrigo rochoso. Segundo Guidon (*Ibidem*, p. 40), "as escavações, iniciadas em 1978, demonstraram que o abrigo foi utilizado pelo homem pré-histórico, pelo menos desde há cerca de 50 mil anos."

[85] Tal método é denominado de glotocronologia: "[...] é uma técnica para calcular a separação temporal entre duas línguas que se supõe aparentadas. Está baseada na percentagem de palavras que são substituídas por outras." Morris Swadesh, baseando-se em dados de diferentes famílias linguísticas cuja história é conhecida por documentos, estimou que, devido a mudanças internas e contribuições externas, aproximadamente 14% das palavras básicas do vocabulário de uma língua são substituidos a cada intervalo de mil anos (disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Glotocronologia, 2007). Objetivando clarear o método, escreve Urban (1992, p. 88): "Esse método [...] requer que se determine primeiramente, a partir de um vocabulário básico de cem ou duzentos termos comuns, quais são os verdadeiros cognatos, isto é, quais as palavras que se pode demonstrar serem derivadas de uma única palavra ancestral."

famílias lingüísticas aparentadas." (SCHMITZ, 2006, p. 35). Essas populações, segundo tais autores, teriam ficado mais numerosas entre 3 mil e 1 mil anos a.C., o que lhes possibilitou distribuir-se para outras regiões: "[...] a população cresceu e se expandiu até o Alto Madeira, no oeste, até o Guaporé, no sul, até o Alto Xingu, no leste, a proto-língua Tupi se teria diversificado, dando origem a todas as famílias do tronco Tupi hoje conhecidas." (*Ibidem*, p. 35). Num período posterior, próximo ao início da Era Cristã, elas teriam migrado para o sul. Depois, parte delas, os Guarani, se concentrou prioritariamente no sul, e parte, os Tupinambá, [86] se dispersou ao longo da costa sudeste e nordeste brasileira. Reforçando essa ideia, escreve Urban (1992, p. 89): "[...] pode-se supor a rota dessa migração desde a área Brasil/Bolívia passando pelo Paraguai e subindo a costa do Brasil [...] baseia-se no fato de as línguas faladas, ao longo dessa rota, serem tão próximas umas das outras quanto [...] dialetos de uma única língua."

---

[86] É importante observar as diferentes denominações dadas aos povos indígenas pelos diversos autores. Jean de Léry escreve Tououpinambaoults, D'Abbeville escreve Topynambá, e várias outras denominações virão, mas quem populariza o termo "Tupinambá", de acordo com Plinio Ayrosa, é o escritor português Gabriel Soares de Sousa, no *Tratado Descritivo do Brasil*, em 1587. John M. Monteiro, no prefácio que escreve para o livro de Cristina Pompa (2003, p. 16), registra: "[...] Tupinambás, entendidos no sentido amplo que abrange os povos de língua tupi-guarani ao longo do litoral e em parte do interior." Todavia, na página seguinte pergunta o autor: "[...] como, nas diferentes situações de contato, em diferentes épocas, frente a diferentes problemas sociais e históricos, as culturas tupinambá e guarani elaboraram produtos simbólicos originais?" (MONTEIRO, 2003, p. 17), produzindo certa confusão no leitor sobre a definição do termo. Tal confusão poderia ser causada, por exemplo, por um erro na tradução. O termo Tupinambá é também utilizado por Carlos Fausto para designar "[...] todo o conjunto tupi da costa brasileira, [que] aparece comumente na literatura histórica com a denominação de uma entre as várias outras "nações de gentios" de língua Tupi." (FAUSTO, 1992, p. 383). Jean de Léry (1961, p. 75), para designar todo o conjunto Tupi da costa brasileira, desde o extremo norte até o sul do Brasil, escreve: "Os nossos tupinambás tupiniquins." Segundo Plínio Ayrosa, no seu trabalho é recorrente a confusão entre tupinambás e tupiniquins: "[...] o designativo tupinambá é o mais geral, sendo tupiniquim o de uma de suas parcialidades. É como se disséssemos hoje paulistas campineiros, pernambucanos recifenses [...]. Demais, é preciso ter presente que cada grupo tupi-guarani poderia sempre ser indicado por dois, três ou mais nomes, isto é: um próprio que os mesmos indivíduos do grupo se atribuíam ou conservavam por tradição e outros, em geral, pejorativos ou laudativos, dados pelos vizinhos quando inimigos ou amigos. Daí o erro de supor-se a existência de grande número de tribus tupis, em função apenas de simples alcunhas que se multiplicaram, como é fácil imaginar-se, com o correr do tempo e em conseqüência dos movimentos migratórios." (AYROSA, 1961, p. 165). Outros autores utilizam-se do termo Tupinambá, como é o caso de Benedito Prezia (2001), para definir particularmente um dos povos do tronco Tupi, que são os mesmos denominados "Tamoio" por Carlos Fausto. "Parentes dos Tupinikim, os Tupinambá [...] eram chamados pelos Tupinikim de *Tamoio* ou *Tamuya.*" (PREZIA, 2001, p. 14). Escreve Florestan Fernandes sobre o tema em questão em *A organização social dos Tupinambá*: "Sabe-se atualmente que de fato eles [grupos tribais designados nas próprias fontes] constituíam grupos tribais distintos. Mas todos faziam parte de um grupo étnico básico, revelando em seu sistema sócio-cultural os mesmos traços fundamentais [...]. Em resumo, a adoção do têrmo *Tupinambá*, para designar os grupos tribais Tupi descritos sob êste nome, tem apoio etnológico e histórico." (FERNANDES, 1963, p. 16-17). Fernandes usa como base os estudos realizados por Alfred Métraux: "Estudando a cultura material dos Tupi e a religião dos Tupinambá, este autor põe em evidência a unidade cultural dos antigos Tupi." (*Ibidem*, p. 16). Neste estudo, as denominações Tupinambá e Tupiniquim seguirão aquela sugerida por Léry e Plínio Ayrosa, ou seja, povos de uma mesma matriz étnica, no entanto, com localizações geográficas e, por isso, possivelmente com nuanças políticas, diferenciadas**.**

A segunda tese, que tem como partidários Donald W. Lathrap (1962, 1968, 1970) e o arqueólogo José Joaquim Brochado (1973a, 1973b, 1977, 1984), baseia-se em dados arqueológicos. Os autores sustentam que os Tupi-Guarani, por volta de 500 anos a.C., teriam se separado, mas a partir do extremo norte da Bacia do Rio Amazonas: os proto-Guarani teriam seguido para o sul via Madeira-Guaporé e chegado, no início da Era Cristã, à Bacia do Rio Paraguai, distribuindo-se ao longo de suas margens. "Já os proto-Tupinambá teriam descido o Amazonas até a sua foz, expandindo-se, em seguida, pela estreita faixa costeira em sentido leste-oeste, e depois norte-sul." (FAUSTO, 1992, p. 382). De acordo com os autores, a ocupação total do litoral pelos indígenas teria ocorrido entre 700 e 1200 depois de Cristo (d.C). Para Carlos Fausto, essa interpretação, apesar de se constituir numa forte hipótese, choca-se com certo consenso estabelecido de que sempre houve uma proximidade física entre os proto-Guarani e os proto-Tupi, devido a características culturais e linguísticas comuns aos dois povos, que dificilmente resistiriam a quase dois milênios de separação.[87] Escreve ele:

> Cabe, pois, a Brochado o ônus da prova, e, apesar de sua argumentação convincente, suas evidências são frágeis: são poucas as datações por radiocarbono de cerâmica *atribuída* aos Tupi; não há uma diferença substantiva entre as datações mais antigas no Rio de Janeiro (980 ± 100 d. C.) e as do extremo nordeste da costa (800 ± 65 d.C.); não há nenhum sítio datado atribuído aos Tupinambá, entre a foz do Amazonas e o Rio Grande do Norte (lembro que os cronistas falam de uma ocupação tupi tardia do Pará e do Maranhão, por índios do nordeste que fugiam da opressão colonial). Resta-nos aguardar, assim, o prosseguimento dos trabalhos arqueológicos (FAUSTO, 1992, p. 382).

A terceira tese, sustentada por Alfred Métraux (1927, 1928, 1950),[88] insere-se na tradição das grandes hipóteses dos americanistas da época. Segundo o autor, os Tupi-Guarani teriam feito um movimento migratório inverso àquele defendido nas duas primeiras teses. Viviam originariamente no sul, mas ter-se-iam separado, por volta do século XIV, a partir da Bacia Paraná-Paraguai: os Tupinambá teriam seguido em direção ao norte brasileiro e se espalhado ao longo da costa (entre o Iguapé [litoral sul de São Paulo] até a costa do Ceará) e às margens de grandes rios, chegando até a Bacia

---

[87] "Os Tupi, em terras mais quentes, vão cultivar predominantemente a mandioca amarga e adaptar os seus artefatos cerâmicos para a produção do beiju e farinha. Os Guarani, em terras geralmente mais frias, vão cultivar o milho, o aipim, o feijão, a batata doce, as abóboras, para cujo preparo necessitam outras formas de artefatos cerâmicos, que vão distingui-los de seus irmãos mais ao norte." (SCHMITZ, 2006, p. 36).

[88] Métraux, segundo Pompa, foi o primeiro antropólogo a utilizar-se de relatos de missionários e viajantes dos séculos XVI e XVII, buscando reconstituir as rotas migratórias dos Tupinambá.

Amazônica por volta do século XVII (PREZIA; HOONAERT, 1989), enquanto os Guarani ter-se-iam espalhado ao longo do Rio Paraguai e no litoral sul-sudeste, entre Lagoa dos Patos (RS) e Cananéia (SP). "Esse *continuum* tupi-guarani só era interrompido em alguns pontos do litoral: próximo ao estuário da Prata pelos Charrua, na foz do rio Paraíba pelos Goitacás, pelos Aimoré [denominados Botocudo por outros autores] no sul da Bahia e norte do Espírito Santo, e [...] Tremembé [...] entre Ceará e Maranhão." (FAUSTO, 1992, p. 382). Fausto (*Ibidem*, p. 382) lembra que Métraux "sugere que a dispersão litorânea era um fato recente na época da Conquista, dada a identidade cultural entre os vários grupos que ocupavam a costa."

O alto grau da organização social dos Tupinambá, como conta, em entrevista, o indigenista Fábio Martins Villas (2007), foi o que lhes permitiu tomar posse de grande faixa da costa brasileira:

> Os Tupi foram mais pro litoral. Isso foi fruto da organização social deles, que era muito mais avançada. Eles eram grupos maiores, enquanto os Botocudo (povo pertencente ao Tronco Lingüístico Makro-Jê) se dividiam em grupos menores, como os Pojixá, os Krenak, os Nakrehê e outros. Então, eles viviam em grupos pequenos nas margens do Rio Doce. Os Maxakali, no Vale do Mucuri, do Jequitinhonha. Essa era a área de perambulação deles: do sul da Bahia a Minas, nos cursos dos maiores rios. E os Tupi vieram pra cá por conta da maior organização. O livro do Florestan Fernandes, *A organização social dos Tupinambá*,[89] mostra a complexidade da organização dos Tupinambá, mostra como eles garantiram o domínio do território contra outros povos por conta da força da sua organização social; era um povo numeroso e que conseguia sobreviver em grandes aldeias, enquanto os Botocudo são grupos que perambulam muito, então as casas e as aldeias são menores, mais rústicas, porque são provisórias. Nos Maxakali, por exemplo, a casa é uma tapera de palha com quatro paus fincados e uma cama de vara. Morre alguém, ele mete fogo naquela aldeia e faz outra ali do lado rapidinho. Isso é característica do seminômade, ele anda muito e não se apega muito, enquanto os Tupi faziam grandes aldeias, casas bem construídas de estuque, que demora a fazer, que é pra durar muito. Então,

[89] Escreve Florestan Fernandes (1963, p. 66, 67 e 76) sobre a organização social e política dos Tupinambá: "As malocas têm sido definidas como grandes moradias térreas. Os cronistas deixaram dados abundantes sobre suas dimensões e organização interna. Staden observa que a largura da maloca é mais ou menos constante, enquanto o seu comprimento varia com o número de moradores [...]. A altura, ainda segundo Staden, seria de duas braças, ou seja, o equivalente de 4,4 m [...]. As dimensões da maloca Tupinambá não são entretanto exageradas. Ela compunha-se de numerosos lares polígonos [...]. A maloca, como unidade social, não poderia subsistir sem o funcionamento do sistema total de adaptações e de ajustamentos recíprocos, desenvolvidos no grupo local. A existência de laços sociais que transcendiam os limites envolvidos pelas relações congeniais, de parentesco e de coabitação na maloca se evidencia, por exemplo, no funcionamento do *conselho de chefes*. Neste conselho eram tratados, discutidos publicamente e resolvidos os principais problemas comuns dos membros do grupo local."

> eles tinham domínios sobre parcelas significativas do território e se fixaram nelas. A organização dos Tupi pra guerra era superestruturada, bem montada (VILLAS, 2007).

Descreve Carlos Fausto (1992, p. 383) o panorama da ocupação do território brasileiro do sul em direção ao norte:[90] "[...] teríamos os Carijó (Guarani) entre Lagoa dos Patos e Cananéia; os Tupiniquins daí até Bertioga – incluindo o planalto paulista; os Tupinambá [...] do norte de São Paulo até Cabo Frio, dominando inclusive o Vale do Paraíba [...]." Em alguns trechos da Baía da Guanabara eram encontrados os Temimino, também denominados Tomiminó e Timiminó por outros autores. Do Recôncavo Baiano até a foz do Rio São Francisco, estariam os Tupinambá novamente. Os Tupinaé ficariam no sertão da Bahia. Os Kaeté ocupariam desde a Bahia até a Paraíba, enquanto os Potiguara se espalhariam do extremo nordeste da costa até o Ceará. "No início do século XVII, os cronistas encontrarão os Tupinambá no Maranhão, no Pará e na ilha de Tupinambarana, no médio Amazonas [...]." E conclui: "Todos são unânimes em afirmar tratar-se de índios da costa oriental que emigraram para essas regiões."(FAUSTO, 1992, p. 383).

É fato que a chegada dos europeus – que inaugurou o primeiro ciclo de perdas territoriais Tupiniquim[91] – forçou essas populações a um rearranjo territorial: os Tupiniquim do Sudeste aliaram-se aos portugueses, e os Tupinambá que se instalaram no Rio de Janeiro aliaram-se aos franceses. No entanto, depois que estes foram expulsos da Guanabara, os Temiminó a ocuparam. De acordo com Prezia (2001, p. 23), "[...] os

---

[90] Com algumas diferenciações da apresentada por Carlos Fausto, Plínio Ayrosa (1961, p. 279) descreve a ocupação Tupi, no século XVI, do norte para o sul, entre o Rio São Francisco e a Cananéia. Segundo ele, acima do Rio São Francisco estariam os Kaieté; entre o Rio São Francisco e a Baía de Camumu, estariam os Tupinambá; logo mais abaixo, entre a Baía de Camumu e o Rio Cricaré, estariam os Tupiniquim (Tupinaki, Tupinakim, Margaiá, Marakayá, Marakajá, Tuaiá etc.); entre o Rio Cricaré e o Rio Paraíba, estariam os Temiminó (Tomominó, Tegmegminó, Teureuminon etc.); entre o Rio Paraíba e o Cabo de São Tomé, afastados do litoral, estariam os Uetaká, Guataká e os Guaitaká; entre o Cabo de São Tomé e a Ponta de Cairuçu, estariam os Tamoio (Tamúia, Tupinambá, Tupinambaú etc.); e, por último, entre a Ponta de Cairuçu e Cananéia, estariam os Tupi (Thoppis, Tupinikim, Tupinaké, Tauaijar etc.). Entre as duas distribuições populacionais dos Tupinambá, no século XVI, ao longo da costa brasileira, apresentadas por Fausto e Ayrosa, observam-se algumas diferenciações, por exemplo, dos trechos ocupados pelos Temiminó: Ayrosa descreve uma área muito mais extensa, enquanto Fausto fala de ocupações fragmentadas em áreas da Baía da Guanabara e do Rio das Velhas; os Tupiniquim não aparecem, segundo a descrição de Ayrosa e de Fausto, na região anterior ao Rio Cricaré, que hoje constitui a principal referência dessas populações no Espírito Santo e que, segundo Perota, chegaram à região no período da pré-Conquista.

[91] Optou-se, metodologicamente, por fazer uma periodização acerca da sequência de perdas territoriais vividas pelos Tupiniquim, compreendendo primeiro, segundo, terceiro e quarto ciclos de perdas territoriais. A chegada dos europeus ao que hoje se constitui o território brasileiro inaugura o "primeiro ciclo de perdas territoriais".

Tupinikim[92] [...] ocuparam o litoral do Espírito Santo e o sul da Bahia; os Paranaobi, o médio Rio Doce; os Tupinaé [...], as margens do Rio Paracatu; os Temiminó, as margens do [...] Rio das Velhas; e os Amoipira, o médio São Francisco, na divisa entre Minas e Bahia."

2.1.2 Registros coloniais e pós-coloniais sobre os Tupiniquim

> *Sabe-se pouco da história indígena: nem a origem, nem as cifras de populações são seguras, muito menos o que realmente aconteceu. Mas progrediu-se, no entanto: hoje está mais claro, pelo menos a extensão do que não se sabe [...]* (CUNHA, 1992, p. 11).

Os registros iniciais sobre populações indígenas no Brasil foram feitos por cronistas e religiosos portugueses, alemães e franceses, ansiosos por serem os primeiros a desvelar ao Velho Continente os segredos guardados pelo Novo Mundo. Ao mesmo tempo, era imperativo dar ciência à Europa do triunfo da civilização sobre a barbárie.

Diante do genocídio físico e cultural imposto pela Conquista e dos limites apresentados pelas pesquisas arqueológicas, já manifestados por Guidon (1992), sobram os registros daqueles vindos dos ultramares. Todavia, estes, como diz Manuela Cunha, informam mais sobre o universo europeu e seus valores morais do que sobre os indígenas brasileiros. No mais: "São os 'descobridores' que [...] inauguram [a História do Brasil] e conferem aos gentios[93] uma entrada – de serviço – no grande curso da História." (CUNHA, 1992, p. 9). Por isso, todo cuidado é pouco quando se trata de vasculhar a história dos "povos indígenas brasileiros", e desvencilhar-se das armadilhas construídas e reproduzidas pela leitura ocidental constitui-se em tarefa, a princípio, impossível. A autora considera a "ilusão do primitivismo" a maior dentre as armadilhas oferecidas pelas anotações coloniais. "Na segunda metade do século XIX, essa época de triunfo evolucionista,

---

[92] Mais à frente, poderá ser observado que outros autores defendem a tese de que os Tupiniquim já ocupavam a faixa litorânea entre o Espírito Santo e o sul da Bahia muito antes da chegada dos portugueses.

[93] O termo "gentio", usado pelos missionários para se referirem aos indígenas, vinha carregado de sentido e, segundo Cristina Pompa, buscava integrar estes ao projeto divino da pregação do evangelho. "Por isto, eles são "gentis", na acepção de S. Paulo, ou seja, não são iluminados pela verdadeira fé, mas são passíveis de recebê-la. Entre bárbaros e gentis, entre selvagens e inocentes, entre a ausência de regras morais e a presença de um fundo de humanidade que pode tornar o índio um bom cristão, se joga a partida da construção do indígena na terra de Santa Cruz." (POMPA, 2003, p. 41).

prosperou a idéia de que certas sociedades teriam ficado na estaca zero da evolução, e que eram, portanto, algo como fósseis vivos que testemunhavam o passado das sociedades ocidentais." (*Ibidem*, p. 11). Prossegue a historiadora: "Foi quando as sociedades sem Estado se tornaram, na teoria ocidental, sociedades 'primitivas', condenadas a uma eterna infância. E porque tinham assim parado no tempo, não cabia procurar-lhes a história." (*Ibidem*, p. 11). Para concluir: "Como dizia Varnhagen [1867], 'de tais povos na infância não há história: há só etnografia." (*Ibidem*, p. 11).

Vários acontecimentos,[94] de acordo com Manuela Cunha (1992), se constituem em fortes indícios de que essas populações buscaram, a partir de um contexto de opressão, construir estratégias organizacionais e de ocupação territorial, que lhes permitiram melhor resistir ao jugo colonizante. Todavia, esses movimentos históricos do Outro [nações indígenas] não foram objetos da atenção dos cronistas coloniais.

Cristina Pompa (2003) chama a atenção para outro aspecto a respeito da produção colonial: se, por um lado, os cronistas uniformizaram os índios com a polarização Tupi x Tapuia, por outro, houve uma simplificação teórico-política que impediu transformar as produções coloniais em fontes para o vasculhamento histórico. Para a autora, nas narrativas coloniais, o outro indígena não seria objeto mudo da sua descrição, mas se apresentaria como "interlocutor", determinando as condições do encontro. Para ela, essa questão traz maior responsabilidade aos tradutores e historiadores na transcrição e vasculhamento dos textos daquele período, eles devem ser lidos e interpretados de forma ampla para devolver um triplo contexto: o histórico, em que se produziram os acontecimentos; o narrativo, em que se articulam as informações; e o contexto cultural, para o qual os relatos foram destinados. Escreve Pompa:

> É portanto fala simplista um "filtro" cultural europeu através do qual os viajantes percebem a diversidade antropológica e constroem as categorias pelas quais a pensam e escrevem: há diferenças internas nestes olhares, há percepções diferenciadas e estratégias específicas com que cada cronista apreende e transcreve o "outro" para o papel [...]. Ora, se este trabalho de desvendar diferenças de olhares é fundamental para compreender a constante obra de construção do "eu" ocidental através da conceptualização do "outro" índio, ele é válido também, na mesma medida, para tentar compreender a diversidade de percepções e de

[94]A autora cita como exemplos de acontecimentos conduzidos por povos indígenas no processo de colonização as "[...] fusões Arawak-Tukano do alto Rio Negro [...] das culturas neoribeirinhas (sic) do Amazonas [...], das sociedades indígenas que Thaylor [1981] chama apropriadamente de coloniais porque geradas pela situação colonial." (CUNHA, 1992, p. 12).

> posturas do próprio "outro", do índio, frente à realidade européia, ou melhor, às muitas formas com que a realidade européia se apresentava. Os indígenas não eram certamente aquele bloco monolítico que as fontes representam através de seus termos conotativos de uma alteridade negativa e genérica: os selvagens, os bárbaros. E sua diversidade depende tanto de especificidades culturais quanto de estratégias políticas historicamente determinadas, como no caso das alianças e dos conflitos entre grupos indígenas no interior do – e paralelamente – conflito entre franceses e portugueses no Maranhão (POMPA, 2003, p. 40).

As pontuações feitas até agora buscam introduzir, previamente, as ressalvas à tentativa de recompor a trajetória dos Tupiniquim no Espírito Santo desde a Conquista. Tal exercício implica, necessariamente, o ajuntamento de fragmentos deixados pelos cronistas coloniais, já que as descobertas arqueológicas são poucas e nenhum dos contemporâneos daquele povo traz na memória acontecimentos de outrora.

O primeiro registro feito da presença Tupiniquim em terras brasileiras foi feito por Pero Vaz de Caminha.[95] Escreve Pompa (2003, p. 36): "Os Tupiniquim emergem, na carta de Pero Vaz de Caminha, como [...] desconfiados, servis e desprovidos de cultura religiosa."

Os registros seguintes teriam vindo de Hans Staden (1974),[96] que, na sua segunda viagem ao Brasil,[97] em 1550, teve um breve convívio com os Tupiniquim.

A despeito do conteúdo e da forma adotados por Staden sobre as populações indígenas brasileiras, o estudioso alemão produziu informações importantes sobre a localização geográfica dos Tupiniquim na costa brasileira, em meados do século XVI. Estabeleceu, durante parte de sua permanência no Brasil, aliança com os Tupiniquim, aliados dos portugueses. Mas, logo em seguida, tornou-se refém dos Tupinambá, amigos dos franceses. Nos diferentes momentos de sua permanência no Brasil, observou indígenas

---

[95] Extasiado pela beleza e "pureza" dos nativos, escreve Caminha ao Rei de Portugal, D. Manuel: "afeiçam deles he seerem pardos maneira dauerme lhados de boõs rrostos e boos narizes bem feitos./ amdam nuus sem nenhuua cubertura nem estimam n huua coussa cobrir nem mostrar suas vergonhas. E estam açerqua disso com tanta jnocemcia como teem em mostra orrosto." (CAMINHA, 2007, p. 37).

[96] Staden é um dos autores que descrevem minuciosamente, nos seus relatos, os rituais canibalísticos dos Tupinambá: "O relato de Hans Staden, por exemplo, longe de encarnar o otimismo dos conquistadores expresso por Pero Vaz de Caminha, parece ao contrário configurar-se como a negação do discurso do maravilhoso, livre do mito das fabulosas riquezas do Novo Mundo, bem como de preocupações teológicas e providencialistas. Staden move-se no pano de fundo da luta entre franceses e portugueses pelo mercado colonial no litoral brasileiro da metade do século XVI [...] pertence a um projeto editorial de cunho sensacionalista, sobre um país até então identificado por rumores horripilantes." (POMPA, 2003, p. 38-39).

[97] A sua primeira viagem ao Brasil foi em 1548, quando desembarcou na costa nordeste.

Tupiniquim em Superagui:[98] "Porém os selvagens da região de Superagui, onde nos achávamos, os tupiniquins eram amigos, e deles nada tínhamos que recear." (STADEN, 1974, p. 57). Algum tempo depois, quando chegou à ilha de São Vicente, observou que os portugueses, que se fixaram naquela ilha, eram "[...] amigos de uma tribu de selvagens brasileiros, os tupiniquins, cuja região se estende em oitenta milhas para o interior da terra e quarenta ao longo da costa." (*Ibidem*, p. 73). Relata o autor que, dois anos antes de sua chegada ao Brasil, os Tupiniquim, juntamente com os portugueses, decidiram construir em Bertioga, a cinco milhas de São Vicente, "[...] à maneira dos selvagens, um forte para defesa contra os adversários e realizaram a sua idéia. Também alguns portugueses com eles se estabeleceram, pois a terra era boa." (*Ibidem*, p. 74). A faixa sob o domínio dos Tupiniquim no litoral sul do Brasil era bastante extensa, iniciando pelo Paraná, passando por São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e finalizando na Bahia (BRASIL, 1994, p. 22-23).

Jean de Léry (1961), missionário francês, veio ao Brasil, em 1557, acompanhando a expedição organizada pelo Vice-Almirante da Bretanha, Nicolas Durand de Villegaignon, fundador de uma colônia francesa que viria a se constituir, mais tarde, no Rio de Janeiro. Léry registra, em suas anotações, o primeiro contato da sua expedição com os nativos da "[...] Índia Ocidental ou terra do Brasil, quarta parte do mundo, desconhecida dos antigos e também chamada América do nome daquele que em 1497 primeiro a descobriu." (LÉRY, 1961, p. 71). Os nativos receberam a denominação de "Margaiá". Estes viviam ao norte, a nove ou dez léguas do "fortim português denominado Espírito Santo".

> Nenhum de nossos marinheiros, já viajados, reconheceu bem o sítio; entretanto os selvagens eram da nação dos Margaiá, aliada dos portugueses e por conseqüência tão inimiga dos franceses que se nos apanhassem em condições favoráveis, não só não nos teriam pago resgate algum mas ainda nos teriam trucidado e devorado [...]. Não obstante a inimizade entre os margaiás e franceses, muito bem dissimulada de parte a parte, nosso mestre, que lhes conhecia um pouco a língua, meteu-se num escaler com alguns marujos e dirigiu-se à praia cheia de selvagens [...] Tanto os homens como as mulheres estavam tão nus como ao saírem do ventre materno, mas para parecer mais garridos tinham o corpo todo pintado e manchado de preto. Os homens usavam o cabelo cortado na frente à maneira de coroa de frade e comprido atrás, aparado em torno do pescoço como entre nós as pessoas que usam cabeleira. Ainda mais: todos tinham o lábio inferior furado ou fendido e cada qual trazia no

[98] Segundo nota de rodapé, "Superagui é um porto, numa língua indígena, de terra ao norte da barra do Paranaguá. Ali ficava um caminho por terra para 'Cananéia', conhecido secularmente pelos índios [...]" (FRANCO, 1974, p. 57).

> beiço uma pedra verde e polida, como que engastada, do tamanho de uma moeda, e podia ser tirada ou colocada, como bem entendiam [...]. Quanto à mulher, além de não ter o lábio furado, usava os cabelos compridos como as demais do lugar; mas tinha orelhas furadas tão cruelmente que era possível atravessá-las com os dedos e nelas carregavam penduricalhos de osso que lhes tocavam os ombros (LÉRY, 1961, p. 71-72).

O sítio desconhecido ao qual Léry se refere seria um aldeamento de índios Tupiniquim recém-formado pelos jesuítas, localizado na embocadura do rio Santa Cruz, "[...] onde se encontrava o melhor pau brasil da região, segundo afirmaram uns dois ou três índios velhos, mais notáveis da tribo." (ROCHA, 1971, p. 14). "Estudos recentes demonstram que os Margaiás[99] devem ser considerados como pertencentes a um dos muitos grupos tupiniquins, sendo possivelmente os mesmos chamados por Nóbrega e outros cronistas 'Gentio do Gato'." (AYROSA, 1961, p. 42). De acordo com Plínio Ayrosa (1961, p. 42), "[...] as variantes do designativo são muitas: Margaiá, Maragaiá, Maragajá, Marakajá, Markaiá, Marguiá, Marakayá [...]" e Tualá. Todas estas, também segundo Métraux (1928), seriam sinônimas de Tupiniquim.

Em 1559 foi a vez de o missionário jesuíta Manoel da Nóbrega escrever sobre os Tupiniquim:

> Outro peccado nasce também d'esta infernal raiz, que foi ensinarem os Christãos aos Gentios a furtarem-se a si mesmos e a venderem-se por escravos. Este costume, mais que em nenhuma capitania, achei no Espírito Santo de Vasco Fernandes, e por haver alli mais disto se tinha por melhor capitania. Em São Vicente, não usam isto aquelles gentios Tupinachins; mas os Christãos de S. Vicente no Rio de Janeiro haviam do Gentio do Gato[100] muitas fêmeas que pediam por mulheres dando a seus paes algum resgate, mas ellas ficavam escravas para sempre [...] A capitania do Espírito Santo, onde mais reinava a iniqüidade dos Christãos e onde os Indios estavam mais travados entre si com guerras, porque vissem que sua esperança que tinham nos Indios estarem diferentes não era boa, permittiu Nosso Senhor que se destruísse por guerra dos Indios, morrendo nella os principaes, como foi D. Jorge e D. Simão e outros, e todos perderem com isso suas fazendas; e a terra, depois que de novo se tornou a povoar, sem haver emenda do passado, não deixa a vara do

---

[99] Em algumas passagens do livro de Jean de Léry (1961, p. 165), ele cita os Margaiá, denominando um grupo inimigo dos Tupinambás Tupiniquins: "Sustentam uma guerra sem tréguas contra várias nações desse país, porém seus mais encarniçados inimigos são os indígenas chamados margaiá e os portugueses, a eles aliados e a que denominam pêros." O francês Thévet (1575) escreve sobre os Tupinambá e os Maracajás (Margaiá): "Entram amiúde em conflito e a hostilidade entre as duas nações é tão inveterada que parece mais fácil misturar água com fogo, sem que uma altere o outro, do que juntar tupinambás e maracajás sem terríveis disputas." (*apud* LÉRY, 1961, p. 165).

[100] Abreu (1988, nota 63) afirma que Simão de Vasconcelos faz referência ao chefe *Maracayaguaçu*, o "Grande Gato" como a liderança principal dos Temininó, que viviam em partes do Rio de Janeiro, guerreando com os Tamoios.

> Senhor de castigar, porque poucos a poucos os vai consumindo, e misericórdia é do Senhor mui grande que de todo os não destrue; mas não tem quietação com guerras e sobresaltos até agora de Índios e agora de Francezes, e os Topinachins de Porto Seguro que tinham por si e chegavam lá, tem agora levantados. [...] Esta capitania [do Espírito Santo] se tem por a melhor cousa do Brasil depois do Rio de Janeiro: nella temos uma casa, onde se faz fruito com Christãos e com escravos, e com uma geração de Indios, que alli está que se chamam do Gato, que ahi mandou vir Vasco Fernandes do Rio de Janeiro; entendem-se também com alguns Topinaquins, e si Nosso Senhor dér ter tão boa mão ao Governador à tornada como lhe deu em todas as outras partes, que os ponha a todos em sujeição e obediência, poder-se-ia fazer muito fruito, porque este é o melhor meio que póde haver para sua conversão (NÓBREGA, 1988, p. 197 *et seq*.).

Se Prezia (2001) defende que a presença dos Tupiniquim no Espírito Santo aconteceu a partir de rearranjo territorial forçado pelo processo da colonização, Pero Lopes de Sousa (1861), Misael Penna (1878), Celso Perota (1979), Neida Moraes (1986), Rogério Medeiros (2000), entre outros, afirmam que essa presença antecedeu a chegada dos portugueses.[101] Segundo Neida Lúcia Moraes (1986), quando os portugueses chegaram, encontraram, no que hoje se configura o território capixaba, os Tupiniquim, os Tamoio e os Goitacás, à exceção dos Temiminó, que chegaram por volta de 1550. A autora não menciona os Botocudo nem os Puri, mas sabe-se que estes também viviam na região, conforme escreve Gilda Rocha (1979, p. 49): "[...] existiam duas grandes hordas de indígenas no Espírito Santo – botocudos e puris – em lutas constantes entre si [...]." Também cronistas como Jean de Léry (1961) e o príncipe de Wied-Neuwied (1940) falam dos temidos Botocudo que habitavam a região de matas mais densas, buscando protegerem-se do contato com o branco. Medeiros (2000, p. 3) reafirma a grande presença indígena no Espírito Santo ao escrever: "Quando os portugueses chegaram ao Espírito Santo, encontraram um verdadeiro 'melting pot' [mistura] de culturas indígenas que sobreviviam através de caça, pesca, coleta e pequena agricultura de subsistência."

---

[101] A descoberta de um sítio arqueológico no distrito de Santa Cruz, pertencente ao município de Aracruz, Espírito Santo (local onde estão fixadas as populações indígenas Tupiniquim e Guarani), em 29 de janeiro de 1994, soma-se a outras provas da presença indígena em território capixaba antes da Conquista. Foram localizadas, durante as escavações, seis urnas mortuárias datadas de cerca de 600 anos. Fabrício Ribeiro, pertencente ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em entrevista ao jornal A Gazeta, fala da importância da descoberta para o povo Tupiniquim, dizendo que esta se constituía em mais uma prova de que essa população habita o território capixaba mesmo antes da chegada dos portugueses ao Brasil (*UM SÍTIO*..., 1995, p. 11).

Celso Perota (1971a, 1971b, 1979, 1981, 1996), um dos poucos que conseguiram sistematizar, no Espírito Santo, através de pesquisa arqueológica,[102] informações nesse campo, foi protagonista do processo de investigação de um sítio pré-cerâmico no Vale dos Reis Magos, onde foi encontrado o "Sambaqui do Potiri".[103] Ao pesquisar um sítio cerâmico, o professor concluiu que se referia à expansão do aldeamento Tupiniquim de Nova Almeida, constituído em 1610. Segundo o autor, esses sítios distribuíam-se no litoral do Espírito Santo, principalmente nos vales dos rios Reis Magos e Piraquê-Açu. Para o arqueólogo, partidário da segunda tese, defendida por Brochado, sobre o processo migratório dos Tupi-Guarani, os índios se fizeram presentes no litoral capixaba desde tempos remotos. "Notícias a respeito de indígenas pertencentes ao grupo lingüístico tupi-guarani remontam desde a pré-história. Foram definidas no Espírito Santo duas fases arqueológicas:[104] a [...] Cricaré e Tucum, que foram agrupadas na grande tradição arqueológica tupi-guarani." (PEROTA, 1979, p. 12). Anuncia ainda Celso Perota (*Ibidem*, p. 12) que as "datas obtidas através do C-14 revelaram a presença deste grupo desde 815 AP na costa espírito-santense."

2.1.2.1 Buscando desvelar o lugar da mulher Tupiniquim a partir de registros sobre a sociedade Tupinambá

Em primeiro lugar, alerta-se ao leitor que não se pretende apresentar um estudo etnoistórico sobre as mulheres indígenas no período colonial, por não se dispor dos instrumentos teórico-metodológicos necessários. Em segundo lugar, pretende-se problematizar a leitura colonial que produziu distorções sobre os indígenas e especialmente sobre as mulheres indígenas da América do Sul, ao mesmo tempo, busca-se extrair das fontes coloniais aspectos referentes às relações sociais de gênero, focalizando a chamada divisão

---

[102] Foram encontrados, entre a faixa costeira da foz do rio Itaúnas e da foz do Riacho Doce, no extremo norte do Estado, 18 sítios que representam quatro culturas distintas. Desses, sete são de tradição Tupi-Guarani e quatro de tradição Macro-Jê. Dois desses sítios são do período pré-cerâmico e que se situam entre aproximadamente 1550 a.C e 150 d.C (PEROTA, 1971a).

[103] Sambaqui, segundo o Dicionário Houaiss (2001), constitui-se numa acumulação pré-histórica de moluscos marinhos, fluviais ou terrestres realizada por índios. Segundo Rocha (1971, p. 73), Saint-Hilaire observou, na sua passagem pela Província do Espírito Santo, no início do século XIX, que a cal era um dos produtos comercializados pelos índios, extraída "[...] de ostreiras, ou sambaquis, existentes três léguas acima, na margem do rio."

[104] Num trabalho posterior (PEROTA, 1996), o antropólogo se refere a três fases arqueológicas agrupadas na tradição arqueológica tupi-guarani: a Cricaré, a Tucum e a Itabapoana.

sexual do trabalho. Utilizando-se das fontes coloniais e de outras mais recentes, a exemplo de Gilberto Freyre (1964) e Florestan Fernandes (1963), busca-se compreender, à luz da experiência Tupinambá – povo de onde se originaram os Tupiniquim – indícios sobre a divisão sexual do trabalho nos Tupiniquim, em períodos anteriores e durante a colonização. Atenta-se para a possibilidade da existência de diferentes nuanças culturais entre os Tupinambá estudados pelos cronistas e os Tupiniquim, porém, a matriz cultural que orienta a vida desses povos é a mesma. Infelizmente, os Tupiniquim não aparecem nas referências consultadas, tampouco as mulheres Tupiniquim. Avalia-se que esse esforço teórico é importante, considerando-se que o objetivo central deste estudo é discutir, particularmente, os impactos das perdas territoriais e ambientais nas mulheres Tupiniquim.

As fontes utilizadas foram produzidas sob o olhar treinado em sociedades que concebiam, já naquela época, séculos XVI e XVII, o poder estruturado sobre uma base patriarcal. Por isso, muitos dos aspectos aqui relacionados da divisão sexual do trabalho Tupinambá são determinados, em última instância, pelo filtro colonial contaminado pelo machismo europeu. "A imagem que delas [as mulheres indígenas] se veiculou e a forma como foi pensada a sua contribuição para a formação da história brasileira, por exemplo, são casos bastante reveladores da pregnância do estereótipo modelando a figura da índia genérica." (LASMAR, 1999, p. 144). Parte expressiva da leitura colonial representa as mulheres indígenas do Brasil como portadoras de uma hiper-sexualidade transgressora e, por isso, "como desdobramento inescapável desse tipo de aproximação, a experiência humana e social dessas mulheres foi obscurecida em detrimento de uma idealização insensível à diversidade étnica e cultural dos povos indígenas da América do Sul." (*Ibidem*, p. 144).

Corroborando a imagem estereotipada e misógina da mulher indígena construída, em especial, nos dois primeiros séculos da colonização, houve o desinteresse por parte da Coroa Portuguesa de incentivar estudos buscando desvelar o modo de vida dessas populações. Escreve Lasmar (1999, p. 148):

> Uma vez aceita a impossibilidade de transformar o índio em mão-de-obra, as forças metropolitanas não incentivavam a produção de um conhecimento científico sobre as populações nativas. Por conseguinte e ao contrário do que ocorreu no processo de colonização africana, a alteridade do índio americano não se constitui em objeto de estudo.

Os primeiros registros de que se tem notícias, feitos sobre mulheres indígenas e, mais particularmente, sobre mulheres Tupinambá, foram de autoria dos portugueses

Gabriel Soares de Sousa (2001), Pe. José de Anchieta (1988) e Pe. Manuel da Nóbrega (1988); dos franceses Jean de Léry (1961) e Pe. Yves d'Evreux (1874), Pe. Claude d'Abbeville (1945); e do alemão Hans Staden (1974). E o que se observa a partir da leitura de suas obras ou de fragmentos delas é que, apesar de o olhar do observador/escritor ser estruturado tendo como matriz central a ocidental moderna, expressam-se valorizações diferentes a eventos comuns relacionados particularmente às mulheres. Os cronistas portugueses, por exemplo, investem sua energia e criatividade literária para descrever uma humanidade degradada do indígena, focando, em especial, a mulher. Ressaltam a nudez feminina como elemento que incita à lascívia e à luxúria. Há forte culpabilização da mulher mais velha: descrevem-na como devoradora sexual e gulosa pela carne humana; parecem mais falar das mulheres bruxas de seus países queimadas nas fogueiras da Santa Inquisição, propondo para as velhas Tupinambá o mesmo destino.[105] Raminelli (2001, p. 27) comenta a reprodução da leitura colonial das mulheres indígenas por escritores brasileiros em períodos mais recentes:

> Gabriel Soares de Sousa dedicou uma parte de sua crônica aos desvios sexuais comuns entre os nativos e considerou os tupinambás excessivamente luxuriosos, porque cometiam todas as modalidades de pecado da carne. Os índios com pouca idade não se furtavam de manter relações sexuais com as mulheres. As velhas logo os introduziam no pecado, ensinando-lhes os prazeres do sexo [...] Gabriel Soares de Sousa conta que as velhas se aproximavam dos garotos com mimos e regalos e ensinavam a fazer o que eles não sabiam, ficando com eles a qualquer hora, seja durante o dia, seja durante a noite (RAMINELLI, 2001, p. 27).

Os escritos coloniais se prestavam ao papel de informar à Europa sobre os atributos desumanos e anticristãos das mulheres indígenas. Por isso, na maioria das vezes, as referências ao feminino eram sempre negativas. Também integra os relatos o adultério feminino, quando a mulher era repudiada e até morta "pautando-se na lei natural" da tribo. Reproduzindo os escritos coloniais, escreveu Raminelli (2001, p. 20): "Quando as mulheres engravidavam de uma relação extraconjugal, a criança era enterrada viva e a adúltera, trucidada ou abandonada nas mãos dos rapazes."[106] Havia também casos em que

---

[105] Tomando como referência a categoria de idade nos Tupinambá e observando, na contemporaneidade, o respeito aos mais velhos por parte dos jovens Tupiniquim, pode-se supor que as velhas Tupinambá eram portadoras de um lugar na sociedade Tupinambá não compreendido pelos cronistas coloniais.

[106] Léry (1961) faz também esse relato sobre a prática do adultério feminino entre os Tupinambá. No entanto, escreve que não havia controle sobre a sexualidade de mulheres solteiras e a separação poderia ocorrer em qualquer situação, desde que o marido ou a mulher quisesse.

mães feriam o princípio sagrado da maternidade registrados pelo Pe. Francisco Pinto (STUDARD, 1904). O padre relata a história de uma mãe que levava o seu filho para a colheita e incomodada com a irritação da criança, ela o teria enterrado vivo. Comentando os relatos de Pinto, Raminelli (2001, p. 16) pontuou: "Quando os maridos ficavam doentes, então, a atrocidade das índias era maior. Para promover o seu restabelecimento, as esposas matavam os filhos e, com eles, alimentavam o doente enquanto durasse a convalescência."

Em períodos mais recentes, observou-se a reprodução da leitura colonial, em especial, da portuguesa, no trabalho de Gilberto Freyre (1964), *Casa grande & senzala*, publicado pela primeira vez em 1933, em que o autor escreve sobre uma disponibilidade indiscriminada das mulheres para o sexo com o colonizador. Sustentando a sua tese sobre a origem da formação da sociedade brasileira, discorreu:

> O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. [...] As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelhos (FREYRE, 1964, p. 130).

Freyre também se preocupou em relatar sobre os predicados das mulheres indígenas, estes, na maioria das vezes, relacionados ao mundo doméstico. De acordo com Lasmar, ele avaliou superior a contribuição das mulheres indígenas na formação da sociedade brasileira: "Sugere que do indígena ficaria para nós a parte feminina da sua cultura [...]" (LASMAR, 1999, p. 147).

Do mesmo lado, há os relatos do francês Léry. No entanto, este exalta a ausência de acumulação material e a disposição para partilhar alimentos e, neste caso, o indígena aparece como uma figura moralizadora. Fala de uma nudez não-castigada da mulher indígena.

> Antes, porém, de encerrar este capítulo, quero responder aos que dizem que a convivência com esses selvagens nus, principalmente entre as mulheres, incita à lascívia e à luxúria. Mas direi que, em que pese às opiniões em contrário, acerca da concupiscência provocada pela presença de mulheres nuas, a nudez grosseira das mulheres é muito menos atraente do que comumente imaginam [...] O que disse é apenas para mostrar que não merecemos louvor por condená-los austeramente, só porque sem pudor andam desnudos, pois os excedemos no vício oposto, no da superfluidade de vestuário. Preza a Deus que cada um de

> nós se vista modestamente, mais por decência e honestidade do que por vanglória e mundanismo (LÉRY, 1961, p. 111).

Contrapondo-se aos relatos anteriores, Léry (1961, p. 108) aponta o cuidado materno como característica da mulher Tupinambá: "Em verdade, para completar o quadro, devereis colocar junto a esses tupinambás uma de suas mulheres, com o filho preso a uma cinta de algodão e abraçando-lhe as ilhargas com as pernas." O autor fala da força das mulheres que não deixam de cuidar do seu trabalho durante a gravidez e fazem resguardo apenas por dois dias, mas amamentam seus filhos por longo tempo e jamais se afastam de seus pequeninos. Os Tupinambá praticavam a *couvade*, na qual o resguardo é feito pelo homem até a queda do umbigo da criança. Segundo Métraux (1950 *apud* RAMINELLI, 2001, p. 13), o resguardo paterno simbolizava a importância do papel paterno no ato de gerar uma criança. "[...] o marido não se contentava apenas em manter um rigoroso jejum; ficava o tempo todo sentado na rede, para que não pegasse nenhuma corrente de ar [...] Se ele deixasse de cumprir o preceito, a criança poderia morrer ou iria sentir dores violentas no ventre." A prática da *couvade* explicita o quanto é complexa a forma de organização social dos Tupinambá e, mais ainda, como um acontecimento comum a todas as sociedades modernas e não-modernas pode ser vivenciado de forma profundamente diferente.

Aspectos relacionados à divisão sexual do trabalho - As informações aqui sistematizadas levam a crer que a divisão do trabalho na sociedade Tupinambá estava assentada, fundamentalmente, sobre duas categorias articuladas (EVREUX, 1874): sexo e idade. A categoria idade está subdividida em doze subcategorias, seis femininas e seis masculinas. No caso das mulheres: *Peitam*, *Uma Kugnatin-miry, Kugnatin, Kugnammuçu*, *Kugnan e Uainuy;* no caso dos homens:[107] *Peitam*, *Kunumy*, *Kunumy-Uaçu, Aua* e *Thuyaue.* Os recém-nascidos, de acordo com Evreux (1874), tanto meninas quanto meninos eram chamados por *Peitam.* De acordo com Florestan Fernandes (1963), as meninas, *Uma Kugnatin-miry*, antes de completar sete anos de idade, já eram iniciadas nos serviços de tecelagem e preparação do barro para produção de objetos cerâmicos e para a construção das casas. De sete a quinze anos, transformavam-se em *Kugnatin*. Nessa fase,

[107] Fernandes (1963) não informa o nome dado aos meninos até os sete anos de idade (correspondente à segunda categoria masculina). O autor faz referência às categorias aqui reclassificadas como subcategorias. Essas categorias foram identificadas primeiramente pelo padre francês Ives d' Evreux (1874).

aprendiam todas as atividades femininas importantes: fiavam algodão,[108] teciam redes,[109] trabalhavam em embiras, fabricavam o azeite de coco. Toda a fabricação da farinha[110] era também tarefa feminina. Participavam dos trabalhos agrícolas, semeando e plantando. Eram responsáveis pelos plantios junto com as mulheres mais adultas. Sobre isso observa Léry: "As mulheres também plantam duas espécies de milho, branco e vermelho, fincando no chão um bastão pontudo e enterrando o grão no buraco." (LÉRY, 1961, p, 115). A tarefa masculina na agricultura era a derrubada da mata, a queimada, a primeira limpa e a aradura da terra. A partir daí, todas as atividades subsequentes eram apenas das mulheres.

> O desenvolvimento rudimentar do equipamento tecnológico, através do qual o homem extraía do meio os recursos naturais, restringia o alcance dos principais processos operativos aos limites do próprio trabalho humano. A apreciação de Thevet [1944], segundo a qual a lavoura era produto "apenas do suor e do esforço puramente humano" pode ser estendida a tôdas as atividades econômicas dos Tupinambá. Não se trata, porém, somente, da aplicação extensiva do trabalho; mas também de sua aplicação intensiva. A correlação entre as atividades agrícolas e as

---

[108] Staden (1974) observa o algodoeiro e Léry (1961) descreve o método de fiação do algodão utilizado pelas mulheres Tupinambá: "O algodão cresce em arbustos de mais ou menos uma braça de alto e tem muitos galhos. Depois de florada o arbusto dá cápsulas. Estas se abrem quando ficam maduras." (STADEN, 1974, p. 195). E Léry (1961): "Igualmente direi como com ele fazem cordões e sobretudo redes. Depois de tirar o algodão dos capulhos, estendem-no com os dedos sem o cardar e o amontoam no chão sobre qualquer objeto; como não usam rocas semelhantes às européias prendem os fios à parte mais comprida de um pau redondo (fuso) da grosura (sic) de um dedo e de um pé de comprimento mais ou menos com um espécie de pino de madeira da mesma grossura colocado de através; rolam depois esse pau sôbre as coxas e torcem, soltando-o da mão como fazem as fiandeiras com as massarocas, e o volteiam no meio da casa ou em qualquer outro lugar, obtendo desse modo não só fios grosseiros para rêdes mas também delgadíssimos e bem trabalhados." (LÉRY, 1961, p. 208-209).

[109] Observa Staden que os Tupinambá dormem em redes de algodão (*ini* em Tupi).

[110] Observa Léry (1961, p. 113 *et seq*.) sobre o uso das raízes pelos Tupinambá: "Os americanos têm duas espécies de raízes, a que chamam *aypi* [aipim] e a *maniot* [mandioca] que crescem dentro da terra em três ou quatro meses, tornando-se grossas como a coxa de um homem e longas de pé e meio mais ou menos. Depois de arrancá-las, as mulheres (os homens não se ocupam disso) secam-nas ao fogo no *bucan* [...]; ou então as ralam ainda frescas sobre uma prancha de madeira, cravejada de pedrinhas pontudas (como o fazemos ao queijo e à noz-moscada) e as reduzem a uma farinha alva como a neve. Essa farinha ainda crua, bem como o farelo branco que dela sai apresentam um cheiro de amido diluído durante muito tempo na água, a ponto de por ocasião do meu regresso, ao encontrar-me certo dia em lugar onde se preparava o amido, o cheiro da preparação me recordar logo das choças quando os indígenas lidavam com a farinha de mandioca. Para preparar essa farinha usam as mulheres brasileiras grandes e amplas frigideiras de barro, com capacidade de mais de um alqueire que elas mesmas fabricam com muito jeito, põem-na ao fogo com certa porção de farinha dentro e não cessam de mexê-la com cabaças de que se servem como nos servimos das escudelas, até que a farinha assim cozida tome a forma de granizos ou confeitos. Fazem farinha de duas espécies: uma muito cozida e dura, a que os selvagens chamam *uhi antan* [farinha comprimida], usada nas expedições guerreiras por se conservar melhor; outra menos cozida e mais tenra a que chamam *uhi pon*, muito mais agradável do que a primeira porquê dá à bola a sensação do miolo de pão branco, tornando-se mais agradáveis e delicadas [...] Quanto à raiz do aipim, não só presta para ser transformada em farinha, mas ainda tenra e torna-se farinácea como a castanha assada no borralho e cujo gosto é muito semelhante. O mesmo não se pode fazer com a raiz da mandioca, que só serve para farinha, sendo venenosa quando preparada de outro modo."

> variações de estação, por exemplo, compelia-os a aplicação maciça de energias, em certos períodos, à plantação e à colheita. Brandão [1943] observa que por causa disto entregavam-se vários dias seguidos aos trabalhos agrícolas. Só os interrompiam quando já tinham plantado as sementes e as mudas em quantidades suficientes (FERNANDES, 1963, p. 126-127).

A preparação das raízes e do milho para fazer o cauim,[111] bebida típica dos Tupinambá, e a salivação (mastigação do milho e da mandioca até ficarem envoltas por saliva) eram feitas por donzelas que, de acordo com Thevet (1944), eram meninas da faixa etária entre dez a doze anos. As mulheres que já tivessem sido iniciadas na vida sexual e que quisessem participar do ritual de preparação do cauim teriam que fazer abstinência, dessa forma não comprometeriam a qualidade da bebida. Aos homens era vetada a presença, pois acreditava-se que danificava a bebida. Quando esta estava pronta, era realizada a "cauinagem", ritual durante o qual o cauim era distribuído pelas mulheres em cuias feitas da casca do coco.

Entre 15 e 25 anos as mulheres tornavam-se uma *Kugnammuçu,* quando assumiam com mais intensidade os afazeres domésticos. "Casava-se nesse período e então passava a cuidar do marido. Nas viagens devia transportar todo o equipamento da família e os filhos." (FERNANDES, 1963, p. 132). As mulheres também participavam da pesca, coletando os peixes flechados pelos homens; faziam a cata dos mariscos, participavam das caçadas às formigas voadoras (tanajuras), atividade que absorvia todos os membros do grupo local.

De acordo com Fernandes (1963), dos 25 aos 40 anos, transformavam-se em "mulheres completas", sendo tratadas como *Kugnan.* A partir de então assumiam integralmente as obrigações culturalmente definidas às mulheres. Quando passavam dos quarenta anos, constituíam-se em *Uainuy*. Como tal, presidiam a fabricação do cauim e preparavam a carne dos sacrificados (prisioneiros de guerra).

De acordo com os cronistas Thevet (1944), Léry (1961), Sousa (2001), D'Abbeville (1945), Brandão (1943), os serviços domésticos cabiam exclusivamente às mulheres: deviam cuidar do arranjo do seu lar, o que consistia, segundo alguns cronistas, em fazer comida, manter acesos os dois fogos que ficavam ao lado da rede do chefe da família e tratar do abastecimento de água. Observou Léry (1961, p. 209) que elas se utilizavam de um fruto silvestre para lavar as redes: "[...] cortam-no em pedaços, esmagam-no dentro

---

[111] Na atualidade, o cauim é denominado pelos Tupiniquim de "coaba".

d'água em qualquer vasilha de barro e batem-no com pauzinhos, assim forma grande quantidade de espuma que lhes serve de sabão e que deixa as redes alvas como neve."

> As mulheres, a quem cabe todo o trabalho doméstico, fabricam muitos potes e vasilhas de barro para guardar o cauim; fazem panelas redondas ovais, frigideiras e pratos de diversos tamanhos e ainda certa espécie de vaso de barro que não é muito liso por fora mas estão completamente polido (sic) por dentro e tão bem vidrado (sic) que não fazem melhor os nossos oleiros (LÉRY, 1961, p. 209-210).

Cabia às mulheres o cuidado e o adestramento de pequenos animais como o papagaio. Em se falando da proximidade das práticas femininas Tupinambá e Tupiniquim, Auguste François de Biard (1945) foi um dos autores que observaram, no século XIX, a familiaridade da mulher Tupiniquim com papagaios e periquitos, quando passou pelo Espírito Santo.

As mulheres Tupinambá também eram responsáveis pela produção de cestos trançados de junco e de vime. Para colorir os cestos e os potes, elas preparavam tintas pardacentas com as quais pintavam "a pincel pequenos enfeites, com ramagens, lavores eróticos, etc." (LÉRY, 1961, p. 210). Ainda se constituíam atividades femininas contribuir na construção das malocas (atividade da qual toda a família participava) e "a domesticação de aves, cachorros, galinhas [...]" (FERNANDES, 1963, p. 132). Somente no período da gravidez a carga de trabalho feminino era reduzida. No dia do parto ela era auxiliada por outras mulheres.

> A falar a verdade, trabalham elas comparativamente muito mais, a saber, colhem raízes, fabricam farinhas e bebidas, recolhem as frutas e lavram os campos – fora os outros misteres relativos à economia doméstica; ao passo que os homens somente, em determinados tempos, pescam ou apanham caças no mato, para a sua alimentação, quando não se encontram ocupados na fabricação de arcos e flechas, Tudo o mais é feito por suas mulheres (THEVET, 1944, p. 129).

Sobre as tarefas dos homens, diz Fernandes (1963, p. 133) que a caça era uma atividade exclusivamente masculina e "a morte de certos animais, como a onça, atraía para o guerreiro honras especiais e a aquisição de um novo nome." O ato de pescar era uma atividade masculina auxiliada pelas mulheres. Os homens fabricavam canoas, arcos, flechas, tacapes e os seus adornos. Eles também eram responsáveis pelo fogo e cortavam a lenha necessária ao serviço doméstico. Também faziam cestos e redes.

De acordo com os registros dos cronistas Thevet (1944), Léry (1961), Sousa (2001), D'Abbeville (1945) e Brandão (1943), a divisão por faixa etária dos homens se dava da seguinte forma: o indivíduo quando atingia entre oito e quinze anos começava a produzir, tornando-se um *Kunumy*. Nessa fase dedicava-se especialmente à pesca com linha e com flechas, à coleta de ostras e mariscos e à caça de aves. Quando amadurecia um pouco mais tornava-se um *Kunumy-Uaçu*, devendo ter uma idade variável entre quinze e 25 anos, quando auxiliava seu pai. Depois, entre os 25 e os quarenta anos, tornava-se um *Aua*. Nessa fase, o homem dedicava-se, além da caça e da pesca,[112] à guerra, mas ainda estava obrigado à prestação de serviços e à proteção dos pais. "Em geral, contraía matrimônio nesta época." (FERNANDES, 1963, p. 134). A partir dos quarenta anos tornava-se um *Thuyaue*. A essa categoria pertenciam os grandes guerreiros e os chefes eventuais das expedições militares. Cabiam-lhes os esquartejamentos dos inimigos sacrificados.

> Quando não se dedicavam às atividades ou não precisavam caçar e pescar, entretanto, dispunham de bastante ócio. Isso provocou nos cronistas uma reação etnocêntrica. Tal comportamento foi menosprezado, como altamente revelador das tendências "inatas" dos índios ao [ócio]. Contudo, aquele ócio era empregado no fabrico de arcos, flechas, ornamentos etc.; ou no próprio estabelecimento das energias despendidas. O trabalho agrícola intensivo devia ser muito extenuante. Herbert Baldus [1943] estudou este problema em relação aos Tapirapé. Chegou à conclusão de que aquêle emprêgo do ócio, visando à restauração das energias, de um modo que parece exorbitante aos brancos, é fisiologicamente vital. As formas de aplicação das energias assumiam, pois, um caráter bem doloroso e cansativo (FERNANDES, 1963, p. 128).

Também relatam os cronistas que às mulheres não era dado o direito ao ócio para recompor as suas energias no gasto diário com o trabalho: "Nesse sentido, as vantagens cabiam aos homens. Entretanto o trabalho era igualmente árduo para todos; o envelhecimento prematuro da mulher deve ser atribuído à falta de cuidados especiais à regeneração do organismo." (FERNANDES, 1963, p. 128).

Quando era preciso fazer a derrubada e arrotear as terras, os homens do grupo local constituíam uma associação cooperativa e as mulheres preparavam a bebida. "Depois convidava os vizinhos para ajudarem. Laet [1640] observa que a recusa de prestação de

---

[112] Corroborando com a ideia do ócio entre os Tupinambá e sem, aparentemente, compreender o papel estratégico do caçador para a subsistência dessa população, D'Abbeville (1945 *apud* FERNANDES, 1963) via as práticas da caça e da pesca como um "ótimo passatempo", aos moldes das sociedades europeias.

serviços seria considerada uma desonra. Trabalhavam até as 10 horas e depois regressavam para o grupo local. Dedicavam o resto do dia à cauinagem." (*Ibidem*, p. 136).

A partir dos relatos, observa-se que o sistema de divisão do trabalho tomava como referência a categoria sexo e a esta era incorporada a diferenciação por idade. Sobre isso escreve Fernandes (*Ibidem*, p. 143): "Como se verá, grande parte das regulamentações das atividades econômicas, envolvidas pelo sistema de categoria de idade Tupinambá, estava associada a padrões familiares de cooperação e de entreajuda econômica." As informações fornecidas pelos cronistas não permitem analisar se a divisão sexual do trabalho e a sua subdivisão por idade implicavam relações de poder, no entanto, observa-se uma nítida divisão de responsabilidades: às mulheres cabia o cuidado interno da aldeia (alimentação e o cuidado com os filhos); e aos homens, resguardar a aldeia dos ataques externos, travar guerras quando necessário. Todavia, essa forma de organização do trabalho não permite que se faça a transposição da divisão sexual do trabalho ou a separação entre o público e o privado nos moldes das sociedades modernas (onde o primeiro pertence, primordialmente, ao homem, e o segundo, às mulheres) para a sociedade Tupinambá. Constitui-se em um erro teórico-metodológico importar modelos, buscando comparar culturas de matrizes radicalmente diferentes. As atividades de subsistência dos Tupinambá extrapolavam o âmbito da maloca, da aldeia, e nelas homens e mulheres participavam de diferentes formas. A agricultura, por exemplo, segundo Thevet (1944) se efetivava de duas a três léguas das aldeias e era um espaço tanto de homens (no processo de preparação da terra para o plantio), quanto de mulheres (da semeadura à colheita). Mais ainda, as mulheres acompanhavam os homens nas pescarias e nas caçadas, mesmo que cumprissem um papel secundário; realizavam o trabalho de coleta de frutos e raízes fora de suas aldeias e também iam à caça das tanajuras, o que quer dizer que as atividades femininas iam para além dos limites da aldeia.

Fernandes (1963, p. 138) compreendeu, a partir da investigação que realizou, que "a dependência dos homens em relação às mulheres era muito grande, acontecendo o mesmo no lado inverso." A princípio, as informações indicam que todas as tarefas eram consideradas estratégicas e complementares. Outrora, o trabalho feminino e o masculino dos Tupinambá apresentavam-se à análise como reciprocamente complementares e interdependentes.

Lasmar (1999, p. 150 *et seq*.) chama a atenção para a tentativa oportunista da descrição das atividades desenvolvidas por homens e mulheres indígenas, colocando-as em campos opostos. Tal postura, de acordo com a autora, reproduz a desvalorização de papéis

historicamente desempenhados por mulheres e a valorização do trabalho masculino, reforçando, em última instância, a lógica da dominação masculina. Para ela, a "polaridade não implica, todavia, antagonismo. [...] A Fórmula automática que transforma antagonismo em assimetria, assimetria em hierarquia e esta em dominação masculina."

> Mas não é menos verdade que qualquer dado pode ser interpretado como sexista se a realidade etnográfica abordada a partir de uma retórica da desigualdade [...]. Por outro lado, negar a *priori* a dominação masculina é uma opção que também envolve riscos, e o maior deles é o de se substituir uma retórica por outra [...] (LASMAR, 1999, p. 154).

Compreende-se que o melhor caminho para a desconstrução das representações estereotipadas das mulheres indígenas e, ao mesmo tempo, para uma leitura mais próxima da sua realidade – do seu passado e do seu presente – é a contribuição das ciências sociais para a elaboração de instrumentos/espaços, na contemporaneidade, que permitam a sua visibilidade, referenciando-as como portadoras de um modo de vida e de um saber diverso e imprescindível também à sociedade moderna brasileira.

2.1.2.2 Os índios e a invasão portuguesa no Espírito Santo

Escreve Ignácio Accioli de Vasconcellos (1828, p. T) que a história da Província do Espírito Santo é obscura "não só pela indolência dos habitantes" mas também por ter-se queimado, acidentalmente, no ano de 1794, a biblioteca dos jesuítas, "[...] restando em alguns Cartorios e Cazas das Camaras alguns livros intelegiveis apenas escapados dos estragos do tempo, e da ignorância, tal hé a folha incluza." Apesar disso, o senhor presidente buscou reconstituir a história da sua Província por meio de fragmentos arduamente vasculhados. "Depois da fortuita descoberta de Cabral, em 1500, concluída a indagação d'Américo Vespucio por mandado de El Rei D. Manoel, e terminadas as dúvidas com Castela em 1524 o Senhor D. João 3º a Vasco Fernandes Coutinho [...]" (VASCONCELLOS, 1828, p. T) deu, em 1534, como prêmio por seus serviços de guerra na Índia, o quinhão de 50 léguas de terra. A ele também eram de direito ilhas que estivessem localizadas a dez léguas do litoral. Em 23 de maio de 1535, o fidalgo Coutinho chegou à capitania com aproximadamente sessenta pessoas, que "heroicamente" enfrentaram a resistência dos nativos. "Desembarcou [...] depois de repelir os Selvagens

com duas peças d'Artilheria [...]" (VASCONCELLOS, 1828, p. T) e, com os parcos recursos trazidos de Portugal, instalou-se no sopé do morro da Penha, em Vila Velha. O deslumbramento contido nas primeiras narrativas sobre as terras de pau-brasil (CAMINHA, 2007) não resistiu ao pragmatismo daqueles que se impuseram a árdua tarefa de desbravar o Novo Mundo: dos seres belos e puros integrados à paisagem, aos olhos coloniais, 35 anos depois, os índios viriam a se tornar o maior obstáculo à ocupação portuguesa. [113]

Prossegue o presidente da Província: "[...] e ali formou a Vila do Espírito Santo erigindo Matriz, Alfândega, Caza de Caridade, Convento de Benedictinus, de cujos monumentos apenas restão os vestígios." (VASCONCELLOS, 1828, p. T). Discorre sobre os fatos que coroaram a presença portuguesa naquela Província e levaram a um recuo da resistência indígena, como aquele ocorrido em 8 de setembro de 1551, quando os portugueses venceram a acirrada batalha contra os índios Goitacás e, entusiasmados pelo triunfo, passaram a chamar o local de Ilha de Vitória. A despeito das glórias contadas por Vasconcellos, alerta o viajante Auguste de Saint-Hilaire (1974) que as ações dos portugueses contra os indígenas "apavorados" tiveram êxito, porém, nem sempre foram duradouras. "Exasperados pelas crueldades dos portugueses, que, segundo a expressão de um dos seus historiadores, se revelaram mais bárbaros que os próprios bárbaros, os índios destruíram as plantações [...] queimaram-lhes as casas e massacraram todos quantos lhes caíram nas mãos." (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 6). Negar a oposição indígena [quando

---

[113] A partir da "descoberta" do Brasil, a Coroa Portuguesa buscou montar uma estratégia de ocupação do território descoberto. Entre 1543 e 1536, foram distribuídas, por D. João III, capitanias hereditárias: a primeira, 1º lote do Maranhão, foi doada a Aires da Cunha, que se associou a João de Barros; a segunda, 2º lote do Maranhão, a Fernando Álvares de Andrade (essas duas primeiras são também denominadas de Baía da Traição até o Amazonas); a terceira, Ceará, a Antonio Cardoso de Barros; a quarta, Rio Grande do Norte, a João de Barros, que era sócio de Aires da Cunha; a quinta, Itamaracá, a Pêro Lopes de Sousa; a sexta, Pernambuco ou Nova Lusitânia, a Duarte Coelho; a sétima, Bahia de Todos os Santos, a Francisco Pereira Coutinho; a oitava, Ilhéus, a Jorge Figueiredo Correa; a nona, Porto Seguro, a Pero do Campo Tourinho; a décima, Espírito Santo, a Vasco Fernandes Coutinho; a décima primeira, São Tomé (Paraíba do Sul), a Pêro de Góis; a décima segunda, São Vicente, que foi dividida em dois lotes (São Vicente e Rio de Janeiro) e entregue a Martim Afonso de Sousa; a décima terceira, Santana, a décima quarta, Santo Amaro, e a décima quinta, Itamaracá, foram entregues a um único donatário, o senhor Pêro Lopes de Sousa. As capitanias constituíam-se em grandes faixas de terras. Em 1709 foram criadas, devido ao ciclo do ouro, as capitanias de Minas e São Paulo. Em 1817, o Brasil recebeu uma nova conformação territorial chegando a ter vinte capitanias. Em 1822, com a Proclamação da Independência, o Brasil foi dividido em dezessete províncias. Somente a partir da instalação de um governo republicano, em 1889, foram instituídos os Estados Federativos da República do Brasil. Sobre o tamanho do território capixaba, escreve Saint-Hilaire (1974, p. 13): "A atual Província do Espírito Santo apenas contém três quartos da antiga capitania do mesmo nome e se estende pouco mais ou menos, de 19°31' até 20°16'. Limitada ao sul pelo Rio Cabapuana, prolonga-se ao norte até o território de Porto Seguro, do qual a separa o Rio Doce, ou melhor, a ribeira menos meridional de São Mateus."

não transformada em sanguinária] ao processo de colonização constituiu tarefa possível para os cronistas e historiadores coloniais. No entanto, as suas narrativas não conseguiram anular as dificuldades produzidas no mundo real, dificuldades de toda ordem enfrentadas por Vasco Coutinho para a instalação da capitania do Espírito Santo. Fazendo referências a isso, discorre Medeiros (2000, p. 1): "Daí o escasso e lento povoamento da terra, enquanto outras capitanias, como as de Pernambuco e da Bahia, progrediam rapidamente." Pontua, ainda, o jornalista: "Aos que o acompanharam, Vasco Fernandes fez doações de terras: a Ilha do Boi, a D. Jorge de Menezes, a dos Frades, a Valentim Nunes, a de Santo Antonio, a Duarte Lemos. Esta mais tarde se tornaria sede da capitania, recebendo o nome de Vila Nova." (*Ibidem*, p. 1).

Seguindo o exemplo de outras capitanias, Vasco Coutinho deu prioridade ao plantio de cana-de-açúcar, buscando atender às demandas que vinham do Velho Mundo. "Os engenhos se tornaram logo, em meados do século XVI, as unidades demográficas e sociais da colonização e da vida brasileira, e não só, ou exclusivamente, da organização econômica." (MEDEIROS, 2000, p. 1).

Além dos Goitacás, Tamoio, Tupiniquim e Botocudo, os portugueses tiverem que enfrentar as tentativas de invasão dos franceses, em 1561 e 1581; dos ingleses, em 1583 e 1592;[114] e dos holandeses,[115] em 1625.

Em 1690 principiou-se o Ciclo do Ouro, confirmando o prenúncio de Pero Vaz havia quase dois séculos.[116] A descoberta das minas produziu um intenso fluxo migratório, deslocando um número considerável de habitantes para aquela região. Também, no final de 1690, o Espírito Santo foi varrido por uma epidemia de febre amarela. Entre os séculos

---

[114] "Parece que os habitantes da Província do Espírito Santo gozavam de profunda paz quando sua Capital foi atacada, em 1592, por um dos mais audaciosos aventureiros que já assolaram os mares. O Célebre Cavalheiro Thomas Cavendish, depois de haver sofrido em Santos um revés, procurou desembarcar na Vila da Vitória, onde esperava encontrar provisões em abundância, mas os portugueses e os índios, reunidos, o repeliram, e ele, acabrunhado, morreu no mar." (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 8).

[115] Os holandeses aparecem novamente em 1640, quando tomam dois navios carregados de açúcar aportados no Porto de Vitória. Com apoio de fuzileiros e índios aliados, o capitão-mor, João Dias Guedes, consegue expulsá-los depois de um confronto que durou cerca de três horas e meia (INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO ESPÍRITO SANTO, 2007).

[116] Trecho da carta de Caminha ao Rei D. Manuel sobre a presença de materiais preciosos no Novo Mundo: "[...] pero huu deles pos olho no colar [de outro] do capitam e começou a daçenar cõ amaão pera aterra e depois perao colar com que nos dezia que avia em tera ouro e tam bem vio huu castiçal de prata e asy meesmo acenaua peraa tera e entã perao castical como que avia tan bem prata." (CAMINHA, 2007, p. 39). Não sabia, entretanto, o nativo que naquele momento se inaugurava uma nova era, a era da expropriação, do abuso, da escravidão e do genocídio; que aqueles senhores seriam os portadores do anúncio da sua riqueza ao insaciável Velho Mundo.

XVII e XVIII, as capitanias do Espírito Santo,[117] Porto Seguro e Ilhéus faliram, gerando o desinteresse da Coroa portuguesa pela região. "No começo do século XVIII, quando se intensificavam as descobertas, a população do Espírito Santo estava quase toda voltada para as minas." (MEDEIROS, 2000, p. 2). Aliás, não somente ela:

> Mesmo na Colônia, a disparada em massa dos moradores em direção às minas provocou alarme das autoridades. Gente vinha de Taubaté, de Guaratinguetá, de Santos, do sertão da Bahia, e de mais longe ainda. Em 1702, o Governador-Geral do Brasil, D. Rodrigo da Costa, comunica ao rei D. Pedro II que a situação tornava-se calamitosa, constatando que as capitanias achavam-se quase desertas porque seus moradores, "esquecendo-se totalmente da conservação das próprias vidas e segurança dos seus mesmos domínios", rumavam para os garimpos. Chegavam lá pessoas de todas as condições, homens e mulheres, moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeus, clérigos e religiosos de várias instituições (os padres foram convidados a se retirarem das Minas em 1738). Iniciava-se a ocupação do interior do Brasil. A população naquele século decuplicou, atingindo mais de 3 milhões[118] de habitantes, sendo que 650 mil concentravam-se na área das minas (http://educaterra.terra.com.br/voltaire/500br/br_ouro3.htm, 2007).

Para proteger os interesses da Coroa, no início do século XVIII, D. Pedro II[119] determinou que todos deveriam deixar as minas e retornar aos seus lugares de origem. Para a extração do ouro, trabalho "[...] considerado mais duro que nos engenhos." (NARITOMI, 2007, p. 44), Portugal se utilizaria intensamente da mão de obra escrava. Naquele período, buscou-se estrategicamente intensificar o povoamento nas imediações de Vitória e o alargamento da área de ocupação do Espírito Santo, objetivando formar uma parede humana às margens dos grandes rios. A capitania do Espírito Santo, a partir de então, cumpriria a função de zona de bloqueio. Foram proibidas as construções de estradas ligando a Capitania às minas e o corte de madeira. Diz Paraíso (1992, p. 415) que "as únicas derrubadas permitidas eram as que se destinavam ao fornecimento de madeiras para a Armada Real. Conseqüentemente, a zona tornou-se o refúgio privilegiado dos grupos

---

[117] Em 1675, a capitania do Espírito Santo passou a ser governada por Francisco Gil de Araújo. Após o seu falecimento, em 1685, ela passou a pertencer ao seu sobrinho Manuel Garcia Pimentel que, devido aos seus interesses econômicos na Capitânia da Bahia, decidiu por não assumir a sua administração. Após a morte de Pimentel, que não tinha sucessor, foi repassada a "[...] Cosme de Moura Rolin a quem veio a pertencer por Sentença da Relação da Bahia a vendeu por quarenta mil cruzados ao Senhor D. João 5º em 1718 [...] passou a ser Capitania subalterna da Bahia... [Em] 1810 [...] ficou Capitania independente." (VASCONCELLOS, 1828, p. T).

[118] De acordo com Giorgio Mortara (1941), ao final do século XVIII, a população já ultrapassa os 3.5 milhões (IBGE, 2000).

[119] D. Pedro II, 3º filho do Rei D. João IV, tornou-se rei de Portugal em 1648, ficando até a sua morte, ocorrida em 1706.

indígenas [...] desaldeados", garantindo-lhes, até 1760, preservar os seus padrões culturais e parte dos seus territórios. Segundo Paraíso (1992), os índios desaldeados eram os Botocudo, Mongoyó, Pataxó, Cumumanoxó, Cutaxó, Pañame, Malali, Maxakali, Baenã e Kamakã. Também escreve Saint-Hilaire (1974, p. 103): "[...] além da aldeia, para o lado oeste, apenas existem florestas que servem de abrigo aos Botocudos e nas quais os luso-brasileiros não ousam penetrar."

A exploração intensiva levou à falência da mineração,[120] produzindo mudanças no modelo econômico regional que impactaram diretamente as populações indígenas ali refugiadas. "As novas opções econômicas foram a pecuária, o comércio e a agricultura, e as zonas de escoamento dos produtos foram os grandes rios locais, que [...] nascerem em Minas Gerais e atravessarem o Espírito Santo ou a Bahia, garantindo o acesso aos portos litorâneos." (PARAÍSO, 1992, p. 415). O Espírito Santo tornou-se corredor de exportação, o que continuou exigindo dos portugueses grande controle sobre a região para garantir o transporte dos produtos. Sobre isso escreve Maximiliano Wied-Newied (1940, p. 160): "A fim de proteger toda essa colônia dos ataques e crueldades dos Botocudos, estabeleceram-se, em diferentes direções, oito postos no interior das florestas, os quais ao mesmo tempo se destinam a proteger as ligações comerciais com Minas Gerais, ultimamente tentadas pelo rio acima."

Ao mesmo tempo, no final do século XVIII, cessada a correria às minas "[...] a população começou a retornar à lavoura. O povoamento tomou então feição definitiva. A agricultura, sobretudo a que no final do século XIX produziu o surto de riqueza [para os colonos] no Espírito Santo, sedentarizou a população." (MEDEIROS, 2000, p. 2). O controle direto da Capitania pelos portugueses seguiu até 1889, com a Proclamação da República.

---

[120] De acordo com Roberto C. Simonsen (1937), o volume do ouro brasileiro extraído, entre os anos de 1700 e 1770, foi igual ao total da extração de ouro ocorrida no restante da América. Por um longo período de tempo, os diamantes e ouro que chegavam da Colônia produziram a sensação que a crise econômica vivida por Portugal desde a "Restauração" havia sido superada. Portugal ganhou autonomia política com o fim da União Ibérica, resultante do movimento que ficou historicamente conhecido por "Restauração".

2.1.2.3 O Tupi silenciado

A forte presença Tupi no território em processo de colonização pôde ser observada pela hegemonia da língua Tupi, também denominada de língua geral até meados do século XVII. Escolas foram organizadas por jesuítas para que os portugueses recém-chegados aprendessem a língua dos nativos, em especial os missionários que vinham realizar ação evangelizadora (ARQUIVO PÚBLICO DO ESPÍRITO SANTO, 1945; SAINT-HILAIRE, 1974). O aprendizado da língua dos nativos constituía-se na possibilidade de ampliação do fluxo de relações de cunho econômico, político e religioso. Mas o ensinamento da língua Tupi não se restringia aos estrangeiros, índios de outras hordas aldeados também deveriam abrir-se ao aprendizado da língua geral. "Sabe-se que os Jesuítas remetiam os noviços à Residência de Nova Almeida, em cuja aldeia primitiva chegaram a reunir quatro mil índios, para aprenderem o tupi e o vernáculo." (ROCHA, 1971, p. 73). Todavia, observa Pompa (2003, p. 86) que as gramáticas tupis foram um esforço colonial de sistematização da língua indígena, no sentido de produzir uma língua-padrão originada da homogeneização de diferentes dialetos tupi e subordinada à lógica gramatical latina. "A língua geral mais usada na costa do Brasil é, portanto, já uma língua híbrida, colonial, instrumento de uma comunicação que, tirando vocábulos de um pólo e estrutura sintática do outro, não deixou inalterado nem um nem outro." (POMPA, 2003, p. 86).[121]

Porém, o genocídio dos Tupinambá, a partir de 1550, a "[...] a imigração portuguesa maciça e a introdução de escravos africanos praticamente varreram o tupi da costa entre Pernambuco e Rio de Janeiro" (ÂNGELO, 1998, p. 15), nos séculos XVII e XVIII. "Em São Paulo e no Pará, no entanto, ele permaneceu como língua geral e se espalhou pelo interior, levado por bandeirantes e jesuítas." (*Ibidem*, p. 15). Preocupados com o abandono da língua portuguesa, inclusive pelos seus, e com o processo de tupinização dos colonos, a Coroa Portuguesa decidiu proibir o Tupi. A partir do século XVII, nas escolas, inclusive naquelas frequentadas pelos mestiços, só era permitido o Português, que se hegemonizou a partir da metade do século XVIII. Os parágrafos 6º e 7º do Directorio elaborado para as povoações dos índios do Pará e do Maranhão, a pedido do

[121] Sobre a questão, ainda escreve Pompa (2003, p. 88): "A língua geral, o grego da terra, é a língua de conversão e, por isso mesmo, da civilização: seus falantes não são mais 'bárbaros', mas dignos para todos os efeitos, de entrar no consórcio civil. Não por um acaso, esta língua não é a língua dos Tupi, mas a língua que passou pelo processo de 'tradução' (= conversão) jesuítica em termos civilizados."

Rei de Portugal, e publicado em 1757, provavelmente seja uma resposta a insistente propagação do Tupi em regiões do Brasil:

> Sempre foi maxima innalteravelmente pratica em todas as Nações que conquistarão novos Dominio introduzir logo nos Povos conquistados o seo proprio idioma por ser indisputavel que este é um dos meios mais efficazes para desterrar dos Povos Rusticos a barbaridade dos seos antigos costumes; e ter mostrado a experiencia que ao mesmo passo que se introduz nelles o uzo da lingua do Principe que o conquistou se lhe rareia o effeito e obediencia, altas a veneração e obediencia ao mesmo Principe. Observando, pois, todas as nações polidas do mundo este prudente e solido systema, nesta conquista se praticou tanto pelo contrario que só cuidavão os primeiros conquistadores estabelecer nella o uzo da lingua que chamavão Geral, invenção verdadeiramente abominavel e diabolica para que privados os Indios de todos aquelles meios que podião civilizar permanessesem na rustica e barbara sujeição em que ate agora se conservavão. Para se desterrar esse perniciozissimo abuso sera um dos principais cuidados dos Derectores estabelecer nas suas respectivas Povoações o uzo da lingua Portugueza, não consentindo por modo algum que os meninos e meninas que pertencerem as Escolas, e todos aquelles Indios que forem capazes de Instrução nesta Materia uzem da lingua propria de suas Nações ou da chamada Geral: mas unicamente da Portugueza na forma que Sua Magestade tem recommendado em repetidas Ordens que até agora se não observarão com total ruina Espiritual e Temporal do Estado [...]. E com esta determinação fundamental da civilidade que se pretende haverá em todas as Povoações duas Escolas publicas uma para os meninos na qual se lhes ensine a Doutrina Christã, a ler, escreve e contar na forma que se pratica em todas as Escolas das Nações civilizadas e *outras para as meninas na qual alem de serem instruidas na Doutrina Christã, se lhes ensinará a ler, escrever, fiar, fazer rendas, costurar e todos os mais ministerios daquelle sexo*[122] (ARQUIVO PÚBLICO DO ESPÍRITO SANTO, 1945, p. 54, grifo nosso).

Relata Cláudio Ângelo (1998, p. 15) que "o tupi antigo desaparece completamente, junto com outras línguas indígenas (das 340 faladas em 1500, sobrevivem, hoje, apenas 170). A língua geral da Amazônia, o *nheengatu*, continua sendo falada no alto Rio Negro e na Venezuela por cerca de 30 mil pessoas." Observa-se que as motivações que levaram os portugueses a adotarem a língua geral como estratégia inicial de dominação física e cultural do território descoberto, pouco mais de 200 anos, desde a sua chegada haviam produzido um paradoxo: estranhamente o colonizador era o que falava a língua do

[122] Observam-se, por parte da gestão colonial, iniciativas no sentido de estimular/forçar as famílias indígenas a adotarem o padrão de comportamento familiar exercitado no mundo do colonizador, inclusive no que se refere à divisão sexual do trabalho. Às mulheres indígenas, particularmente, cabia adotar como modelo as mulheres europeias. A autora do presente estudo buscou vasculhar a literatura na tentativa de elucidar a presença das mulheres indígenas.

colonizado e não o contrário. Para consolidação da sua hegemonia cultural sobre o território, era imprescindível que esse fato fosse alterado. Para tanto, medidas impositivas tiveram que ser adotadas. A língua dominante, sem dúvida, foi um forte instrumento civilizador e de dominação. Supõe-se que, pelo fato de circularem em menor grau nos espaços públicos do mundo colonizado, as mulheres indígenas tivessem maior dificuldade ou resistência ao aprendizado da língua portuguesa, por isso sobre elas recaiu, na Villa de Nova Almeida, a exigência voraz:

> [...] em fim que todas as molheres desta villa se instruirão e falem a língua portuguesa, em forma que dentro de hum anno primeiro seguinte que se lhe assigna, se achem versadas no dito Idioma Português, debaixo da pena de que se assim o não executarem serem castigadas e na primeira correição em penas corporais e pecuniárias a arbítrio dele dito ministro. E mandão que estas providencias no mesmo dia de hoje se publiquem por pregão por toda a villa para chegar a noticia de todos e terem a sua devida execução e a seu respeito se não alegar ignorância (MERCIER, 1998, p. 30).

O silenciamento da língua geral na Capitania do Espírito Santo, a partir do século XVIII, levou as populações indígenas e, particularmente, os Tupiniquim, ao completo esquecimento da sua língua. É possível que o fato de terem sido aldeados tenha acelerado o processo de desconstrução/expropriação da sua língua, considerando-se que o aldeamento possibilitava maior contato com os portugueses e instrumentos de controle como, por exemplo, a escola colonial. Apesar disso, registra, ainda em 1818, Saint-Hilaire (1974, p. 17): "A língua portuguesa tem sido modificada no Espírito Santo por essas contínuas influências [indígenas], e muitas palavras que se usam nesta região não seriam, por certo, compreendidas às margens do Tejo ou do Minho, nem mesmo no Rio Grande do Sul ou em Minas Gerais."[123]

[123] O autor refere-se às inúmeras expressões indígenas incorporadas ao vocabulário capixaba. Ele cita alguns exemplos: "capixabi" (plantação), que vai futuramente denominar os habitantes nascidos no Espírito Santo; "manibo" (sobras de mandioca); "quibando" (peneiras), entre tantas outras expressões que, até hoje, permanecem no linguajar capixaba.

2.1.2.4 Genocídio em terras capixabas e adjacências

São muitas as controvérsias que envolvem o tema população na fase da pré-conquista.[124] Os números oferecidos pela literatura, na maioria das vezes, são bastante díspares,[125] refletindo as diferentes avaliações sobre o impacto da chegada do homem branco ao continente. "Alguns, como Resenblat, avaliam que de 1492 a esse nadir (1650), a América perdeu um quarto de sua população; outros, como Dobyns, acham que a depopulação foi da ordem de 95% a 96%." (CUNHA, 1992, p. 14). Se não há consenso acerca dos números, há nas causas: o genocídio foi produzido, sobretudo, pelas guerras e pela alta concentração demográfica nos aldeamentos, facilitando a disseminação de doenças epidêmicas. Escreve Carlos Fausto (1992, p. 382): "De fato, as bases empíricas para tal empreendimento são por demais frágeis e se apóiam antes em pressupostos particulares de cada autor e corrente de pensamento." E conclui:

> A despeito das incertezas do cálculo demográfico, as crônicas da época deixam claro que, por um lado, tratava-se de populações expressivas – muito maiores do que as hoje encontradas na Amazônia – e, por outro lado, que o nível de depopulação durante o primeiro século da colonização foi brutal (FAUSTO, 1992, p. 383).

Inúmeros acontecimentos foram sublinhados pela literatura colonial, revelando a dramática realidade vivida pelos povos originários no que hoje se constitui o território brasileiro. Heróis – para o imaginário colonial – como Mem de Sá e cronistas da época,

---

[124] Pierre Clastres (2003, p. 100) chama a atenção para o cuidado que se deve ter ao falar sobre a questão populacional na América do Sul na fase da pré-conquista e explicita o seu incômodo com, segundo ele, a negligência cometida pelos especialistas da América do Sul [ROSENBLATT, 1954, entre outros] com os dados demográficos apresentados pelos cronistas coloniais [Staden, d'Abeville, Léry, Thevet, missionários, entre outros]. A justificativa daqueles, de acordo com o autor, está na seguinte leitura: "Os cronistas exageraram fantasticamente a importância da população indígena: tudo é aceitável nesses cronistas, menos os números que eles fornecem!" Indaga Clastres: "Ninguém se perturba com o fato de que os erros, ou mesmo as mentiras, dos cronistas estariam todos na mesma ordem de grandeza?"

[125] Alguns autores falam sobre a população no período da pré-Conquista: "Calcula-se que viviam em nossa terra [antes da chegada dos portugueses] 5 milhões de indígenas, enquanto Portugal não tinha mais de um milhão de habitantes [no mesmo período]." (PREZIA; HOONAERT, 1989, p. 71). De acordo com Cunha (1992, p. 14), Rosenblat (1954) presume 1 milhão de indivíduos para o Brasil como um todo. Enquanto Moran (1990) sugere 500 mil para a Amazônia, Denevan (1976) avalia em 6,8 milhões a população indígena da Amazônia. No período que antecede o contato dos Tupinambá com o homem europeu, segundo William M. Denevan (1976), constituíam-se numa população numerosa, conformando uma densidade demográfica "[...] de 9,5 habitantes por km2 na costa ao sul do Amazonas, ou cerca de 1 milhão de índios pré-contato." (FAUSTO, 1992, p. 383). Julian Haynes Steward (1949) denuncia o massacre dos Tupinambá quando escreve que existiam apenas 189 mil Tupinambá, ou 0,6 por km2, no final do século XVI.

deixaram registros da dizimação dos *selvagens ameríndios,* a exemplo da Revolta de 1550, quando os Tupiniquim se rebelaram contra as tentativas de escravidão pelos colonos que buscavam investir na atividade açucareira. Maria Hilda Paraíso (1992, p. 413) escreve que "a mudança de relações e a opressão fizeram com que os Tupiniquins procurassem libertar-se do jugo pelo ataque e incêndios a engenhos, vila e canaviais, provocando graves prejuízos à economia local." Continua a autora: "As medidas coercitivas fizeram-se sentir pela ação do governador Mem de Sá, que, pessoalmente, comandou o ataque aos Tupiniquins rebelados." O combate culminou na Batalha dos Nadadores, resultando "[...] na queima de várias aldeias e na imposição da servidão por dívida dos Tupiniquins como forma de garantir o ressarcimento dos prejuízos provocados durante a revolta." (PARAÍSO, 1992, p. 413).[126] Relata Mem de Sá:

> [...] entrei nos Ilhéus, fui a pé e dei na aldeia e a destruí e matei todos os que quiseram resistir e a vinda, vim queimando e destruindo todas as aldeias [...] de maneira que nenhum Tupiniquim ficou vivo [...] e os puseram ao longo da praia na ordem que tomavam os corpos perto de uma légua [...] (BRASIL, 1997, p. 2).

Há também registro de massacres dos Botocudo que ocupavam "[...] grandes faixas da Mata Atlântica e da Zona da Mata na direção do leste-sudeste [...] cujos limites prováveis seriam o Vale do Salitre, na Bahia, e o Rio Doce, no Espírito Santo." (PARAÍSO, 1992, p. 413). Segundo Rogério Medeiros (2000, p. 3), a forte presença dos Botocudo no Espírito Santo constituiu-se em um dos grandes entraves para os colonizadores. A esse respeito, registra o jornalista: "Uma luta que, começada no século XVI, só se encerraria no século XIX, o que, para alguns, torna a terra em que viveram, uma distinta área cultural no Brasil." Sobre o assunto, acrescenta Ribeiro (1993, p. 95):

> No começo do século passado, ao intensificar-se a penetração naquelas matas, os conflitos com os *Botocudos* foram tão sangrentos que o Governo reeditou (1808) leis que, por seu barbarismo, haviam sido revogadas no século anterior, autorizando a guerra contra eles e assegurando aos que os apresassem o direito de tê-los como escravos. Ao

---

[126] Sobre o ocorrido, escreve Anchieta (1988, p. 359): "Logo que Mem de Sá chegou a esta terra mandou socorro à capitania do Espírito Santo, que estava em guerra com os Índios seus comarcãos, mandando por capitão seu filho Fernão de Sá e outros Portugueses e muitos Índios das igrejas em sua ajuda, e daí a pouco tempo se levantou o gentio Tupinaquim, vizinho dos Ilhéus, queimando e destruindo os engenhos e fazendas, que ali havia, a que logo acudiu o dito governador com alguns Portugueses desta cidade; e assim todo o gentio daquelas igrejas fez guerra aos Índios de Paraguaçu, desbaratando-os e destruindo suas aldeias, até que os mesmos Índios se lhes sujeitaram e vieram pedir paz, que lhes ele concedeu."

> mesmo tempo se estabelecia um sistema de fortificações ao longo do rio Doce para garantir a navegação e combater os índios.

Elaborações sobre a "agressividade do comportamento indígena", como as relatadas sobre os Botocudo, entre os anos de 1815 e 1817 pelo príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, parecem, grosso modo, justificar as ações de extermínio impostas a essas populações: "Esses selvagens se distinguem pelo costume de comer carne humana e pelo espírito guerreiro: têm oferecido, até agora, obstinada resistência." (WIED-NEUWIED, 1940, p. 153). Continua o cronista alemão: "[...] em lugares, no rio Doce, simularam disposições pacíficas, batendo palmas, e depois mataram traiçoeiramente, com os formidáveis arcos, os portugueses que deles se acercaram confiantes nas maneiras amigáveis." Diante de tamanha crueldade, "[...] extinguiram-se todas as esperanças de descobrirem-se sentimentos de humanidade entre esses selvagens." Por isso, "[...] desde então não se deu trégua aos Botocudos, que passaram a ser exterminados onde quer que se encontrassem, sem olhar idade ou sexo, e só de vez em quando, em determinadas ocasiões, crianças muito pequenas foram poupadas e criadas." Diante da política genocida do Governo Colonial, o que restou deles alcançou o século XX, escondido em matas entregues a imigrantes colonizadores. Ribeiro relata:

> [...] desesperados diante do cerco que em torno deles se fechava dia a dia, lançavam-se contra os invasores, conseguindo por vezes desalojá-los, por algum tempo, de terrenos já devassados. Da parte dos italianos, esses conflitos deram lugar a palavrosas exigências de socorro e correção contra a selvageria dos *Botocudos,* esbulhados de suas terras onde eram caçados como bichos, apenas o protesto de suas flechas. Nessas condições é que o Serviço de Proteção aos Índios foi encontrar, em 1910, os remanescentes indígenas de Minas Gerais e do Espírito Santo, reduzidos a pequenos grupos, obrigados a perambular continuamente pela mata, porque onde quer que se estabelecessem por um período mais longo acabavam sendo descobertos e atacados (RIBEIRO, 1993, p. 97).

As imagens trazidas daquela época, categorizando os diversos povos em campos opostos, condicionam as leituras contemporâneas capixabas do que foi a trajetória dos povos indígenas Tupiniquim e Botocudo no Espírito Santo, que são aqueles de que mais se tem notícias. "Inscrito inicialmente no binômio Tupi x Tapuia, este padrão foi reciclado em várias conjunturas distintas, reaparecendo em outros pares de oposição, tais como bravio/manso, bárbaro/policiado ou selvagem/civilizado." (MONTEIRO, 2003, p. 8). Cristiane Lasmar (1999) está entre os autores que chamam a atenção para a transposição da leitura colonial do Brasil no período contemporâneo.

Para Lasmar, de maneira geral, o binômio é efetivado por meio de duas vertentes: a 'positiva', que incorpora a imagem do índio como reserva moral da humanidade; a negativa,[127] que o recobre com as tintas nefastas do 'bárbaro'.[128]

> O caráter deletério da representação do bárbaro [pelo imaginário moderno] é evidente, mas a imagem oposta não é menos danosa, especialmente para os esforços atuais de afirmação da política das populações indígenas. Essencializa sua realidade social e congela sua identidade, antecipando-as: esperamos que o índio demonstre ser aquilo que achamos que ele é. Sua pureza tem que ser constantemente confirmada (LASMAR, 1999, p. 143).

John Manuel Monteiro (2003, p. 8) assegura que as leituras do indígena como o "Bom Selvagem" (ROUSSEAU, 2005) e o "homem é o lobo do homem" (HOBBES, 2003) "[...] não ficaram apenas nas divagações históricas [...] tiveram um impacto profundo sobre a formulação de políticas que afetaram diretamente diferentes populações indígenas." Dois exemplos concretos foram a implantação do Reformatório Agrícola Indígena ou o Centro de Reeducação Indígena Krenak [Botocudo], em 1968, pela Polícia Militar de Minas Gerais, objetivando encarcerar índios considerados rebeldes; e a criação da Fazenda Guarani, em Carmésia (1971), no mesmo Estado, para onde índios também do Espírito Santo eram levados, em especial quando os seus territórios se constituíam objeto de conflito.

No imaginário social capixaba, o binômio ao qual Monteiro e Lasmar se referem constitui-se em explicação da presença dos Tupiniquim e da manutenção do seu território no município de Aracruz, norte do Espírito Santo, e da quase extinção dos Botocudo ou

---

[127] Segundo Pompa (2003, p. 23), o termo *Tapuia* é uma categoria criada no próprio contexto colonial e não um etnônimo. Tapuia "palavra Tupi que significa bárbaro, inimigo – e que os colonos, em seu próprio processo de tupinização, aprenderam a empregar para diferenciar todos os grupos que não falavam a língua Tupi e não baseavam a sua subsistência no cultivo da mandioca. Assim se juntavam, sob este termo, as tribos mais diversas, lingüística e etnologicamente, só unidas por uma condição fundamental para a colonização: terem menos valor como escravos, pelas barreiras lingüísticas e culturais que se apresentavam à integração dos arraiais noeobrasileiros." (RIBEIRO, 1993, p. 94). "Nas crônicas, à extraordinária homogeneidade cultural dos Tupi da costa, opunha-se a enorme diversidade cultural e lingüística dos povos do sertão; gente 'de língua travada', segundo a célebre expressão jesuítica." (POMPA, 2003, p. 221). E assim se foi construindo a marginalidade Tapuia no período colonial.

[128] Lasmar (1999, p. 145) também observa o papel dos livros didáticos na reprodução da dupla representação do indígena, no Brasil: "Os livros didáticos (ver Rocha, 1984), por exemplo, colorem sua imagem ora com os tons pastéis do "bom selvagem" de Rousseau, amante da liberdade e em harmonia com a natureza, de quem devemos extrair lições da vida, moral e humanidade, ora com a tinta agressiva do bárbaro recalcitrante contra a colonização, obstáculo irracional à civilização e ao progresso. Uma 'essência' indígena aparece, assim, ao mesmo tempo, como fonte de moralidade, a ser enaltecida e copiada, e como potência que precisa ser dominada, domesticada e transformada."

Aimoré.[129] Possivelmente esse imaginário também tenha sido embalado pela política colonial, nos três primeiros séculos de colonização, de distribuição de terras aos chamados "índios mansos" ou "cristãos" (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005). Ou seja, enquanto os Tupiniquim "aceitavam" a política de aldeamento e recebiam sesmaria, os Botocudo eram caçados e mortos.

A despeito de leituras simplistas da relação colonizador e Tupi, as ocorrências históricas envolvendo os Tupinambá,[130] e mais particularmente os Tupiniquim, comprovam que foram, durante o regime colonial, grandes estrategistas e que os confrontos e revoltas configuraram significativamente dentre as formas de resistência. Brasil (1994, p. 23) cita alguns exemplos: "Os índios revoltaram-se contra a política de escravidão dos portugueses [...]. Os jesuítas [...] enfrentaram as resistências dos Tupiniquim às tentativas de alteração das tradições indígenas. Os portugueses [...] dizimaram seus antigos aliados, ainda no século XVI."

Consta também como causa significativa da "r-existência" (PORTO-GONÇALVES, 2006b, p. 165) dos Tupiniquim na contemporaneidade o fato de estes incluírem nas suas estratégias de sobrevivência ao jugo colonizante a negociação, inclusive da própria cultura. Em resposta às leituras simplistas do que foi o processo de colonização do território brasileiro, Maracci (2008, p. 174) faz a seguinte observação em relação à presença Tupiniquim até os dias atuais:

> Simultaneamente, experienciam múltiplas formas de "r-existências" que desenham um amplo espectro de estratégias de um "r-existir" dramático que vai, por exemplo, desde as prestações de "bons serviços à coroa portuguesa [...]" aos confrontos e revoltas, queixas de falta de terras junto às autoridades, e/ou ainda, às migrações e abandonos de seus aldeamentos, dentre outras. [...] Percebe-se, assim, que nesse amplo espectro de estratégias de "r-existências", a determinação étnica de permanecer sempre índio nas condições adversas descritas, constitui um processo onde a fronteira entre a sujeição e a autonomia é algo difícil de localizar.

---

[129] Na atualidade, pequeno grupo composto de 269 pessoas, denominado Krenak, que vive numa área de quatro mil hectares no município de Resplendor, em Minas Gerais.

[130] Em *A função social da guerra na sociedade tupinambá*, Florestan Fernandes (2006) busca analisar com profundidade as tecnologias e estratégias de guerra dos Tupinambá. Sobre a sua agilidade com os instrumentos de guerra e de caça, escreve Fernandes (2006, p. 44, 45): "São guerreiros e grandes flecheiros; basta ver um olho só descoberto a um homem para lhe pregar; são tão destros que não lhes escapa passarinho que não matem, e a flechadas matam o peixe na água [...]"

O alerta para a complexidade que envolveu o processo de subjugação das populações indígenas, no Brasil, feito por Marilda Maracci (2008) encontra-se com as observações feitas pelo indigenista Fábio Villas sobre as diferentes estratégias de resistência desses povos, problematizando o binômio Tupi/Tapuia:

> Uma das características marcantes dos povos Tupi é a habilidade para a negociação. Sempre estabeleceram alianças com outros índios e, em alguns momentos, com os colonizadores, para garantir sua sobrevivência. Por exemplo, os Guarani são conhecidos por sua resistência religiosa. Os povos do tronco lingüístico Macro-Jê são mais fechados e mais resistentes às interferências externas. Preferem o enfrentamento com risco de morte do que abrir mão da sua cultura. É mais fácil os não-índios aprenderem a sua língua, conhecer e apreciar sua religião do que o contrário. Eu não conheço nenhum caso, apesar de estar afastado, já há algum tempo, de índios do tronco Macro-Jê, de contato mais recente que se tenha tornado evangélico ou católico. Nem os Krenak. Os Krenak, na década de 30 por aí, eles ainda tinham um totem no centro da aldeia, mas o chefe de posto do SPI carregou, sumiu com ele, sumiram com tudo deles. Os Krenak não têm mais a religião deles, mas não aceitam outra. Os Maxacali, 80% são monolíngues, só falam a língua Maxakali. Eles não aceitam outra religião no meio deles. Às vezes, algum mestiço tem alguma relação com alguma Igreja, mas fora da aldeia. Os Macro-Jê são assim: "Eu morro, mas eu não me entrego". Por outro lado, a resistência dos Tupi se manifesta na negociação, tudo pode ser negociado. Eles também faziam muito acordo, muitas alianças com os portugueses e com a Igreja. Os Guarani do Paraguai fizeram aliança com os espanhóis. Eles os trataram, nos primeiros 50 anos da colonização, como cunhados. Era a política do "cunhadaço" ['cunhadismo']. Eles ofereciam as mulheres pra casarem com os espanhóis para fortalecê-los contra outros povos. A aliança parece que durou 50 anos. Após 50 anos, perceberam que eram explorados. Aí eles romperam e declararam guerra aos espanhóis. Mas é isso, eles deram as mulheres pra virar parente e assim terem acesso às armas e aos navios para se protegerem dos outros povos. As estratégias de cada povo são muito interessantes. Os Terena, de Mato Grosso do Sul, não fazem o confronto direto com a sociedade, sobrevivem assim. A estratégia de resistência passa por uma aparente integração, por uma inserção social, sem perder a identidade. A gente pode observar, a partir disso, que cada povo tem suas estratégias de resistência (VILLAS, 2007).

Para o antropólogo Fausto (1992), teriam corroborado com a estratégia do colonizador algumas características dos Tupinambá, distribuídos ao longo da costa brasileira. Primeiro, a sua "homogeneidade cultural"; segundo, as representações sociais dos lusitanos, trazidas ao seu universo mítico: imagens de homens vindos dos grandes mares, trazendo objetos estranhos (armas de fogo, instrumentos de ferro, espelhos etc.), são associadas aos grandes xamãs Tupinambá.

Também é fato que entre os Tupinambá se configuravam interesses diversos e, em alguns casos, conflitantes, levando-os a assumir posturas diferenciadas diante da intervenção colonial. As diferenças entre parentes Tupi estão sinalizadas por alguns eventos ocorridos na região Sudeste. Um primeiro exemplo foi a "Guerra de Cabo Frio," ocorrida entre 1554 e 1555, quando Tupiniquim e Tamoio ficaram em lados opostos. O governador do Rio de Janeiro, Antonio Salema, reuniu poderoso exército com soldados da Guanabara, São Vicente e Espírito Santo, que recebeu o reforço de uma grande tropa Tupiniquim catequizada; um segundo, o cerco de Piratininga, ocorrido em 1562, foi descrito por "[...] onde se opõem 'Tupis' – fiéis aos portugueses (liderados por Tibiriçá) – e 'Tupis' inimigos [dos Portugueses]." (FAUSTO, 1992, p. 384-385). [131] No caso dos Tupi, "[...] os laços de aliança eram tecidos pelo próprio escambo, mas também pela participação comum em atividades guerreiras e pelo casamento de mulheres tupi com brancos." (*Ibidem*, p. 385). O genocídio dos indígenas ocorrido por meio da escravidão[132] e de guerras contou com um forte aliado, as epidemias trazidas do ultramar. "Em janeiro de 1563 foi a grande morte das bexigas [varíola] tão geral em todo o Brasil, de que morreu muito gentio[...]" (ANCHIETA, 1988, p. 367). Tornou-se tão dramática a situação que, na segunda metade do século XVI, José de Anchieta escrevia: "A gente que de 20 a esta parte é gastada nesta Baía, parece cousa que não se pode crêr; porque nunca ninguem cuidou, que tanta gente se gastasse nunca, quanto mais em tão pouco tempo." Prossegue o jesuíta: "Porque nas 14 igrejas, que os Padres tiveram, se juntaram 40.000 almas, estas por conta, e ainda passaram delas com a gente, com que depois se forneceram, das quais se agora as três igrejas que há tiverem 3.500 almas será muita." (*Ibidem*, p. 385). Especialmente sobre os Tupiniquim, Maria Hilda Paraíso (1992) observa que a epidemia de sarampo foi introduzida na Província do Espírito Santo por alguém da Companhia de Jesus, vindo a se alastrar pelos vários aldeamentos do litoral, levando à morte parte expressiva dessa

---

[131] A Confederação dos Tamoios constituiu-se numa aliança entre povos Tupinambá, Guaianaze, Aimoré e Temiminó contra os colonizadores portugueses, entre 1556 a 1567, embora haja informações sobre conflitos desde 1554. Essa aliança recebeu apoio dos franceses. Em 1563, houve o acordo de paz entre os portugueses e os Tamoio graças a uma façanha articulada pelos padres jesuítas Manuel da Nóbrega e José de Anchieta. Em janeiro de 1.567, ocorreu a expulsão dos franceses. (disponível em:www.pt.wikipedia.org.wiki/ Confera%C3%A7%C3%A3o_dos_Tamoios, 2007).

[132] Sobre a escravidão e o tráfico de índios, escreve Anchieta (1988, p. 386): "[...] porque os Portugueses vão ao sertão, e enganam esta gente, dizendo-lhes que se venham com elas pera o mar, e que estarão em suas aldeias, como lá estão em sua terra, e que seriam seus vizinhos. Os Índios, crendo que é verdade, vêm-se com eles, e os Portugueses por se os Indios não arrependerem lhes desmancham logo todas suas roças, e assim os trazem, e chegando ao mar, os repartem entre si; uns levam as mulheres, outros os maridos, outros os filhos, e os vendem [...] uns fogem, e se vão meter em matos, onde nunca mais aparecem, outros se deixam morrer de tristeza e enojo, vendo-se ser escravos, sendo eles livres."

população. A fuga de índios contaminados para outras regiões contribuiu para o alastramento da doença.

No que se refere ao Espírito Santo, são muitos os fatos relatados sobre a dizimação indígena, no entanto, quando se trata de discutir aspectos demográficos do período colonial, as dificuldades abordadas por Cunha e Fausto reaparecem. John Hemming (1978), por exemplo, estimou que viviam, entre o Espírito Santo e Ilhéus, no início do século XVI, 55 mil Tupiniquim. No entanto, sabe-se que esse número é resultado de projeções, que tomam como base informações contidas nos registros coloniais.

De fato, há muita ausência de informações que embaralha ainda mais o entendimento da questão indígena nesse período. Uma delas consiste no fato de parte expressiva dos registros coloniais (literatura e documentos oficiais) ignorar, por completo, as denominações de grupos indígenas, em especial dos aldeados. Tal questão deve-se ao fato de que essa não era uma preocupação dos administradores da época. Ao contrário, o objetivo era exatamente a desconstrução de suas identidades étnicas, possibilitando a incorporação de novas identidades conformadas pelo projeto colonial. Isso merece algumas considerações. No caso do Espírito Santo, por exemplo, tem-se notícias, por meio dos escritos de Simão de Vasconcelos (ABREU, 1988, nota 11), dos Temiminó trazidos para a região onde viviam os Tupiniquim. Vânia Moreira está entre os poucos autores contemporâneos que fazem menção aos Temiminó quando escreve sobre a sesmaria dos índios de Nova Almeida: "Os índios descendentes dos Tupiniquins/Temiminós, das antigas missões jesuítas, tinham sesmarias demarcadas e confirmadas desde o período colonial [...]" (MOREIRA, 2002, p. 161).[133] Contudo, apesar das poucas referências coloniais aos Tupiniquim, elas ainda superam as referências feitas a outras etnias, a exemplo dos Temiminó. Por outro lado, observa-se que a etnia era um aspecto completamente negligenciado pelos registros oficiais da época. Todavia, o fato de não serem citados pela

[133] Observa-se, ao vasculhar a literatura que trata da presença dos Temiminó, desencontro de informações no que se refere à sua localização no Espírito Santo, questão abordada por Basílio Daemon: "No local em que estes índios foram aldeados há da parte dos historiadores grande confusão, dando-os como aldeados em Guarapari, à margem do rio do Peixe Verde, nome do Cacique Pirá-Obig, que com os seus foram ali estabelecidos. 'Sabendo algumas hordas de índios, principalmente as dos Tupiniquins, o quanto bem tratados e garantidos eram os Temiminós, vem neste ano dos sertões da capitania o afamado e valente Cacique *Pirá-Obig*, nome que equivale em nossa língua a *Peixe Verde*, acompanhado de grande porção dos seus, os quais foram aldeados em terras da hoje vila de Guarapari, às margens do rio do Peixe Verde, nome derivado do de Pirá-Obig, o chefe da grande tribo. Estes índios também prestaram bons serviços aos povoadores nas guerras havidas'. Como se vê, os nossos historiadores confundem Maracaiá-guaçu com Pirá-Obig, trocando até o lugar de suas aldeias, quando pelos nomes se vê o contrário, pois que o primeiro nunca foi aldeado em Guarapari, e sim na antiga Aldeia Velha, e quando o segundo até deu seu nome ao próprio rio em cujas margens se estabeleceram ele e os seus." (DAEMON, 1879, p. 44).

administração colonial nos documentos oficiais, inclusive nos atos de doações e demarcações de sesmarias, onde eram tratados como "Indios", não impediu que se articulassem os acontecimentos oficiais às crônicas da época, em que é possível correlacionar tais eventos à forte presença Tupiniquim na Aldeia dos Reis Magos. De qualquer forma, a maior prova empírica da sua presença em território capixaba está no fato de terem conseguido romper quatro séculos de colonialismo e continuado a travar uma luta por seu território, que perdura até a atualidade.

Depois dessas considerações, volta-se aos aspectos demográficos da Província do Espírito Santo. No final do século XVIII, Ignácio Mongiardino, governador da Capitania do Espírito Santo, faz menção aos índios da Vila Nova Almeida: "Segundo Mongiardino, em 1790, na Vila de Nova Almeida os seos habitantes são Índios e secompoem destis edefora de 2 mil 712, e deescravos 42." (NEVES, 1991, p. 20). Tal estatística ganha credibilidade quando desce a um nível de detalhe. Outro que faz menção aos aspectos gerais da população da Província é Auguste de Saint-Hilaire:

> A população do Espírito Santo não subiu a mais de 24 mil almas e não se pode saber da superfície habitada desta província, na qual, por 152 léguas quadradas, cada légua contém, em média, cerca de 150 indivíduos [...] Disse eu em outra parte que a população de Minas Gerais ser avaliada em 10 pessoas por légua quadrada. Conseqüentemente, sobre uma superfície igual, haveria quinze vezes menos indivíduos na Província de Minas Gerais que na do Espírito Santo. Todavia, as populações dos dois governos não podem ser comparadas realmente com certa exatidão. Efetivamente a de Minas disseminou-se pelo imenso território dessa região e as aldeias freqüentemente se acham separadas por desertos, que somos forçados a incluir no cálculo de sua superfície geral (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 14).

No entanto, foi somente a partir da elaboração da *Memória estatística da Província do Espírito Santo*, pelo então presidente dessa Província, nos anos de 1824 e 1827, que se obtiveram dados mais organizados sobre a situação demográfica do Espírito Santo, inclusive sobre os índios. De acordo com Vasconcellos (1828), em 1824, o Espírito Santo dispunha de um contingente populacional de 35.353 habitantes distribuído por dez freguesias.[134] Os índios representavam 16,37% do universo total dos habitantes da Província, e desses, 52% eram residentes de Almeida.[135] Entre os habitantes de Almeida –

[134] Freguesias que compunham o Espírito Santo, em 1824: Victória, Itapemirim, Benevente, Guaraparim, Espírito Santo, Viana, Serra, Almeida, Linhares e São Matheus.
[135] A freguesia de Almeida será conhecida como Vila de Nova Almeida.

composta pelas povoações de Aldeia Velha e Campo do Riacho –, a hegemonia populacional ficava por conta dos índios, 85,37%. Nesse período, Almeida era uma das freguesias com um dos menores índices de mão-de-obra escrava (pardos e negros), enquanto as freguesias de Vitória e São Matheus[136] dispunham de 56,77% dos 12.948 escravos existentes na Província. Nos três anos que se seguiram, o Espírito Santo teve um aumento populacional de 1,48% e Almeida, de 7,4%. No entanto, entre os anos de 1824 e 1827, houve depopulação indígena da ordem de 7,37% na Província, enquanto em Almeida, a presença indígena ficou estável. Segundo Vasconcellos, tal redução "[...] prova emigração, e esta bem se manifesta na classe dos índios, e pretos forros onde o aumento nesses trez anos he negativo." (VASCONCELLOS, 1828, p. I). O autor aponta como causas do decréscimo populacional indígena o recrutamento feito para a Força da Terra, o Arsenal e a Marinha da Corte. Observa-se, porém, que a maior redução ocorreu no contingente feminino: de 3.067 mulheres indígenas, na Província, em 1824, três anos depois, havia 2.714; um decréscimo de 11,51%, questão, infelizmente, não analisada por Vasconcellos.

Em 1856, o desembargador Tristão de Alencar Araripe, nos seus mapas estatísticos, identificava 3.548 índios na região situada entre as vilas de Serra e Linhares, incluindo aí Nova Almeida e Santa Cruz (BRASIL, 1998). Em 1872, registraram-se 82.137 habitantes na Província. Porém, o número de caboclos e índios representava pouco mais de 7%, e os mulatos e pretos chegavam a quase 70% do universo populacional (SILVA, 2000). Observa-se que já em 1824 o número de habitantes ditos pardos (livres e escravos) constituía quase 30% da população da Província e que, passados 48 anos, mulatos (junto com negros) eram a grande maioria da população capixaba, participando do intenso processo de miscigenação do que hoje se constitui a população brasileira.

Com o fluxo migratório vindo, em especial, da Itália, aumentou consideravelmente a população do Estado do Espírito Santo, atingindo o número de 135.997, em 1890, rompendo o século XX com 209.783 habitantes (OLIVEIRA, 1975). A partir da instalação da República, não se tem notícia sobre os dados populacionais indígenas no Espírito Santo, apenas menção à presença indígena, como a do Inspetor do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em 1910, dizendo que os Tupiniquim ainda constituíam uma população numerosa "[...] grande número de índios mais ou menos civilizados, há muitas dezenas de anos por

---

[136] A região onde se localizava a antiga Freguesia de São Matheus é, na atualidade, o local de maior concentração de comunidades de remanescentes de quilombos do Estado do Espírito Santo.

ali estabelecidos [...] Não de origem Aimoré e sim Tupi [...] O número eleva-se a algumas centenas." (ESTIGARRÍBIA, 1934 *apud* BRASIL, 1994, p. 39).

No início do século XX, inicia-se a construção da Estrada de Ferro Vitória-Minas, buscando estabelecer a ligação do estado de Minas Gerais com o mar para o escoamento de produtos do interior, especialmente o café e a madeira. Esse novo empreendimento desloca o centro econômico do litoral norte do Espírito Santo para o interior, produzindo a falência da Comarca de Santa Cruz. No final do século XIX, Santa Cruz fora um importante porto de escoamento de produção agrícola, especialmente de café (BRASIL, 1994). Assim, o retrato de Santa Cruz nas primeiras décadas do século passado é o de uma população reduzida. "De resto, nessas décadas predominou na região a exploração das matas associada à pecuária e ao pequeno agricultor." (BRASIL, 1994, p. 43).

Somente na década de 1940 reaparecem, na literatura, observações a respeito da presença indígena em Santa Cruz:

> O quadro demográfico dessa área apresentava um povoamento com densidade de 1 a 5 habitantes por quilômetro quadrado (Abreu, 1943: 61), totalmente díspar com o litoral do Nordeste e do Sul do País. Daí pesquisadores como Pierre Deffontaines só encontrarem nas praias e enseadas, junto ao antigo povoamento costeiro, pescadores "mestiços de índios" (Deffontaines, 1944: 992), tal como o fizeram os inspetores do SPI, ao encontrarem os remanescentes indígenas ao sul do rio Doce. No censo demográfico do IBGE de 1940, os recenseadores encontraram 5.576 habitantes pardos para todos os que se declarassem "caboclos", "mulatos" ou "morenos". Os remanescentes indígenas certamente se identificaram como "caboclos", o que não significava apenas uma declaração de mestiçagem como entendia o IBGE (IBGE, 1951: XV) [...] De qualquer forma, entre esses 5.576 pardos, encontravam-se os Tupiniquim, distribuídos, na década de 40, por diversas aldeias e localidades (BRASIL, 1994, p. 43-44).

Quando da elaboração do mapa do município de Santa Cruz,[137] são identificadas localidades [aldeias] indígenas, extintas na atualidade: Amarelos, Olho D'Água, Cantagalo, além da atual Pau Brasil (BRASIL, 1994).

---

[137] A elaboração do mapa de Santa Cruz seguiu regras determinadas pelo Decreto Lei nº 311, de 2 de março de 1938, que transformou em cidades todas as sedes municipais existentes, independentemente de suas características estruturais e funcionais. Da noite para o dia, ínfimos povoados, ou simples vilarejos, viraram cidades por norma que continua em vigor, apesar de todas as posteriores evoluções institucionais. No seu artigo 10, vetou que dois ou mais locais em um Estado tivessem a mesma denominação, incumbindo ao Conselho Nacional de Geografia, antecessor do IBGE, a definição de quais locais teriam que ter seus nomes modificados. Definiu também que deveriam ser depositados no Diretório Regional de Geografia, pelas cidades, mapas municipais de acordo com os requerimentos mínimos fixados pelo Conselho Nacional (VEIGA, 2001).

A falta de dados populacionais, a partir da Proclamação da República até meados do século XX, sobre os Tupiniquim no Espírito Santo deve-se, principalmente, ao fato de que essa população, bastante reduzida, vivia dispersa no interior da Mata Atlântica.

2.1.2.5 A política colonial de terras: indígenas entre aldeias, sesmarias e terras devolutas

A chegada das missões ao mundo recém-descoberto constituiu-se no início de uma gigantesta obra de cunho evangelizador. No entanto, para cumprir tamanha tarefa, os missionários e leigos exigiam que os índios fossem reunidos e sedentarizados. Diziam os jesuítas que se não podiam catequizá-los de outra forma (CUNHA, 1992). De acordo com Fernandes (1963, p. 127), "um dos obstáculos encontrados pelos jesuítas quanto ao desenvolvimento de hábitos cristãos, consistia no fato de não terem horas certas para caçar e pescar. Saindo muito cedo e voltando muito tarde, não podiam assistir aos ofícios religiosos." Nos aldeamentos, os índios deveriam se adequar à disciplina religiosa para serem transformados em novos cristãos, vindo a incorporar os valores ético-religiosos conforme as determinações da Coroa Portuguesa. O objetivo era a construção de uma sociedade nos moldes europeus, à exceção dos seus vícios e desacertos. Para aqueles que "aceitavam" integrar-se às aldeias jesuítas, lhes era garantida terra para cultivo,[138] a "liberdade" de circular sob os olhos atentos das autoridades locais e, ainda, de realizar trabalhos assalariados:

> Afirma-se, desde o início, que, livres, são senhores de suas terras nas aldeias, passíveis de serem requisitados para trabalharem para os moradores mediante pagamento de salário e devem ser muito bem tratados. Deles dependem reconhecidamente o sustento e a defesa da colônia [...] (PERRONE-MOISÉS, 1992 p. 117).

A leitura colonial do aldeamento como lugar positivo, ressalva Baeta Neves (1978, p. 118), esconde questões fundamentais, como a diferença entre aldeia tradicional indígena

---

[138] "Tradicionalmente, ao serem aldeados os índios, cada aldeia recebia terras. No início do século XVIII, o alvará de 23 de novembro de 1700 havia ordenado demarcar uma légua em quadra para cada aldeia." (CUNHA, 1992, p. 144).

e aldeia jesuíta:[139] "A aldeia é um local [...] escolhido pelos colonizadores para onde seriam trazidos os indígenas provados inofensos à conversão por puro e pacífico convencimento. E deveriam – 'os bugres'[140] – ser 'sojigados' e aldeados segundo o critério de caráter essencialmente jurídico/teológico e militar." Segundo Neves (1978) e Perrone-Moisés (1992), o sucesso dos aldeamentos, por longo tempo, significou a vitória do projeto colonial sobre os indígenas, que se viram envolvidos num processo de desconstrução e construção de uma nova identidade étnico-cultural.[141] Entre as funções dos aldeados, também estavam incluídas a de lutar nas guerras por territórios travadas pelos portugueses e garantir a proteção de regiões dos colonos dos possíveis ataques de "selvagens" (PERRONE-MOISÉS, 1992). Conclui a autora que cada aldeamento é o que iria garantir a ocupação efetiva do território e as condições para a sua defesa, configurando-se, dessa forma, o projeto colonial.

Um dos primeiros aldeamentos no Espírito Santo, denominado Aldeia Nova, surge em 1556, fundado pelo jesuíta Afonso Brás e que, depois do seu esvaziamento, passou a se chamar Aldeia Velha, mais tarde conhecida como Vila de Santa Cruz. Outro aldeamento denominado Aldeia dos Reis Magos[142] recebeu os índios vindos de Aldeia Nova. Escreve José Maria Mercier (1998, p. 29): "A aldeia dos Reis Magos foi criada, segundo consta, no anno de 1580, pelos Padres da Companhia de Jesus, que nella estabelecerão um colégio, e cathequisarão um grande numero de indígenas."

---

[139] A edificação dos aldeamentos obedecia a uma lógica previamente definida, e sua organização espacial reafirmava o controle político, cultural e religioso da Igreja sobre o espaço: "De um lado se erguia a igreja, com casas anexas para viúvas e órfãos e uma escola, a casa dos missionários e as oficinas; atrás da igreja se cultivavam o pomar e a horta" (disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Miss%C3%B5es). No lado oposto ficavam "[...] as moradias dos índios, e nos lados restantes estabeleciam o Conselho da Missão, uma portaria, uma hospedaria, capelas, um relógio de sol e uma prisão." (disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Miss%C3%B5es). A sua geografia também atendia a consideração de várias ordens: ficavam próximos às moradias coloniais, facilitando tanto a civilização dos índios quanto a utilização dos seus serviços.

[140] Nome dado aos índios pelos colonizadores.

[141] Contrapondo-se ao que chama de binarização do processo de colonização brasileira, Cristina Pompa aposta numa abordagem da relação indígenas X jesuítas sob novos moldes histórico-antropológicos. A autora resiste à tese da evangelização puramente como uma imposição negativa do colonizador sobre uma massa amorfa e indefesa de indivíduos inconscientes da sua catástrofe e propõe que as ações de catequização sejam vistas como "um complexo processo de traduções mútuas", no qual tanto as populações aborígines quanto os missionários liam as práticas discursivas um do outro, incorporando-as e reelaborando-as mutuamente por meio de suas crenças. Ou seja, houve perdedores no processo de evangelização colonial, mas isso deve ser complexificado, já que haveria, nesse caso, não a negação do anterior, mas um processo de tradução que levaria a um hibridismo mítico religioso, produzindo algo de novo no mundo colonizado (POMPA, 2003, p. 95).

[142] Após a criação da Aldeia, iniciou-se a construção da Igreja dos Reis Magos, inaugurada em 1615. "Ela terá como finalidade básica a catequese dos índios no Espírito Santo; foi o local onde todos os jesuítas se dirigiam para aprender a falar a língua tupi-guarani." (PEROTA, 1996, p. 13).

A tônica dada pelos cronistas coloniais ao processo de aldeamento, eufórica na maioria das vezes, não permitiu que se conhecessem os elementos conjunturais da época, que "estimulavam" populações indígenas a aceitar a sua transferência para as aldeias jesuítas, tampouco que se externassem ações de violência contra os indígenas dentro daquela estrutura colonial.[143] Vasconcellos (1828, p. T) não foge à regra quando escreve sobre o processo de aldeamento na capitania do Espírito Santo: "E tal foi a persuazão do Padre Braz Lourenço da Companhia de Jesus, afamado língua, que o Cassik chamado Grande Gato aceitou o partido de embarcar-se com toda sua gente, e aprezentar-se a Vasco, que com eles formou hua boa Aldêa, naturalmente regida e dirigida pelos Padres [...]." Faz alarde o presidente da província do sucesso da política de aldeamento: "[...] após deste grupo se abalou do Certão hu Cassik, chamado Pirá-obig/peixe verde/ com outra porção de que formou outra Aldêa. A notícia do bom tracto, e doutrinas dos Padres fizerão apresentar-se outros de Porto Seguro denominados Tupinaquins, com os quaes se formou duas Aldeas." (VASCONCELLOS, 1828, p. T).[144]

O fim da Companhia de Jesus e a expulsão dos jesuítas no Brasil em 1759-60 provocaram, de imediato, a desorganização da rede de missões religiosas, do sistema de ensino da Colônia e dos aldeamentos. O Marquês de Pombal determinou a transformação das aldeias indígenas em vilas, dando-lhes nomes tipicamente portugueses. A partir de então, os capitães-mores tensionaram a relação com os índios: "[...] raça fraca e descuidada, ficaram sem apoio." (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 9). Os indígenas eram tratados como escravos e condenados a trabalhos árduos, por isso dispersaram-se ou desapareceram.[145] O viajante francês observa que foram elaboradas leis para proteger os indígenas, todavia questiona: "Como poderiam ser aplicadas a duas mil léguas do

---

[143] O francês Auguste François de Biard (1945) é um dos poucos viajantes do século XIX que fazem referência a equipamentos utilizados para punir os transgressores, quando escreve sobre a pedra [pelourinho] instalada no centro da praça de Vila de Nova Almeida, onde eram presos os criminosos.

[144] Simão de Vasconcellos (*apud* ANCHIETA, 1988, p. 63-64) detalha o acontecimento: "Braz Lourenço, português, veio em 1553 na missão de Grã, sendo já ordenado. Em outubro dêsse ano, partiu da Baía para o Sul com Leonardo Nunes, ficando no Espírito Santo como substituto do Padre Afonso Braz, que seguiu para São Vicente. Em 1555, a conselho de Luiz da Grã, conseguiu do donatário Vasco Fernandes Coutinho que atraísse para o Espírito Santo o chefe indígena *Maracayaguaçú* ('Grande Gato'), principal dos temiminós, que nas partes do Rio de Janeiro viviam em luta encarniçada com os tamoios [...] Localizados na aldeia de N. S. da Conceição, os temiminós do 'Grande Gato', que no batismo recebeu o nome do donatário (como Tibiriçá em Piratininga), vieram a seguir Pirá Obyg ('Peixe Verde') com seus indios e, de Porto Seguro, grande número de tupinaquins [...] Logo começaram as desavenças sangrentas dos indios entre si e as revoltas contra os portugueses, o que fez com que os temiminós em grande número se embrenhassem pelo sertão. Braz Lourenço se esforçou o quanto pôde para remediar esse estado de cousas, tendo conquistado a amizade e a confiança do 'Grande Gato'."

[145] Lamenta Saint-Hilarie sobre o destino de outros aldeamentos: "No tempo dos Jesuítas, havia em Reritiba ou Benevente [...] doze mil indígenas, sob o primeiro pároco que sucedeu aos padres da Companhia de Jesus, os indígenas foram então reduzidos de 9.000, e, em 1820, toda a população da paróquia de Benevente não passava [...] de 2.500 indivíduos." (SANT-HILAIRE, 1974, p. 10).

legislador, num país onde todos se julgavam com direito a erigir sua fortuna sobre as ruínas dos infelizes que uma inferioridade verdadeira fazia rejeitados com orgulhoso desdém?!" (*Ibidem*, p. 9-10).

Apesar das inúmeras investidas contra os indígenas, ressalta Saint-Hillaire (1974), o Governo português 'deixou' aos índios[146] de Vila de Nova Almeida um território que foi declarado inalienável. Acontecimentos como esse atestam que a política indigenista colonial sempre esteve associada a uma política territorial (MOREIRA, 2002). Passado pouco mais de meio século da chegada do colonizador português ao Novo Mundo, a legislação já fornecia elementos contundentes de ligação entre essas duas políticas, a exemplo das sesmarias. Outro acontecimento foi o Alvará Régio de 1 de abril de 1680,[147] – chamado, por alguns, de lei do indigenato[148] – que constituía um importante instrumento legal, garantindo a posse e os direitos dos indígenas em relação aos territórios ocupados, "[...] mesmo quando tais terrenos estivessem encravados em sesmarias concedidas [...] 'se reserva sempre o prejuízo de terceiros e direito dos índios, primários e naturais senhores dellas'." (MOREIRA, 2002, p. 155). Prossegue Moreira:

> A correlação entre questão indígena e política territorial reaparece de forma inequívoca em todos os momentos importantes que marcaram a evolução política indigenista. Esteve presente, desse modo, nas regulamentações pombalinas que asseguraram liberdade aos índios, mas

---

[146] Neste texto, faz-se referência ao aldeamento dos Reis Magos como aldeia hegemonicamente Tupiniquim e à sesmaria de terras doada aos Tupiniquim. Anteriormente já foi mencionado que se constituía fato raro encontrar nos documentos oficiais da Província do Espírito Santo menção a etnias. Os indígenas eram tratados por "Índios" ou "gentios" e os Tupiniquim, neste caso, não fugiram à regra, No entanto, a articulação de informações das várias fontes (literatura colonial) permite que se faça a correlação entre o aldeamento dos Reis Magos e os Tupiniquim, bem como a sesmaria de terras doada aos índios da aldeia de Reis Magos, em 1610, traduzindo-a como a sesmaria Tupiniquim. Provavelmente, os Tupiniquim constituíam a hegemonia numérica da aldeia, convivendo com outras etnias de número bem menos expressivo. Essa questão não é explorada pela literatura. A FUNAI adotou a mesma estratégia para o processo de reconhecimento, nas décadas de 1970, dos Tupiniquim, no norte do Espírito Santo. Além do fato de essas populações se auto-reconhecerem Tupiniquim. Isso gerou uma farta documentação (BRASIL, 1975, 1994; MARCATO, 1980; PEROTA, 1976, 1977, 1979, entre outras) consultada para a realização do presente estudo.

[147] Trecho do Alvará Régio de 1680: "E para que os ditos Gentios, que assim descerem, e os mais, que há de presente, melhor se conservem nas Aldeias: hey por bem que senhores de suas fazendas, como o são no Sertão, sem lhe poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhe fazer moléstia. E o Governador com parecer dos ditos Religiosos assinará aos que descerem do Sertão, lugares convenientes para neles lavrarem, e cultivarem, e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro, ou tributo algum das ditas terras, que ainda estejão dados em Sesmarias e pessoas particulares, porque na concessão destas se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se entende, e quero que se entenda ser reservado o prejuízo, e direito os Índios, primários e naturais senhores delas." (RAMOS, 2006, p. 1).

[148] "O indigenato corresponde ao direito congênito dos índios à terra, reconhecido inicialmente por João VI, através do Alvará Régio de 1680, e ratificado pelo Estado Brasileiro, através das leis e das sucessivas constituições." (MENEZES, 2007). Ainda sobre o indigenato, de acordo com José Afonso de Silva (2008, p. 728), "[...] é a fonte primária e congênita da posse territorial, é um direito congênito, enquanto a ocupação é título adquirido. O indigenato é legitimo por si [...]"

> igualmente a posse de seus bens e comércio. Ou ainda, na política de aldeamentos e no Regulamento das Missões, pois em ambos os casos se reservavam as terras das aldeias e missões ao uso e benefício dos índios aldeados. A rigor, inexistiu uma política indigenista que não envolvesse uma política de terras destinadas aos índios, compreendida no cenário mais vasto da política territorial global de cada período histórico. Um dos resultados da evolução das políticas indigenistas e territoriais foi, obviamente, a produção de situações patrimoniais diversas entre os índios assimilados ou em processo de assimilação, condicionadas pelo momento histórico-social em que foram incorporados à sociedade dominante em expansão (MOREIRA, 2002, p. 155).

O Regime Sesmarial[149] foi determinante, entre outras coisas, para garantir a exploração do imenso território sob os moldes coloniais. Assim ocorreu, em 1610, o requerimento pelo padre João Martins,[150] superior jesuíta da Aldeia dos Reis Magos, ao capitão-mor de uma sesmaria de terras para os Tupiniquim. Alegava "[...] estarem cheias de formigas[151] as terras em que trabalhavam, e como havia muitas terras devolutas e perdidas no sitio chamado Japara, pedia uma sesmaria que a do Japara para todos os rumos tivesse seis léguas, e para o mar o que se achasse" (MARQUES, 1878, p. 7), no que prontamente foi atendido pelo então capitão-mor, D. Francisco de Aguiar Coutinho, que no mesmo ano formalizou a doação e deu posse aos Tupiniquim de sua sesmaria (ARQUIVO PÚBLICO DO ESPÍRITO SANTO, 1945, p. 44) que, em referências atuais, incluiu o

---

[149] "A origem da legislação sesmarial está em Portugal, quando D. Fernando I, em 26 de junho de 1375, mandou promulgar uma lei que compelia todos os proprietários a cultivarem suas terras, sob pena de cederem-nas àqueles que desejassem lavrar. Essa medida tinha por finalidade salvar a agricultura portuguesa decadente, fazendo com que as terras incultas por negligência de seus proprietários fossem cultivadas por braços sedentos do trabalho agrícola. A implementação da política sesmarial no Brasil deveu-se a duas ordens de fatores: a Coroa visou usufruir mais as riquezas econômicas coloniais, não se restringindo à exploração extrativa do pau-brasil, e assegurar para a Metrópole a conquista da nova terra, protegendo-a contra os piratas franceses, espanhóis, holandeses que arranharam a costa atlântica brasileira. Os beneficiários das concessões sesmariais foram os 'homens de qualidade' e os 'homens de posses'**.** **"**Na linguagem das Ordenações tanto Manuelinas (1514) como Filipinas (1603), sesmarias são propriamente as dadas de terras, casaes, ou são de alguns senhorios, e que já em outro tempo foram lavradas e aproveitadas, e agora o não são. Assim, na definição das Ordenações, o regime de sesmarias era uma medida providencial para as terras inaproveitadas, e que transplantadas para o caso brasileiro seriam, essas terras, transfiguradas pelas terras virgens e inexploradas, tanto assim que originalmente o termo *sesmeiro* é designado ao funcionário doador das terras, aqui trocado para o titular da doação, o colonizador." (MATTOS NETO, [s.d.], p. 6-8).

[150] Vale observar que os registros sobre os acontecimentos da época ignoram completamente um possível protagonismo indígena nas suas conquistas dentro do universo colonial; pelo contrário, eles (os índios) desaparecem, ficando à mercê das gentilezas missionárias.

[151] No início do século XIX, registrava Saint-Hilaire (1974, p. 7): "A ignorância e a apatia, que se tem oposto ao progresso do comércio do Espírito Santo, desaparecerão, sem dúvida, com o tempo, mas os agricultores desta região lutarão contra um flagelo para o qual, insistentemente, até hoje procuram remédio eficaz. Falo das grandes formigas [...]. Esses insetos não atacam, nunca ou pouco, o milho, a cana-de-açúcar e o feijão; mas são muito ávidos do algodão e, mais ainda, da mandioca."

município de Aracruz, Fundão, Serra, Vitória e trechos dos municípios de Cariacica, Santa Leopoldina, Ibiraçu e Linhares.

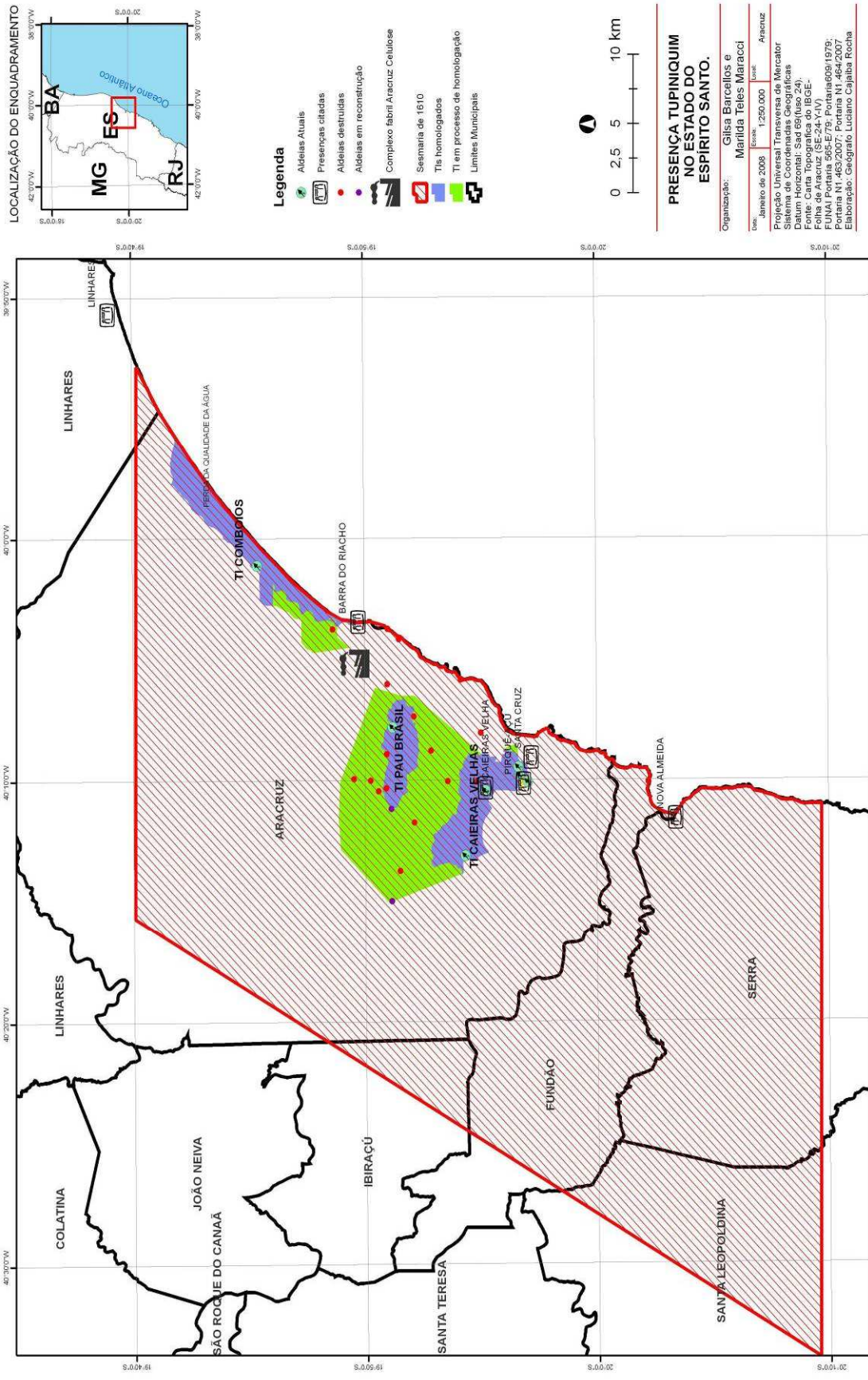
No entanto, apesar da formalização da doação e posse da sesmaria pelos Tupiniquim, somente ocorreu a demarcação do território, alterando a configuração inicial, 150 anos mais tarde, em 1760, através do Termo do Concerto e Composição, instrumento da época que formaliza a demarcação física da sesmaria.

> "[...] ocorreu finalmente a demarcação dessa sesmaria, que tinha sido interrompida em outros momentos, em virtude da formação do relevo que dificultava o acesso ao território. Pelo Termo de "Concerto e Composição", os índios de Nova Almeida e os moradores da Freguesia da Serra estabeleceram os limites dos domínios em que mantinham posse, transformando em "Sentença", em medição e demarcação amigável. Por este documento, datado de 12 de agosto de 1760, foram demarcadas apenas as terras habitadas dessa sesmaria de 1610. A referência desse novo marco, agora localizava como limite sul do território indígena "um lugar chamado Petranha, na costa mar que fica no citio de Jacarahype e a Capubá" (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 12).

De acordo com Maracci (2008, p. 28), "o território da sesmaria tinha 200 mil hectares e se estendia [em termos atuais] de Santa Cruz, distrito de Aracruz, até a aldeia de Comboios." (MAPA 1).

No entanto, a ausência de uma política indigenista conduzida pela Igreja, a partir de 1760, período que sucedeu à expulsão dos jesuítas pelo Marquês de Pombal (PEROTA, 1996), deixou o Estado português mais suscetível às pressões vindas dos interesses econômicos da época. A Carta Régia de 12 de maio de 1798, resultado da pressão dos latifundiários insatisfeitos com a complacência colonial aos indígenas, aboliu o direito de os índios venderem a sua força de trabalho, obrigando-os a prestar serviços fora da aldeia, em propriedades particulares e em obras do Estado (PARAÍSO, 1992). Essa mudança do comportamento colonial estimulou uma "[...] política e uma prática militarista violenta e expropriadora das terras indígenas, além de exploradora da força de trabalho dos grupos, resultando praticamente no seu extermínio." (*Ibidem*, p. 416).

Esse novo contexto agravou particularmente a situação de abandono em que a capitania do Espírito Santo vivia, acelerando o seu processo de decadência. Observa Paraíso que foi exatamente na região onde houve a falência das capitanias (Espírito Santo, Ilhéus e Porto Seguro) que a ação militarista contra os indígenas assumiu o perfil


LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO
BA
ES
MG
RJ
Oceano Atlântico
Legenda
Aldeias Atuais
Presenças citadas
Aldeias destruídas
Aldeias em reconstrução
Complexo fabril Aracruz Celulose
Sesmaria de 1610
TIs homologados
TI em processo de homologação
Limites Municipais
0 2,5 5 10 km
PRESENÇA TUPINIQUIM NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO.
Organização: Gilsa Barcellos e Marilda Teles Maracci
Data: Janeiro de 2008
Escala: 1:250.000
Local: Aracruz
Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24);
Fonte: Carta Topografica do IBGE-
Folha de Aracruz (SE-24-Y-IV)
FUNAI Portaria 565-E/79; Portaria609/1979;
Portaria N1.463/2007; Portaria N1.464/2007
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaíba Rocha
LINHARES
ARACRUZ
COLATINA
JOÃO NEIVA
SÃO ROQUE DO CANAÃ
IBIRAÇÚ
SANTA TERESA
FUNDÃO
SERRA
SANTA LEOPOLDINA
NOVA ALMEIDA
PIRAQUÊ-AÇU
SANTA CRUZ
BARRA DO RIACHO
PEDRA D'ÁGUA
QUALIDADE DA ÁGUA
TI COMBOIOS
TI PAU BRASIL
TI CAIEIRAS VELHAS
CAIEIRAS VELHA

mais violento, em especial contra os desaldeados, que ainda se constituíam num dos maiores obstáculos ao desenvolvimento das capitanias e, por isso, também eram fonte de grande preocupação do projeto colonial. Registra-se entre 1800 e 1850, na área entre os rios Pardo e Doce, a implantação de 87 quartéis e 73 aldeamentos, para enfrentar os ataques dos *bárbaros* indígenas (PARAÍSO, 1992). Wied-Neuwied (1940, p. 155) discorre sobre a existência de sete quartéis entre os municípios de Aracruz e Linhares.

No momento seguinte à demarcação da sesmaria Tupiniquim, o aldeamento dos Reis Magos, seguindo a ordem pombalina, foi transformado em Vila, recebendo o nome de Vila de Nova Almeida. [152] Na maioria dos casos, o direito indígena sobre as próprias terras foi esquecido pelos governadores das províncias, que pessoalmente cuidavam de doá-las. No entanto, Vila de Nova Almeida vivia uma situação bastante diferenciada das outras vilas, já que os índios ali ainda tinham algum poder político: à exceção do provedor, "os índios de Vila Nova têm hoje, como os de São Pedro, um capitão-mor de sua raça, e a administração de todo o distrito está em mãos de dois juízes ordinários, um índio e outro português, que se revezam mensalmente no serviço [...] todos os membros da comarca ou senado municipal [...] são [...] índios." (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 65). Essa situação político-administrativa local mais favorável aos direitos e interesses indígenas, segundo Moreira (2002), fez com que os luso-brasileiros estabelecidos em terras da sesmaria pagassem aforamento, permanecendo a terra sob o controle da Câmara. Outro fator que também teria favorecido os índios da Vila de Nova Almeida, segundo Saint-Hilaire, seria o fato de ela ser constituída por terras menos férteis e por isso menos cobiçadas.

Por tudo isso, mesmo com a mudança das conjunturas nacional e regional a partir de 1760, os Tupiniquim conseguiram, por um bom tempo, garantir direitos sobre o território demarcado e manter-se sobre ele. Tal questão pode ser comprovada pelos

---

[152] Escreve Saint-Hilaire (1974, p. 31-32) sobre a grave situação de outros aldeamentos**:** "Quando expulsou os jesuítas, a administração destinou aos índios civilizados de Benevente uma área inalienável de seis léguas por outras tantas, mas, sendo fértil o lugar, os governadores logo deram aos seus amigos partes dessas terras, sem considerar o direito dos indígenas, que reclamaram inutilmente [...] Entretanto, para comprar aguardente, muitos índios cederam suas propriedades aos brancos, os quais, para se garantirem no gozo do valor declarado inalienável, se comprometeram a pagar pequena retribuição à Municipalidade de Benevente. Outros indígenas, ao deixar a região, não fizeram venda alguma e portugueses tomaram, pura e simplesmente, posse de suas terras. Contudo, hoje se dão sesmarias em todo o distrito, sem sequer exigir aforamento para a Câmara; o Ouvidor da Vila da Vitória tem o título honorífico de conservador das possessões dos índios de Benevente, mas na realidade, nada mais tem a conservar." Comenta o autor a correlação de forças da Província, desfavorável aos índios: "Quando o índio pede justiça contra o português, como poderá obtê-la? É aos amigos e patrícios de seus adversários que ele é obrigado a dirigir-se, já que os juízes ordinários de Benevente são exclusivamente portugueses. E, ainda, como as queixas de uma raça de homens pobres e sem apoio chegarão até aos magistrados superiores, a tão grande distância desses infelizes e, na maioria das vezes, surdos à voz dos que se apresentam de mãos vazias?"

registros dos cronistas coloniais. Em 1818, quando esteve na região, o botânico francês escrevera sobre a marcante presença indígena no norte do Espírito Santo. "Passei sucessivamente diante de grande número de cabanas habitadas por índios e, depois de haver percorrido três léguas, detive-me na Aldeia Velha." (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 75). Atento, contempla os detalhes da paisagem: "Esse lugarejo se compõe de choupanas construídas, na maioria, na foz do rio da Aldeia Velha e em sua margem meridional [...] é povoado por indígenas que vivem da pesca e do produto de algumas terras cultivadas." (*Ibidem*, p. 75). Interessado na forma de subsistência daquela população, escreve ainda o autor: "Do rio da Aldeia Velha também sai um artigo importante de comércio, a cal, feita com ostras que se tiram das caieiras vizinhas da Vila de Piriquiaçu, situada à margem do Rio do mesmo nome, a três léguas da povoação de Aldeia Velha."[153] (*Ibidem*, p. 76). Prossegue o autor: "Saindo de Riacho, encontrei a meia légua de sua embocadura, vastas pastagens e um lugarejo habitado por índios civilizados que cultivavam a terra e criavam gado." (*Ibidem*, p. 78).

A presença indígena na região também foi comprovada, três anos antes, por outro cronista que havia passado pela região, o príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, que percorreu o litoral do Espírito Santo e registrou: "Em Nova Almeida, havia uma grande aldeia de índios civilizados que tiravam a subsistência das plantações de mandioca e milho, além de exportarem lenha e artigos de cerâmica." (*apud* BRASIL, 1997, p. 2). Observa ele ainda: "Vila Nova é uma grande aldeia de índios civilizados, fundada pelos jesuítas; possui uma grande igreja de pedra e contém, em todo o distrito, de 9 léguas de circunferência, cerca de 1.200 almas. Os moradores da Vila são principalmente índios, havendo também portugueses e negros." Chamou a atenção do cronista, a forte relação que aquelas populações estabeleciam com a agricultura e a pesca: "Muitos, tendo casas aí, só voltam das roças aos sábados e aos feriados [...] Os índios tiram a subsistência das plantações de mandioca e milho [...] e mantêm uma pesca nada desprezível no mar e no rio Saí-anha, ou dos Reis Magos, que passa além da aldeia." (WIED-NEUWIED, 1940, p. 149-150).

Passados dez anos da visita de Saint-Hilaire, Inácio Accioli, presidente da Província do Espírito Santo, reafirma, através de uma carta ao Ministro da Justiça, a sesmaria Tupiniquim: "Em Aldêa Velha comprehendendo a Povoação do Riacho, e Nova Almeida hã hua toda cultivada de doze legoas, e seis de fundo pelo Certão Concedida a 6 de Novembro de 1610 pelo Donatario Manoel Garcia Pimentel aos Índios destas Aldeãs

[153] Este local, segundo CAPTG, CIMI (1996), é, na atualidade, onde está a aldeia de Caieiras Velhas.

confirmada pelo Alvará de 2 de janeiro de 1759 [...].” (VASCONCELLOS, 1828, p. D). Quase oito décadas após a saída dos jesuítas do território capixaba, os índios de Nova Almeida ainda permaneciam de posse de sua sesmaria.

Com o fim do Regime Sesmarial – que inaugura o segundo ciclo de perdas territoriais dos Tupiniquim –, promovido pela Resolução Imperial de 17 de julho de 1822, o Império ficou sem “[...] uma legislação reguladora do processo de apropriação territorial e, em consequência, a posse se tornou a forma mais usual de aquisição de terras.” (MOREIRA, 2002, p. 158), o que, segundo a autora, favoreceu o aparecimento de latifundiários locais que deixaram de encontrar limitações legais no processo de apropriação de terras. Dessa forma, o costume passou a ser a fonte jurídica de consolidação da posse do colono: “Estava sendo plantada a semente que daria origem, posteriormente, à classe dos grandes proprietários rurais brasileiros.” (*Ibidem*, p. 158). Porém, a suspensão do Regime Sesmarial não encerrou os direitos adquiridos e, mais ainda, de acordo com o Decreto Imperial de 1824,[154] a doação de sesmarias era admitida desde que estas se localizassem às margens do Rio Doce e não mais em toda a Província. Segundo Moreira (2002), a maior preocupação do Império era separar claramente os domínios privados dos outros ainda não apropriados, que passariam a formar os domínios pertencentes ao Poder Público. Por isso, em 1850, com a instituição da Lei de Terras (BRASIL, 1850), foram formalizadas as terras do domínio privado, que deveriam ser legitimadas ou revalidadas pelo Estado, e as terras do domínio público, que deveriam ser demarcadas. As terras do domínio público eram compostas pelas então consideradas terras devolutas.[155] A nova Lei, por meio do seu artigo 4º, reafirmava as sesmarias e outras de Governo Geral ou Provincial, que fossem cultivadas e que se constituíssem em moradia do respectivo sesmeiro ou concessionário. Todavia, Mendes Júnior (1921) observa a inexistência de

---

[154] No vácuo entre o fim do Regime Sesmarial e a promulgação da Lei de Terras, veio “o Decreto nº 426, de 1845, que não só reconhece os direitos estatuídos em 1680 e confirmados no regime de posse de 1822 mas ainda procura levar ao índio a assistência direta do governo, através da criação de núcleos de amparo e catequese, onde pudesse gozar das garantias facultadas em lei.” (RIBEIRO, 1993, p. 198).

[155] Constituem terras devolutas (Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, no seu artigo 3º) as que não se acharem aplicadas a algum uso público nacional, provincial, ou municipal; as que não se acharem no domínio particular por qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em comisso por falta de cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura; as que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em comisso, forem revalidadas por esta Lei; e por último: as que não se acharem ocupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em título legal, forem legitimadas por esta lei.

referências ao direito originário indígena. Ainda no seu Art. 12,[156] ficou estabelecida a garantia de reservas/terras destinadas à colonização indígena. A figura da 'reserva' como um espaço territorial aos povos que fossem encontrados na colonização buscava transformar índios em camponeses: "Nas terras reservadas, os índios deveriam ficar até que aprendessem um trabalho 'civilizado' e pudessem ser integrados à vida nacional. Embora reservados, os direitos eram provisórios, mas sempre ligados a um espaço territorial." (SOUSA FILHO, 2004, p. 78).

Provavelmente, pressionada pela nova estrutura agrária que se desenhava, a Vila de Nova Almeida passou pelos processos de esvaziamento político e de redução territorial. "A desorganização sociocultural das aldeias indígenas de Reritiba e de Nova Almeida era uma decorrência da expansão da fronteira agrícola e da intervenção política dos dirigentes sobre aquelas populações e localidades" (MOREIRA, 2002, p. 157), situação que chamou a atenção: "Parece que havia tensão firme ou capricho em apressar a ruína desta vila." (*Ibidem*, p. 157). Mais precisamente em 1848, a Câmara perdeu o rendimento dos foros, e parte das terras da Vila foi destinada, segundo Moreira, à criação de Santa Cruz. Um ano antes, em 1847, a Câmara, não mais de hegemonia indígena, buscara atender à pressão do mercado local de terras, exercendo um forte papel fiscalizador sobre a posse dos sesmeiros indígenas:

> [...] não tem a câmara papéis alguns relativos ao título de posse do terreno, além do livro de registro de leis, em o qual acha-se registrada a carta de sesmaria dos índios, o alvará com força de lei de 2 de janeiro de 1559, que determina a medição do terreno, e que este fosse dado aos índios possuírem comum por ora, o diretório de 3 de maio de 1757 e outras leis quer relativas aos índios, quer objetos tendentes ao município [...] A Câmara [...] acha-se a settenta e nove annos na posse de aforar os terrenos não aproveitados pelos índios, e aplicar às despesas do município o produtos dos foros, porque pela carta régia de 29 de outubro de 1768 foi determinado a ella compettir dar licença para qualquer pessoa cultivar nos terrenos das aldeias; e sendo os Ouvidores os conservadores das mesmas, jamais prohibirão, o que terião feito se fosse legal e proceder da câmara; e se os índios fossem verdadeiros senhores de todo o terreno comprehendido na medição da Villa, e não somente

[156] Artigo 12 da Lei de Terras: "O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º: para a colonização dos indígenas; 2º: para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaisquer outras servidões, e assento de estabelecimentos públicos; 3º: para a construção naval." (BRASIL, 1850).

> usufructuários com a regalia de não poderem ser mudados dos lugares onde se acharem residindo, e nem serem obrigados a pagamento algum, ser esta intelligência do alvará citado, bem mostrarão os Ouvidores, quando prohibirão inventariar-se a cituação de índios por occasião de falecimento dos mesmos, declarando elles erão unicamente senhores das benfeitorias; e neste sentido foi pelo conselho geral approvado um artigo de Pustura que declara não terem os índios direito aos terrenos se não enquanto tiverem nelle residência e o cultivarem, ora não sendo elles verdadeiros senhores, e tendo unicamente usufructo do terreno que cultivarão não era possível ser mais aforado e benéfico deles, porque seria um contrasenso; e foi por isso que bem entenderão os Corregedores poder a Câmara aplicar o produto a bem do município, que tão bem era indiretamente a bem dos mesmos índios; porquanto a não proceder-se desta maneira, devem ser então os terrenos, pelos índios aproveitados, repartidos grátis pelas pessoas que tem vindo estabelecer-se neste termo... (Ofício de 22/02/1847 da Câmara Municipal de Nova Almeida ao presidente da Província) (ARQUIVO PÚBLICO DO ESPÍRITO SANTO, 1945, [s/p]).

Houve, de acordo com Sandro Silva (2000, p. 8), dificuldades para a realização do cadastramento dos índios residentes naquele período. Por isso, a Câmara reivindicou para si o direito de decidir sobre as terras não utilizadas: "[...] não favorecendo assim sua 'índole inerte' com a desobrigação do registro ou do aforamento [...] Até finais de 1855, haviam sido realizados 54 registros, na sua maioria por índios, a despeito da sua 'natural estupidez' declarada pelo vigário de Santa Cruz." Até 1856, os índios da freguesia de Nova Almeida e Santa Cruz haviam registrado 126 posses individuais e de grupos. Em 1858, o livro de Nova Almeida foi completado com 256 declarações na paróquia de Santa Cruz (SILVA, S., 2000). A obrigação de registro da posse individual incentivava a fragmentação de um território dotado de uma função coletiva, buscando desconsiderar a forma tradicional de uso da terra pelos sesmeiros.

O presidente da Província do Espírito Santo, em 1855, somava-se àqueles que acreditavam que o Regime Sesmarial comprometia profundamente a construção de uma sociedade de caráter nacional (MOREIRA, 2002), o que reforçava ainda mais as ações locais de expropriação de terras indígenas. Essa política acabou por legitimar-se na Decisão nº 92, publicada logo após a promulgação da Lei de Terras, que permitia que sesmarias que não estivessem efetivamente ocupadas pudessem constituir o patrimônio público de terras devolutas, o que, de acordo com Vânia Moreira, foi rigorosamente cumprido até o final do Império. A estratégia era incorporar as terras indígenas às terras públicas passíveis de colonização, ignorando direitos anteriores à Lei de Terras. Paradoxalmente, essa Lei reconhecia direitos anteriores à sua promulgação.

> O patrimônio territorial indígena, protegido por títulos legítimos, foi definido por meio de uma nomenclatura imprecisa, sendo ora qualificado como "terras indígenas", ora como "antigas missões e aldeias". Em ambos os casos, entretanto, ignoraram-se as legislações específicas que deram origem àquelas terras. A partir dessa simplificação, a administração imperial começou a produzir "avisos", "decretos" e "leis" sobre tais "terras indígenas", instituindo um poder discricionário que, a rigor, só era válido em relação às terras reservadas à colonização indígena criadas após a Lei de 1850 (MOREIRA, 2002, p. 164).

Registra Sandro Silva (2000) que a Câmara de Nova Almeida cita, em seus relatórios, dois índios residentes em Aldeia Velha: Manoel Francisco de Almeida e Ignácio Pereira Samora. Estes queixavam-se "[...] da falta de terras que lhes teria provocado um 'vexame' público [...] de terem seus direitos de cultivar abolidos, pois diante da venda a terceiros e do aforamento dos terrenos concedidos pela Câmara, ficavam sem acesso às terras." (SILVA, S., 2000, p. 9). Situações como as relatadas pela Câmara, apesar de pouco registradas, presume-se que eram recorrentes, mas que tinham pouco apelo público, já que os índios não dispunham do mesmo apoio institucional de passado recente. Para o antropólogo, havia choque de interesses entre aqueles que queriam acumular terras, estimulando a formação de um novo mercado na Província, e os indígenas, que demandavam espaço para garantir a sua subsistência.

Em 1852, Nova Almeida foi atingida por medidas que a enfraqueciam ainda mais, pois perdia nova porção do seu território para a vila da Serra, o que resultou, em 1853, na perda da sua autonomia administrativa quando passou a se subordinar à vila da Serra (MOREIRA, 2002).

A constituição de um aparato legal ou, como Darcy Ribeiro chamou, a "copiosa legislação", que deveria proteger os direitos do índio ao seu território, mais confundiu, contribuindo cada vez mais para o processo de perdas de suas terras, que continuou durante o século XX: "Ainda hoje continua impreciso, dando lugar a perturbações de toda ordem, sob os mais variados pretextos ou mesmo sem eles." (RIBEIRO, 1993, p. 198). Dez anos após o aparecimento da Lei de Terras, surge a Lei de n. 1.114, de 27 de setembro de 1860, que, no seu capítulo III, parágrafo oitavo, autorizava o governo a vender os terrenos das antigas missões e aldeias de índios, "que estiverem abandonados, cedendo todavia a parte que julgar sufficiente para a cultura dos que nelles ainda permanecerem, e os requererem." (CUNHA *apud* BRASIL, 1994, p. 35).

Na confusão proposital produzida pela Coroa, envolvendo as terras indígenas, grande parte das sesmarias indígenas foi incorporada ao conjunto de terras devolutas do

Império. As que não foram num primeiro momento, foram incorporadas depois. Com a Proclamação da República, em 1889, e a promulgação da Constituição de 1891, transferiu-se aos Estados o domínio das terras devolutas que até então eram de domínio da União. Todavia, de acordo com o indigenista Ribeiro (1993), continuava prevalecendo o direito a terras possuídas de forma legal, anteriormente à Constituição, inclusive as dos índios. "Contudo, muitos Estados incorporaram ao seu patrimônio, como terras devolutas, as de legítima propriedade dos índios, em virtude da indiscriminação com que as receberam da União, em conseqüência de toda a desorganização e incúria que vinha da Colônia [...]." (RIBEIRO, 1993, p. 198).

Depois de quatrocentos anos de uma "falaz proteção possessória", os indígenas foram expropriados das terras que tinham [para outros] algum valor econômico.[157] Segundo Ribeiro (*Ibidem*, p. 199), "viviam acoitados nos sertões mais ermos e ali mesmo tinham de defender-se, à viva força, contra as ondas de invasores que procuravam desalojá-los, cada vez que suas terras começavam a despertar cobiça por se tornarem viáveis a qualquer tipo de exploração econômica."

Apesar de o SPI[158] fazer diversos registros sobre as populações indígenas "aculturadas"[159] no Espírito Santo, no início do século XX, o Estado capixaba, já de posse do território indígena, tratava-os como pequenos agricultores, vivendo em vilas rurais, postura conveniente aos interesses hegemônicos da época, que ignoravam completamente o direito dessas populações a um território de uso coletivo. O inspetor do SPI, em 1912,

---

[157] Sobre essa questão, acrescenta Ribeiro (1993, p. 200): "Muitos exemplos poderiam ser apontados, de venda de terras indígenas, a título de *abandono pelos índios*. Para só citar a missão salesiana, recorde-se que ela fez registrar em seu nome sete glebas que constituem verdadeiros latifúndios em Mato Grosso (Água Quente, Arari, Barreira de Cima, Boqueirão, Sangradouro, Ribeirão das Malas, Macacos), algumas das quais foram posteriormente loteadas e vendidas. No Amazonas são conhecidas pelo menos três grandes propriedades fundiárias da mesma Ordem, - Jauretê, Tarauacá e São Gabriel, esta última abrangendo grande parte da vila do mesmo nome, de cuja posse se revelou extremamente ciosa."

[158] O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) foi criado em 1910 e escolheu o norte do Espírito Santo e o sul da Bahia como uma das suas áreas de atuação. Tal empreitada tinha como objetivo proteger a construção das estradas de ferro que iriam ligar Bahia-Minas e Vitória-Minas, região ainda habitada pelos Botocudo.

[159] O conceito de aculturação é empregado por Sam e Berry (1997) e Berry, Poortinga, Segall e Dasen (2003) para referir-se às mudanças culturais resultantes do encontro entre grupos com bagagens culturais diferentes. Da mesma forma, Sarriera (2000, p.179) entende aculturação como "o processo que acontece quando pessoas ou grupos, procedentes de diferentes contextos culturais, entram em contexto regular com outra cultura no meio da qual têm que refazer suas vidas". No entanto, segundo Fernandes [s/d], o conceito "Considera a cultura algo estático e congelado, e as influências de um grupo social sobre outro um processo de desconstrução da identidade, deformação. Está associado à idéia de extinção, descaracterização/desestruturação social-cultural e perda de identidade. Conceito pouco apropriado para o contexto atual, pois pelas correntes antropológicas contemporâneas, a cultura não morre, ela se ressignifica" (FERNANDES, [s/d], p. 1).

Antonio Estigarríbia, encontrou índios às margens das lagoas do Baixo Rio Doce: "[...] grande número de índios [...] cujo estado de civilização é idêntico, ou pouco diferente, ao do comum dos nossos patrícios roceiros, propriamente trabalhadores nacionais [...]." (ESTIGARRÍBIA, 1934 *apud* BRASIL, 1994 p. 35). Observou-se que eles eram de origem Tupi, devido a palavras usadas da "língua primitiva", que já não mais era falada. Também já não conservavam a forma tradicional de organização tribal. Continuavam vivendo da lavoura e da extração de madeira. Sete anos depois dos seus primeiros registros, Estigarríbia voltou a fazer menção aos Tupiniquim,[160] por meio de um relatório. No entanto, desta vez, para sugerir que estes fossem transferidos para as "terras dos índios no Pancas", onde receberiam a mesma assistência dada aos colonos.

> Há, por este Estado, sobretudo no litoral, adjacente ao rio Doce, agrupamentos de origem indígena, certamente Tupy (sic), cuja situação é precária pela falta de mercados, de terras próprias e de comunicação, mas onde a natalidade é normal. Não falam mais a língua dos seus avós e nem mesmo são considerados índios. Seria duplamente vantajoso localizar-se muitas famílias escolhidas, dessa gente, nas terras dos índios no Pancas [onde havia um Posto do SPI, no norte do Estado] onde teriam o auxílio que dá aos colonos em geral e formando uma sociedade só, sob os novos auspícios, levariam aos mais atrasados que lá temos, o conforto da sua presença, como próximos parentes dos quais, embora civilizados, não os separa o abismo, quase intransponível, que para a fusão direta e moralização das raças, existe entre eles e os nossos outros trabalhadores nacionais, um tanto, por preconceito de raça e outro tanto pela diferença dos costumes (ESTIGARRÍBIA *apud* BRASIL, 1994. p. 39-40).

Quando da sua criação, o SPI foi revestido de um conjunto de leis que deveriam orientar sua postura no trato com a questão das terras indígenas. Estas foram definidas como aquelas em que habitavam e que eram necessárias para garantir o seu modo de vida: caça e pesca, indústria extrativa, lavoura e criação; aquelas já reconhecidas por leis anteriores. Para tanto, foram instituídas algumas ações, tais como medir, demarcar e legalizar convenientemente as posses das terras ocupadas pelos índios; tornar efetivas as concessões de terras feitas aos índios nas legislações anteriores; promover a restituição das

---

[160] Novos registros virão sobre os Tupiniquim: num outro relatório elaborado por outro inspetor do SPI, em 1922, Samuel Lobo menciona índios "semi-selvagens" e índios civilizados e diz que entre os índios assistidos se encontravam "silvícolas Tupiniquim". Com a alteração do contexto político-administrativo, na década de 30, o SPI restringiu o seu trabalho ao seu posto instalado em Pancas e ao sul da Bahia. Em 1939, o etnógrafo brasileiro Curt Nimuendajú faz menção a '300 descendentes dos tupiniquins" vivendo em Olivença que, segundo o Relatório da FUNAI (BRASIL, 1994), provavelmente, seriam os sobreviventes do massacre em Ilhéus comandado por Mem de Sá, no século XVI. Em 1947, foi a vez do padre Renato Galvão, que assistia os Tupiniquim no sul da Bahia.

terras de que os índios foram usurpados; impedir a invasão das terras dos índios e sua usurpação; promover a cessão, por parte dos governos federal e estaduais e de particulares, das terras necessárias à localização dos índios para o estabelecimento de postos indígenas. Mesmo com todo esse aparato, nenhuma iniciativa foi tomada pelo SPI; ao contrário, a ausência de iniciativa só contribuiu para agravar ainda mais a situação territorial dessa população. Apesar disso, Darcy Ribeiro reconhece a importância dos chamados mecanismos legais de proteção: "Coroando estas garantias legais, todas as constituições brasileiras posteriores à criação do SPI (1934, 1937, 1946,[161] 1967, 1988 e a Emenda Constitucional nº 1, de 1969) asseguram aos índios 'a posse da terra onde se acham permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem'." (RIBEIRO, 1993, p. 201-202). No início dos anos 70, o governo federal promulga o Estatuto do Índio, Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Apesar de esse novo instrumento reforçar diversos aspectos relacionados aos direitos indígenas, acentua o caráter tutor do Estado, ao mesmo tempo, institui mecanismos que possibilitam a intervenção, inclusive de caráter coercitivo, em territórios indígenas para assegurar "interesses públicos", agravando ainda mais a situação das populações indígenas.

> Art. 20 Em caráter experimental e por qualquer dos motivos adiante enumerados, poderá a União intervir, se não houver solução alternativa, em áreas indígenas, determinada a providência por decreto do Presidente da República por imposição da segurança nacional [...]; para a realização de obras públicas que interessem ao desenvolvimento nacional; para reprimir a turbação ou esbulho em larga escala; *para exploração de riquezas do subsolo de relevante interesse para a segurança e o desenvolvimento nacional*. §2º A intervenção executar-se-á nas condições estipuladas no decreto e sempre por meios suasórios, dela podendo resultar, segundo a gravidade do fato, uma ou algumas das medidas seguintes: contenção de hostilidades, evitando-se o emprego de força contra os índios; deslocamento de grupos tribais de uma para outra área; remoção de grupos tribais de uma outra área (BRASIL, 1973).

---

[161] A Constituição de 1934, no seu Art. 129, estabeleceu que deveria ser respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achassem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las. A Constituição de 1937 dispôs no seu Art. 154, que deveria ser respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achassem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação dessas terras. A Constituição de 1946, no seu Art. 216, determinou que deveria ser respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achassem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem. A Emenda Constitucional nº 1, de 1969, estabeleceu, no seu Art. 198, que as terras habitadas pelos silvícolas seriam inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilizadas nelas existentes. No § 1º, declarou a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tivessem por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas. Por último, a Constituição de 1988, estabelece, no seu Art. 231, que sejam reconhecidos os direitos originários dos índios sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

A realidade atual das populações indígenas no norte do Espírito Santo confirma que tais mecanismos legais não foram suficientes para impedir um novo ciclo de expropriação que se avizinhava em meados do século XX. Da parcela de terras que conseguiram preservar, em 1940 o Estado capixaba colocou à disposição da Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) dez mil hectares. A Empresa explorou a área por mais de dez anos, objetivando a produção de carvão vegetal para a sua siderurgia. Nesse período, eram registradas 37 aldeias indígenas Tupiniquim em Aracruz (OVERBEEK; SCHUBERT; VILLAS, 2005/2006).

Outro evento importante que marcou a redução drástica do território indígena no Espírito Santo e que deu início ao último ciclo de perdas territoriais Tupiniquim foi a implantação do pólo industrial da Aracruz Celulose (ARCEL), no final de 1960, um evento encaixado no chamado projeto desenvolvimentista protagonizado pelos militares. A empresa recebeu os dez mil hectares das mãos da COFAVI, que já não tinha mais interesse em continuar explorando a região, três mil hectares comprou diretamente do Estado, e outros 27 mil hectares, "adquiridos" das mais variadas formas (VILLAS, 2007). Essa questão é abordada mais adiante.

O processo de perdas que envolveu os Tupiniquim no Espírito Santo vai ao encontro da afirmação de Darcy Ribeiro (1993) de que a descoberta de qualquer elemento suscetível de exploração equivale à condenação dos índios, que são pressionados a desocupar os seus territórios ou, então, neles morrerem chacinados. "E não são necessárias descobertas econômicas excepcionais para que os índios sejam espoliados. Este tem sido o processo 'natural' de expansão da sociedade brasileira, que, ainda no século XX, em muitas áreas, continua a crescer à custa dos territórios tribais." (RIBEIRO, 1993, p.199).

Em síntese, no caso dos Tupiniquim, especialmente, é possível identificar quatro ciclos de perdas territoriais: o primeiro, quando da chegada dos conquistadores ao território, no século XVI; o segundo inicia na primeira metade do século XIX, com o fim do Regime Sesmarial e, em seguida, com a criação da Lei de Terras; o terceiro ocorre a partir da Proclamação da República, com a Constituição de 1891, quando as terras devolutas ficam sob a responsabilidade dos Estados; e o quarto, que ocorre na contemporaneidade, mais precisamente a partir do final de 1960, quando a Aracruz Florestal S/A (posteriormente conhecida como ARCEL) chega ao Espírito Santo. Segundo Guimarães (1982, p. 151), a empresa Aracruz Florestal pagou "[...] a quantia simbólica de

oito décimos de centésimos de cruzeiro por cada metro quadrado, 30.000 ha. (trinta mil hectares) de terra indígena." Este último ciclo se constitui no contexto geográfico, [162] recorte em foco no presente estudo, qual seja, a partir da chegada da empresa Aracruz Celulose em territórios indígenas no Espírito Santo e os impactos sociais e ambientais experimentados pelas comunidades Tupiniquim até os dias atuais.

Insta registrar que no primeiro ciclo de perdas territoriais - a despeito das "boas intenções" das missões jesuítas de preocupação com a situação territorial indígena, resultando no processo de aldeamento e de instituição de sesmaria - as ações da Coroa Portuguesa, durante o século XVI, caracterizaram um forte processo de expropriação territorial, porque foram claramente limitantes do modo de vida Tupiniquim. Além das fronteiras territoriais determinadas pelo interesse colonial, a territorialidade indígena estava sujeita às regras impostas pela Coroa, diferentemente de períodos anteriores, onde os limites do seu território[163] e a sua territorialidade estavam sujeitos a negociações externas (com outros povos indígenas) e internas (entre si mesmos).

Ainda sobre o segundo ciclo de perdas territoriais, em 1850, com a Lei de Terras, além da obrigatoriedade de famílias indígenas, por exigência da Câmara de Nova Almeida, adquirir registro de posse individual de seus terrenos, desconsiderando o sentido coletivo do território Tupiniquim, as terras indígenas foram categorizadas, na maioria das vezes, como terras públicas (devolutas) e de propriedade do Governo Imperial. Apesar de ter sido gestada no Império, a Lei de Terras será estruturante da política fundiária brasileira desde o Império, passando pela República (CAMPOS, 2000) até 1988,[164] quando da elaboração da

---

[162] "Entendendo Geografia como a província do saber que tem como objeto tratar da complexidade espaço-temporal das relações sociais nas dimensões da natureza e sociedade, o contexto geográfico, se refere aos aspectos econômicos, políticos, culturais e ambientais do recorte temporal e da escala espacial em estudo, a saber, o complexo geográfico que envolve os territórios indígenas Tupiniquim [e Guarani] e seu entorno." (MARACCI, 2008, p. 62).

[163] Sobre o território indígena anterior à colonização, escreve Fernandes (1963, p. 63): "É possível calcular [...] a porção média de território ocupado ou exigida por cada grupo local? [...] Tomando-se aquêles dados [dados organizados, a partir das informações fornecidas pelos cronistas coloniais, acerca de 95 grupos locais Tupinambá, em várias regiões do país], verifica-se que, para 1.200 quilômetros quadrados, temos 27 grupos locais. O que daria uma média de 45 quilômetros quadrados para cada grupo local [...] Todas as fontes quinhentistas e seiscentistas, indistintamente, frisam a inexistência de uniformidade quanto à porção de território dominado por cada grupo local. A extensão deste dependia de vários fatores, como fertilidade do solo, população dos grupos locais, presença de outras tribos, etc."

[164] Nesse interregno haverá a aprovação do Estatuto da Terra, em 1964, pelos militares, como estratégia de frear a resistência fortemente organizada no campo. No Estatuto da Terra será prevista a reforma agrária enquanto um conjunto de medidas que promoverão a distribuição da terra, mediante modificações no regime de sua posse e uso, a fim de atender aos princípios de justiça social e ao aumento de produtividade (BRASIL, 1964).

Constituição Federal Brasileira, que reconhecerá o direito coletivo dos povos indígenas ao seu território tradicional.[165]

No terceiro ciclo, as terras devolutas[166] serão repassadas para os Estados, acelerando o processo de doação, trocas e barganhas de toda ordem, envolvendo as terras indígenas.

> A Constituição de 1891 transfere aos Estados o domínio das terras devolutas que até então eram de domínio Imperial. Subsiste, naturalmente, o direito às terras possuídas em termos legalmente definidos nos regimes anteriores, inclusive, e principalmente, as dos índios. Contudo, muitos Estados incorporaram ao seu patrimônio, como terras devolutas, as de legítima propriedade dos índios, em virtude da indiscriminação com que as receberam da União, em conseqüência de toda a desorganização e incúria que vinha da Colônia, no que respeita ao registro de terras, particularmente as indígenas, já então sob tutela orfanológica do Estado. A partir desse período, é no caráter de terras particulares, havidas por títulos decorrentes da legislação anterior, que se argumenta sobre os direitos dos índios às terras que habitam (RIBEIRO, 1993, p. 198).

Enfim, trata-se de um processo de expropriação iniciado, violentamente, no século XVI, acentuado no século XIX e agravado, ainda mais, em meados do século XX.

2.2 A experiência territorial Tupiniquim: tecendo considerações

> *O tipo de relação que cada etnia tem estabelecido com a sociedade maior tem sido fundamental para definir sua existência. Algumas têm achado a maneira de manter a essência de sua cultura. Algumas [re]criam formas de transmissão dos seus valores às novas gerações [...]. A maioria está em meio a um processo acelerado de mudanças e o*

---

[165] Mesmo assim, refletindo a postura paradoxal do Estado brasileiro frente aos direitos indígenas, foram publicados os decretos 22/91 e 1775/96 que regulamentaram o processo de demarcação das terras indígenas, os quais estabelecem "[...] a fase na qual terceiros interessados poderão contestar os limites da terra a ser demarcada, apresentados em Relatório de Equipe Técnica nomeada pela FUNAI." (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 29). Dessa forma, o processo legal de reconhecimento e demarcação física do território é constituído das seguintes fases: identificação da terra, contestação, delimitação e, por último, a demarcação física do território.

[166] Não foram identificadas, na literatura, referências diretas ao território Tupiniquim, no entanto, parece lógica a interpretação de que o processo de estadualização das terras devolutas deixou os territórios destes povos ainda mais acessíveis aos interesses privados locais. Na prática, os índios constituíam-se numa presença invisível no interior do território demarcado da sesmaria.

> *que se vê são perdas progressivas de suas terras [...]* (SÁNCHES, 2001, p. 7, tradução nossa).

Ao analisar a experiência territorial Tupiniquim, é relevante considerar alguns eventos históricos como pressupostos, profundamente articulados e implicados na conformação da sua condição territorial atual. O primeiro deles diz respeito à sua historicidade territorial, compartilhada por outros povos indígenas, de profundas interferências produzidas pelos *outsiders* desde a Conquista; o segundo pressuposto refere-se ao surgimento do Estado-nação ocorrido no século XIX; e o terceiro e último pressuposto refere-se à importância do território para o auto-reconhecimento Tupiniquim e para o seu reconhecimento *outsiders.*

A historicidade do território Tupiniquim - Inserir historicamente as mudanças territoriais ocorridas permite melhor compreender a dinâmica atual do território Tupiniquim e, por conseguinte, a sua territorialidade.

Barel e Haesbaert são autores que discorrem sobre a relevância da historicidade do território. Para Barel (1986, p. 139 *apud* HAESBAERT, 2005, p. 170), por exemplo, analisar as transformações sociais a partir da dinâmica territorial conforma-se num exercício bastante interessante, "[...] pois a mudança social é em parte esta: a vida e a morte dos territórios. Estes territórios têm uma história." Nesse caso, a mudança social é tratada como um movimento de territorialização-desterrritorialização-reterritorialização (TDR).[167] Lembra o autor que o advento da modernidade,[168] que buscou afetar e subordinar os lugares mais distantes, iniciado a partir do século XVI é, por essência, desterritorializante: "De uma certa maneira, pode-se representar a modernidade como o lento aparecimento de códigos desterritorializantes que engendram o seu contrário, isto é, a necessidade de novos territórios." (HAESBAERT, 2005, p. 170).

---

[167] Haesbaert (2005, p. 170) propõe, como um recurso analítico, a formação da tríade conceitual: "territorialização-desterritorialização-reterritorialização" (TDR): "para apreender distinções dentro de um amplo continuum que se estende desde a territorialização mais fechada e enraizada dos territorialismos, como predominava entre as sociedades tradicionais [...] até a desterritorialização mais extrema [...] em que os indivíduos perdem seus laços com o território e passam a viver numa mobilidade e insegurança atrozes, como em muitos acampamentos de refugiados e grupos de sem-teto [...]."

[168] Para Guatarri (2000, p. 169), os mitos da modernidade – o progresso e a revolução – buscam estabelecer a vocação da humanidade para o novo, empurrando-a em direção à sociedade ideal, por isso a ruptura com o anterior e, por conseguinte, a sua desterritorialização. Essa pretensão de rompimento com o passado produziu indivíduos que "não têm mais ancestrais; surgiram sem saber por que e desaparecerão do mesmo modo!" Aos olhos da modernidade, os sujeitos que se agarram às suas ancestralidades tornam-se incompreensíveis.

Soma-se à modernidade o advento da globalização.[169] De acordo com Rogério Haesbaert (2005) e Octávio Ianni (2003), a globalização vem corroborar com o processo já iniciado de desterritorialização. "Aos poucos, ou de repente, o mundo se torna grande e pequeno, homogêneo e plural, articulado e multiplicado." (IANNI, 2003, p. 91). Simultaneamente à globalização, "[...] dispersam-se os pontos de referência, dando a impressão de que se deslocam, flutuam, perdem." (*Ibidem*, p. 92). Para o saudoso sociólogo, a globalização busca 'desenraizar as coisas, as gentes e as ideias', levando-as a adquirir uma identidade genérica: "Tudo tende a desenraizar-se." (*Ibidem*, p. 94). Dessa forma, os sujeitos não-modernos que buscam consolidar os seus laços identitários e territoriais preexistentes estão na contramão da história hegemônica, transformando-se em focos de resistência local à dinâmica global.

Por isso a importância da historicidade territorial, uma vez que, mesmo que povos indígenas, no caso específico aqui tratado, os Tupiniquim, busquem se mover territorialmente de forma mais autônoma, os vários adventos de caráter global (Colonialismo, Capitalismo, Modernidade e a globalização hegemônica) desejam ardorosamente subordiná-los às suas lógicas: "O evento da desterritorialização está para além das corporações transnacionais e mercados monetários, incorporando "grupos étnicos, lealdades ideológicas e movimentos políticos que atuam crescentemente em moldes que transcendem fronteiras e identidades territoriais específicas." (IANNI, 2003, p. 95).

Nessa linha, o geógrafo Rogério Haesbaert (2004, p. 82-83) retoma a importância da inserção histórica do território: "Voltando a este atributo mesmo que consideremos o território ou a territorialidade um constituinte inerente a todo grupo social, ao longo de toda sua história, é imprescindível diferenciá-lo na especificidade de cada período histórico." Aqui não se buscará especificar, novamente, os diversos períodos históricos da vida territorial Tupiniquim, mas chamar a atenção para a relevância dessa história marcada por distintos, mas conexos e articulados modelos de dominação implantados no Brasil [período colonial, Império, Estado-nação, República, Ditadura Militar, Estado neoliberal e o advento da globalização econômica]. "Os povos foram, na maior parte, territorialmente, definidos de acordo com a geografia colonial, e declarados independentes sob esta base."

---

[169] Para Walter Mignolo (2003, p. 378), o advento da globalização inaugura uma nova forma de colonialidade de poder, que já que não está centrado num Estado-nação ou num grupo de Estados-nação, mas aparece como colonialidade global e transestatal. "Globalização torna-se, assim, a imagem de um novo projeto civilizador."

(SANTOS, B., 2001, p. 320). Depois de capturados, índios eram vendidos e escravizados. Por "sorte", aqueles cristianizados eram transformados em força de trabalho (do capital mercantil) para alimentar, através da extração de matéria-prima, o capital industrial que estava nascendo na Europa (SOUSA FILHO, 2004).

As grandes interferências registradas pela história – à exceção do movimento migratório dos Tupi-Guarani no período pré-colombiano – foram imposições e não escolhas por parte das populações indígenas. Dessa forma, as interferências externas determinaram, sobremaneira,[170] a qualidade e a quantidade territoriais e, por consequência, a sua territorialidade.

> Inicialmente, as terras foram asseguradas aos chamados "índios mansos" ou "cristãos". Mais tarde, e apesar das diferentes políticas estatais de "integração" dos índios à sociedade nacional, foram chamados "índios puros", os índios que apresentavam sinais nítidos de alteridade, é que passam a "merecer" terras e direitos assegurados pelo Estado (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005, p. 3).

O processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (TDR) Tupiniquim foi "geo-grafado" (PORTO-GONÇALVES, 2001) por interesses estranhos aos seus – e também, pelas suas r-existências e resistências – conformando um ambiente territorial, engendrado por conflitos políticos e de concepções de mundo, radicalmente diferentes da sua.

O Estado nacional - O segundo pressuposto diz respeito à criação do Estado-nação[171] brasileiro, ocorrida no século XIX, constituindo-se num paradoxo, porque, ao mesmo tempo em que se buscou construir a autonomia do Brasil frente a Portugal, impôs-se, internamente, como um modelo de dominação político-territorial. "O território era a

---

[170] Parece relevante registrar que ao se afirmar tal questão não se busca simplificar as relações entre colonizador e colonizado inserindo-as no binômio vencedor/vencido. Não se ignoram os históricos e definitivos movimentos produzidos por essa população na busca constante de "r-existir". Serão abordados neste estudo, no capítulo seguinte, as ações de luta e resistência dos Tupiniquim, e também dos Guarani, travadas nos últimos 41 anos.

[171] Eric J. Hobsbawn (1990, 29-31) comenta que antes de 1884 o termo *nación* traduzia-se como "o agregado de habitantes de uma província, de um país ou de um reino." Mas a leitura moderna o elege "como 'um Estado ou corpo político que reconhece um centro supremo de governo comum' e também 'o território constituído por esse Estado e seus habitantes, considerados como um todo' – e, portanto, o elemento de um Estado comum e supremo é central a tais definições, pelo menos no mundo ibérico. A *nación* é o 'conjunto *de los habitantes* de um país regido por un *mismo gobierno*'[…]. Até 1884, a *tierra* não era vinculada a um Estado. [...] em seu sentido moderno e basicamente político, o conceito de nação é historicamente muito recente [...] O *New English Dicitonnary* já sublinhava isso ao indicar, em 1908, que o velho significado da palavra contemplava principalmente a unidade étnica, embora seu uso recente indicasse mais "a noção de independência e unidade política."

base, o fundamento do Estado-Nação que, ao mesmo tempo o moldava." (SANTOS, M. 1996, p. 15). Definia-se como um território nacional, de preferência contínuo e inteiro, separado de outros territórios por fronteiras claramente definidas, dominando a totalidade de seus habitantes (HOBSBAWM, 1990). A territorialização do Estado-nação, nos países do Sul, promoveu a desterritorialização de povos nativos. Também gerou a quebra de autonomia de territórios autóctones, porque impôs uma ordem nacional de território estranha à ordem local. A hegemonia territorial do Estado nacional implicou que outros territórios preexistentes no seu interior fossem tratados a partir da sua relação com aquele.

Dizia List (1885 *apud* HOBSBAWM, 1990, p. 42) que um território e uma população extensos são condicionantes para uma "nacionalidade normal". "Uma nação restrita em população ou território, especialmente se possuir uma língua distinta, pode apenas possuir uma literatura estropiada, e as instituições estropiadas para promover sua arte e ciência." Para ele, um pequeno Estado era impotente para promover a perfeição dos vários ramos da produção, por isso, o alistamento compulsório dos povos a uma nação e, por consequência, à lógica mercantilista, que alimentava o capitalismo industrial europeu. List se apoiou em Molinari (1854 *apud* HOBSBAWM, 1990, p. 40), quando este, anteriormente, afirmava que "a fragmentação da humanidade em nações é útil na medida em que desenvolve um princípio extremamente poderoso de competitividade econômica."

A legitimidade para a constituição de uma nação, para List, residia na sua capacidade de conquista. "Não há nada como um povo imperial para tornar uma população consciente da sua existência coletiva como povo [...] A conquista dava prova darwiniana do sucesso evolucionista enquanto espécies sociais." (HOBSBAWM, 1990, 49-50). Ainda, de acordo com Hobsbawm, a equação nação = Estado = povo vinculou a nação ao território, pois este se constituía estrutura e definição dos Estados. Referindo-se à Declaração Francesa dos Direitos, em 1795, o autor problematiza: "Particularmente, não há conexão lógica entre o corpo de cidadãos de um Estado territorial, por uma parte, e a identificação de uma 'nação' em bases lingüísticas, étnicas ou em outras com características de reconhecimento coletivo do pertencimento de um grupo." (*Ibidem*, p. 32).Na gênese do Estado-nação,[172] foi inserida a concepção europeia de homogeneização

[172] De acordo com Hobsbawm (1990, p. 37), o Estado moderno típico recebeu sua forma sistemática na era das revoluções francesas, muito embora ele tivesse sido antecipado pelos princípios europeus que ascenderam a partir dos séculos XVI e XVII. O autor refere-se ao desenvolvimento econômico da Europa, que foi calcado com base em Estados territoriais: "[...] cada um dos quais [países] tendia a perseguir políticas mercantilistas como um todo unificado."

cultural e ideológica, que determinou um de seus mais importantes objetivos: dar continuidade ao processo civilizatório iniciado pelos colonizadores. A "[...] idéia de Estado-nação foi introduzida na maioria das sociedades do Sul através da conexão colonial montada nos ombros do conceito da responsabilidade civilizadora do homem branco (o 'fardo' do homem branco)." (NANDY, 2000, p. 90). A homogeneização cultural, a demarcação do espaço territorial, a regularização do espaço econômico e a oficialização das instituições políticas buscaram garantir uma base uniforme de referências para o universo público o qual se estendia para os espaços da vida privada, abrindo-se a possibilidade da criação do mito de uma identidade nacional. No entanto, observa Hobsbawm que, no movimento mundial europeu de constituição do Estado-nação, diferenças eram aceitas quando subalternizadas:

> A heterogeneidade nacional dos Estados-nações (sic) foi aceita sobretudo porque parecia claro que as nacionalidades pequenas, e especialmente as pequenas e atrasadas, só tinham a ganhar fundindo-se em nações maiores e fazendo através destas, sua contribuição para a humanidade. "A experiência", disse Mil [1910, p. 363] articulando o consenso de observadores sensíveis, "prova que é possível para uma nacionalidade fundir-se e ser absorvida por outra". Para os inferiores e atrasados, isso seria um enorme ganho [...] "do que azedar, em suas rochas, o arcaísmo semi-selvagem dos tempos passados, remoendo-o em sua pequena órbita mental, sem participação ou interesse no movimento geral do mundo." (HOBSBAWM, 1990, p. 46).

O surgimento do Estado-nação foi marcado, de acordo com Sousa Filho (2004), pelo 'individualismo jurídico ou pela transformação de um todo titular de direito em um indivíduo'. Não mais é possível que outros interesses – os coletivos - se interponham entre a relação indivíduo e Estado. Impõem-se, dessa forma, as mesmas leis e rearranjos administrativos instituídos por todo o território. Isso transforma os direitos essencialmente coletivos em individuais fundamentados pela propriedade privada. A partir dos direitos individuais e em se incorporando a condição de trabalhador livre, perde-se o direito à identidade étnica e, por conseguinte, ao território coletivo. Atemorizava os condutores da ideia do Estado-nação que as sociedades pré-modernas interferissem, negativamente, na consolidação de uma nação monoétnica. Essa ideologia vinculou-se ao fenômeno do nacionalismo que reivindicou um espaço geográfico para o uso exclusivo dos membros da comunidade nacional. Para Boaventura de Sousa Santos (2001), os séculos XIX e XX

(até 1960), a concepção monoétnica[173] tornou possível a 'conversão da dominação étnica em nacionalismo'.[174] Segundo Schimit (1996 *apud* SANTOS, B., 2001, p. 316), "o nacionalismo étnico lutou para transformar o grupo étnico em uma categoria mais abstrata e politizada, a 'nação', e então estabelecer a última como único critério de legitimação do Estado." Pouco a pouco, o conceito de Estado nacional moderno conseguiu minar e se sobrepor às outras noções de Estado que ainda restavam em regiões do Sul, com o argumento de que esses exemplos de primitivismo precisavam ser civilizados e integrados à sociedade nacional.

> Portanto, se o único nacionalismo historicamente justificável era aquele ajustado ao progresso – isto é, aquele que alargava, e não restringia a escala de operação humana na economia, na sociedade e na cultura – qual podia ser a defesa dos povos pequenos, das línguas menores e das tradições menores, na grande maioria dos casos, a não ser uma expressão da resistência conservadora ao avanço inevitável da história? Os pequenos povos, línguas e culturas ajustavam-se ao progresso apenas no caso de aceitarem o status subordinado a alguma unidade maior ou caso se retirassem da batalha para se tornar um repositório de nostalgia e de outros sentimentos (HOBSBAWM, 1990, p. 53).

A falsa ideia de um Estado para todos deu ao projeto moderno a legitimidade de praticar a violência contra inúmeras sociedades autóctones,[175] destruindo os seus modos de

---

[173] Hobsbawm problematiza o conceito monoétnico dos Estados nacionais. No seu entendimento, as populações dos grandes Estados-nação são bastante heterogêneas para reivindicar uma etnicidade comum. No entanto, reconhece o esforço de se construir uma referência étnica hegemônica. Referindo-se às distinções nacionais [entre nós e eles] que, antes do Estado nacional, funcionavam mais para separar estratos sociais do que comunidades inteiras. Porém, a partir do fenômeno do Estado-nação, as distinções passaram a funcionar, segundo ele, tanto no sentido horizontal quanto vertical. "O uso comum da discriminação pela cor aparece na história, infelizmente, como aquele que atribuiu posição social mais elevada dentro da mesma sociedade [...] quanto mais clara for a cor da pele... de modo que o tipo certo de classificação racial vai a par com o tipo certo de posição social, independente da aparência física – como nos países andinos, onde indígenas, que se agregam às baixas classes médias são automaticamente reclassificados como "mestiços" ou *cholos*, independente da aparência." (HOBSBAWM, 1990, p. 81).

[174] De acordo com Hobsbawm, o princípio da nacionalidade foi impresso fortemente pelo discurso moderno europeu, especialmente entre os anos de 1830 e 1878, período em que a Europa se constituía palco da emergência de duas grandes forças políticas (Alemanha e Itália), baseada no princípio nacional. "[...] o princípio das nacionalidades é legítimo quando tende a unir, em um todo compacto, grupos dispersos da população; é ilegítimo quando tende a dividir um Estado."(BLOCK, 1854, p. 941 *apud* HOBSBAWM, 1990, p. 45). A visão moderna até esse período era que o Estado fazia a nação e não o contrário. No entanto, a partir de 1880, passaria a importar o sentimento dos indivíduos a respeito da nacionalidade. "É então importante considerar os sentimentos e atitudes desse tipo dos povos pré-industriais, sobre os quais o novo apelo do nacionalismo político poderia ser construído." (HOBSBAWM, 1990, p. 56).

[175] Sociedades autóctones são aquelas que preservam um modo de vida não-moderno, que resistem à separação sujeito/Natureza: "Em um artigo clássico sobre o tema, Marilyn Strathern (1980) sustentou que não podemos interpretar os mapas nativos (não-modernos) do social e do biológico tomando como referência os nossos conceitos de natureza, de cultura e de sociedade. Para começar, para muitos grupos indígenas e rurais, 'a cultura' não fornece uma quantidade particular de objetos como os quais se pode manipular 'a natureza' [...] a natureza não se manipula." (ESCOBAR, 2000, p. 118, tradução nossa).

vida, seus sistemas de subsistência e sua diversidade cultural, em nome do bem-comum, da segurança nacional, do progresso e da civilidade. À subalternidade étnica acopla-se a subalternidade territorial e vice-versa, porque para esses povos, o território é feito de biodiversidade mais cultura. Sousa Filho (2004, p. 62) comenta que a "invisibilidade com que foram tratados os povos do litoral e do sul do Brasil é comparável com a desconsideração dos povos peruanos imortalizados no herói Garabombo."[176]

> Criados os Estados Nacionais, esquecidos os povos indígenas, sempre servindo a interesses estrangeiros, os Governos passaram a ampliar as fronteiras agrícolas e buscar novas e interessantes riquezas no interior, tratando os povos locais como embaraço e entrave ao desenvolvimento. Nesta política, suas terras, vidas e sociedades foram novamente violadas (SOUSA FILHO, 2004, p. 59-60).

Escreve Boaventura de Sousa Santos (2001) que o Estado-nação está preso à lógica técnico-funcional das redes desterritorializantes, ou seja, constitui-se, por excelência, um exemplo da ambiguidade moderna do processo de "des-re-territorialização" por ser dotado de auto-organização e estruturado sobre um espaço constituído de memórias coletivas que, ao mesmo tempo, para se constituir enquanto tal, sugou experiências territoriais primeiras (preexistentes), não para produção de um território híbrido, mas para silenciá-las no processo de sua construção.

A importância do território para os Tupiniquim - O terceiro e último pressuposto refere-se à importância do território para o auto-reconhecimento e para o seu reconhecimento *outsiders.* Qual o nível de importância do território para a reprodução do modo de viver Tupiniquim e para a reconstrução e reafirmação da sua identidade étnica?

Considere-se, em primeiro lugar, que os Tupiniquim integram a família Tupinambá que, tradicionalmente, se localizou na costa brasileira. Parte deles, ainda na pré-conquista, se fixou na região entre Espírito Santo e Bahia. Desde então, estabelece uma relação

---

[176] "O [livro de Manuel Scorza, 1997], *História de Garabombo, o Invisível*, relata uma história de injustiça protagonizada pelos índios dos Andes peruanos que lutavam pela recuperação de suas terras nos anos 50 do século XX. Essa batalha culminou em um massacre que vitimou centenas de pessoas mortalmente. Em virtude da retratação de fatos históricos, a obra pode ser considerada como romance de testemunho ou de memória coletiva, porque, além de narrar episódios não privilegiados pela mídia ou pela história oficial, permite que esses eventos se perpetuem através da literatura para que ninguém se esqueça dos fatos ocorridos e para revelá-los a todo momento a partir de cada novo leitor e de cada nova leitura. O epíteto do personagem principal do romance de Scorza é 'o Invisível', fato que aponta para essa reflexão sobre a visibilidade e demonstra a preocupação em tornar visíveis as comunidades marginalizadas que não têm vez e nem voz, vítimas das injustiças sociais, marginalizadas ou excluídas da sociedade." (BRAGA, [s/d], p. 4).

histórica – física e simbólica – com o seu território,[177] hoje reduzido a uma área de dezoito mil hectares no Estado capixaba. A vida Tupiniquim e sua história são movimentos territorializados (HISSA, 2002). O território é possuidor de uma memória, de registros que articulam e testemunham a presença Tupiniquim. O território, enquanto biodiversidade mais cultura, impõe-se como condição para o seu existir.

Pode-se dizer através das palavras de Hissa (2002, p. 40) que os Tupiniquim "[...] constroem o seu mundo e a sua cultura através do território [...]. Assim, o território não é um dado circunstancial. Ele é vital e parte integrante da dinâmica [dessa] coletividade." Nele, essa população tece as relações determinadas pelas suas dimensões material e simbólica. A partir da sua complexidade interna, o território define um limite, uma alteridade: a diferença entre 'nós' (*insiders*) e os 'outros' (*outsiders)* (SOUZA, M., 2005).

Tomando de empréstimo as expressões de Guattari, os *agenciamentos territorializados de enunciação* da vida Tupiniquim se manifestam das mais variadas e intensas formas, seja no campo simbólico-cultural, seja na dimensão econômico-política. Nessa perspectiva, a divisão sexual do trabalho e os papéis sociais na sociedade Tupiniquim são complexos eventos territorializados.

> [...] as relações sociais, as trocas econômicas e matrimoniais não eram muito discerníveis do conjunto da vida daquilo que propus chamar de *agenciamentos territorializados de enunciação*. Através de semiotização, de sistemas de representação e de práticas multirreferenciadas, tais agenciamentos conseguiam fazer cristalizar segmentos complementares de subjetividade, extrair uma alteridade social pela conjugação da filiação e da aliança, induzir uma ontogênese pessoal pelo jogo das faixas etárias e das iniciações, de modo que cada indivíduo se encontrasse envolto por várias atividades transversais coletivas [...] (GUATTARI, 2000, p. 127, fazendo referência às sociedades arcaicas, grifo nosso).

Se Guatarri dá relevância à subjetividade que impregna e é impregnada pelo território, Marcelo de Souza (2005, p. 107-108) destaca a sua base material: "O espaço social, delimitado e apropriado politicamente enquanto território de um grupo, é suporte

---

[177] É muito comum, inclusive nos registros oficiais, o uso da expressão "território imemorial" para falar da relação dos Tupiniquim com o seu território. No entanto, sobre o que seja o conceito de Terra imemorial diz Viveiros de Castro (2006, p. 8): "[...] uma delas é a continuidade da implantação territorial da comunidade em relação à situação existente no período pré-colombiano. É a idéia do território tradicional, da Terra imemorial. É impossível não reconhecer a importância disso." Contudo, o autor concebe que a condição de ser índio não pode estar puramente vinculada à Terra imemorial já que essas populações passaram por um violento processo de expropriação territorial desde a Conquista.

material da existência [...] e, nessa qualidade, indispensável fator de autonomia." Nessa perspectiva, observa-se que, ao analisar a experiência territorial Tupiniquim, as gigantescas interferências externas à sua vida territorial afetaram-na radicalmente, tanto na sua dimensão subjetiva/simbólica quanto material/física. Em períodos anteriores, o território - compreendido como algo em constante processo de re-significação - era dotado de condições que lhes permitiam maior autonomia econômico-política.[178] Diante dos novos acontecimentos, a territorialidade teve de ser profundamente re-significada (objeto de discussão da presente pesquisa). Apesar das investidas contra o seu território, reafirma-se, cada vez mais, o poder do vínculo territorial Tupiniquim que desvela o espaço, investido de valores materiais, simbólicos, espirituais, éticos e afetivos (BONNEMAISON; CAMBRÈZY, 1996 *apud* HAESBAERT, 2004, p. 73): "Pertencemos a um território, não o possuímos, guardamo-lo, habitando-lo (sic), impregnando-nos dele [...] Dessa forma, conclui-se que a territorialidade indígena Tupiniquim atesta-se pela memória coletiva da sua relação com território, dando-lhe profundidade e consistência espaço-temporal."

> Para os 'hegemonizados' o território adquire muitas vezes tamanha força que combina com intensidades iguais: funcionalidades (recurso) e identidade (símbolo). Assim, para eles literalmente, retomando Bonnemaison e Cambrézy (1996), *'perder seu território é desaparecer'. O território, neste caso, 'não diz apenas à função ou ao ter, mas ao ser'* (HAESBAERT, 2004, p. 4, grifo nosso).

Para Bonnemaison e Cambrèzy (1996), sobrepor o princípio material ao espiritual é subestimar a violência trágica de muitas lutas e conflitos que afetam populações expropriadas ou em vias de perder os seus territórios. Nesse sentido, a formulação das Nações Unidas, citada por Boaventura de Sousa Santos (2005), é elucidativa, porque aponta o território como elemento estratégico no reconhecimento dos povos indígenas também pelos *outsiders*. Provavelmente, isso seja resultado das históricas reivindicações dessas populações pelo reconhecimento do direito aos seus territórios.

> Comunidades indígenas, povos e nações indígenas são aqueles que, tendo uma continuidade histórica com sociedades pré-invasão e pré-

[178] Um exemplo de mudança ocorrida, a partir do quarto ciclo de perdas territoriais dos Tupiniquim, é o fato de muitos indígenas, homens e mulheres, trabalharem como subempregados em regiões próximas das suas aldeias, ou seja, o território já não constitui o único espaço de subsistência para algumas famílias Tupiniquim. "A aldeia de Caieira Velha surpreende com 45% da população vivendo de 'empregos'." (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 24).

> coloniais, consideram-se distintos dos outros setores das *sociedades agora prevalecente naqueles territórios, ou parte deles*. Eles formam no presente setores não dominantes da sociedade e estão determinados a perceber, desenvolver e transmitir às futuras gerações seus *territórios ancestrais* e sua identidade étnica, como a base de sua existência continuada como um povo, com seus próprios padrões culturais, instituições sociais e sistemas legais (SANTOS, B., 2005, p. 315, grifos nossos).

Paradoxalmente, os que conduziram o processo de expropriação material e simbólica das populações indígenas exigem que estas sejam reconhecidas a partir do seu território e de seus padrões culturais específicos.[179] Todavia, o reconhecimento da identidade étnica indígena, a partir da sua condição territorial por agências modernas não significa que isso se traduza em políticas concretas no âmbito do Estado-nação. Aliás, as reivindicações indígenas no âmbito do Estado moderno constituem um triplo desafio: primeiro, o direito à autodeterminação e à identidade cultural são de caráter coletivo e o legalismo liberal, subjacente ao Estado-nação, é essencialmente individualista; segundo, o atendimento às reivindicações indígenas implica um novo ordenamento territorial, porque os direitos ancestrais estão inscritos em um território específico "protegido", em aspectos essenciais, da intervenção do Estado; e, terceiro, a autodeterminação da identidade cultural implica o reconhecimento de instituições e de ordens jurídicas estranhas ao direito e às instituições do Estado nacional (SANTOS, B.; VILLEGAS, 2001).

A luta constante pelo direito à autodeterminação dos povos está, segundo Boaventura de Sousa Santos (1995, p. 319), intimamente ligada à terra e coloca em xeque a própria essência do Estado-nação. "Entre todos os direitos coletivos dos povos indígenas, o direito à terra, ao seu território ancestral e seus recursos, é soberano; portanto, a pluralidade legal assume neste caso uma configuração distinta, geo-espacial."

---

[179] O reconhecimento étnico a partir do território é uma questão polemizada por Viveiros de Castro (2006, p. 11- 12): "[...] é a disposição em conceber a situação presente da comunidade a partir de determinações e de contingências impostas pelos poderes coloniais ou nacionais no passado, tais como as migrações forçadas, descimentos, reduções, aldeamentos e demais medidas de assimilação, oclusão e repressão étnicas. Em suma, o índio aldeado, o índio que foi "misturado", que os missionários e bandeirantes desceram, não pode ser culpado de ter perdido suas referências territoriais originais. Essas comunidades vão deixar de ser indígenas porque seus membros foram trazidos à força de regiões diferentes? – Bem... desculpem, mas os jesuítas misturaram vocês com índios de todos os lugares. – 'E daí (responde o índio), a culpa é minha? Eu vou ser punido por causa disso? Quero minha terra de volta'. – 'Mas já tem muito branco, há muito tempo, nessa terra!' – 'Então vamos negociar'. A antiguidade da expropriação não a faz deixar de sê-lo. O único prazo de validade é a memória."

A postura de muitos Estados nacionais, que incorporam as populações indígenas à categoria dos camponeses,[180] de acordo com Boaventura de Sousa Santos, reedita, na contemporaneidade, o processo de assimilação colonial, ao desconsiderar a sua singularidade étnica, a sua concepção de território orientada por cosmologias próprias. O Estado-nação transforma-o no outro (camponês), distanciando-o cada vez mais de suas raízes ancestrais e da sua territorialidade. No Espírito Santo, as políticas municipais e estaduais, quando existem, em relação às demandas indígenas, são tratadas como políticas destinadas à pequena agricultura, nas quais não há espaço para inserir questões ligadas à especificidade étnica. Os Tupiniquim são tratados como integrantes dos setores camponeses atrasados, que possuem uma tecnologia rudimentar limitante da sua capacidade de assimilar os valores políticos, econômicos, sociais e morais da sociedade moderna, ao mesmo tempo, essa mesma tecnologia rudimentar o impede de potencializar, ao máximo, o uso da terra que ainda possui. Por isso, as relações são colocadas, não mais no patamar da assimilação cultural, mas no da assimilação tecnológica, produtiva e econômica. Nesse caso, a adoção de tecnologias mais sofisticadas pode ser o instrumento que permitirá aos Tupiniquim acessar e incorporar os valores e a ética modernos. Contudo, à medida que os índios são transformados em camponeses, os seus territórios ficam ainda

[180] Mesmo para a categoria social "camponês" é necessário considerar a diversidade territorial que a compõe, principalmente no que se refere à relação com a terra e/ou natureza. Carlos Eduardo Mazzetto Silva (2007) identifica diferentes matrizes que orientam as práticas camponesas no Brasil: a primeira delas, orientada pela matriz européia de tipo "campesinista" é praticada, especialmente, no sul do Brasil. Nessa concepção, as florestas são adversárias do camponês. O europeu busca distanciar a sua área agricultável da floresta, desmatando e "[...] desenvolvendo o sistema típico de policultura associada à pecuária." (SILVA, C., 2007, p. 55). A mata se constitui na parcela da natureza não controlada. "A história agrícola da Europa pode ser resumida em uma luta entre a agricultura e a floresta: nos períodos de crescimento demográfico, a floresta retira-se diante do assalto dos homens, mas sempre pronta a reconquistar o território cultivado, esperando um novo assalto." (MENDRAS, 1978, p. 20-21 *apud* SILVA, C., 2007, p. 55); a segunda matriz, de influências indígena e africana, é praticada em outras regiões do país: "[...] a formação do caboclo de sangue Guarani." (*Ibidem*, p. 55) ou do "[...] cultivador africano que planta seus cafezais e cacauais dentro de uma floresta protetora [...]" (MENDRAS, 1978 *apud* SILVA, C. 2007, p. 55). Silva, por exemplo, incorpora as populações rurais locais (populações da Amazônia e do Cerrado) à categoria de camponeses que "[...] por um processo ancestral de adaptação aos ecossistemas, desenvolveram matrizes próprias de relação com os ambientes, [...]. As populações locais – do Cerrado e da Amazônia, indígenas e mestiças – desenvolveram, historicamente, formas de apropriação dos ecossistemas que articulam características fundamentais [...]: a heterogeneidade espacial e a diversidade biológica." (SILVA, C., 2007, p. 55-59). Segundo Carlos E. Mazzeto Silva (2008), em entrevista concedida à autora, a diferença entre indígenas e camponeses reside nos seguintes fatos: "os grupos indígenas têm uma identidade ligada à etnia e são, por princípio, contra o Estado. Ou seja, na sua estrutura social, não reconhecem nenhuma autoridade acima daquela da aldeia. Os camponeses (na visão européia) são uma categoria que nasce junto com o Estado, quando este os subordina e os transforma em servos subordinados ao senhor feudal (os contextos são diversos, mas acho que esse é um traço mais ou menos definidor pelo menos para o mundo ocidental). O camponês já nasce na posição subordinada em relação ao Estado e ao poder que emana da cidade. Mas fica uma pergunta: esses camponeses, antes desse fato, eram comunidades tribais ou indígenas? [...] provavelmente sim." (SILVA, C., 2008).

mais vulneráveis e acessíveis aos interesses econômicos e especulativos. A reafirmação da sua identidade étnica, na contemporaneidade, é um forte instrumento de defesa do seu território (SÁNCHES, 2001).

Corroborando com a ideia de "camponeses atrasados", há setores da sociedade civil que veem os indígenas como portadores de áreas subutilizadas, ou seja, 'muita terra para poucos índios', referenciando-se na lógica da propriedade privada e do mercado, inclusive imobiliário. Esse fato reporta às leituras coloniais do século XVI, a exemplo de Jean de Léry (1961, p. 207) sobre a dimensão do território indígena Tupinambá: "Consistem os imóveis dêste povo em choças e terras excelentes muito mais amplas do que as necessárias à sua subsistência." Sobre a questão, comenta Boaventura de Sousa Santos:

> Num mundo de relações sociais crescentemente desterritorializadas, uma comunidade indígena parece anacrônica, com seu ímpeto hiperterritorial, sua ancoragem privilegiada na terra histórica e recursos naturais. Eu gostaria de contra-argumentar que, longe de ser uma relíquia pré-moderna, *a comunidade pela qual os povos indígenas estão lutando é de fato uma neocomunidade, uma complexa constelação de significado social e político, em que elementos pré-modernos, modernos e pós-modernos estão fortemente interligados*. Na realidade, o passado que ancora tal comunidade é uma não-contemporaneidade contemporânea, uma construção social desenhada para transformar o passado de opressão em futuro de dignidade, usando para este propósito, de modo hábil e inovador, os recursos discursivos e políticos da modernidade e pós-modernidade (SANTOS, B., 1995, p. 326-327, grifo nosso).

Boaventura de Sousa Santos adjetiva a jornada organizativa indígena como neo-comunitária e recupera o que ele considera um dos pilares fundadores da modernidade, o princípio da comunidade, o mais negligenciado nos últimos duzentos anos pelas sociedades modernas (os outros dois pilares são o princípio do Mercado e o princípio do Estado): "Pode parecer absurdo que os povos mais completamente vitimizados pela modernidade sejam convertidos, ao fim do século XX, em guardiões de um dos princípios da modernidade." Esses movimentos, nos quais índios estão envolvidos, conectam a comunidade local à transnacional, produzindo uma "síntese iluminadora da dialética da reterritorialização-desterritorialização." (SANTOS, B., 1995, p. 326). Santos cita formas de organização e mobilização indígenas, como também a sua presença em organismos internacionais.

> Tal dialética é claramente vista em funcionamento na maneira como a dimensão territorial da comunidade indígena é simbolicamente construída. De fato, o território é físico e histórico, mas a coalizão

> transnacional organizada em sua defesa o faz inteligível tanto para a própria coalizão como para a opinião pública em geral, ao transformá-lo num território simbólico ou mesmo mítico. Assim, transformado, o território hiper-real é integrado a um universo simbólico, onde se relaciona facilmente com tais territórios mentais da modernidade romântica como a terra prometida, o paraíso perdido ou a fronteira, que são capazes de capturar a imaginação e motivação de coalizões altamente heterogêneas e da opinião pública mundial. Por este meio, um terreno comum é criado, uma comunidade imaginada, em que territórios da história combinam-se com territórios da mente (SANTOS, B., 1995, p. 326).

A despeito da construção dos territórios mentais da modernidade, o "território da história" dos Tupiniquim vem sendo re-significado por estes, não somente, mas também por meio de estratégias discursivas, através do tempo. Isso só foi possível pelas memórias compartilhadas de gerações mais antigas. "Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo 'como ele de fato foi'. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo." (BENJAMIN, 1987, p. 224).

Corroborando com a ideia do território da mente, a imagem moderna do território étnico surge, especialmente, no 'caso brasileiro' quando, por exemplo, pintores como o holandês Albert Ekhout, da corte de Maurício Nassau, nos seus quadros de 1641 e 1642, retratam o índio Tupi integrado à natureza. Nesse mesmo período, o escritor holandês também representa os Tapuia com sua ferocidade irredutível (RIBEIRO; VELTHEM, 1992). Mais tarde, seriam descobertos os escritos de Pero Vaz de Caminha, alimentando ainda mais o imaginário lusitano dessa ideia de paraíso.

A articulação entre esses dois imaginários – o "território da história" e o "território da mente" – serve para legitimar o direito indígena ao seu território. No caso Tupiniquim, essa estratégia tem possibilitado a consolidação de redes internacionais de apoio à sua luta, quando europeus, engajados em movimentos em formato de redes, se veem na responsabilidade de contribuir para redução do imenso passivo cultural e ambiental, devido a essas populações. Outra questão que tem estimulado militantes europeus a se posicionarem solidariamente com os indígenas da América Latina é o fato de nos seus países existirem populações indígenas, também numa condição subordinada, reproduzindo, no Norte, as relações de dominação Norte-Sul (SANTOS, B., 2001). "Em vez de uma absurdidade, é provavelmente mera astúcia de razão histórica se, ao definhar-se, a modernidade retira, precisamente, seu último grão de verdade ou o futuro daqueles povos cuja verdade e futuro ela selvaticamente suprimiu." (SANTOS, B., 1995, p. 326).

A luta contemporânea dos Tupiniquim e também dos Guarani (cuja presença no Espírito Santo será abordada mais à frente) por seus territórios em terras capixabas, assistida por sujeitos locais, nacionais e internacionais, expressa o quão estratégico seus territórios são para a realização da vida e da utopia desses povos.

2.2.1 - Histórias vividas, histórias contadas: refazendo território e territorialidade

> *Refletir sobre a história é necessariamente refletir sobre o poder* (DEBORD, 1997).

O grito de WERÁ KWARÍ, liderança indígena Guarani - "Somos a favor do Progresso da vida e não do progresso da morte!" (MARACCI, 2008) -, repudiando a ação do capital sobre o território do seu povo e dos seus parentes Tupiniquim, sintetiza, ou melhor, traduz a história incansável dessas duas etnias, nos últimos 41 anos, em terras capixabas. As elaborações desse povo sobre suas perdas materiais e simbólicas explicitam a sua capacidade de reelaborar o mundo – o mundo Tupiniquim – como estratégia de sobrevivência. Como bem lembra Hissa (2002), a vida é um movimento territorializado, e nesse movimento de apropriação do espaço, do espaço vivido, emerge a capacidade do indígena de re-significar a vida diante da morte; o progresso da morte que lhe rouba a vida compromete os seus ecossistemas e lhe impõe a escassez, alterando, profundamente, a sua relação com o lugar, configurando-se, assim, uma outra forma de territorialização, não a desejada, mas a territorialização possível.

Histórias vividas, histórias contadas constituem um exercício permanente de re-significação do território do presente tomando como referência o território do passado, não somente por aqueles que o testemunharam, mas como obra coletiva da comunidade Tupiniquim. Naquele tempo (período anterior a 1967) ainda era possível, por meio do território, realizar o modo de vida Tupiniquim em todas as suas dimensões; na atualidade, essa experiência ficou extremamente limitada. Esse exercício constante de re-significação do território do presente, além de estratégia de sobrevivência, busca alimentar, simbolicamente, o processo de re-construção do ser indígena das novas gerações, que dispõem de pouca referência material e simbólica, constituindo um movimento de r-existência, de reterritorialização.

Contam os mais velhos que, antes da Aracruz Celulose chegar, o seu povo se organizava em 36 aldeias indígenas, espalhadas por quarenta mil hectares de florestas. Eram 37, mas Batinga – nome de uma das aldeias – não resistiu à ação da COFAVI, empresa extrativista de siderurgia cujos autofornos eram alimentados, nos anos de 1940, de espécies da Mata Atlântica. As aldeias eram estruturadas por grupos familiares: as famílias eram, progressivamente, ampliadas pela agregação de outros parentes e afins, aumentando o núcleo residencial. As famílias grandes ocupavam espaços contíguos, divididas em unidades familiares; outras menores se avizinhavam de forma mais espaçada.

Segundo Claude Raffestin (1993, p. 143-144), território e espaço não são termos equivalentes; que o território se forma a partir da apropriação do espaço: "Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator 'territorializa' o espaço." Um ex-morador da aldeia Macacos e atual morador de Novo Brasil/Aldeia Pau-Brasil, em entrevista realizada pela autora deste estudo, em 2008, fala sobre o jeito indígena de produção do espaço, referindo-se ao lugar onde viveu parte da sua vida: "Morava muitas famílias, muitas famílias. Era uma casa aqui, outras lá, outras lá, outros lá. Não morava do jeito que tá aqui, não [embolado]. Morava 25 minutos pra lá." (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4). Também uma outra ex-moradora da aldeia de Guaxindiba e atual moradora de Caieiras Velhas, afirma:

> [...] Nós morava na mata, na mata mesmo [...] Era mais separado, era mais longe, porque, quando a Aracruz chegou, em 70, aqui pra dentro que começou a trabalhar na área, aqui já faz 40 anos que a Aracruz tá aí. E, então, não existia essa fábrica. Nós vivia numa mata, mas era uma casinha lá, outra lá, outra aqui, era casa mesmo de índio e a nossa casa era de palha, era de tábua, era um barraquinho, então nós morava assim (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

A forma de apropriação Tupiniquim do espaço também foi observada pelo cronista Wied-Neuwied, em visita à Província do Espírito Santo, no início do século XIX, quando passava por Comboios: "habitações isoladas de índios, a grande distância uma das outras, esparsas entre capoeiras." (WIED-NEUWIED, 1940, p. 149).

A organização social dos Tupiniquim se constituía de dois níveis articulados: um mais restrito à esfera familiar e que também era o núcleo da produção; outro, mais amplo, que abrangia a vida dos parentes, do grupo como um todo e das relações interfamiliares, onde se davam a circulação de produtos e as trocas materiais e simbólicas. "Em suma, as relações sociais entre os Tupiniquim encontram-se subjacentes à lógica da economia do

grupo." (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 20).

A forma como o ambiente é percebido influi diretamente no modo como se deve agir sobre esse ambiente. No caso Tupiniquim, quando ainda era possível praticar a agricultura, uma das formas adotadas eram as roças itinerantes, que podiam se localizar longe da casa. Os roçados não eram, necessariamente, contíguos ou limitados. As roças dispersas permitiam a formação de corredores naturais e possibilitavam o controle das pragas e a diminuição das doenças, não demandando o uso de "defensivos" químicos. O preparo da terra era feito pelo sistema de coivara.[181] Assim, as técnicas de plantio eram adaptadas à sua percepção de ambiente integrado.[182] O cuidado com as roças itinerantes recaía sobre todos os membros da família, inclusive sobre as crianças, que começavam a trabalhar por volta dos sete anos de idade (*Ibidem*).

A outra forma eram os plantios no entorno da casa, nos quais as mulheres cumpriam um papel estratégico: "A gente fazia plantação ao redor da casa. Era plantação de mandiba, feijão, fazia roça, né? Era plantio de flor, de guandu, de banana, de banana nanica. Antigamente era isso que a gente fazia, a gente plantava de tudo e tudo era plantio", relata uma moradora da aldeia Irajá (BARCELLOS, 2005. Entrevista 2).

A intimidade com a floresta e com a agricultura deu aos Tupiniquim um profundo conhecimento sobre o uso de variadas sementes e raízes da floresta e daquelas de uso agrícola: milho, feijão, entre outras. Utilizando as palavras de Mercante ([s/d], p. 9-10): "Quanto mais tenho que interagir com determinado ambiente, mais atenção devoto a ele, mais percebo dele." Esse conhecimento efetivado permitiu aos indígenas desenvolver 'padrões de cultivo intra-roça' que consistiam em variar o cultivo por 'microzonas específicas', levando em conta as condições ambientais como um todo e, mais especialmente, o tipo de solo (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996). Nesse caso, a floresta constituía-se numa aliada da atividade agrícola, resgatando a menção feita por Mendras (1978) ao cultivador que planta seus cacaueiros dentro de uma floresta protetora. Os Tupiniquim desenvolveram uma matriz particular de relação com o seu

---

[181] Palavra de origem Tupi. Quantidade de ramagens a que se põe fogo nas roçadas para desembaraçar o terreno e adubá-lo com as cinzas (HOUAISS, 2001).

[182] Wied-Neuwied (1940, p. 149) escreveu, no século XIX, sobre a integração da agricultura Tupiniquim com os outros ecossistemas: "Viam-se matas extensas onde se espalhavam as plantações dos índios: cultivavam principalmente milho, mandioca e baga (ricinus) de cuja semente extraem óleo."

ambiente, "[...] dentro do qual articulam a heterogeneidade espacial e a diversidade biológica." (SILVA, C., 2007, p. 59).

> Cabe ressaltar que os Tupiniquim conhecem inúmeras variedades de mandioca, e no passado, possuíam uma variedades de sementes de milho[...] as quais foram se perdendo durante o processo de ocupação de suas áreas pela monocultura de eucalipto, como também decorrente da introdução de variedades híbridas (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 19).

A mandioca e o aipim eram os mais produzidos pelas aldeias, porque deles vinham a farinha, a 'merenda' (substituía o pão no café da manhã e da tarde), o biju, o cuscuz e a coaba. Possuíam variedades de espécies: aipim cacau, talo vermelho, baiana; mandioca brava, branquinha, pretinha-rosa, jabucaia, manjari, canelinha branca. A preferida era a mandioca brava, porque dela se extraía a melhor farinha (MARTINS, 1986). Várias etapas envolviam a produção da farinha: plantio, raspagem, moagem, prensagem e torragem. Nesse caso, o kitungo de barro, casa de farinha, era uma tecnologia importante, porque permitia potencializar ao máximo a mandioca produzida.

A lua constituía a referência temporal para as atividades de subsistência. Aqui se fala de um tempo não-suprimido e tampouco subordinado. Fala-se de um tempo que resiste à uniformização imposta pela modernidade; fala-se de um tempo que substancia as atividades locais. Os Tupiniquim seguiam, religiosamente, o calendário lunar para escolher as melhores épocas do plantio e também para pescar e mariscar. "Na lua 'escura' [Quarto Minguante ou Lua Nova] faz-se o semeio dos grãos (milho e feijão), assim como o corte de madeira. As pescarias e caçadas são feitas na Lua Crescente, como também o plantio das manivas. Os caranguejos 'andam' na lua cheia [...]." (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 19). Um ex-morador da aldeia de Cantagalo, atual morador da aldeia de Pau Brasil, conta como se dava esse processo:

> O projeto da gente era de fazer serviço em conjunto, a gente chamava de mutirão, 'juntatório', ajuntamento pra fazer aquilo. Nós juntava o povo e fazia o serviço. Fazia um roçado, fazia uma derrubada, fazia uma cacimba, fazia um plantio de mandioca, tudo assim. Quer dizer que é ter um projeto do povo do lugar, da gente indígena (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

As práticas cotidianas revelavam um espaço em constante processo de negociação interna. Nas aldeias, que são os lugares Tupiniquim, havia independência e rotatividade na esfera da produção – os índios ocupavam, roçavam, colhiam e mudavam de roçado, quando era necessário descansar a terra. No seu sistema de plantio misto, atingiam boa produtividade, permitindo tanto a preservação quanto a regeneração de espécies. Cada família estabelecia seu roçado, mas havia formas coletivas de trabalho dentro das aldeias que contribuíam para a aradura da terra, o plantio e a colheita (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1996).

A geógrafa inglesa Doreen Massey (2008, p. 203) apresenta uma leitura de lugar diferente daquela que o toma como um espaço preestabelecido, como uma coerência prestes a ser constrangida por forças externas. "O que é especial sobre o lugar é, precisamente, esse acabar juntos, o inevitável desafio de negociar um aqui-e-agora [...] e a negociação que deve acontecer dentro e entre ambos, o humano e o não-humano [...]." O lugar compromete vidas, por isso exige ética e responsabilidade ao encarar a eventualidade, o inesperado, e ao lidar com a multiplicidade. Para a autora, o acabar juntos transforma o lugar [a aldeia] em um palco constante de negociação: "O mero fato de termos de continuar juntos, o fato de não podermos (mesmo que queiramos, e isso, em si mesmo, não deve, de forma alguma, ser presumido) purificar espaços/lugares." Nesse acabar juntos, "o que está em questão são os termos do compromisso dessas trajetórias (tanto sociais quanto naturais), essas estórias-até-agora, dentro (e não apenas dentro) daquela conjunturabilidade." (MASSEY, 2008, p. 204).

Doreen Massey lembra os códigos implícitos às práticas, que se comprometem, cotidianamente com o lugar. Essas, por sua vez, também serão estruturantes da vida territorial, porque se conectam a outras práticas, conformando a rede de relações que irão organizar e dinamizar a vida territorial. Os movimentos do lugar influenciam e são influenciados pelos movimentos mais amplos do território, são esses movimentos do cotidiano que vão dar a noção do conjunto, do espaço de uso comunal, que vão substantivar a territorialidade Tupiniquim: aldeias próximas estabeleciam, na maioria das vezes, intensa relação de vizinhança, que se aprofundava ainda mais por laços matrimoniais; era, por exemplo, o que acontecia entre as aldeias Gaxindiba, Araribá, Cantagalo e Pau Brasil. Essa rede de relações buscava sempre se consolidar, criando oportunidades do encontro, como expõe Freire (1997, [sp]): "A 'comunidade' Tupiniquim – enquanto grupo local de uma sociedade ou povo, se manifestava nos rituais de danças,

festas religiosas e bailes, quando a circulação e troca de produtos e pessoas reforçavam o ethos Tupiniquim."

Os festejos religiosos chegavam a durar três dias ininterruptos: as mulheres preparavam a coaba,[183] havia a dança do tambor (ou banda de congo)[184] comandada pelo 'capitão do tambor', que também comandava todo o festejo. Era ele a autoridade[185] máxima respeitada dentro da aldeia. Para as festas religiosas de Caieiras Velhas, vinham índios de todas as matas das redondezas (BRASIL, 1994). Alexandre Sizenando, 98 anos, capitão do congo, em entrevista à FUNAI, conta que a igreja da aldeia de Caieiras está lá há quase quatrocentos anos, reconstruída por várias vezes e que sempre foi o ponto aglutinador das festividades ocorridas na aldeia. Devido à influência das missões jesuítas, no período do aldeamento, muitos eventos festivos estão relacionados a santos da Igreja Católica (São Benedito, Santa Catarina e São Sebastião).[186] Observa-se, na atualidade, um forte sincretismo religioso entre os Tupiniquim, a exemplo da congada capixaba, resultante do hibridismo entre cultural indígena e africana: tambores dos negros, casaca (reco-reco de cabeça) dos índios.[187]

Os encontros também aconteciam no futebol, missas, casamentos, mutirões para embarrear a casa de estuque, nas caçadas marcadas com antecedência, nas pescarias,

---

[183] Vários cronistas coloniais fizeram referência à coaba (cauim) nos seus registros (SAINT-HILAIRE, 1974; WIED-NEUWIED, 1940). A coaba é produzida a partir da mandioca fermentada. Tem um sabor bastante típico.

[184] Saint-Hilaire faz referência à dança do congo nos seus registros, no entanto, como uma prática dos negros escravos.

[185] Na atualidade, a autoridade máxima dentro da aldeia é o cacique. Essa forma de liderança foi trazida pela FUNAI, na década de 1970. De acordo com Villas (2007), a figura do Cacique surge no início da luta pela terra.

[186] Os festejos comemorativos com tambor têm início no dia 01 de novembro, com a Festa de São Benedito. Ocorre, nesse dia, um ritual que os Tupiniquim denominam "Corte do Mastro", quando a comunidade inteira festeja, em cantoria e no ritmo do batuque do Tambor, a derrubada do mastro, que é levado até a casa do festeiro daquele ano, responsável pela organização da festa. "No dia 24 de novembro, na festa de Santa Catarina, o mastro é roubado escondido, iniciando novamente os festejos que prosseguem a noite inteira com muita dança e animação, acompanhada pela música dos tambores e a coaba [...] O dia seguinte inicia-se o ritual da procura do mastro que, ao ser encontrado, é anunciado pelos tambores da Banda de Congo [Tirada do Mastro]. No dia 02 de fevereiro, os festejos comemorativos são encerrados no ritual que marca a retirada do mastro [...]" (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 20-22).

[187] Alguns viajantes, lembrados por Rocha (1971; 1980) fizeram registros sobre as danças de congo realizadas em Vila de Nova Almeida em dias de festa de São Benedito. "Assistiram às danças, ritmadas pelos tambores e casacas ou reco-reco de cabaças, repetidas de cabana em cabana. Numa delas, um índio cantava ao som da viola, música monótona [...]" (ROCHA, 1971, p. 99). De acordo com Rocha (1980), o congo também mereceu a atenção de D. Pedro II em sua viagem ao Brasil, em 1859, que referiu-se à dança como dança do caboclo: "Dança de caboclos com suas cuias de pau de cegos para esfregarem outro pau pelo primeiro'. O ritual dos ancestrais consistia em formarem um círculo, acocorados, e ao mesmo tempo em que seguiam o ritmo da música, marcado pelos tambores, reco-reco e o chocalhar de uma cabaça contendo sementes, batiam com as mãos espalmadas nos peitos e nas coxas, fazendo caretas e trejeitos e produzindo sons guturais que mais pareciam guinchos." (ROCHA, 1980, p. 125-126).

quando o pessoal das aldeias mais distantes iam pescar e passavam todo o dia à beira-mar, assando moluscos e peixes. As caminhadas eram longas, mas prazerosas, porque eram sempre feitas em grupo. “Eu me lembro que quando a gente ia pra praia, os mais velhos iam contando histórias pelo caminho. Era muito bom aquele tempo”, conta um ex-morador da aldeia Cantagalo e atual morador da aldeia Pau-Brasil, em entrevista realizada pela autora, em 2008 (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

No território era permitida a mobilidade interna: “Os Tupiniquim que migravam [...] para Caieiras Velhas recebiam dos mais velhos do lugar uma norma: podiam fazer casa e roça em qualquer lugar, só não podiam medir, dizer ‘aquilo é meu’, ou seja, nada daquilo que caracterizasse apropriação privada. Assim se instalavam, moravam e quando desejavam mudar, viajavam para outro local.” (BRASIL, 1994, p. 44).

A Mata Atlântica, um dos biomas mais ricos em biodiversidade do planeta, presenteava as suas populações com extensa variedade de caças, peixes, ervas e matérias-primas para a confecção do artesanato. Embora seja uma questão pouco explorada, tem-se notícias da ação de madeireiros na região, desde a década de 1920, incentivados pelo ciclo da madeira. Mesmo assim em 1950, Augusto Ruschi, um pesquisador ambientalista capixaba renomado, registrava a riqueza da biodiversidade da Mata Atlântica, na região de tabuleiro do Espírito Santo, incluindo o município de Aracruz, caracterizando-a como a formação florestal de maior importância no Espírito Santo: com 141 gêneros e 240 espécies de árvores de grande porte, onde algumas chegam a ultrapassar 65 metros de altura e cinco metros de diâmetro. Também foram encontradas na “[...] Mata de Tabuleiro, entre elas a Araroba, o Angelin Côco, o Angico, a Arariba, a Braúna, o Cedro Rosa, a Copaíba, a Embirema, Ipê Roxo, o Jacarandá, o Jequetiá Rosa, a Massaranduba, o Oiti, a Oiticica, a Peroba, o Pindaíba, o Roxinho, a Sapucaia, o Vinhático [...].” (FERREIRA, 2002, p. 95). Como também, a Cerejeira, a Imbaúba, o Sapoti, a Canela, o Pau Brasil, o Parajú, a Caixeta, o Barbatimão, o Pau Marfim, a Guarariba, bromélias, cactos e orquídeas. Uma ex-moradora de Cantagalo e atual moradora de Pau-Brasil, conta sobre a riqueza da mata:

> Essa mata, que era formada das coisas que a gente ia fazer: era gamela, era peneira, tapiti, né? Tudo isso vinha dessas matas, e isso sustentava né, porque a gente vendia as coisas que a gente produzia, que a gente fazia. Então, também eram dos rios, era as matas, era caça, tinha muita caça, tinha muito peixe no rio. Então, era dessas coisas aí que nós vivia (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007. Entrevista).

Sobre o uso da floresta pelos Tupiniquim e referindo-se a tempos anteriores, escreve Augusto Ruschi (1979, p. 85):

> Lembro-me dos anos que os visitei para estudos de ecologia, pois tinha interesse de saber qual seria a área para cada índio viver em floresta virgem, sem que alterassem o ambiente, ou seja, que o ecossistema permanecesse inalterado, ou ainda que continuasse em estado de clímax a floresta da região onde habitavam. Os Tupiniquins, com tais estudos, em Caieiras Velhas, Potiri e outras pequenas áreas, necessitavam em média de 300 a 350 hectares 'per capita' de floresta, para sua sobrevivência nessa região estudada.

As atividades de caça, pesca e coleta eram grifadas pela necessidade da comida e pelo ritual mítico de respeito à natureza.[188] "[...] o que reivindica uma sociedade ao se apropriar de um território é o acesso, o controle e o uso, tanto das realidades visíveis quanto dos poderes invisíveis que o compõem, e que parecem partilhar o domínio das condições de reprodução da vida dos homens [...]." (GODELIER, 1984, p. 114 *apud* HAESBAERT, 2004, p. 69). A ideia Tupiniquim de respeito à natureza, como algo intrínseco ao ser humano, conflita-se com a concepção moderna da separação sociedade-natureza, de extrair o humano da natureza e, dessa forma, desumanizá-la. A terra e tudo o que está nela, que foram recebidos pelas atuais gerações por seus antepassados, devem ser usados com muita responsabilidade e preservados para as que virão. Por isso, são populações que conseguiram preservar parte importante dos seus ecossistemas até meados do século XX, quando ocorreu a chegada da ARCEL.

É recorrente no discurso dos mais velhos a importância de não violar a natureza, porque a violação desta implica na violação de si próprio, como se pode notar em trechos de entrevistas:

> Minha filha, eu fico revoltado, quando eu vejo alguém destruindo um pedaço de mata. Eles não sabe que quando faz mal a natureza tão

---

[188] O pedir licença à floresta para a caça: conta o Sr. Alonso que, antigamente, quando iam caçar, era imprescindível à bagagem um pedaço de fumo de rolo e ao adentrar pela floresta deixavam pelo caminho fragmentos da substância. A caipora é a mãe do mangue e da mata e aprecia o estranho aroma do fumo. Se esse ritual não fosse seguido, era certo que os caçadores voltariam para casa sem a sua caça. Porém, num certo dia, alguns jovens índios ousaram ir à caça sem levar o fumo de rolo, transgredindo a orientação dos mais velhos. Já dentro da mata, perceberam que alguma coisa assustava os cachorros que os acompanhavam, só que os jovens índios nada viam. Com medo, decidiram retornar para a aldeia, mas já não acharam o caminho de volta. (História contada por ALONSO PINTO e reproduzida por OLIVEIRA, 1999). É muito comum ouvir histórias dos índios sobre os espíritos que habitam a natureza.

> trazendo o mal pra nós índio, que depende da natureza pra sobreviver? (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).
>
> A coisa mais triste pra um índio é ver o que foi feito aqui. Destruiu as nossas matas e nossos rios e num pudemos fazer nada. Essas empresas não têm respeito pela natureza, não, elas só querem ganhar dinheiro e garantir o lucro delas, é isso que elas querem. Mas a natureza não precisa de dinheiro, não. Quando eles agridem a natureza, eles não tão fazendo mal só pro índio, não, eles tão fazendo mal pra Tupã [...] (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).
>
> Eu acho que os verdadeiros guerreiros, as verdadeiras guerreiras não tinham que ser enterrada em caixão, mas tinha que ser enterrado direto na terra, na natureza, porque ela deu muita coisa pra nós, ela alimentou a gente. Então, é hora da gente alimentar a nossa mãe terra [...]. A gente fala sobre a violência contra a mulher. A árvore é como se fosse uma mulher. Violência contra a natureza é violência contra a mulher. Eles destroem a natureza e não percebem que ela chora" (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...* Comboios, 2007).
>
> Quando Deus [Ñhanderu-Tenandeguá] fez a terra e todo esse saber... E se você não tiver esse saber, você pode viver, você não vai saber como se curar. Então, é assim que os nossos antepassados sempre viveram. Deus fez a planta. Das plantas, você vai saber qual planta que você vai usar pra você fazer a medicina para você curar os seus filhos, quando os seus filhos estiver doente, quando você estiver doente pra seus filhos fazer o remédio pra você se curar. Deus fez os animais. A vida animal silvestre ela também é necessária. Por que que os animais silvestre não precisa de vacina, não precisa de outros tipos de química pra viver, sustentar tudo o que está numa reserva, numa mata? Por que os pássaros, os animais vivem dentro de uma mata? Por que é que eles vivem? Porque eles têm um saber, porque, quando eles se alimentam de um fruto, eles estão se alimentando pra dar continuidade à vida e também é o remédio que eles tá comendo também, porque muitas frutas são remédios (Werá Kwarai.[189] COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...* Boa Esperança, 2007).

As estratégias de caça eram variadas. Os Tupiniquim mais velhos são grandes conhecedores dos animais, recorrem aos seus conhecimentos ancestrais para fazerem o seu confinamento. Os caçadores indígenas lançavam mão de informações sensoriais (cheiro, cor, sabor) e práticas que orientavam a procura dos alimentos, são saberes acumulados e reciclados de longo tempo. Utiliza-se de armadilhas (mundéu, laço, quebra-cabeça, fojo) que variam de acordo com o animal. Os índios "[...] faziam mundéu para pegar tatu, caititu, paca, cotia, veado, lagarto (teiú), tamanduá, jacu [...]. Às vezes caçavam tatu nas roças com a ajuda de cachorros e perseguiam as manadas de porco-do-mato que comiam os roçados de mandioca." (BRASIL, 1994, p. 45). Com orgulho, as velhas gerações dizem

[189]Werá Kwarai, conhecido também como Toninho, é cacique da aldeia Guarani Boa Esperança.

que seus filhos são fortes e saudáveis porque foram criados com carne de caça, marisco e peixe. Uma indígena moradora de Caieiras, 94 anos de idade, lembra muito bem dessa época: "A gente vivia pescando, tirando caranguejo, tirando ameixa, fazendo esteira [para venda], tirando ostra para sobreviver e caça para comer. Fazia armadilha no mato e pegava tatu, pegava paca."

Algumas famílias se dedicavam mais à caça, outras, mais à pesca e à 'mariscagem'. Pescar também se constituía atividade de lazer e tarefa importante para a economia doméstica. Pescavam de barco, de redes,[190] de linha, com o 'quitamdu' (cercado de espinho), o jequiá (cesto) e o puracá, cesto de airi feito de broto de palmeira usado para apanhar peixe. "Pegavam caranguejos, mariscos e muitas ostras. Da casca da ostra mantinham um secular processo de fabricação de cal, comercializado junto com os mariscos, farinha, lenha e artefatos em Santa Cruz." (BRASIL, 1994, p.45).

Da floresta e do mangue também eram extraídas ervas medicinais para os remédios caseiros e matérias-primas para a produção do artesanato e construção das casas, cuja cobertura era feita com palhas de naiá trançadas. As folhas eram colocadas para secar ao sol e depois eram trançadas. Nas paredes, usava-se um trançado de galhos de indaiá com barro (MARTINS, 1986). A prática da medicina natural entre os Tupiniquim já foi muito intensa, devido à riqueza contida na Mata Atlântica, por isso, as mulheres mais velhas são grandes conhecedoras de 'matos' e raízes medicinais. Sempre foi comum o plantio de ervas no entorno da casa, para o seu uso diário. Em depoimento dado durante a reunião da Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, na aldeia de Comboios, em julho de 2007, uma moradora da aldeia Comboios conta:

> A gente usava várias ervas para dor de barriga. Para dor de cabeça era folha de urucum [...]. O xarope da folha de maracujá, da folha da arnica deixa a pessoa que tem problemas curada. A carobinha cura coceira, cura tudo. O banho é muito bom. A gente tá fazendo pouca coisa por falta de ervas (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

Também, em outros depoimentos, registra-se a importância dos remédios e o cuidado na sua administração:

> Tem muita gente daqui de Aracruz e de Vitória que vem aqui na minha casa procurar remédio. Um dia teve um senhor que veio procurar um

[190] As redes eram feitas de fio de nylon tecidos com agulhas de madeira de vários tamanhos. Os homens fabricavam as agulhas e teciam as redes.

> remédio para a sua esposa. Ela sentia muita dor no estômago. Já tinha tomado de tudo, mas nada adiantava. Aí eu falei pra ele: "Olha, eu vou arrumar umas cascas de arueira e o senhor vai preparar do jeitinho que eu mandar, não pode preparar diferente, não, porque senão não faz efeito". Você sabe, né? Não pode preparar o remédio de qualquer jeito e também tem que saber como você tira da mata a erva para fazer o remédio. Por exemplo, uma mulher menstruada não pode preparar o remédio pra ninguém, nem pra ela mesma, porque ele perde força e aí não faz efeito. A casca de arueira tem que ser tirada, nunca de cima pra baixo, sempre de baixo pra cima. A lua também é importante. Tem muita coisa importante para você respeitar quando vai preparar um remédio. Se você respeita tudo isso ele com certeza vai curar a pessoa (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...* Comboios, 2007).

> Na construção das casas e quiosques utilizavam palhas para coberturas, varas e cipós para as paredes. Na confecção de utensílios em geral e adornos utilizavam taquara, siriba, pau preto, mangue vermelho, guarumã, sementes variadas, dentre ouras matérias usadas também para fazer canoas, remos, armadilhas de pesca (jequiás e cercados),[191] cestos (samburás e balaios), gamelas, tambores, cocares, colares, tangas e tintas para a pintura do corpo (COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI; CONSELHO INDGENISTA MISSIONÁRIO, 1996, p. 20).

Também era importante, para a economia doméstica, o fabrico de produtos artesanais como colher de pau, gamelas esteiras, peneiras produzidas com o cipó 'imbé'; e vassouras fabricadas com o cipó 'timbó' (BRASIL, 1994, p. 45). "A gente fazia muita peneirinha quando era criança, fazia muita peneirinha de artesanato e todo mundo comprava. Aí a gente comprava arroz." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).[192] A cerâmica, que era uma atividade feminina, já não se produz mais. Com o barro se faziam os pratos, vasilhas e o suporte (boião) para o coador de café (MARTINS, 1986).

Como já foi mencionado anteriormente, a circulação de produtos, a troca e o comércio entre aldeias tinham um papel para além da sua função econômica, contribuíam para intensificar as relações sociais, culturais, políticas e afetivas entre as aldeias. O espaço privilegiado para fazer a troca ou combinações era durante as festividades. A forma de aquisição dos alimentos faltantes era, privilegiadamente, feita por meio da troca dentro da própria aldeia ou entre as diversas aldeias. Pau Brasil era uma das poucas aldeias, na década de 1950, que tinha um pequeno comerciante não-índio, Lídio Cordeiro, que levava alguns produtos não produzidos pelos índios, como arroz, sal, fósforo e querosene. Por

---

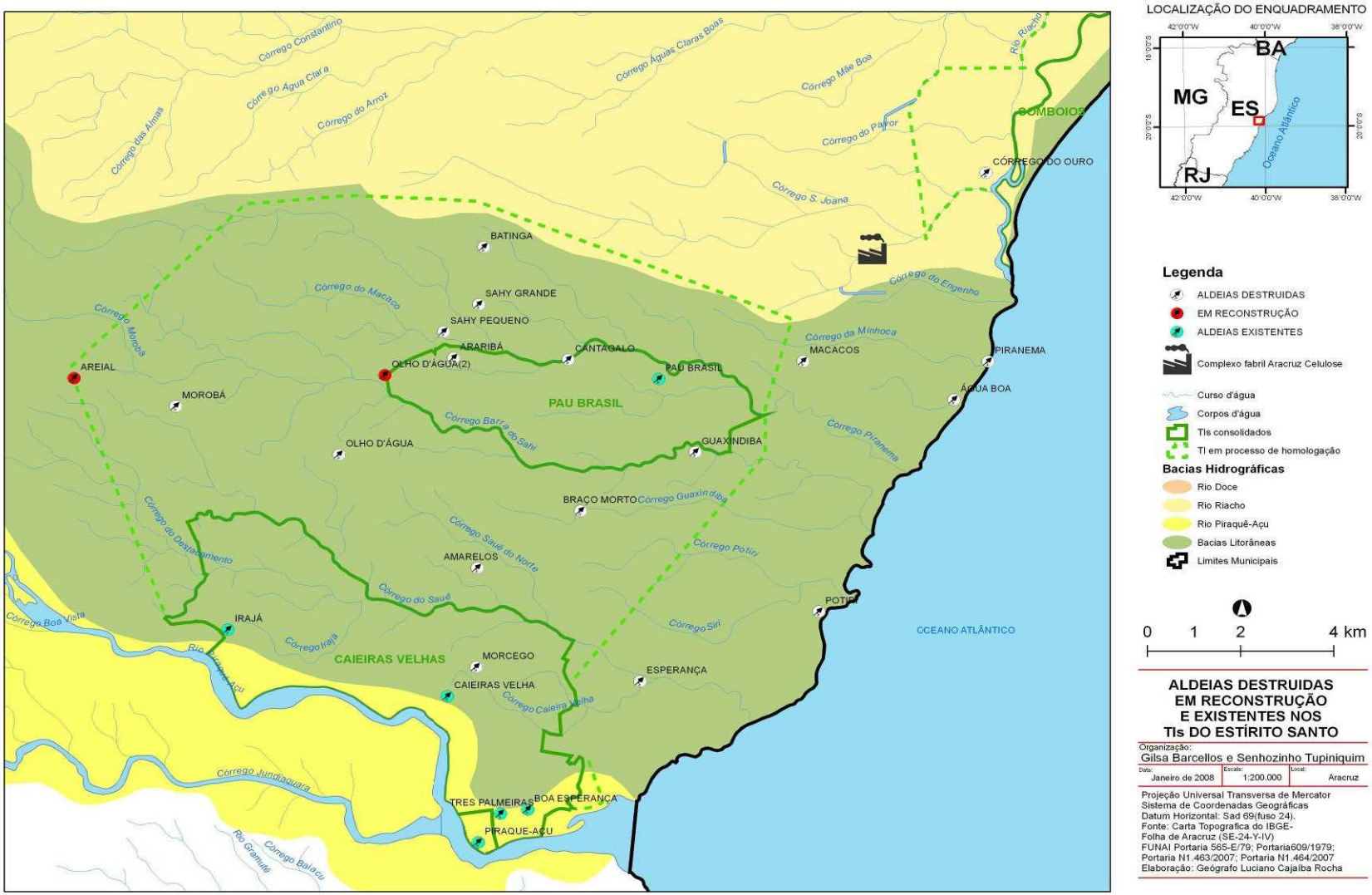
[191] O cercado foi objeto de registro do cronista Saint-Hilaire, no século XIX.

[192] Ex-morador da aldeia Tupiniquim Guaxindiba. Atualmente, o entrevistado vive, no bairro Cruzeiro, em Barra do Sahy, município de Aracruz, região urbanizada localizada próximo da aldeia Pau-Brasil.

estar localizada na passagem para outras aldeias, as idas e vindas estimulavam o aquecimento daquele pequeno comércio. No entanto, o dinheiro como meio principal de aquisição de alimentos e de outros utensílios virá somente a partir da chegada da Aracruz Celulose.

> Oh, minha filha, vou contar, ali onde a gente morava, a gente passava bem, ali a gente plantava, ali a gente colhia, ali a gente comia peixe, comia caça, tudo era farto pra nós. Não tinha dinheiro, fazia farinha e vendia pra comprar o sal e o querosene, que a gente não tinha energia lá, né? (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

Até 1968, a forma de apropriação do espaço possibilitava certo controle sobre a fronteira territorial. As 37 aldeias eram distribuídas por todo o território e tinham como uma das referências espaciais os rios e córregos da região (MAPA 2). Reportando aos escritos de Hans Staden (1974, p. 155) sobre a localização física das aldeias Tupinambá, " Edificam suas habitações de preferência em lugares em cuja proximidade têm água e lenha." Apesar de os nomes das aldeias estarem gravados na memória coletiva, perdem, em meio à paisagem uniformizada pela monocultura de eucalipto, as suas referências de localização. Nem os rios e córregos podem testemunhar a sua existência, porque esses também desapareceram, em consequência das atividades industriais e do plantio de larga escala na região. À exceção de Batinga, que foi extinta no período em que a COFAVI interveio no território, as outras se mantiveram até a chegada da empresa Aracruz Celulose. Até 1967, elas estavam em áreas de 'mata virgem', 'mata pura', 'cercadas pela mata', ou 'no centro da mata' (BRASIL, 1994). As aldeias de Pau Brasil, Guaxindiba, Cantagalo, Araribá se localizavam às margens dos rios Sahy e Guaxindiba. Já a aldeia de Morcego era banhada pelo Córrego Sauê, enquanto o Rio Piraquê-Açu abastecia as aldeias de Caieiras Velhas e Irajá; Morobá se refrescava no córrego de seu próprio nome e Areal ficava na fronteira oeste do território. O mar constituía a sua fronteira leste do território.
Macacos, que se localizava entre as aldeias de Pau-Brasil e Piranema, abastecia-se das águas do córrego da Minhoca. Havia também aldeias às margens do Oceano Atlântico, como Piranema, Potiri, Comboios, Água Boa e Córrego D'Ouro. Amarelo e Braço Morto eram habitadas por poucas famílias. Cantagalo abrigava vinte famílias, enquanto Gimuhuna e Areal se organizavam de moradias espalhadas. Lembra o ex-cacique de Irajá, que, em Areal, havia muitas famílias. "Então, a gente podia falar que tinha, estouradamente, umas 20, 25, 30 famílias que moravam naquela região de Areal, mas todos eram, praticamente, aparentados, não morava nenhuma pessoa estranha." Os



LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO

Legenda

- ALDEIAS DESTRUIDAS
- EM RECONSTRUÇÃO
- ALDEIAS EXISTENTES
- Complexo fabril Aracruz Celulose
- Curso d'água
- Corpos d'água
- TIs consolidados
- TI em processo de homologação

Bacias Hidrográficas

- Rio Doce
- Rio Riacho
- Rio Piraquê-Açu
- Bacias Litorâneas
- Limites Municipais

0 1 2 4 km

ALDEIAS DESTRUIDAS EM RECONSTRUÇÃO E EXISTENTES NOS TIs DO ESTÍRITO SANTO

Organização: Gilsa Barcellos e Senhozinho Tupiniquim

Data:	Escala:	Local:
Janeiro de 2008	1:200.000	Aracruz

Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24).
Fonte: Carta Topografica do IBGE-
Folha de Aracruz (SE-24-Y-IV)
FUNAI Portaria 565-E/79; Portaria609/1979;
Portaria N1.463/2007; Portaria N1.464/2007
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaíba Rocha

moradores dessa aldeia iam pescar no grande rio de Piraquê-Açu: "Todo o meu pessoal vinha mariscar aqui no mangue aqui do Piraquê-Açu. Vinha a pé por dentro a aqui, né? Por dentro daquele mato ali, para tirar ameixa, pegar ostra, pegar caranguejo e marisco." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 6). Os índios ocupavam as duas margens do rio Piraquê-Açu. Amarelo ficava no centro da mata. "Teria habitado aí até a morte um personagem importante na memória indígena: Luis Lesbão, ancestral Tupiniquim que possuíra documentos[193] sobre as terras dos índios." (BRASIL, 1994, p. 52). No entanto, depois de sua morte, tais documentos desapareceram. Era uma aldeia habitada por poucas famílias.

Outra aldeia, Olho D'Água, vizinha de Amarelo e Guaxindiba, também se localizava no centro da mata. Suas casas eram de pau-a-pique e de sapê. Já Lancha do Porto localizava-se às margens do rio Sahy e do Oceano Atlântico, era o local onde atracavam pequenas embarcações e barcos a vela, que navegavam até a aldeia Pau Brasil (BRASIL, 1994, p. 54).

Sauê, também conhecida como Tombador, estabelecia uma relação estreita com Caieiras, distantes 4 km uma da outra. Gimuhúna e Potiri eram marcadas pela intensa prática da agricultura e por variedade de árvores frutíferas. Mais distante, ficava a aldeia de Comboios, que constitui uma península, cercada pelo rio Comboios e pelo Oceano Atlântico, com uma densa mata de restinga. O padrão de ocupação seguia o adotado pela maioria das aldeias, casas espalhadas. Devido ao fato de a terra ser arenosa e não muito apropriada para a prática da agricultura, e só produzia mandioca, aipim, melancia, abacaxi e maracujá, investia-se na pesca, na 'mariscagem' e na caça da tartaruga,[194] comida preferida das famílias indígenas. Também criavam pequenos animais que, quando mortos, sua carne era distribuída por toda a vizinhança. As famílias trabalhavam nos quitungos familiares (casa de farinha), onde produziam farinha para a venda em Vila do Riacho, bairro de pescadores próximo da aldeia.

Irajá e Pau Brasil se diferenciavam das outras aldeias, conformando-se como um pequeno vilarejo de casas 'emboladinhas' (BRASIL, 1994). Em alguns locais, as casas

---

[193] Provavelmente a documentação de Lesbão foi adquirida em meados do século XIX, quando, depois da criação da Lei de Terras, muitas famílias indígenas tiveram que adquirir registros individuais dos seus "terrenos" para terem os seus direitos reconhecidos (SILVA, S., 2000).

[194] Até hoje os índios manifestam sua indignação com a implantação, em 1982, do projeto Tamar, quando começou a funcionar junto à Reserva Biológica de Comboios a base-mãe do projeto no Espírito Santo. De acordo com PETROBRAS/BIODINÂMICA (2005, p. 2-4), foi uma das três primeiras bases do Tamar instaladas no Brasil. "A base monitora 37 km de praias semidesérticas [...] concentra mais da metade das desovas da tartaruga-gigante ou de-couro [...]". Por causa disso, os índios são impedidos de caçar tartarugas marinhas.

eram agregadas às capelas religiosas, como em Olho D'Água e Caieiras Velhas. Em outros, como Pau Brasil, a instalação de uma igreja correspondia já à existência de uma aldeia estável (*Ibidem*).

As aldeias de Irajá e Pau Brasil, de acordo com depoimentos colhidos pela FUNAI (*Ibidem*), tiveram o seu início nos primeiros anos do século XX, quando algumas famílias decidiram iniciar novas aldeias. A extensa família Vicente testemunhou a longa trajetória de Irajá, chegando a ser extinta e depois reconstruída, no primeiro processo de demarcação do território indígena, ocorrido em 1981.

No início do século, se instalaram em Irajá os avós de uma índia entrevistada que anteriormente moraram e casaram em Comboio. Eles se fixaram e viveram em Irajá até a morte, junto com outras famílias de remanescentes. Toda região era de mata virgem. A ligação entre uma aldeia e outra era feita por trilhas no meio da mata. Veranício Vicente nasceu na margem fronteira de Irajá, em Varginha. Irajá tinha um pequeno centro que aglutinava boa parte das famílias que habitava a aldeia. Desde a devastação das matas na região, eles conviviam com posseiros. Com a chegada da Aracruz, muitos moradores saíram de Irajá e foram viver em outras aldeias, em Santa Cruz e no centro da cidade de Aracruz.

E relação a Pau Brasil, em entrevista realizada por Martins (1986, p. 20) contava um indígena já falecido, morador dessa aldeia, que seus avós foram os que desbravaram as matas de Pau-Brasil. O nome da aldeia foi uma homenagem à grande árvore que, naquele tempo, enriquecia a sua paisagem. Com o tempo, as pessoas foram construindo mais casas, "[...] e o lugar crescendo, uma igreja de São Benedito foi construída, onde festas de congo no mês de dezembro se realizavam."

> Segundo Martins, antigamente a região de Pau-Brasil era conhecida como Sertão do Sahy. Esta versão para o surgimento de Pau Brasil se assemelha, em todos os depoimentos ouvidos pelo GT [Grupo Técnico]: as unidades familiares ocupavam uma área progressivamente estendida e subdividida pela família extensa, enquanto parentes e afins se agregavam, aumentando o núcleo residencial (BRASIL, 1994, p. 48).

De acordo com Eugênio Francisco, por volta de 1940, em Pau Brasil as casas eram todas de palha e aglomeradas. Havia casamentos que uniam as aldeias próximas, como Guaxindiba e Cantagalo. José Pinto veio de Guaxindiba para casar e morar em Pau Brasil, na década de 30. A forma como as famílias ocupavam o espaço tornava a área uma só; as distâncias dos núcleos de Cantagalo e Guaxindiba até Pau Brasil eram pequenas. Nessa

época, "[...] havia bastante caça, peixe e água boa [...] Os roçados [...] às vezes sofriam as ações das intempéries: José Galdino [...] na década de 20, saiu de lá para Comboios aos 40 anos de idade, porque suas plantações, principalmente de feijão, eram constantemente destruídas pelas chuvas." (BRASIL, 1994, p. 48).

Pau Brasil era o centro aglutinador de outras aldeias, por isso o local preferido para a realização das festas. Valentina Pereira, em entrevista ao GT da FUNAI, lembra que no dia de Nossa Senhora da Conceição, os índios 'tiravam o mastro' e as índias preparavam a coaba. No congo, usavam instrumentos de percussão (casaca e tambor).

Com a chegada da Aracruz, o número de aldeias reduziu drasticamente. O processo de desterritorialização indígena forçou uma nova forma de apropriação do espaço (reterritorialização). As três aldeias que permaneceram tiveram de aglutinar aqueles que não tinham para onde ir, produzindo uma forte densidade demográfica, em especial, na aldeia de Caieiras Velhas. Essa nova forma de conformação do espaço vai interferir sobremaneira no exercício da sua territorialidade. A territorialidade Tupiniquim,[195] mesmo com a dimensão física do território bastante reduzida, marcará a sua alteridade.

2.2.1.1 Presenças inesperadas: vivendo sob pressão de criadores de gado, madeireiros e siderurgia

No início dos anos 40, o Estado capixaba cedeu à Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) uma gleba de terras indígenas tratada como terras devolutas. Era a primeira grande empresa a desenvolver atividades no município de Aracruz. Utilizou a Mata Atlântica para a produção de carvão vegetal.

> Os "[...] índios roçavam no capoeirão, resultante da derrubada [pela COFAVI]. Plantavam mandioca, feijão, milho e cana, processando a mandioca no 'quitungo', fazendo farinha com bulinete e prensa de tipiti

[195] A territorialidade pode ser entendida como o processo de se fazer território, também como totalidade das questões concretas e abstratas, objetivas e subjetivas, materiais e imateriais que envolvem e orientam os sujeitos pertencentes ao território. A territorialidade é definida por Raffestin (1988, p. 265 *apud* HAESBAERT, 2004, p. 87) como "o conjunto de relações estabelecidas pelo homem enquanto pertencente a uma sociedade, com a exterioridade e a alteridade através do auxílio de mediadores ou instrumentos." A territorialidade Tupiniquim é marcada pelo alto grau de conhecimento, das gerações mais velhas, dos seus ecossistemas. O saber indígena contempla todo o uso da fauna, flora, rios, da biodiversidade que, de acordo com Celeste Ciccarone (2008), é um uso orientado pelo seu universo cosmológico.

> [...] Os índios ainda trabalharam para a COFAVI, tirando madeira e fazendo carvão*"* (BRASIL, 1994, p. 45).

Um índio que contribuiu para a elaboração da memória cartográfica das atuais e antigas aldeias, apesar de ainda muito jovem na época, era um 'moleque' andarilho, circulando permanentemente pelas diversas aldeias, ainda guarda na memória histórias que sua mãe lhe contava sobre a COFAVI:

> Aqui – [aponta ele à direita, debaixo dos fios de alta tensão, alinhado pelo eucalipto] – minha mãe me contava que o meu avô caçava anta. Você não acredita, mas tinha muita anta nesta região. Meu avô matava e era preciso um monte de gente pra carregar, porque o bicho era muito pesado. Aqui era o lugar preferido dos índios caçar, porque tinha muita caça. Mas depois que a COFAVI veio pra cá, as caças daqui desapareceram e a aldeia de Batinga também. Aí os índios tinha que caçar em outro lugar. Olha, ela desmatou muito, mas ela deixou ainda muita mata, muita mata mesmo (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

— E os índios que moravam em Batinga para onde foram?

> Ah, eles foram para as outras aldeias. Não tinha mais como ficar, a COFAVI começou a cortar a mata [...] Mas só Ferro e Aço não desmatou tudo não. Acho que ela desmatou 20% das matas que existia, na época, na área indígena. Porque se nós for contar do ponto de ônibus, ali no asfalto, Barra do Riacho ela pegou um pedaço, subindo até um ponto, perto da Aracruz, nessa reta, nessa planície. Ela usou essa planície [...] ela foi desmatando até perto de Aracruz [cidade], ela foi desmatando porque era mata pura. Ela desmatou mas ela deixou um monte de mata. Já ela [Aracruz Celulose S/A] derrubou e queimou tudinho (*Ibidem*).
>
> Era a região de mais mata, era onde as aldeias caçava, matava anta, cutia, caça tinha muito, né? Era tudo região de mata. A Ferro e Aço desmatou um pouco e deixou muita mata ainda. Quando ela saiu, ficou muitos colonos ali dentro que ela trouxe pra região pra ficar tomando conta [...] eles tomaram posse da terra, ficaram trabalhando, plantando ali mesmo. Carvoeiros ficaram tomando conta daquela terrinha (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

— A COFAVI destruiu muitas aldeias?

> Não. Até que ela usava os indígenas pra mão de obra pra ela também. Aí eles ficaram. Foi nessa época que descobriram que havia um projeto da Aracruz pra vir pra cá. E o que é que eles fizeram? Já tinha muitos colonos instalados dentro da área, eles pra lá e nós pra cá. Então, eles já tinham as terras deles, eles estavam bem instalados, com suas casinhas, suas roças e nós do lado de cá, também bem instalados. Os índios tinham

> bem mais terra. A Aracruz foi mais severamente encima deles, chegou a botar fogo na casa, foi mais pesada a saída deles (*Ibidem*).

— A COFAVI vendeu a terra para a Aracruz?

> Não. A terra era do Estado, era devoluta, a terra era indígena. Só que eles fizeram vista grossa e não quiseram conhecer nós aqui. Eles sabiam que nós tava aqui. A comarca era Santa Cruz, depois passou pra Aracruz, que antigamente era Sauaçu. Então, teve esse movimento tudo isso aí, político, Governador, eles tudo sabiam que nós vivia aqui, que a terra pertencia a nós, só que eles não queriam reconhecer. Antigamente não existia a FUNAI, chamava SPI, o SPI reconhecia, sabia que nós existia, mas eles resolveram fazer vista grossa também, eles sabiam que nós existia aqui no Espírito Santo, município de Aracruz, fazia vista grossa pra não reconhecer o direito nosso (*Ibidem*).

Com a COFAVI vieram os carvoeiros, posseiros e os pastores da Igreja Assembleia de Deus. Com o fim da atividade da empresa na região, os carvoeiros foram transformados em posseiros e cortadores de madeira – que se fixaram nas terras indígenas e, mais tarde, com a chegada da Aracruz, seriam expulsos. As igrejas, por sua vez, continuaram atuando dentro das aldeias. É muito comum encontrar, hoje, vários Tupiniquim pastores e ativistas dessas igrejas.

Nesse período, algumas aldeias indígenas sofriam a pressão dos criadores de gado da região, que não reconheciam o território indígena. De acordo com Diegues (1998), o caráter informal dos territórios de uso comum facilita a especulação e a grilagem de terras. Os fazendeiros usavam o gado ou artifícios mais diretos e violentos para afugentar os Tupiniquim.

Relata um líder indígena (BARCELLOS, 2007. Entrevista 6) que, por volta de 1955, a sua casa em Areal, aldeia que fazia fronteira com propriedades particulares, foi queimada por um fazendeiro local e que, antes disso ocorrer, por várias vezes, as plantações da aldeia foram destruídas pelo gado. "Eles compraram aquela fazenda ali [...] aí eles trouxeram uma base de 500, 600 cabeças de gado, né? Aquilo era tudo aberto, não tinha cerca, entendeu?" Emocionado, continua ele: "Foi gente que botou fogo. O pessoal viu quem botou fogo. Era pessoal do pai do Primo Bitti nessa época ainda, entendeu? Essa história é grande, menina." Doze anos depois, Primo Bitti seria um dos articuladores locais que contribuiriam para a vinda da Aracruz Celulose, também um dos seus acionistas e, em seguida, prefeito da cidade de Aracruz.

Outro índio também não esquece daqueles tempos difíceis:

> Começou assim, nós fazia a roça [...] quando tinha feito todo o plantio, os Fantini, eles jogavam o gado tudo na roça. Papai ia lá e fazia cerca, a cerca amarrada de cipó. Aí, quando tava tudo bonito, eles ia lá cortar o cipó pras vacas comer as plantas (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

Até 1967, os Tupiniquim conservavam uma forma de apropriação do espaço, semelhante àquela praticada no regime sesmarial. Todavia, tempos depois essa situação se altera. A pressão sobre o território Tupiniquim, até esse período, produziu pequenos movimentos de desterritorialização e também de reterritorialização. Esta, em alguns casos, não mais no território tradicional, mas nos grandes territórios urbanos: as famílias desaldeadas, geralmente, iam para as outras aldeias, mas havia aquelas que saíam do território e iam trabalhar para os fazendeiros da região ou seguiam para a Grande Vitória, atual região metropolitana. . A partir da pesquisa intitulada "Novos Territórios étnicos: os índios na cidade de Vitória", realizada em parceria com a Prefeitura Municipal de Vitória e o Fundo de Apoio à Ciência e Tecnologia do Município de Vitória (FACITEC), segundo Celeste Ciccarone,[196] pode-se observar que, nas décadas de 30 e 40, famílias e pessoas individualmente foram deslocadas para Vitória estimuladas pelo "mercado de mão-de-obra indígena". Esse mercado era alimentado pelos fazendeiros da região que estabeleciam algum tipo de relação com as aldeias e também conheciam famílias da classe média na região urbana. Eles intermediavam a ida, especialmente, de mulheres para trabalharem como empregadas domésticas. "Quando a gente conversa com a pessoa e ela falava que seria criada pela família como filha, no entanto, ela foi criada como 'criada', como empregada doméstica, inclusive sem receber." (CICCARONE, 2008). A pesquisa detectou a presença de indígenas em bairros de periferia de Vitória: Resistência, Itararé, São Benedito, Bairro da Penha e Goiabeiras.

Apesar das investidas sobre o território indígena, o padrão de ocupação da terra não se alterou, o território caracterizava-se pelo uso que praticavam, predominantemente marcado pelas práticas extrativistas – pesca, caça e coleta – e agricultura. Segundo Almeida, os sistemas de posse comunal:

> Designam situações nas quais o controle da terra não é exercido livre e individualmente por um grupo doméstico determinado, mas sim através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatados, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais

[196] Entrevista realizada em dezembro de 2007. A pesquisa coordenada por Celeste Ciccarone ainda não foi concluída.

> estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social [...]. Assim o costume, passado sucessivamente através das gerações, dá às comunidades indígenas a certeza de que [...] aquela área a qual utilizavam lhes pertence, não como uma propriedade privada nos moldes como é conhecida modernamente, mas como um direito de usufruto que o tempo e a tradução lhes proporcionaram, constantemente resistindo quando se sentem ameaçadas (ALMEIDA, 1988, p. 8).

O ethos Tupiniquim será reforçado com a chegada inesperada dos Guarani, em 1967. Apesar de as matrizes territoriais dos dois povos se diferenciarem, o uso comunal da terra e as semelhanças entre as práticas territoriais – a territorialidade – possibilitaram uma forte aliança entre os dois povos. Ao mesmo tempo, conhecendo os seus parentes, os Tupiniquim puderam observar o que constituía singularidade de uma cultura e de outra, ou seja, o que os aproximava e o que os diferenciava (a sua alteridade) de outros povos.

As estratégias adotadas pelos Tupiniquim para enfrentar as investidas contra o seu território foram eficazes, na medida em que as aldeias conseguiam permanecer até 1960. Essa também é uma história contada pelos Tupiniquim. Os nomes das aldeias ainda habitam o pensamento dos mais antigos (QUADRO 1), mas as suas localizações perderam-se em meio à monocultura de eucalipto, que destrói as referências espaciais/geográficas da memória.

QUADRO 1

Situação das aldeias antes e pós-chegada da empresa Aracruz Celulose

Antes de 1967: eram 37 aldeias Tupiniquim		Depois de 1967
1. Caieiras Velhas 2. Irajá 3. Pau Brasil 4. Comboios 5. Braço Morto 6. Guaxindiba 7. Araribá 8. Olho d´Água 9. Cantagalo 10. Sahy Pequeno 11. Sahy Grande 12. Macacos 13. Sauê ou Tombador 14. Santa Joana 15. Batinga (extinta na década de 1940) 16. Amarelo 17. Porto da Lancha 18. Gimuhúna 19. Água Boa	20. Córrego d'Ouro 21. Piranema 22. Peixe verde 23. Morobá 24. Baiacu 25. Laginha 26. São Bento 27. Rio Quartel 28. Concheira 29. Sauaçu 30. Garoupas 31. Rio da Minhoca 32. Rio da Prata 33. Ambu 34. Lagoa Suruaca 35. Cavalhinho 36. Jurumim 37. Destacamento	Permaneceram apenas as aldeias de Caieiras Velhas, Comboios e Pau-Brasil 1979 – Construção da aldeia Guarani de Boa Esperança 1980 – Reconstrução da Aldeia de Irajá 1995 – Construção da aldeia Guanai de Três Palmeiras 1999 – Construção da Aldeia Guarani de Piraquê-Açu 2005 – 1ª reconstrução da aldeia Olho D´Água. Destruída em janeiro de 2006 pela ARCEL e Polícia Federal 2007/ julho – 2ª reconstrução da aldeia Olho D' Água 2008 – Iniciado o processo de reconstrução da aldeia Areal.

Fonte: BRASIL, 1994, *Relatório final*...; (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

2.2.2 Seja bem-vindo! A casa também é sua: a chegada dos Guarani Mbya

> *Os Tupiniquim que viram se perder no tempo e no espaço outros povos parentes, outras etnias que viviam nas terras que hoje conhecemos por Espírito Santo, recebem os Guarani que realizam com estes um encontro e uma troca de saberes. Encontram na cultura dos Guarani elementos da sua ancestralidade, do tempo das terras de liberdade, o espírito que o povo Guarani ainda consegue manter nos seus caminhos em busca das terras sem males. Os Tupiniquim encontram nos Guarani a reminiscência de um passado presente, de algo que ainda existe, que r-existe mesmo com todas as perdas vividas* (MARACCI, 2008, p 182).

Um dia, inesperadamente, chega um grupo formado por seis famílias Guarani, em Caieiras Velhas. Mas quem são esses "parentes"? De onde vêm?

Como já foi explorado no início deste capítulo, os Guarani e os Tupinambá-Tupiniquim integram o mesmo tronco linguístico Tupi-Guarani e, de acordo com autores

como Aryon Dall'Igna Rodrigues (1965, 1986), Ernest C. Migliazza (1982), defensores da *primeira tese* sobre a origem dos Tupi-Guarani, são originários da mesma região (Bacia Amazônica) e que, por circunstâncias diversas, se separaram, por volta de 5 mil AP, buscando diferentes regiões para viverem. Ou seja, o reencontro entre os Tupiniquim e Guarani no Espírito Santo remonta o período pré-colombiano de convivência entre esses dois povos.

A forma de organização Guarani se diferencia da forma de organização Tupiniquim. Os Guarani são constituídos de três grupos[197] com diferenças dialetais (mas vinculadas ao tronco linguístico Tupi-Guarani), costumes e práticas rituais. Tais diferenças são reafirmadas, segundo Aryon Dall'Igna Rodrigues (1986), na disposição dos lugares e regiões que ocupam dentro de um mesmo e amplo espaço geográfico: os Guarani-Kaiowa; os Guarani-Ñandeva (Xiripa) e os Guarani-Mbya.

> Ao longo do tempo, em razão dos movimentos migratórios em direção ao leste e das novas composições de casamentos decorrentes desses movimentos, algumas diferenças culturais e lingüísticas foram atenuadas. Também as várias experiências vividas pelos Guarani (missões jesuíticas, colonização ibérica, política indigenista oficial e o contato sistemático e diversificado com a sociedade nacional) influíram nos modos de organização comunitária, promovendo novos reagrupamentos e a miscigenação entre subgrupos diversos (LADEIRA, 2000, p. 12).

O primeiro grupo Guarani distribui-se em um território que vai desde a região fronteiriça do Mato Grosso do Sul até o Paraguai Oriental. O segundo e o menor grupo, os Xiripa, ocupa um território fragmentado mais ao sul (Mato Grosso, Paraná e Paraguai); também são encontrados no interior e litoral de São Paulo. O terceiro, os Mbya, se faz presente no Paraguai Oriental, norte da Argentina, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. De acordo com Brasil (1994), há grupos Mbya também no Pará e Maranhão. Conforme Ladeira (2000), os Mbya descendem dos grupos que não aceitaram o poder colonial espanhol e tampouco as missões jesuíticas, protegendo-se, por um longo tempo, nas matas subtropicais da região do Guaira paraguaio.

Apesar das diferenças culturais, todos os três grupos buscam realizar o "modo de ser" Guarani (Teko). Tekoa é o lugar onde deverão existir as condições para se realizar o

---

[197] A partir de estudos realizados, Schaden (1974), nos anos 50, propõe a subdivisão. Segundo Ladeira (2000, p. 12), "essa classificação genérica é aceita, pelos Guarani, mais em função das diferenças que aponta do que por sua identificação com essas denominações. De um modo geral, pequenos grupos familiares, designados pelo nome do local onde viviam, ou pelo de seu líder político, compunham a nação Guarani."

Teko. Ladeira (2000, p. 15) define o tekoa "[...] como o lugar que reúne condições físicas (geográficas e ecológicas) e estratégias que permitem compor, a partir de uma família extensa com chefia espiritual própria, um espaço político-social fundamentado na religião e na agricultura de subsistência."

Os Tupiniquim como os Guarani Mbya são populações do litoral, porém, os estudos das hordas Tupinambá indicam que as suas grandes marchas foram anteriores à Conquista. Os fluxos migratórios, no caso Tupiniquim, no período colonial, foram motivados por conflitos de caráter territorial. Desde então, os Tupiniquim são caracterizados como sedentários. Os Guarani mantêm o ritual das grandes migrações, nem por isso podem ser caracterizados como nômades ou seminômades[198] por serem marchas de cunho mítico: a busca da Terra Sem Males. No entanto, esse movimento migratório (*guata*) que marca a especificidade dos povos Guarani, desde o período pré-colombiano, na contemporaneidade, é realizado somente pelos Mbya, que caminham pelo grande território Guarani, *Tekoa Guassu*, seguindo o sonho xamânico da busca da Terra Sem Males[199] ou *Yvy Marãñe Y*.

Segundo Ladeira (2000, p. 15), "para que se desenvolvam relações de reciprocidade entre os diversos *tekoa* Mbya é preciso, pois, que estes, em seu conjunto, apresentem certas constantes ambientais que permitam aos Mbya exercerem seu 'modo de ser' e aplicar suas regras sociais." Dessa forma, a identificação do grupo Mbya é determinada através de especificidades culturais e linguísticas bem nítidas. A despeito dos diversos tipos de pressões e interferências que os Guarani vêm sofrendo no decorrer de séculos e da grande dispersão de suas aldeias, os Mbya se reconhecem plenamente enquanto grupo

---

[198] Os nômades e seminômades buscam extrair do lugar o que necessitam e após esgotamento, se retiram em busca de novos recursos de sobrevivência. Essa questão foi esclarecida por Fábio Villas.

[199] Em Guarani: *Yvy Marãñe Y*. "Por muito tempo a Terra Sem Males foi considerada uma negação da sociedade histórica e concreta Guarani. A sua busca concreta seria de uma terra que estaria além da terra materializada. Houve vários debates sobre isso porque essa categoria ficou tão ideologizada que aí qualquer tipo de reivindicação dos indígenas sobre a própria terra perdia sentido, porque a interpretação imediata era que eles não queriam uma terra aqui, mas uma terra além desse território concreto. Na realidade, por "Terra Sem Males" se entende a busca de uma área que atenda aos requisitos ecológicos e geográficos necessários para que os Guarani possam manter seu modo de vida, porque o seu modo de vida está vinculado a um determinado ambiente. Portanto, digamos que, em princípio, é um ambiente que atende à configuração da biodiversidade da mata atlântica: água, cachoeiras, rios, água doce, morro, no alto, que tenha uma certa distância da praia, mas seja à beira mar, ou seja, que ele tenha uma visão do mar, principalmente pelo grupo Mbya, que é chamado 'Guarani do litoral'. Eles definem como o seu território, áreas que tenham uma vista para o mar, que tenham águas limpas, puras, rios, cachoeiras, uma mata onde eles encontram os recursos para construir suas casas, para fazer plantios agroflorestais, para eles caçarem, para eles se desenvolverem, onde tem as plantas medicinais, onde possam praticar a agrocoleta, que é um tipo de agricultura que eles preferem, a de reproduzir as sementes, que são sementes que se adaptam exatamente ao ambiente onde estão." (CICCARONE, 2008).

diferenciado. Por isso, apesar da ocorrência de miscigenação entre os grupos Guarani, os Mbya mantêm a unidade religiosa e linguística bem determinada que lhes permite reconhecer seus iguais mesmo vivendo em aldeias separadas por grandes distâncias geográficas e envolvidos por distintas sociedades nacionais (Brasil, Paraguai, Argentina e Uruguai).

O *guata* foi iniciado, na década de 1930, pela família da líder religiosa Tãtãxi Ywa Reté, em Pindovy, no Paraguai. Os seus avós conduziram os seus familiares para Santa Maria, na Argentina, onde permaneceram por sete anos. Por volta de 1940, o grupo decidiu continuar a caminhada até Pipiri Guassu, no Rio Grande do Sul. De lá, seguiram respectivamente para os Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo (TEAO, 2007). No Rio de Janeiro, o prefeito de Barra Mansa teria financiado o translado das famílias Guarani para Minas Gerais, onde conviveram, por um tempo, com os Krenak. Depois, seguiram para o município de Guarapari e, logo após, para a capital do Estado, Vitória. Em 1967,[200] depois de um encontro entre Aurora, filha de Tãtãxi, e o prefeito do município, as seis famílias Guarani foram encaminhadas para o território indígena Tupiniquim, no município de Aracruz, onde permanecem (BRASIL, 1994). Na época, instalaram-se numa casinha próxima do terminal da balsa, que ligava o povoado de Santa Cruz à outra margem do Rio Piraquê-Açu, onde as populações locais, Tupiniquim, pescadores e camponeses viviam da exploração dos ainda ricos 'recursos naturais' da região para subsistência (CICCARONE; SCARIN, 2003).

Com a chegada dos Guarani ao território indígena, irão conviver duas concepções territoriais distintas, mas que guardam profundas semelhanças. As semelhanças e também as diferenças permitirão que esse dois povos partilhem o mesmo território por mais de quarenta anos. Na acepção Guarani, o seu território pode interpor-se a outros territórios indígenas. Essa questão é esclarecida por Celeste Ciccarone (2008):

> Os Guarani têm uma concepção de território que é o território que compreende desde o Paraguai, a Argentina, o Uruguai e vai por todo o litoral brasileiro. O limite é o mar, o oceano, o que é denominado de "Paraguaçu". E é um território que compreende também parte do interior do Brasil, Mato Grosso, Tocantins.

[200] Há registros sobre a presença, pouco expressiva, de indígenas Guarani no Espírito Santo, na primeira metade do século XX, feitos pelo SPI.

A concepção territorial Guarani é de um território circular que envolve, abraça o mundo Guarani (MAPA 3). Contudo, entre uma terra, um aldeamento, uma trilha Guarani, encontram-se cidades, empreendimentos, vilas de pescadores, vilarejos de caiçaras etc. "Agora, aquilo que faz o território é a possibilidade que os Guarani têm de criar redes entre os vários aldeamentos que são disseminados nesse território fragmentado." (CICCARONE, 2008). E essas redes articulam-se por viagens contínuas, por alianças de parentesco, para troca de sementes, para reuniões que, em períodos anteriores, eram bem mais frequentes. "Esses movimentos de relação entre os vários aldeamentos são possíveis, porque ele tem uma peculiaridade que é a mobilidade, quer dizer, não dá para definir o território Guarani sem pensar essa amplidão, essa vastidão que é fragmentada." (*Ibidem*). A fragmentação a qual a autora se refere é resultante das intervenções não-índias no *Tekoa Guassu*. "Assim, em função da ocupação da sociedade envolvente, as delimitações legais de terras Guarani e da sua própria ocupação são delimitações que impõem fronteiras, limites e fixação." (MARACCI, 2008, p. 46). Apesar das interferências externas, no imaginário Guarani, o seu grande território permanece contínuo. "[...] se o território dos Guarani não é ocupado de forma contígua por eles, este fato deve-se à expansão das sociedades nacionais em suas diversas esferas e não à perda de tradição desses índios com suas terras invadidas." (LADEIRA, 2000, p. 41). Segundo a autora, com tudo isso, os Guarani mantêm uma relação de conteúdo simbólico e prático com o seu mundo tradicional.

A territorialização Guarani, guardada por sua mobilidade, também implicou que novas áreas pudessem ser ocupadas, como se velhas áreas pudessem ser abandonadas e também retomadas, ou seja, um processo constante de reterritorialização. O que significam novas áreas ocupadas? "São novas para nós, mas, dentro da concepção Guarani, elas são incluídas no conceito de território, ou seja, não é uma ocupação nova, é uma retomada de uma área pela qual passaram os seus antepassados, porque essa visão é uma visão de território mítico." (CICCARONE, 2008).

Logo após a chegada dos Guarani ao município de Aracruz, em 1967, eclodem os conflitos com a Aracruz Florestal S/A e eles serão grandes aliados dos Tupiniquim nas intensas batalhas pelo território indígena.

> O povo Guarani e o povo Tupiniquim se unem na luta pela terra, uma luta que problematiza o poder e a hegemonia, a relação dominante da sociedade contra-a-natureza. Desenvolvem estratégias territoriais que, mais que manifestações de um "essencialismo estratégico" (Lobão,

> 2006),[201] ou de essências étnicas, são reconstruções, redescobertas, re-criações territoriais num processo de r-existência, são expressões do desejo de garantir a sobrevivência digna como índios que são e querem continuar sendo e assim são distinguidos pelos não-índios, por mais que a empresa Aracruz Celulose e sua rede de interesses queiram negar (MARACCI, 2008, p.182).

Com a colaboração da FUNAI, órgão tutor vinculado ao governo federal, buscou-se facilitar a sua implantação na região em um território forçosamente despovoado. De acordo com Ciccarone (*et al*., 1998, p. 1), a FUNAI,[202] em 1972, liderava um "esvaziamento estratégico das aldeias, "deslocando a comunidade Guarani e algumas famílias Tupiniquim para a Fazenda Guarani – denominada por alguns de presídio Guarani – em Carmésia (MG), onde ficaram confinados ao longo de quatro [cinco] anos." A postura da FUNAI frente ao conflito territorial explicitava a forte articulação político-institucional da empresa. Depois de permanecer por um tempo razoável, os índios quiseram retornar ao Espírito Santo, em 1977. Ficaram, inicialmente, no núcleo da aldeia de Caieiras Velha e, de acordo com Villas, moravam em três casas: uma era deles e duas, alugadas.[203] No início dos anos 1980, fundaram a primeira aldeia Guarani, *Tekoa Porá*, Boa Esperança.[204] Mais tarde, duas novas aldeias Guaranis foram criadas, Mboapy Pindo (Três Palmeiras) e Piraquê-Açu.[205] Observa-se que a presença Guarani junto aos Tupiniquim constituiu-se numa aliada importante para o reforço do *ethos* Tupiniquim.

---

[201] "Se há nos movimentos de afirmação étnica uma essencialização da noção de cultura, esta corresponde a um 'essencialismo estratégico' (Spivak, 2000 *apud* ROBBINS, 2003) no qual os grupos estão buscando retirar da sociedade envolvente recursos para se reconstituírem como 'comunidades tradicionais [...] o falado "essencialismo estratégico" e as possibilidades do passado se constituir como fonte de direitos no presente (BLOCH, 1977; APPADURAI, 1981). Tais questões estão ligadas diretamente ao conceito de Comunidades, Povos ou Populações Tradicionais." (LOBÃO, 2006, p. 246)**.**

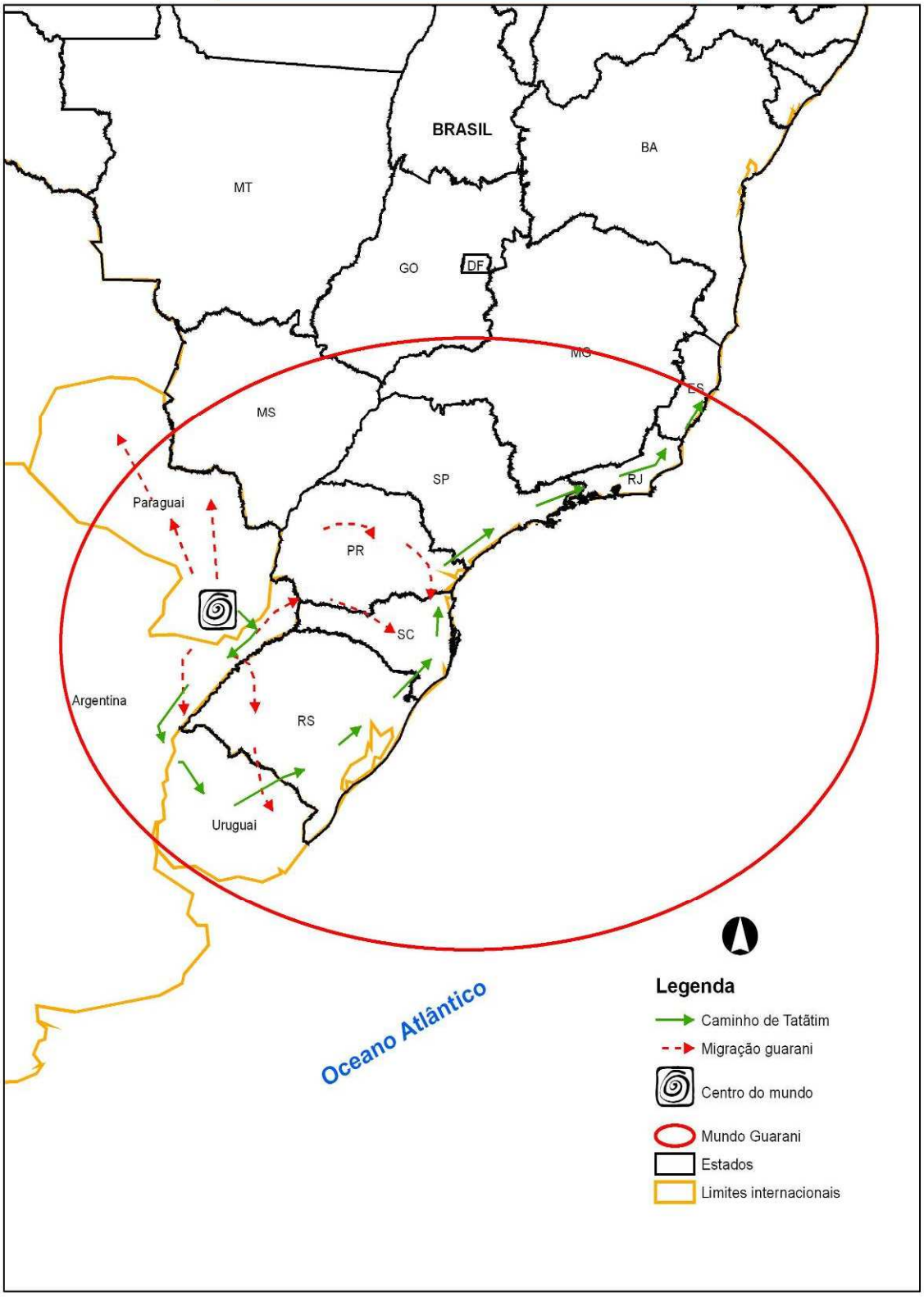
[202] O SPI foi extinto com a criação da FUNAI por meio de um Decreto Lei. "A lei nº 5.371/67 autorizou o Governo Federal a instituir a FUNAI, sob a forma de fundação de direito privado, com as atribuições de estabelecer as diretrizes de política indigenista, exercer a tutela dos índios não-integrados, gerir o patrimônio indígena, promover estudos e pesquisas, prestar assistência médico-sanitária, educação de base, e exercer o poder de polícia nas áreas indígenas." (BRASIL, 1996, [s/p]).

[203] O aluguel era uma prática dos posseiros que viviam também no território indígena desde o período em que a Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) se instalou na região, na década de 1940.

[204] A criação da aldeia de Boa Esperança marcou o primeiro movimento de autodemarcação do território indígena. Segundo Ladeira (*apud* CICCARONE, 2001, p. 261), é possível que o aldeamento do Espírito Santo seja um *yvy apy* (extremidade ou ponta do mundo, "fim do mundo", situado na beira do oceano). No imaginário Guarani, "Boa Esperança configurava-se como um lugar de fronteira, onde vivia-se entre a esperança de alcançar a perfeição e a ameaça da destruição." (CICCARONE, 2001, p. 84).

[205] A criação da Aldeia de Piraquê-Açu foi uma ação das populações indígenas, no final da década de 1990, que impediu a instalação de uma empresa nas proximidades do rio Piraquê-Açu. "No ano de 1999, a Prefeitura Municipal de Aracruz fez a doação de um terreno dentro da Reserva Ecológica dos Manguezais Piraquê-Açu e Piraquê-Mirim à empresa Thotham Mineração Marítima Ltda., para a implantação de um projeto de exploração mineral de calcário coralíneo, incluindo a construção de um píer para o recebimento do material, além de instalações para armazenamento e estocagem dos sedimentos biodetríticos." (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005, p. 2-8).

Representação Aproximada do Mundo Guarani



Mapa 03
Fonte: Maracci, 2008, p. 43

Caminho da Tatãntin - Ciccarone 2001
Migração Guarani - Metraux
Mundo Guarani - Centro de Trabalho Indigenista, 2004

3 O QUARTO CICLO DE PERDAS TERRITORIAIS VIVENCIADO PELOS TUPINIQUIM

3.1 Aspectos relacionados ao processo de implantação e expansão da Aracruz Celulose S.A. no Espírito Santo

Neste item, serão privilegiados os movimentos da macropolítica econômica brasileira e capixaba que criaram as condições para a implantação e a expansão da Aracruz Celulose S.A. (ARCEL) no Espírito Santo. São movimentos resultantes da ação das oligarquias estaduais e nacionais que objetivaram a implementação de um projeto desenvolvimentista no território brasileiro e, notadamente, no capixaba, tomando como paradigma o modelo de desenvolvimento norte-americano: iniciou-se um processo de internacionalização do capital e de conformação de relações de dependência Sul-Norte.

3.1.1 O contexto nacional

As décadas de 40 e 50 do século vinte foram tempos de grandes debates, em nível internacional, sobre os países de economias "subdesenvolvidas" e, mais ainda, sobre o Estado como agente de desenvolvimento. Particularmente os anos de 1950 foram de muitas transformações na conjuntura político-econômica mundial. O mundo acabava de sair de uma guerra que assolou a Europa, e países como o Brasil, apesar de não terem vivenciado a guerra diretamente, a não ser enviando soldados para as áreas de conflito, sentiram a escassez produzida por ela. Era o momento de reunir esforços para a reconstrução. Os Estados Unidos, ávidos por capitalizar o momento de fragilidade da Europa, colocaram-se como dirigentes do processo de reconstrução e, ao mesmo tempo, elaboravam estratégias desenvolvimentistas, incorporando a elas os chamados países subdesenvolvidos. De acordo com Gomes (1998, p. 30), "não tardou muito para a saturação do desenvolvimento restrito aos países centrais exigir uma forma particular de industrialização nas economias subdesenvolvidas." A partir daí, as intervenções norte-americanas foram em diferentes níveis e contextos, sobretudo em territórios dos países do Sul que poderiam oferecer base

material para intensificar o seu desenvolvimento. Era preciso controlar novos mercados e monopolizar fontes de matéria-prima (GOMES, 2008).

Dessa forma, o "lócus analítico" privilegiado da economia mundial no pós-guerra assenta-se na internacionalização do capital, que buscou hegemonizar o padrão de desenvolvimento americano nas suas dimensões econômica, financeira, tecnológica e político-militar (TEIXEIRA, 1993).

Concomitante ao desejo externo de construção de um padrão de desenvolvimento econômico global, governos de países do Sul começaram a desenvolver ações, almejando trazer para os seus territórios o desenvolvimento que vinha sendo conquistado pelos países do Norte. Para alcançar o intento, era preciso planejamento ousado que integrasse ações e permitisse, no curto e médio prazos, alterações profundas na dinâmica da economia nacional.

Diante da nova conjuntura político-econômica que se apresentava aos países latino-americanos, com a participação de diversos atores (técnicos, cientistas, políticos, etc.), foi constituída pela ONU a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL).[206] A Comissão vai se debruçar prioritariamente sobre a relação centro x periferia [Norte x Sul], preocupada com o uso de bens primários pelos países do centro e com o papel de coadjuvante que os países periféricos viriam a desempenhar no projeto internacional de desenvolvimento. Para Bielschowsky (1986), a CEPAL foi uma resposta latino-americana às políticas do FMI dirigidas aos países subdesenvolvidos. A Comissão, escreve Dalcomuni (1990, p. 19), "visava a dar suporte a medidas governamentais como planejamento, protecionismo, apoio creditício e investimentos estatais diretos como forma de superar a pobreza por via de um processo rápido de industrialização." Contudo, segundo Escobar (2000), o papel questionador da CEPAL à lógica imperativa de desenvolvimento norte-americano vai ser suplantado pela concepção de desenvolvimento econômico enquanto resultante de um processo de acumulação do capital e do progresso técnico. "Em resumo, como agudamente assinalou [Fernando Henrique] Cardoso (1977), o pensamento da Cepal possuía 'a originalidade de uma cópia'." (ESCOBAR, 2000, p. 162). Ou seja, em

---

[206] A CEPAL, criada em 25 de fevereiro de 1948 pelo Conselho Econômico e Social das Nações Unidas (ECOSOC), é uma das cinco comissões econômicas regionais das Nações Unidas (ONU). Foi criada para monitorar as políticas direcionadas à promoção do desenvolvimento econômico nos países latino-americanos, assessorar as ações encaminhadas para sua promoção e contribuir para reforçar as relações econômicas dos países da área, tanto entre si como com as demais nações do mundo (REICHEL; BRONICZACK; EHLERT, 2006). Posteriormente seu trabalho ampliou-se para os países do Caribe: Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe.

última instância, a sua concepção de desenvolvimento ia ao encontro da lógica hegemônica de desenvolvimento que subordinava os países latino-americanos.

Pouco antes da criação da CEPAL, e já fruto da política externa estadunidense de "apoio às nações amigas", é constituída, em 1947, a Comissão Mista Brasil-Estados Unidos (CMBEU), que proporá estratégias de articulação entre as duas economias e também de políticas internas à economia brasileira. Segundo Juvenal e Mattos (2002, p. 3), a criação do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico (BNDE),[207] em 1952, foi uma das recomendações da CMBEU, que propunha financiamentos de projetos econômicos com recursos públicos brasileiros. Sobre isso, comenta Gomes (1998, p. 30):

> Nestas [economias "subdesenvolvidas"], a inorganicidade do processo de acumulação capitalista se revelou na montagem de um modelo de desenvolvimento industrial assentado no investimento direto estatal, associado ao capital estrangeiro e à modesta participação das empresas privadas nacionais. O desenvolvimento não orgânico do capitalismo tardio, particularmente na forma como este se manifestava no Brasil, certamente exigiu a constituição de uma forma do Estado capitalista materializada em regimes políticos bastante distintos dos observados nas economias avançadas.

Gomes se refere aos regimes ditatoriais existentes em países da América do Sul e, em especial, no Brasil, que tomaram medidas muitas vezes de caráter coercitivo, ao longo de 1960 e 1970, para garantir a implementação de projetos desenvolvimentistas, entre elas, a de proteger, sob todos os ângulos, os interesses do capital internacional, o grande parceiro da inserção subordinada dos países sul-americanos na economia mundial. Milton Santos (2005) foi um dos que alertaram sobre o perigo da aliança entre o capital internacional e os Estados do "Terceiro Mundo", na qual o capital tem uma lógica própria, que é interna às instituições e às empresas interessadas, mas externa em relação aos países a que pertencem.

> A dialética do espaço no Terceiro Mundo se dá então entre o Estado-nação e as atividades modernas, principalmente as empresas multinacionais e os monopólios. Do momento em que aceita um modelo de crescimento orientado para fora, o Estado e a Nação perdem o controle sobre as sucessivas organizações do Espaço [...]. Ao ser adotada a ideologia do crescimento pela maioria dos países do Terceiro Mundo, o Estado prepara caminho para que os "modernizadores" possam instalar-

[207] No governo João Batista Figueiredo (1979-1985), incorpora-se, em 1982, o "S" de social, passando a se chamar BNDES.

> se e operar. A estrutura dos gastos públicos transforma-se, orientando-se de preferência para a construção de infra-estruturas, transportes ou bens públicos, os quais servem mais, melhor e mais barato às empresas modernas que à população. Isso sem mencionar os subsídios diretos, como a isenção de impostos, baixas taxas de juros, exportação protegida e financiada etc. Atualmente, no Terceiro Mundo, o Estado prepara as condições para que as maiores empresas, sobretudo, estrangeiras, possam apropriar-se da mais-valia social local, que eles mandam para fora ou utilizam para incrementar seus ativos e aumentar, assim, suas possibilidades de ampliar a própria mais-valia. Esse mecanismo equivale a uma desvalorização de recursos deixados nas mãos do Estado, enquanto são supervalorizados os recursos que se destinam às grandes empresas (SANTOS, M., 2005, p. 46-47).

O Brasil, ávido por construção de alianças que contribuíssem para elaborar estratégias desenvolvimentistas, constitui, em 1953, a parceria entre BNDE e CEPAL, que irá identificar os principais pontos de estrangulamento da economia brasileira e também definir as áreas prioritárias de investimento. Observa-se que o papel do BNDE extrapola o de agente financiador; ele será formulador de políticas econômicas, especialmente para o setor industrial.

Para Ricardo Bielschowsky (1986), havia o entendimento de que a superação da pobreza e o desenvolvimento ocorreriam pela industrialização integral, que só seria possível por meio de um planejamento de curto, médio e longo prazos. O Estado deveria ser o grande condutor de todo o processo, fazer a captação de recursos financeiros e investir diretamente naqueles setores em que os recursos da iniciativa privada fossem insuficientes.

Como resultado do conjunto das parcerias político-econômico-institucionais realizadas pelo governo brasileiro, surge o Plano de Metas, elaborado/sistematizado no Governo Juscelino Kubitschek, implantado na segunda metade da década de 1950. Era o primeiro grande esforço do Estado brasileiro no sentido de promover o desenvolvimento econômico pela industrialização. O Plano compreendeu 31 metas distribuídas entre os setores de energia, transporte, indústria de base, entre outros. Era necessário montar um fundamento material consistente que permitisse acontecer o crescimento econômico desejado. No setor de energia, estavam inclusos: a produção de energia elétrica e nuclear, a construção de barragens, a produção de carvão, a extração e o refinamento de petróleo. No setor de transportes, as ações giravam em torno da construção de estradas de ferro, da construção e pavimentação de estradas de rodagem, construção de portos, transporte aéreo. No setor de indústria de base, o objetivo era a produção de aço, alumínio, cimento, álcalis, borracha, a exportação de ferro, o incentivo à indústria de construção naval, de maquinaria

pesada, a produção de equipamentos elétricos e de papel e celulose.[208] Sobre este último item, escrevem Juvenal e Mattos (2002, p. 4):

> Celulose e papel era um dos segmentos da indústria de base contemplados pelo Plano. A meta de produção anual estabelecida era de 200 mil toneladas de celulose e 450 mil toneladas de papel, aí incluídas 130 mil toneladas de papel de imprensa. Como resultado, o BNDES, embora não tenha concedido prioridade especial ao setor, passou a apoiá-lo de forma mais constante a partir de 1957 inclusive com alguns projetos emblemáticos de produção de celulose de eucalipto.[209]

Para cumprir tantas metas, seria preciso atrair capital internacional e apropriar-se de tecnologias vindas dos países do Norte. O Brasil fez uma clara opção pela atração de investimentos externos. Através da Instrução 113 da Superintendência da Moeda e do Crédito (SUMOC), editada em 1955, o governo brasileiro liberou de cobertura cambial à importação de máquinas as empresas que desejaram se implantar no país (DALCOMUNI, 1990). Diante da gigantesca tarefa do Estado brasileiro, o BNDES deu a sua contribuição, incorporando o papel de avalista nos financiamentos ao setor privado.

A disposição do governo brasileiro em financiar a implantação de grandes empresas repercutiu rapidamente, estimulando o estabelecimento de empresas multinacionais: a siderúrgica, com capital estatal (BNDES) e japonês (USIMINAS); a automobilística, com capital alemão (VOLKSWAGEN), francês (SIMCA) e nacional (VEMAG); e a indústria de construção naval, que foi montada com capital japonês, holandês e brasileiro (BENEVIDES, 1976). O crescimento industrial chegou a 96%. E mais ainda, "as taxas de crescimento do PIB mantiveram-se ao expressivo nível dos 7% ao ano no período 57/62, contra 5,2% nos dois qüinqüênios anteriores." (DALCOMUNI, 1990, p. 29). Devido ao Plano de Metas, as produtoras de papel e celulose puderam dispor de recursos da ordem de

---

[208] "No início dos anos 50, a empresa Suzano formou uma equipe de pesquisadores que começou as experiências tecnológicas com vistas à produção de eucalipto a partir de várias espécies de árvores. Essa equipe de pesquisadores foi transferida posteriormente para a Universidade da Flórida (EUA), concluindo seus estudos com a viabilidade econômica da produção de celulose de eucalipto. Observou-se que, enquanto o tempo de produção das florestas nos países de terras frias variava entre 25 e 100 anos, no Brasil, as árvores de eucalipto poderiam ser cortadas para a produção de celulose numa média de 7 anos, o que permitiria uma nova possibilidade de localização da monocultura para este fim" (GOMES, 2008, p. 7). Em 1977, o BNDE divulga o custo da produção de madeira para fabrico de celulose curta nos diversos países: no Brasil o custo de m³ era em torno de US$50, com um tempo de maturação entre seis e sete anos; em Portugal, era de US$75, com o tempo de maturação de 12 anos; na França, chegava ao valor de US$130, com o tempo de maturação por volta de 40 anos; e na Suécia, de US$ 160, com o tempo de maturação de 60 anos (BNDE, 1977).

[209] Em 1957, o banco já havia feito a sua terceira operação de financiamento para a indústria de celulose e papel. A beneficiária foi a Panamericana Têxtil, de Mogi-Guaçu (São Paulo), e o custo do projeto foi de US$1 milhão (JUVENAL; MATTOS, 2002).

US$ 25,8 milhões de investimentos públicos (US$ 8,4 milhões do BNDES) e internacionais (US$ 17,4 milhões)[210] (DALCOMUNI, 1990; GOMES, 2008). Para animar ainda mais o mercado produtor, vieram mais estímulos externos, quando organismos internacionais passaram a subsidiar a produção florestal nos territórios do Sul.

> Este momento conjugava o interesse privado das empresas, o apoio do Estado e as proposições de órgãos internacionais, como a FAO, que, preocupados com a geração de excedentes desses recursos estratégicos para o uso industrial, a partir da década de 1960 passaram a subsidiar programas de expansão da produção florestal em países como o Brasil, onde havia condições ecológicas favoráveis para o rápido crescimento de florestas, disponibilidade de terras, abundância de mão-de-obra barata e políticas econômicas de governo que privilegiavam o setor (FERREIRA, S., 2002, p. 118).

O resultado dessa conjugação de apoios foi bastante animador para os empresários do setor, e o Brasil foi saindo da condição de importador de matéria-prima (TAB. 1). A Klabin Irmãos, por exemplo, que produzia, nos finais dos anos de 1940, 21.900 toneladas de celulose/ano, dez anos depois chegou ao patamar de 146 mil t/ano (DALCOMUNI, 1990).

TABELA 1

Importação e produção de celulose e papel entre os anos 1955-64 em toneladas

Ações	1955	1960	1964
Importação de celulose	100.191	81.131	10.293
Produção de celulose	73.168	200.237	319.499
Produção de papel	346.081	505.089	718.065

Fonte: GOMES, 2008.

Mesmo com esses resultados, os anos de 1960 foram menos promissores para o crescimento industrial. Em um país com alta taxa de inflação, chegando ao patamar, em 1963, de 80% ao ano, o Governo Militar precisava encontrar novas fórmulas de legitimação do projeto hegemônico, investindo no crescimento da economia para superar a crise. Entre os anos de 1967-73, nas gestões dos generais Costa e Silva (1967-1969) e Emílio Garrastazu Médici (1969-74), período do chamado "milagre" econômico brasileiro,

[210] Provinham dos Estados Unidos (51%), do Canadá (43%), da Finlândia (3,9%), da Alemanha (2%) e do Japão, da Bélgica e do Panamá (0,2%) (GOMES, 2008).

momento em que, segundo Dalcomuni (1990), registraram-se investimentos estrangeiros no Brasil da ordem de US$2.5 bilhões, concentrados especialmente entre os anos de 1971 e 1973, ocorreu um volume de investimentos superando os US$ 1.9 bilhões, significando, de acordo com a autora, seis vezes mais o valor de investimentos durante o Plano de Metas. Foi a fase em que se retomou o crescimento industrial direcionado à exportação, articulado ao processo de modernização da agricultura dentro dos padrões da conhecida "Revolução Verde".[211] O General Médici editou o I Plano Nacional de Desenvolvimento (I PND) no ano de 1972, que teve como finalidades básicas a continuidade da expansão da economia, elevando o desempenho nacional em setores considerados estratégicos, e o investimento nas exportações, principalmente de produtos semimanufaturados. Lembra Gomes que foi exatamente no período do chamado milagre econômico que a ditadura militar mostrou a sua face mais violenta: "Foi o momento da exacerbação dos rigores do [...] AI-5 [...] quando ocorreu a suspensão de vários direitos individuais e coletivos, ao mesmo tempo em que os militares concentravam rigidamente a arrecadação tributária e as decisões sobre políticas de desenvolvimento [...]." (GOMES, 2008, p. 22).

Dando continuidade ao projeto desenvolvimentista, em 1974, e buscando enfrentar a crise mundial de petróleo, o general Ernesto Geisel lançou o II PND, que priorizou a substituição das importações e o aumento das exportações, em especial de bens manufaturados. Ao mesmo tempo, almejava-se a transferência efetiva de tecnologias visando a constituir um conjunto de tecnologias próprias.[212]

Foi no contexto do II PND que aconteceu o I Programa Nacional de Papel e Celulose (I PNPC): "[...] em 1974, técnicos do BNDE atualizaram o diagnóstico elaborado em 1966-67 para o setor de celulose e papel, gerando subsídios para o primeiro Programa Nacional de Papel e Celulose." (JUVENAL; MATTOS, 2002, p. 8). O diagnóstico do setor, segundo as autoras, apontou para a necessidade de se ampliar a oferta de papel e,

---

[211] Segundo Horácio M. Carvalho (2005, p. 221), "Revolução verde" é uma expressão genérica que designa o processo de mudanças tecnológicas, econômicas e sociais no rural brasileiro a partir da ampliação das políticas públicas de subsídios à agroindústria, que propiciaram alterações nos padrões tecnológicos com a introdução massiva de sementes híbridas, dos agrotóxicos, dos fertilizantes de origem industrial, dos herbicidas, da motomecanização, de novos cruzamentos genéticos animais, dos hormônios para animais, etc. provocando a especialização na produção, a concentração da terra e o êxodo rural. O processo de industrialização da agricultura brasileira ocorre a partir dos anos 1960.

[212] A OPEP quadruplicou o preço do barril de petróleo em 1973, gerando uma crise na economia mundial. A partir de então, inicia-se um processo de desaceleração do ritmo da produção. Segundo Dalcomuni (1990, p. 69), "além da retração de mercados, o 'choque do petróleo' provocou, ainda, um transtorno das contas externas nacionais, através da substantiva elevação dos valores das importações." De acordo com a autora, o déficit da balança comercial brasileira, em 1974, era de US$9,9 bilhões.

mais ainda, para a produção de celulose de fibra curta, já que a produção de celulose de fibra longa era satisfatória. A partir dos estudos realizados, o I PNPC propõe para o BNDE[213] a implementação de algumas medidas, tais como:

- apoiar ampliações e modernizações das unidades industriais existentes;
- estimular a implantação de novas fábricas de papel, celulose e pasta mecânica, bem como a fusão, incorporação ou outras formas de associação de empresa do setor, visando a melhorar a eficiência e obter economias de escala;
- estimular a pesquisa para ampliar a substituição de fibra longa por fibra curta na fabricação de papel em geral, com especial ênfase no papel de imprensa;
- apoiar medidas que incentivassem a liberação de monocultivos pertencentes às indústrias siderúrgicas, concedendo estímulos financeiros para a conversão dos altos-fornos à base de carvão vegetal, de modo que estes pudessem trabalhar com coque metalúrgico;
- estimular a redução dos efeitos poluidores das unidades fabris, bem como a recuperação de produtos químicos empregados no processo industrial;
- estimular a integração monocultura-indústria, em termos espaciais e empresariais, evitando a dispersão de recursos e minimizando os custos de exploração, transporte e produção;
- apoiar a pesquisa florestal, com o objetivo de obter a melhoria dos resultados técnicos e econômicos no monocultivo de árvores, na introdução, seleção e melhoria de espécies, no espaçamento, na adubação, na mecanização, na exploração dos monocultivos etc.

---

[213] O banco enviara, em 1971, uma missão técnica ao Japão e à Suécia para estudar a produção de celulose em fábricas com capacidade de mil toneladas/dia. Pressupunha que fábricas com essa capacidade de produção poderiam colocar o Brasil no mercado mundial de celulose em condições mais favoráveis. Essa ação resultou nas publicações da Resolução 11/72 (9 fev. 1972) e da Portaria 78/72 (24 out. 1972) pelo Conselho de Desenvolvimento Industrial (CDI). Esses dois novos instrumentos garantiam a concessão de incentivos fiscais a projetos de instalação de fábricas de celulose e/ou papel, desde que esses projetos contemplassem a escala mínima de produção da ordem de mil toneladas/dia para celulose de fibra curta, trezentas t/dia para papel de imprensa, 200 t/dia para papel *kraft* e 50 t/dia para outros papéis. "As empresas poderiam atingir tal escala em etapas e deveriam comprovar a existência de suprimento de madeira adequado àqueles volumes de produção." (JUVENAL; MATTOS, 2002, p. 6). Esses incentivos e exigências promoveram mudanças expressivas no perfil do setor de papel. Enquanto que em 1967, 28% das indústrias possuíam uma capacidade de produção acima de 7.300 t/ano de papel ou 20 t/dia, em 1973, de acordo com as autoras Juvenal e Mattos (2002), esse percentual chegou a 52%. Desses, catorze possuíam uma capacidade de produção acima de 36.500 t/ano ou 100 t/dia. Com o setor de celulose não foi diferente: em 1967, tinha-se 10% dos produtores com uma capacidade superior a 100 t/dia. Em 1973, esse percentual chegou a 20%.

Dessa forma, com o I PNPC, subordinado ao II PND, seriam retomados alguns objetivos do Plano de Metas do Governo JK, com o intuito de tornar o Brasil autossuficiente na produção de papel e celulose, "[...] prevendo, para esta última, a geração de excedentes exportáveis." (HILGEMBERG; BACHA, 2001). O I PNPC deu um forte impulso ao plantio de árvore em grande escala. Eram necessários quatro milhões de hectares de área plantada, distribuídos por trinta distritos florestais, que receberiam atenção especial do governo brasileiro. Até o final de 1970, doze distritos seriam implantados. "Um primeiro grupo de 20 projetos, financiados com recursos dos incentivos fiscais, foi implantado nos estados do Espírito Santo, Minas Gerais, Goiás, no sul da Bahia, em áreas de São Paulo e da região Sul do País. Os 10 projetos restantes seriam localizados no Norte e Nordeste do país." (FANZERES, 2005, p. 6). Entre os anos de 1970-1974, o crescimento da produção de celulose atingiu os 13,3% ao ano; entre os anos de 1974-1979, chegou a uma taxa de crescimento anual de 19,7% (DALCOMUNI, 1990).

Para Magaldi (1991), a nova política florestal no Brasil constituiu-se num marco para a história do setor papel e celulose,[214] porque produziria uma estrutura jamais vista, que ia desde a constituição de um aparato de políticas, legislações e atos administrativos,

> [...] passando pelo planejamento do cultivo e das etapas de produção, estudos e ações ligados ao controle de custos, viabilização financeira e operacional de fontes de geração de energia e de infra-estruturas ligadas ao transporte, abastecimento industrial, estocagem de matérias primas, de rede de comercialização, pesquisa básica e paliçada sobre espécies mais adequadas à utilização econômica e sua padronização no envolvimento de processos, técnicas e materiais tanto no âmbito do manejo florestal como no plano de transformação industrial (MAGALDI, 1991, p. 97).

Um exemplo disso foi a criação do Fundo de Investimentos Setoriais (FISET),[215] em 1974, que teve como objetivo beneficiar a execução e exploração de projetos técnicos

---

[214] Grande parte das fontes consultadas refere-se aos *monocultivos de eucalipto* como *reflorestamentos*; e o setor que promove o plantio de árvores homogêneas como *setor florestal*. Aqui, faz-se uma opção por usar outros termos, tais como: monocultivo de árvores, monoculturas de árvores, plantações homogêneas de árvores, "silvicultura industrial" (SILVA, C., 2006), agroindústria de celulose e papel, setor de celulose e papel. A negação aos termos floresta e seus derivados objetiva, aqui, contribuir com a desconstrução do discurso de que o monocultivo de árvores em grande escala seja floresta. Para isso, toma-se de empréstimo o texto de Carlos E. Mazzetto Silva (2006, p. 180), que esclarece a questão: "Expressões equivocadas vêm sendo utilizadas ao longo das últimas décadas para se referir a esses plantios e a todo o setor ligado a eles. Termos como *reflorestamento, plantações florestais, setor florestal*, introduzidos por esse setor interessado, têm sido utilizados para essa referência. O equívoco fundamental se dá ao denominar de floresta um conjunto homogêneo de árvores de uma só espécie. Sabemos que as florestas são ecossistemas que não se caracterizam apenas por ter uma fisionomia florestal (porte arbóreo e denso), mas por apresentar complexidade, heterogeneidade e biodiversidade [...], fatores que condicionam e conformam o funcionamento do (eco) sistema florestal, em especial, em ambiente do tropical."

de plantios de árvores, principalmente eucaliptos e pinus, sob a coordenação do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF).

Somavam-se a todas essas iniciativas medidas vindas de governos anteriores, como a edição do Código Florestal, em 1965, que incentivava a silvicultura por meio de isenções tributárias; da Lei 5.106, em 1966, que ampliava os incentivos, permitindo que os recursos investidos em monocultivos de árvores fossem descontados nas declarações de rendimento das pessoas físicas e jurídicas; a criação do IBDF, em 1967, que teve como papel a administração dos incentivos fiscais ao monocultivo (FERREIRA, Simone Raquel, 2002). E, mais ainda, entre 1974 e 1985, o BNDES aportou recursos na forma de participação acionária em 27 empresas de celulose e papel, chegando a assumir o controle acionário de quatro delas; entre elas estava a ARCEL (JUVENAL; MATTOS, 2002).

Como resultado da articulação de tais fatores, destacando-se o aporte financeiro governamental dado ao setor, num período relativamente curto, houve um forte crescimento dos plantios de monocultura de eucalipto no Brasil. Isso pode ser observado quando se compara a quantidade de plantios que receberam incentivos do governo brasileiro com aqueles que não receberam (TAB. 2).

---

[215] FISET foi criado pelo Decreto-Lei nº. 1.376 e abrangeu os monocultivos de árvores, pesca e turismo. O Fundo de Investimentos investiu em atividades de plantio de árvores homogêneas, utilizando-se de recursos advindos de abatimentos do Imposto de Renda (de pessoas físicas e jurídicas) depositados em conta específica do Banco do Brasil. Estes, por sua vez, só puderam ser acionados por meio de projetos aprovados pelo IBDF.

TABELA 2

Plantios homogêneos executados pela indústria de celulose e papel até 1980 – em ha.

Anos	Sem incentivos	Com incentivos	Total
Anteriores	39.975	-	39.975
1966	3.340	909	4.429
1967 (IBDF)	1.019	7.739	8.758
1968	2.174	19.828	22.002
1969	1.668	30.884	32.552
1970	6.890	47.719	54.609
1971	12.472	49.644	61.166
1972 (I PND)	15.155	67.668	82.823
1973	28.080	58.227	86.307
1974 (FISET/II PND/PNPC)	24.973	76.615	101.588
1975	24.412	104.093	133.505
1976	30.508	113.738	144.246
1977	41.180	70.863	112.043
1978	34.252	87.122	121.374
1979	34.295	65.572	99.867
1980	32.542	58.750	91.292
Total	**337.755**	**859.371**	**1.197.126**

Fonte: Associação Nacional dos Fabricantes de Papel e Celulose (ANPC, 1985)

Referindo-se às recomendações do I PNPC, comentam Juvenal e Mattos (2002, p. 10): "As grandes empresas de papel e, sobretudo, de celulose investem no melhoramento genético, o que, na década de 90, resultou na obtenção da maior produtividade florestal do mundo." Posição assegurada até os dias de hoje (GRAF. 1, 2, 3, 4 e TAB. 3). No entanto sabe-se que, além do investimento em pesquisas e melhoramento genético, os financiamentos e incentivos fiscais contribuíram decisivamente para a expansão da monocultura e para a aquisição de tecnologias mais sofisticadas. Esses foram fatores preponderantes que colocaram o Brasil no *ranking* mundial de produção de celulose. Observem-se os gráficos a seguir.

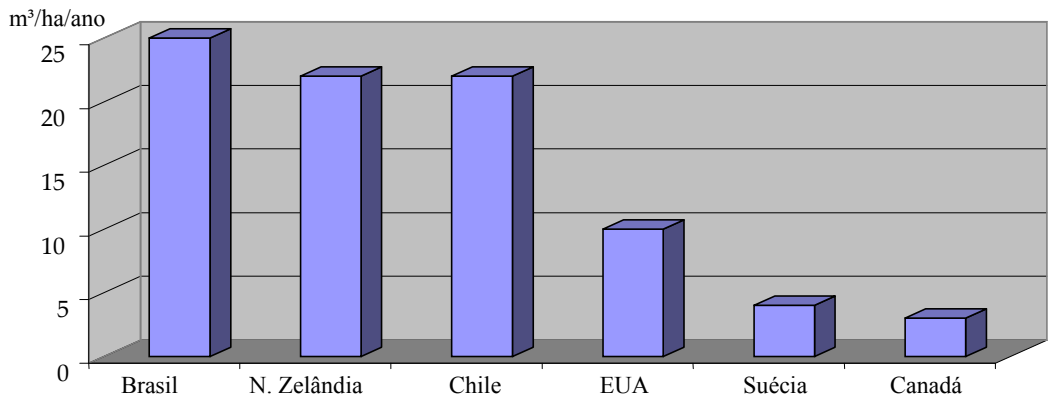


GRÁFICO 1 - Produtividade média das florestas de coníferas (pinus)/2001.
Fonte: FUNCIA, 2007.

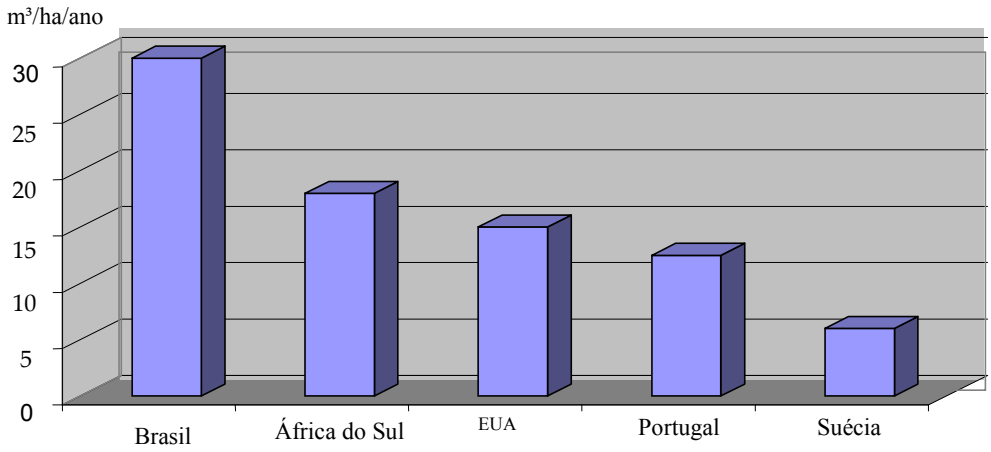


GRÁFICO 2 - Produtividade média de florestas folhosas (eucalipto)/2001.
Fonte: JUVENAL; MATTOS, 2002.

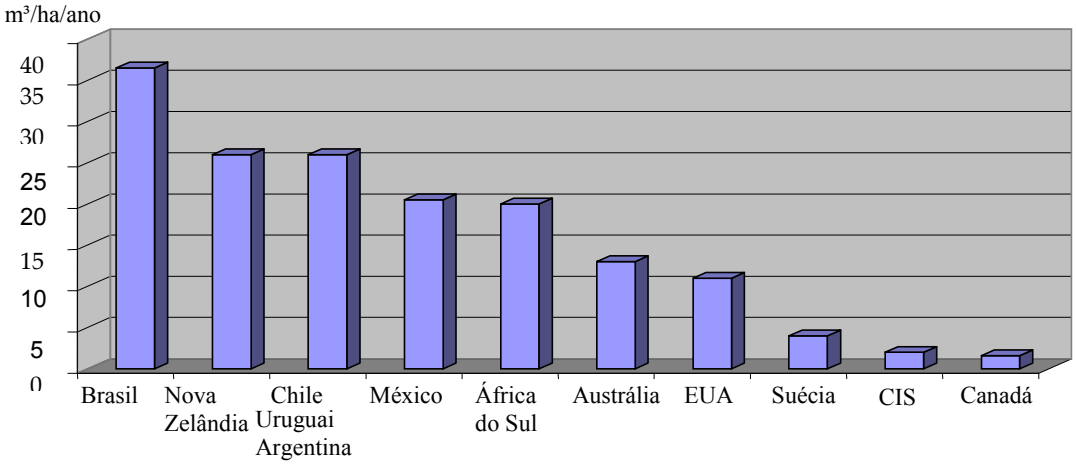


GRÁFICO 3 - Produtividade de florestas homogêneas/2003.
Fonte: FOELKEL, 2006.

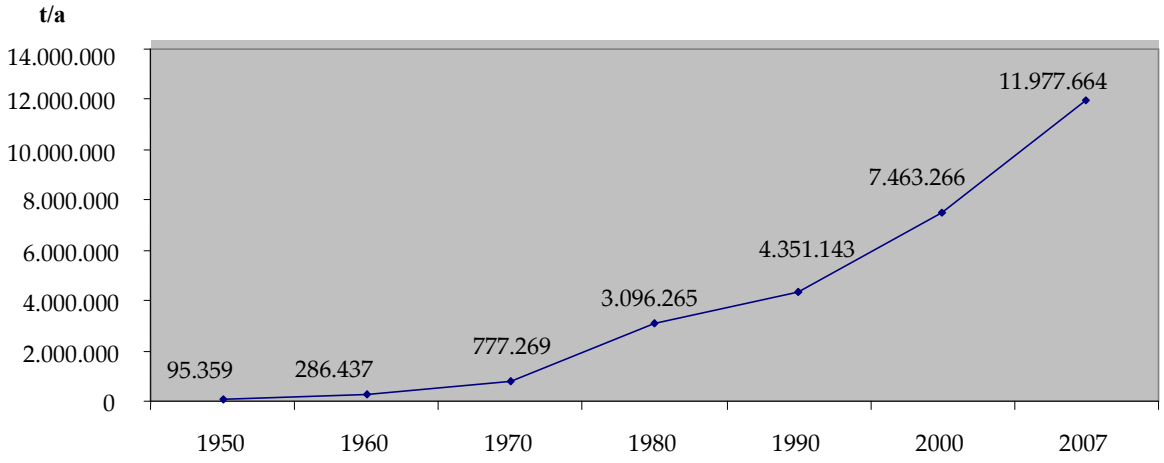


GRÁFICO 4 - Crescimento da produção de celulose no Brasil.
Fonte: BRACELPA (2007a, 2007b).

TABELA 3
Área plantada com Pinus e Eucalipto no Brasil (ha)

Estado	Eucalipto (ha)	Pinus (ha)	Total (ha)
Minas Gerais	1.083.744	152.000	1.235.744
São Paulo	816.880	146.474	963.354
Paraná	121.908	686.453	808.361
Santa Catarina	70.341	530.992	601.333
Bahia	540.172	54.820	594.992
Rio G. do Sul	184.245	181.378	365.623
Espírito Santo	207.800	4.408	212.208
Mato G. do Sul	119.319	28.500	147.819
Pará	115.806	149	115.955
Maranhão	93.285	0	93.285
Amapá	58.473	20.490	78.963
Goiás	49.637	14.408	64.045
Mato Grosso	46.146	7	46.153
Outros	41.392	4.190	45.582
Total	**3.549.148**	**1.824.269**	**5.373.417**
Outras espécies			**370.519**
TOTAL			**5.743.936**

Fonte: Sociedade Brasileira de Silvicultura (SBS, 2007).

Com o aumento do plantio, ocorreu o aumento da produção da celulose brasileira: entre 1974 e 1980, a produção de celulose no Brasil cresceu 201%. Esse crescimento é atribuído, sobretudo, à instalação da Fábrica "A" da ARCEL, no Espírito Santo, e da Celulose Nipo-Brasileira S.A. (CENIBRA), em Minas Gerais.

> O projeto da Aracruz previa a instalação de uma fábrica com a capacidade de produção acima de mil toneladas/dia, em Aracruz (ES), próximo de Vitória. O Banco teve participação inicial de 55,2% no investimento, entre o financiamento do Fundo de Reaparelhamento

> Econômico (FRE), a concessão de aval e o financiamento da Finame[216] para aquisição de equipamentos nacionais. Durante as diversas fases de implantação, o BNDES concedeu novas colaborações financeiras, em várias modalidades, tendo adquirido 40,89% do capital votante e 33,32% do capital total (JUVENAL; MATTOS, 2002, p. 12).

Já no caso da CENIBRA, segundo as autoras, a unidade industrial prevista tinha capacidade de 750 t/dia. Nesse mesmo período, o banco financiou a construção do Portocel, de propriedade da ARCEL e da CENIBRA.

Até 1975, a produção mundial de celulose girava em torno de 109,5 milhões de toneladas/ano, e os Estados Unidos lideravam a produção de celulose, com 38,8%, seguido pelo Canadá, com 15%, e pela Suécia e Japão, com 8%. O Brasil, nesse período, era responsável pela produção de 1,4%. Em 1986, O Brasil continuava na oitava posição na tabela dos países produtores, porém contribuindo com 4% da produção mundial (DALCOMUNI, 1990).

Em 1987, foi lançado o II Programa Nacional de Papel e Celulose[217] que, segundo Juvenal e Mattos (2002), estabeleceu as seguintes metas para até 1995:

- ampliar a oferta de celulose de 3,4 milhões para 6,6 milhões de toneladas/ano;
- ampliar a oferta de papel de 4 milhões para 8,4 milhões de toneladas/ano;
- ampliar a oferta de pasta de 312 mil para 848 mil toneladas/ano;
- implantar monocultivos destinados ao autoabastecimento das fábricas;
- aumentar as exportações de celulose de 921 mil para cerca de 1.400 mil toneladas e a de papel de 543 mil para 820 mil toneladas/ano,
- privilegiar investidores de reconhecida capacidade financeira e competência empresarial, com tratamento preferencial;
- proporcionar incentivos fiscais para importação de equipamentos e implantação de monocultivos nos projetos aprovados pelo então Conselho de Desenvolvimento Industrial (CDI);
- estimular a capitalização das empresas pela abertura de capital;
- cobrir as importações com financiamento externo ou com capital próprio das empresas.

---

[216] FINAME é uma linha de crédito destinada a empresas de micro e pequeno porte. São utilizados recursos do BNDES para financiar a aquisição de máquinas e equipamentos nacionais novos, e capital de giro associado à aquisição isolada de equipamentos (CAIXA ECONÔMICA FEDERAL, 2005).

[217] O II PNPC, de acordo com Hilgemberg e Bacha (2001), foi uma iniciativa dos produtores e teria sido, em seguida, assumido pelo governo federal.

O II PNPC contemplou um novo ciclo de investimentos, que vai ter o seu pico no ano de 1990 (GRAF. 5), quando o BNDES destinou 25% dos seus investimentos reservados à indústria para o setor de papel e celulose. Das metas propostas, a que se refere à produção de celulose não foi atingida, mas se aproximou dela. Em 1995, o Brasil estava produzindo 5.935.143 t/ano (BRACELPA, 2007b), 600 mil t/ano menos do que o previsto. Contudo esse desempenho não aconteceu no item produção de pasta de celulose de alto rendimento. Segundo a BRACELPA, foram produzidas 492.965 mil t/ano, enquanto a proposta era quase dobrar essa quantidade.

Se não se conseguiu atingir todas as metas dentro do prazo previsto, não tardou que elas fossem cumpridas, a exemplo do item exportação. O Brasil, em 2001, constituía-se no maior exportador de celulose de fibra curta de eucalipto do mundo, chegando a atingir o valor de US$2,2 bilhões, o que representou 4,5% da balança comercial.

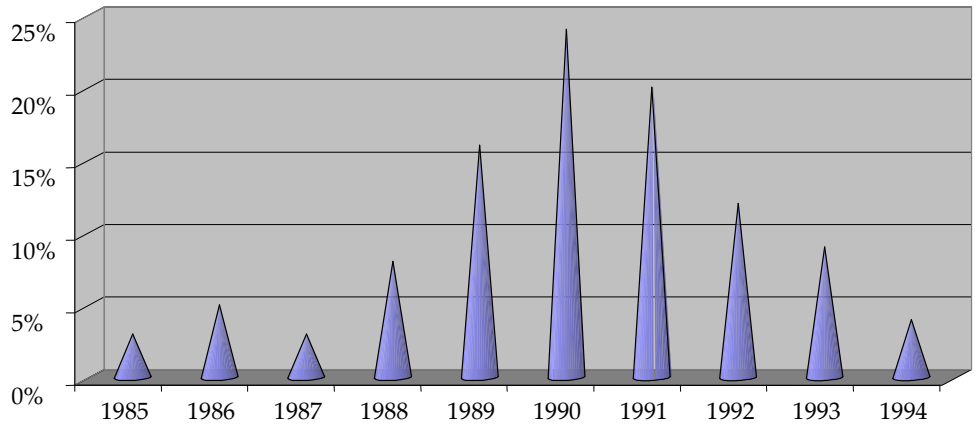


GRÁFICO 5 – Participação do setor de celulose e papel no desembolso para o setor industrial realizado pela BNDES.
Fonte: JUVENAL; MATTOS (2002).

Corroborando a histórica política governamental brasileira de apoio às atividades industriais para a exportação, o governo Fernando Henrique (de 1995 a 2002) tomou medidas expressivas no campo do incentivo fiscal. Uma delas foi a promulgação da Lei Complementar nº 87,[218] conhecida como Lei Kandir, de 13 de setembro de 1996, que

[218] A Lei Kandir sofreu alterações, nos anos seguintes, com a edição das leis complementares 92/97, 99/99, 102/00, 114/02, 115/02 e 120/05.

dispõe sobre a isenção e pagamento de Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS) por empresas exportadoras, pago aos estados e ao Distrito Federal.

> **Art. 32** A partir da data de publicação desta Lei Complementar:
> **I -** o imposto não incidirá sobre operações que destinem ao exterior mercadorias, inclusive produtos primários e produtos industrializados semi-elaborados, bem como sobre prestações de serviços para o exterior;
> **II -** darão direito de crédito, que não será objeto de estorno, as mercadorias entradas no estabelecimento para integração ou consumo em processo de produção de mercadorias industrializadas, inclusive semi-elaboradas, destinadas ao exterior (BRASIL, 1996).

A Lei Kandir estabelece a imunidade da incidência de ICMS sobre todas as operações com mercadorias voltadas para o mercado externo. De acordo com Gomes (2008), as revisões da Lei, além de permitir compensações por perdas de receitas, possibilitam que empresas registrem como créditos tributários o ICMS pago na compra de insumos. Lembra Coimbra (2006) que também poderão ser abatidas as contas de energia elétrica e de telefone e despesas com materiais de uso comum, como canetas e papel. A atual legislação em vigor permite que esses créditos [tributários] sejam compensados em operações futuras, ou mesmo transferidos a terceiros, desde que reconhecidos e autorizados pelo Poder Executivo Regional (GOMES, 2008). Há casos como o da ARCEL que impetrou ações judiciais solicitando a devolução pelo Estado capixaba no valor de R$ 120.970 (valores do ano 2000), retidos na compra de insumos (GOMES, 2008).

Na época da aprovação da Lei Kandir, a estimativa era que os estados e municípios perderiam em torno de R$ 17 bilhões (COIMBRA, 2006a). Por isso, para compensar os estados exportadores e o Distrito Federal pelas perdas fiscais, o governo federal ficou obrigado a repassar recursos do seu orçamento para aqueles. No ano de 2007, por exemplo, de acordo com Taleb (2006), houve o repasse de R$ 5,2 bilhões aos estados exportadores, como ressarcimento pela isenção ICMS - Lei Kandir -, assegurado no Orçamento de 2007.

Reafirmando o seu compromisso com a indústria para a exportação, em particular com o setor de celulose, o presidente Fernando Henrique Cardoso promoveu a inclusão positiva da monocultura de larga escala no universo das políticas públicas destinadas à área ambiental, contemplando-a em ações e investimentos públicos. Em 2000, esse governo, por meio do Decreto n. 3.420, de 20 de abril, criou o Programa Nacional de Florestas (PNF) – que envolve onze ministérios – coordenado pelo Ministério do Meio Ambiente, com o apoio da Comissão Coordenadora do Programa Nacional de Florestas (CONAFLOR), composta por membros da sociedade civil (ONGs, representantes de

populações locais, empresários do setor da silvicultura; representantes de órgãos técnicos e profissionais, entre outros) e do poder público. O decreto de criação do PNF traz por objetivos:

> **Art. 2º**, Inciso 1º - estimular o uso sustentável de florestas nativas e *plantadas;* II - fomentar as atividades de *reflorestamento*, notadamente em pequenas propriedades rurais; III - recuperar florestas de preservação permanente, de reserva legal e áreas alteradas; IV - apoiar as iniciativas econômicas e sociais das populações que vivem em florestas; V - reprimir desmatamentos ilegais e a extração predatória de produtos e subprodutos florestais, conter queimadas acidentais e prevenir incêndios florestais; VI - promover o uso sustentável das florestas de produção, sejam nacionais, estaduais, distritais ou municipais; VII - *apoiar o desenvolvimento das indústrias de base florestal*; VIII - *ampliar os mercados interno e externo de produtos e subprodutos florestais*; IX - valorizar os aspectos ambientais, sociais e econômicos dos serviços e dos benefícios proporcionados pelas florestas públicas e privadas; X - estimular a proteção da biodiversidade e dos ecossistemas florestais (BRASIL, 2000, p.1, grifos nossos).

Observa-se que, dos dez objetivos para o PNF, quatro são explicitamente dirigidos ao setor de monocultivo de árvores plantadas para fins industriais. O presidente Lula – que, na sua primeira gestão de governo (2003-2006), ampliou ainda mais a política florestal – chamou a atenção para o fato de o PNF, a partir de 2004, ter estabelecido dois eixos principais: "[...] expansão da nossa base florestal plantada, em conjunto com a recuperação de áreas degradadas, e expansão da área de florestas naturais manejadas de forma sustentável, com a proteção dos ecossistemas de maior diversidade ecológica [...]." (REDE DE AGRICULTURA SUSTENTÁVEL/RAS, 2004, p. 1). O presidente Lula, dando continuidade ao PNF, acoplou, estrategicamente, a recuperação de áreas degradadas à expansão das monoculturas de árvores. Segundo Anna Fanzeres (2005, p. 1), para garantir a articulação entre os eixos, o governo definiu pelo "[...] plantio de 800 mil hectares em pequenas e médias propriedades até 2007; [pelo] plantio de 1,2 milhão de hectares por meio de programas empresariais sustentáveis; e [pela] recuperação de 200 mil hectares degradados até 2007." Sobre isso, lê-se em Rede de Agricultura Sustentável (RAS, 2004, p. 1): "[...] foi justamente a possibilidade de um novo pacto entre o desenvolvimento e a preservação que, segundo o presidente, orientou a elaboração do Programa Nacional de Florestas para o período de 2004 a 2007." Lula anunciou, em 2004, que a primeira meta do programa a ser cumprida era o plantio de dois milhões de hectares de árvores homogêneas até 2007, buscando melhorar a posição do Brasil no mercado: "O Brasil detém apenas 2% (do mercado), enquanto a Finlândia, que tem um território

equivalente à metade de Minas Gerais, detém 8%." (RAS, 2004, p. 1). Para tanto, os "empreendimentos empresariais vão assegurar 60% do plantio previsto. Os outros 40% ficarão a cargo de 100 mil pequenos produtores. 'Plantar florestas é investir no futuro', disse Lula." Finaliza o presidente: "Ou seja, era preciso melhorar a posição do Brasil no mercado internacional." (*Ibidem*).

Sobre a produção de madeira, segundo a RAS, o Brasil terá 400 milhões de metros cúbicos de madeira, além de uma receita de US$ 15 bilhões em produtos advindos das monoculturas, quando essas árvores atingirem o seu ciclo de crescimento. "Expandir a atividade florestal brasileira não é apenas um bom negócio, trata-se de uma oportunidade de criar um cinturão verde sustentável que proteja a mata nativa e gere inclusão social', afirmou o presidente." (*Ibidem*). Contudo a realidade tem mostrado o inverso, a silvicultura industrial substitui fragmentos de matas nativas ainda existentes e dificulta a sua regeneração,[219] a exemplo da Mata Atlântica no Espírito Santo e Bahia. De acordo com o estudo sobre a Veracel Celulose S.A., realizado pela ONG sueca *SwedWatch*, o então superintendente do IBAMA, em Eunápolis, José Augusto Tosato, afirmou que:

> Todos os atores na região, pequenos agricultores, fazendeiros e a Veracel, desmatam continuamente o estágio inicial de regeneração da Mata Atlântica, algo que não é protegido por lei se o proprietário já tiver os

[219] A Resolução nº 10, de 10 de outubro de 1993, do Conselho Nacional de Meio Ambiente (CONAMA) define os diversos estágios de regeneração da mata secundária: "I - *Estágio Inicial*: a) fisionomia herbáceo/arbustiva de porte baixo, com cobertura vegetal variando de fechada a aberta; b) espécies lenhosas com distribuição diamétrica de pequena amplitude; c) epífitas, se existentes, são representadas principalmente por líquenes, briófitas e pteridófitas, com baixa diversidade; d) trepadeiras, se presentes, são geralmente herbáceas; e) serapilheira, quando existente, forma uma camada fina pouco decomposta, contínua ou não; f) diversidade biológica variável com poucas espécies arbóreas ou arborescentes, podendo apresentar plântulas de espécies características de outros estágios; g) espécies pioneiras abundantes; h) ausência de subosque. II - *Estágio Médio*: a) fisionomia arbórea e/ou arbustiva, predominando sobre a herbácea, podendo constituir estratos diferenciados; b) cobertura arbórea, variando de aberta a fechada, com a ocorrência eventual de indivíduos emergentes; c) distribuição diamétrica apresentando amplitude moderada, com predomínio de pequenos diâmetros; d) epífitas aparecendo com maior número de indivíduos e espécies em relação ao estágio inicial, sendo mais abundantes na floresta ombrófila; e) trepadeiras, quando presentes, são predominantemente lenhosas; f) serapilheira presente, variando de espessura de acordo com as estações do ano e a localização; g) diversidade biológica significativa; h) subosque presente. III - *Estágio Avançado*: a) fisionomia arbórea, dominante sobre as demais, formando um dossel fechado e relativamente uniforme no porte, podendo apresentar árvores emergentes; b) espécies emergentes, ocorrendo com diferentes graus de intensidade; c) copas superiores, horizontalmente amplas; d) distribuição diamétrica de grande amplitude; e) epífitas, presentes em grande número de espécies e com grande abundância, principalmente na floresta ombrófila; f) trepadeiras, geralmente lenhosas, sendo mais abundantes e ricas em espécies na floresta estacional; g) serapilheira abundante; h) diversidade biológica muito grande devido à complexidade estrutural; i) estratos herbáceo, arbustivo e um notadamente arbóreo; j) florestas neste estágio podem apresentar fisionomia semelhante à vegetação primária; l) subosque normalmente menos expressivo do que no estágio médio; m) dependendo da formação florestal, pode haver espécies dominantes." (CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE, 1993, s/p).

> 20% de sua propriedade coberta [conforme prescreve o código florestal]. No entanto, também é comum que todos esses atores cortem árvores [espécies da Mata Atlântica] no estágio médio [de regeneração]. Isso não é permitido, mas o IBAMA não tem recursos suficientes para fiscalizar e perseguir essas transgressões. Quando se trata da Veracel é extremamente difícil para fiscalizar onde e quando ela desmata floresta em estágios médio e avançado [de regeneração], uma vez que ela é a única que dispõe dos mapas indicando a localização das suas áreas de floresta em regeneração (Tosato, entrevistado por Mans e Bartoldson *apud* MANS; ORJAN, 2004, p. 34, tradução nossa).

O depoimento de Tosato vai de encontro à propalada proteção ambiental e denuncia que, apesar de todos os incentivos recebidos, as atividades do setor exercem pressão sobre os ecossistemas locais e sobre o bioma Mata Atlântica.

Dando continuidade às ações governamentais de apoio ao setor de celulose, o governo federal disponibilizou, por meio das metas do PNF, seis principais programas e linhas de financiamento nacionais para as plantadoras de eucalipto e pinus e também para agricultores, buscando estimulá-los a participar do processo de expansão das monoculturas. Entre eles estão o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar para a atividade florestal (PRONAF Florestal), criado em 2002, que pode ser acionado para projetos de investimento em silvicultura, sistemas agroflorestais e exploração extrativista ecologicamente sustentável; o Programa de Plantio Comercial e Recuperação de Florestas (PROPFLORA), também criado em 2002, que apoia a implantação e manutenção de monocultivos destinados ao uso industrial; a recomposição e manutenção de áreas de preservação e reserva legal; e a implantação e manutenção de espécies florestais para produção de madeira destinada à queima no processo de secagem de produtos agrícolas. Em 2005, foi criado o Programa BB Florestal, com o objetivo de estimular investimentos florestais de longo prazo. Segundo Brasil (2006), este programa busca atender desde a miniagricultura à agricultura de escala industrial.[220] Somando-se a política de incentivo financeiro ao plantio de monoculturas de árvores, surge o PRONAF Eco, criado em 2007 pela Secretaria da Agricultura Familiar do Ministério do Desenvolvimento Agrário. Esse programa lançou uma nova linha de crédito, em que foi incorporada parte dos financiamentos dos monocultivos florestais que antes pertenciam à linha PRONAF

---

[220] "O "BB Florestal" reúne as atuais linhas existentes no Banco [Banco do Brasil] para financiamento florestal - PRONAF Florestal, PROPFLORA e FCO Pronatureza - e as demais linhas que contemplem financiamento de atividades atreladas à floresta, quais sejam: BNDES Automático Agropecuário, MODERFROTA, MODERINFRA, FINAME Especial, FINAME Agrícola, MODERAGRO." (BRASIL, 2006, [s/p]).

Florestal. Ou seja, o PRONAF é um programa criado, a princípio, para fortalecer a agricultura familiar e que, em períodos mais recentes, se presta a outro papel: estimular a agricultura familiar a contribuir na produção de matéria-prima para a indústria de celulose e papel. Esse dado pode ser confirmado quando se observa que a maior parte dos recursos acessados do PRONAF ocorreu nos estados onde há grandes monocultivos de árvores. O valor acessado no ano safra 2006/2007, por projetos de plantio de eucalipto e pinus, chegou a R$55.351 milhões: R$2.849 milhões do Pronaf Florestal e R$52.502 milhões do Propflora (GRAF. 6 e TAB. 4).

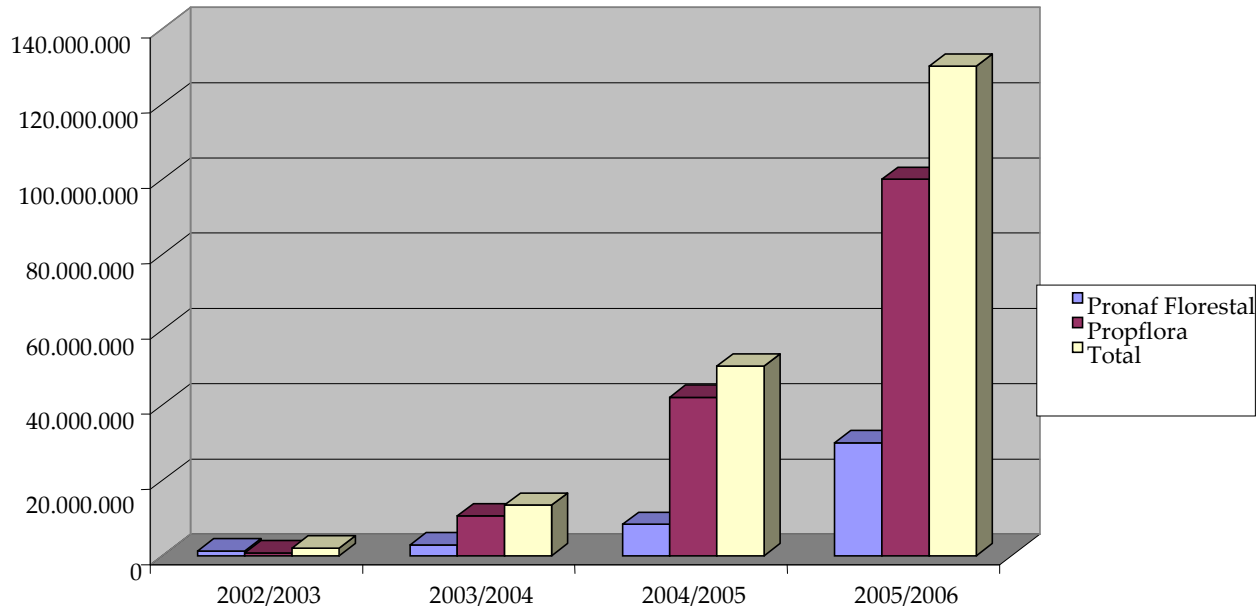


GRÁFICO 6 - Recursos acessados para fins de silvicultura.
Fonte: MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2007.

Questionando o uso dos recursos do Pronaf Florestal, a Federação dos Órgãos de Assistência Social e Educacional-FASE-ES (2003, p. 24) observa:

> Ocorre que, para garantir a execução do Programa Florestal, a Secretaria Estadual de Agricultura [do Espírito Santo], através da Incaper, em parceria com a Aracruz Celulose, está usando os recursos do Pronaf Florestal para fomentar os plantios de eucalipto para fins de celulose no ES. Sem dúvida nenhuma, mais do que a agricultura familiar, o Pronaf Florestal no ES tem servido aos interesses políticos do governo estadual e, principalmente à Aracruz Celulose.

O Estado brasileiro tem sido um forte aliado da silvicultura industrial no sentido de abrir caminhos para a expansão de suas plantações de árvores homogêneas. Por meio de pequenos e médios projetos, estimula os pequenos produtores a aderir ao plantio, seja por meio do desembolso de uma grande quantidade de recursos, como ocorreu no caso da Veracel Celulose S.A., que pôde contar com a disponibilidade, em dezembro de 2003, de R$1.45 bilhões, na época, o maior apoio ao investimento privado proporcionado pelo presidente Lula. Dentro das suas previsões, o governo brasileiro, por meio do BNDES, pretende gastar 20 bilhões de reais com a indústria de papel e celulose entre os anos de 2007 e 2010, prevendo um crescimento de quase 17% ao ano para o setor nesse período. A intenção do governo de apoiar mais uma vez o setor confirma-se quando incorpora ao Plano Plurianual (PPA) 2004-2007 (TAB. 4), recursos e medidas para proporcionar um aumento do plantio de 300 mil ha/ano por meio de programas empresariais (BRASIL, 2006).

TABELA 4
Investimentos realizados e previstos para o setor industrial (Governo Federal: 2003 a 2010)

Setores	Realizado entre 2002/2005 (R$ BI)	Previsto para 2007/2010 (R$ BI)	Previsão de crescimento (% ano)
Petróleo e Gás	99,2	183,6	13,1
Extrativa Mineral	29,8	52,7	12,1
Siderurgia	14,4	37,1	20,8
Papel e Celulose	9,2	20,0	16,8
Petroquímica	8,8	17,6	14,9
Automotivo	20,9	28,5	6,4
Eletroeletrônica	8,2	15,6	13,7
Fármacos	3,9	4,6	3,4
Sucroalcooleiro	12,5	20,5	10,4
Total	**197,5**	**380,2**	**14,0**

Fonte: BNDES (2008).

Dentre os setores elencados pelo governo federal para investimento, a situação do setor de papel e celulose para o período de 2007/2010 é bastante favorável. O seu crescimento, de acordo com as expectativas, só será suplantado pelo setor siderúrgico, que tem previsto um crescimento de 20,8% ao ano. Com todos os investimentos e incentivos recebidos até o momento do Estado brasileiro, somados a outros aspectos (recursos naturais, clima, mão-de-obra barata etc.), o custo de produção da celulose brasileira é um dos mais baixos do mundo (GRAF. 7), o que faz do Brasil um país muito atraente para os investidores internacionais.

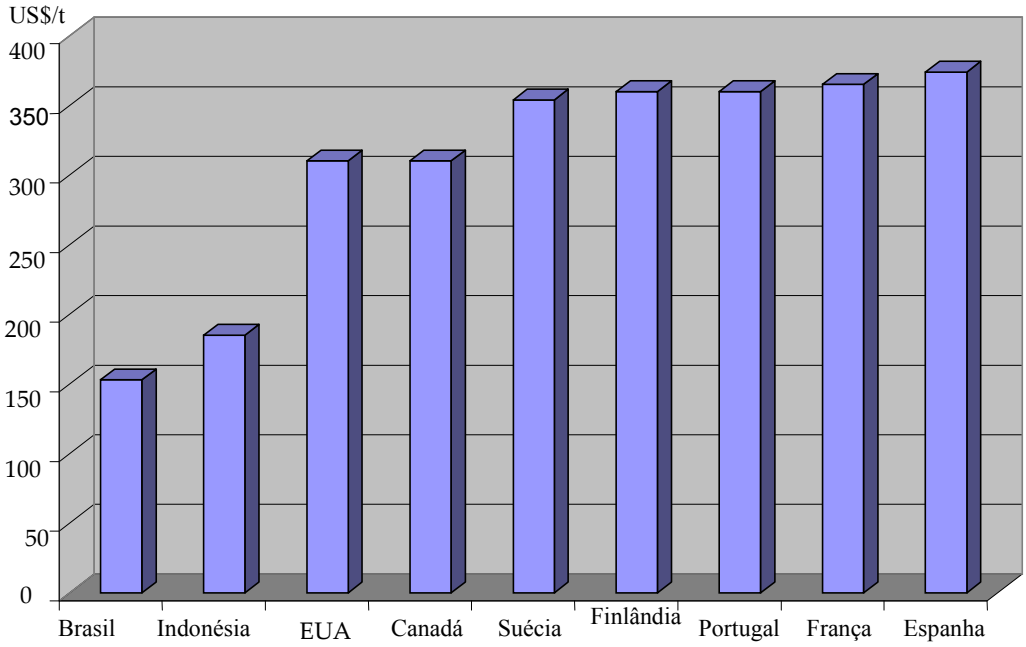


GRÁFICO 7 - Custos comparativos - celulose de fibra curta (US$/t).
Fonte: GARLIPP, 2005.

Contudo, se os coletivos numerais (milhões de árvores plantadas/milhões de toneladas produzidas) são sempre favoráveis à indústria de celulose no Brasil, quando incluídos os números e as percentagens calculados pelos seus impactados, a equação não fecha. Com a expansão do setor, os problemas advindos dela aumentam em igual proporção. A indústria e o Estado apostam no "bom" gerenciamento técnico como forma de mitigar os impactos, todavia o problema parece residir muito mais na escala/modelo do que na técnica. O fato de os monocultivos exigirem grandes extensões de terra, o uso intensivo de agrotóxico e muitos recursos hídricos constituem-se questões que parecem fugir ao controle técnico: "[...] é impossível evitar os impactos, porque o próprio modelo não permite: não é possível fazer com que as árvores cresçam mais devagar, consumam menos água, prescindam de fertilizantes, não afetem os solos, não restrinjam a biodiversidade local." (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM, 1999, p. 25).

Anna Fanzeres (2005), autora do diagnóstico intitulado "Temas conflituosos relacionados à expansão da base florestal plantada e definição de estratégias para minimização dos conflitos", realizado em 2005, a pedido da Comissão Coordenadora do PNF (CONAFLOR), constatou que as monoculturas em larga escala, em especial, de eucalipto e pinus, têm sido alvo de críticas de populações locais e de organizações da

sociedade civil (ONGs ambientalistas, movimentos de direitos humanos, sindicatos, movimentos camponeses etc.). Entre as críticas, estão: o estímulo ao êxodo rural, a formação de grandes latifúndios, deterioração de mananciais de água e redução da biodiversidade. No entanto, os impactos sociais e ambientais parecem ter menos relevância aos olhos do governo, que aposta cada vez mais no aumento da produção de celulose para a exportação e, com ela, no aumento do superávit primário brasileiro.

3. 1. 2 O contexto estadual

Os estados da Federação não experimentaram, na mesma intensidade, as políticas desenvolvimentistas adotadas pelo Governo Federal, que dirigiu, prioritariamente, os seus investimentos, nos anos 1950 e 1960, para a região Centro-Sul do País. Para o Espírito Santo, as dificuldades de sua inclusão no projeto de desenvolvimento de caráter industrializante não eram só externas; internamente, diversos atores disputavam o viés do desenvolvimento econômico. De acordo com Dalcomuni (1990), havia um conjunto de forças que se aglutinavam em torno de três perspectivas de desenvolvimento. O primeiro movimento identificado pela autora, protagonizado por uma parcela da oligarquia agrária, acreditava que a industrialização deveria ocorrer de forma menos acelerada, impedindo que se criassem rupturas no ritmo do desenvolvimento em curso, tampouco deveria subordinar o capital agrário ao capital industrial. O segundo, protagonizado pelas forças mercantil-exportadoras, contava também com o apoio de uma parcela da oligarquia agrária e de forças ligadas à pequena produção rural. Movimento que apostava nos investimentos estatais dirigidos prioritariamente à expansão agropecuária; e o crescimento industrial, nesse caso, aparece como uma força auxiliar. O terceiro e último movimento, liderado por Jones dos Santos Neves, aglutinava em torno de si intelectuais, políticos locais, técnicos e setores industriais que preconizavam ideias desenvolvimentistas pela industrialização. Esse último movimento vai buscar legitimidade no projeto nacional de desenvolvimento brasileiro, ganhando força no contexto estadual. O Plano de Valorização Econômica, resultante da estratégia desenvolvimentista, surgiu como medida imprescindível para um Estado carente de infraestrutura moderna e desenvolvimentista: eletrificação, obras portuárias, fomento à produção agrícola e plano rodoviário.

> Os novos tempos nos ensinam que o Estado é função das condições econômicas que predominam em sua organização social. Daí a necessidade imperiosa de fortalecer as suas forças econômicas e racionalizar a sua administração. Impõe-se o abandono das fórmulas românticas de uma direção sem objetivos nem bússola, pelo roteiro seguro da planificação realista (Governador Neves.[221] *CENTENÁRIO*..., 2002).

Ao olhar de Sinésio Ferreira (1987), a elaboração do Plano de Valorização Econômica teve dois grandes objetivos: preparar o Espírito Santo para ser facilitador do fluxo de mercadorias inter-regional e internacional, devido a sua localização geográfica, e, ao mesmo tempo, ser reconhecido como uma região adequada para a localização de indústria de semi-elaborados para a exportação (FERREIRA, S., 1987, p. 246). Como resposta às reivindicações do Governo capixaba, o Plano de Metas do Governo JK destinou incentivos à expansão da COFAVI e à melhoria da infraestrutura: investimentos em geração e distribuição de energia elétrica, ampliação e melhoria da estrutura portuária e a continuidade da construção da BR 101, que foi concluída em 1969 (DALCOMUNI, 1990). Mesmo com esses investimentos, o Espírito Santo continuava integrando o rol dos estados que ficaram à margem do processo de industrialização até a chegada dos grandes projetos. Sobre o assunto, escreve Marta Zorzal:

> Os embriões lançados por essa ação governamental não desencadearam o processo de transformação da base sócio-econômica no momento imediato [...]. No entanto, as sementes foram lançadas e no momento em que as fronteiras estaduais foram definitivamente abertas (BR 101 e 262) e o mercado espírito-santense integrado ao mercado nacional – em virtude do reordenamento econômico encaminhado pelo acelerado processo de industrialização, via Plano de Metas (1956/61), as idéias de industrialização contidas no projeto jonista [Jones] são retomadas e atualizadas (ZORZAL, 1989, p. 35).

Durante a década de 1950, houve um forte fluxo migratório em direção ao norte do Espírito Santo para os municípios cortados pela BR 101. O deslocamento geográfico do eixo do desenvolvimento produziu o esvaziamento do litoral que, até então, era a região aglutinadora das atividades econômicas do Estado. Registra o silvicultor Armando Navarro de Andrade, resgatado por Ruschi (1964, p, 1), a mudança drástica da paisagem ocorrida na região a partir daquele período:

---

[221] Jones dos Santos Neves foi governador do Espírito Santo no período de 1951-1955.

> Encontramos o município de Linhares extremamente devastado, não só pela intensa extração de madeira como pelas queimadas subseqüentes. O trecho entre lagoa Juparanã e o Parque Sooretama, na antiga estrada de rodagem que percorrêramos em 1948, está quase irreconhecível: onde há 15 anos encontráramos extensas matas virgens existem, hoje, regiões completamente devastadas pelo homem e pelo fogo. Sem medidas que proíbam e impeçam, de modo efetivo tal destruição, teremos dentro de pouco tempo, um deserto espírito-santense; as famosas matas do vale do Rio Doce serão somente recordações históricas (RUSCHI, 1964, p. 1).

O processo de interiorização do desenvolvimento e as ações de urbanização do território capixaba geraram forte pressão sobre os ecossistemas regionais e locais, acelerando o processo de destruição da Mata Atlântica. No entanto, segundo a Associação dos Geógrafos Brasileiros (2004), a maior parte da região norte do Estado era ainda coberta pela Mata Atlântica e, segundo testemunham os Tupiniquim mais velhos, habitada por suas famílias.

O município de Aracruz – integrante da região norte do Estado que receberá a planta industrial da Aracruz Celulose –, até 1967 foi pouco afetado por esses eventos, prevalecendo uma população essencialmente rural e comunidades indígenas. O município continuava sendo o preferido para as atividades extrativistas, como o corte de madeira para a produção do carvão vegetal. "Com o terreno limpo, cultiva-se o café, que tem ampliada sua demanda naquela década [1950], e disseminam-se pastagens." (BRASIL, 1994, p. 63). Esse processo acabou por movimentar o mercado de terras devolutas, que possuía preços irrisórios, possibilitando o aumento de pequenos e médios proprietários na região.

Em meados da década de 1950, a conjuntura econômica estadual mudou. O excesso de oferta do café no mercado internacional produziu uma queda vertiginosa do preço do produto, levando à bancarrota milhares de agricultores. O Governo brasileiro decidiu pela erradicação dos cafezais para forçar os agricultores a diversificar a sua produção. Numa ação coordenada pelo Instituto Brasileiro do Café (IBC) e pelo Grupo Executivo da Racionalização da Cafeicultura (GERCA), entre 1962-67, queimaram-se aproximadamente 1.4 milhão de pés de café no Espírito Santo.[222] "A predominância do ciclo tradicional com

---

[222] De acordo com Helder Gomes (1998, p. 42), a erradicação de cafezais produziu dois movimentos que aceleraram o processo de urbanização. "Ao mesmo tempo, foi possível observar a transformação de ativos antes imobilizados nos cafezais em ativos monetários, através das indenizações aos cafeicultores que tiveram de queimar a plantação sob sua responsabilidade. Mas, também, o Programa Federal acabou destruindo as chances de permanência no campo de muitos pequenos agricultores que, endividados, perdiam ali o crédito necessário à rolagem de seus compromissos com os comerciantes financiadores das seguidas plantações de baixa produtividade. Muitas famílias que constituíam a leva de pequenos proprietários não tiveram outra alternativa a não ser a migração para centros urbanos em busca de novas oportunidades."

culturas temporárias e pousio, no município de Aracruz, é alterada com a crise da produção cafeeira, quando aumenta a exploração de madeira para cobrir os déficits daquela cultura." (BRASIL, 1994, p. 63).

Diante do novo cenário, era necessário pensar novos caminhos para as economias regionais. Surgiu, então, o Programa de Diversificação Econômica das Regiões Cafeeiras. No Espírito Santo, por meio de convênio firmado entre o Governo Estadual e o IBC/GERCA, pôde-se constituir uma base de financiamento de pequeno e médio portes, dirigido às agroindústrias. Os recursos aplicados em projetos agroindustriais concentraram-se principalmente na indústria de carnes, monocultivo de árvores e beneficiamento de café e açúcar (DALCOMUNI, 1990). Também foram alocados recursos para a construção de estradas vicinais. No início da década de 1960, a agricultura se constituía, ainda, na segunda maior responsável pela renda interna, contribuindo com 41,8%. Desses, 15,9% eram provenientes da produção do café. Cinco anos antes, esse percentual ultrapassava os 27%.

A dinâmica da economia de 1960 foi determinada, sobremaneira, pela crise cafeeira e seus desdobramentos. Isso distanciava ainda mais o Espírito Santo dos estados do Centro-Sul:

> Além de provar que o Espírito Santo empobrecera em virtude da crise da cafeicultura, entre os anos 50 e meados dos anos 60, os técnicos[223] demonstraram que o território capixaba havia se tornado 'uma periferia entre dois pólos', representados pelo Sudeste industrializado e o Nordeste incen-tivado. Essa situação foi sintetizada na frase de Ademar Martins, capixaba que trabalhava na Casa Civil da Presidência da República, em 1961: 'O meu Espírito Santo é o Nordeste sem a Sudene' (HESSE, 2000, p. 1).

Em vista das profundas desigualdades regionais, as elites dos estados marginalizados reivindicavam a sua inclusão no projeto nacional de desenvolvimento. Somente em 1967, como resultado desse movimento, o Espírito Santo receberia incentivos federais que contribuíram para o desenvolvimento da pequena e média indústria.

Nesse mesmo ano, o governo Cristiano Dias Lopes, com o apoio do IBC/GERCA e da Federação das Indústrias do Espírito Santo (FINDES), elaborou o Programa de Diversificação no Espírito Santo e o Diagnóstico para o Planejamento Econômico do

---

[223] Hesse (2000) refere-se a um grupo de técnicos do Estado que tinha como referência o trabalho do BNDE e como paradigma as teorias da CEPAL.

Espírito Santo, que iriam propor a criação da Companhia de Desenvolvimento Econômico do Espírito Santo (CODES). Segundo Dalcomuni (1990), a CODES desempenhou relevante função no processo de desenvolvimento estadual entre os anos 1967 e 1970. Além de repassar recursos, a Companhia elaborou diagnósticos da economia capixaba e gestou propostas de diversificação econômica. "Em 1967, por exemplo, a CODES encomenda à ECOTEC[224] o estudo 'Potencial Florestal e Silvicultura no Espírito Santo', o qual evidencia condições bastante favoráveis ao desenvolvimento florestal no Estado." (DALCOMUNI, 1990, p. 172- 173). Nesse estudo, são apontadas variadas possibilidades de aproveitamento industrial da madeira. Até então, segundo Dalcomuni, a extração de madeira se dava exclusivamente pelo corte de espécies nativas. Em 1965, o novo Código Florestal, Lei n. 4.771, incentiva o plantio de monoculturas concedendo isenção tributária aos seus plantadores. No entanto registra a autora que a atividade de "reflorestamento" somente teria forte impulso a partir da promulgação da Lei nº 5.106, em 1966 (questão tratada no item anterior). Observa-se que à medida que aumentam os incentivos governamentais para o plantio de eucalipto aumenta a extensão das áreas plantadas (TAB. 5).

[224] Nesse período, uma personagem apareceu no cenário capixaba, a Empresa de Consultoria Econômica e Engenharia Industrial SA (ECOTEC), que assumiu a tarefa de elaboração de estudos técnicos para subsidiar os investimentos em infraestrutura. De acordo com Dalcomuni (1990), a ECOTEC influenciou na criação da Lei nº 5.106, que concedeu incentivos fiscais ao plantio de monocultura de árvores. Ela também teria desenvolvido estudos para a CVRD, com vistas a diversificar as suas atividades, que deveriam suprir o vácuo com a redução da extração de minério de ferro em Minas Gerais. A ECOTEC, segundo a autora, teria participado da constituição da Aracruz Florestal, em 1967, quando um dos seus membros assumiu a diretoria da recém-criada empresa, permanecendo no cargo até 1989. A facilidade de transitar entre o público e o privado não será privilégio da ECOTEC, constituindo-se numa prática comum na política capixaba. Há, por exemplo, o caso de Arthur Carlos Gehardt Santos, que foi governador do Estado entre os anos de 1971 e 1974, diretor da Aracruz Celulose em 1975 e, em seguida, diretor da CST. Outro caso é de Pedro de Farias Burnier, maior produtor de mamão do Estado, que, de gerente da Aracruz Celulose, passou a Secretário Estadual de Agricultura no governo de José Inácio, em 1999.

TABELA 5
Investimento em plantações de eucalipto incentivadas no Espírito Santo – 1967/1987

Anos	Área (ha)	Investimentos US$	Anos	Área (ha)	Investimentos US$
1967	1.537	661.883	1978	4.038	4.019.188
1968	1.690	798.650	1979	2.188	2.666.720
1970	2.769	1.687.822	1980	1.424	1.769.959
1971	7.624	3.835.315	1981	962	766.720
1972	16.872	8.091.424	1982	452	405.593
1973	14.909	7.677.848	1983	1.916	955.939
1974	10.730	6.438.305	1984	1.293	710.358
1975	10.087	8.888.416	1985	2.910	1.421.986
1976	14.496	8.167.088	1986	2.778	1.478.532
1977	18.850	10.022.956	1987	3.637	1.888.198
Total				**134.674**	**75.736.990**

Fonte: DALCOMUNI, 1990; BANDES, 1989.

Os anos de 1970 foram de grandes mudanças, caracterizadas pela adoção de uma estratégia desenvolvimentista pautada na implantação de grandes projetos orientados para atender o mercado externo, marcando a inclusão do Estado no projeto nacional de desenvolvimento econômico. Uma das medidas do Governo Federal era a constituição de pólos intermediários de desenvolvimento, em cidades de porte médio, buscando desviar o grande fluxo migratório dos estados do Nordeste rumo a São Paulo. Corroborando o desejo da elite capixaba de inclusão do Estado na dinâmica da economia nacional, o Espírito Santo foi incorporado a essa estratégia desenvolvimentista. No entanto, para garantir um crescimento econômico mais duradouro e de relativa autonomia, seria necessária a implantação de empresas de grande porte, que funcionassem como pólos de desenvolvimento por meio da geração dos efeitos em cadeia das suas atividades sobre outras atividades econômicas (DALCOMUNI, 1990). Um eficiente projeto de dominação e controle do espaço e desterritorializações.

O Plano de Ação do Banco de Desenvolvimento do Espírito Santo (BANDES) para os anos de 1975-79 definia quatro grandes complexos prioritários: o complexo siderúrgico (construção da CST, expansão da COFAVI, implantação das usinas de pelotização da CVRD,[225] implantação da usina de pelotização Samarco), o complexo naval (implantação

[225] A Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) teve sua sede transferida para o Espírito Santo em 1961. Desde então, ela passou a influenciar a dinâmica da economia e da política capixaba. A Empresa ampliou os seus investimentos no Estado, com o objetivo de aumentar e aperfeiçoar a estrutura de exportação de minério de ferro, e também diversificou as suas atividades, com vistas a potencializar o uso da sua infraestrutura de transportes. A CVRD – e suas subsidiárias, a Floresta Rio Doce e a Docemade –, uma das maiores reflorestadoras do País, tinha como projetos a exportação de cavacos de madeira. "Em 1974, ela possuía 56 mil hectares no Espírito Santo e Minas Gerais, 15 mil hectares na zona do Rio Doce e 300 mil hectares no médio vale do rio Jequitinhonha." (FERREIRA, S. R., 2002, p. 124).

de estaleiro de reparos navais), o complexo paraquímico (investimentos em infraestrutura, indústrias e plantio de eucalipto da ARCEL, ampliação das atividades do Flonibra,[226] incluindo a exportação de cavacos de madeira) e o complexo portuário (porto de Tubarão, porto privado da ARCEL – Portocel –, terminal de exportação de Ubu e projeto portuário no canal da baía de Vitória) (DALCOMUNI, 1990). Para esses, o Governo Estadual buscava garantir as condições com vistas à sua implantação e/ou expansão, fazendo gestões perante o Governo Federal, que se encontrava em pleno vapor com a implantação do II PND. "O II PND, portanto, aglutinou e financiou projetos suscitados pelo crescimento dos mercados internos e externos durante o período do 'milagre', possibilitando sua concretização. É o que se verifica, por exemplo, com a implantação da Aracruz Celulose S.A." (*Ibidem*, p. 182). Essa empresa pôde dispor, juntamente com outras empresas plantadoras de eucalipto, entre os anos de 1967 e 1987, de investimentos estaduais da ordem de US$ 75.736.990 (*Ibidem)*.

Para o capital internacional, ávido por se instalar em território brasileiro, podendo contar com incentivos dos mais variados, matéria-prima em larga escala, mão-de-obra barata e com um Estado negligente na garantia de direitos trabalhistas e no cumprimento de regras ambientais, mas atento para fazer valer os interesses empresariais, a situação não podia ser mais favorável (QUADRO 2). Somava-se a tudo isso a excelente localização geográfica do Espírito Santo, banhado pelo Oceano Atlântico, que permite uma razoável estrutura portuária: o Porto de Vitória foi construído no início do século XX e posteriormente ampliado; e o Porto de Tubarão, projetado na década de 1960, pela Companhia Vale do Rio Doce, quando o cais de Minério de Paul (vinculado ao Porto de Vitória) dava os primeiros sinais de saturação. Inaugurado em 1966, no Governo Castelo Branco, o Porto de Tubarão teve sua capacidade de embarque ampliada aos poucos até atingir 80 milhões de toneladas/ano, na última década. É especializado na exportação de minério de ferro, mas, nos últimos anos, implantou silos para armazenagem de grãos e farelo de soja.

---

[226] O Flonibra (Empreendimentos Florestais S.A.) foi constituído em 1974, mediante a associação da CVRD com capital japonês, Japan Brazil Paper and Pulp Resources Development Co. JPB, e suas atividades, produção de cavacos e celulose. Localizava-se no Espírito Santo e no Sul da Bahia (FERREIRA, S. R., 2002). Quando encerrou as suas atividades, em 1984, suas terras, 155 mil hectares, foram transferidas para a Cenibra Florestal, empresa pertencente aos mesmos grupos (CARRERE; LOHMANN, 1996).

QUADRO 2

Empresas instaladas no Espírito Santo em parceria com o Estado brasileiro e capital estrangeiro

Início do funcio-namento	**Empreendimento**[227]		**Composição do capital**			
			Nacional	%	Estrangeiro	%
1978	CST		Siderbrás	51	Kawasaki Steel Corporation	24,5
					Finsider	24,5
1978	Usina de pelotização da CVRD	Itabrasco	Associação CVRD	51	Finsider	49
		Hispanobrás	Associação CVRD	51	Instituto Nacional de Indústria da Espanha	49
		Nibrasco	Associação CVRD	51	Grupos japoneses: Nippon Steel Corporation, Nippon Kokan Kabushiki, Suminoto Metal Industries, Kawasaki Steel Corporation, Kobe Steel Ltd. e Mishin Steel Corporation	49
1978	Usina de pelotização Samarco		Samitri	51	Marcona Internacional	49

Fonte: DALCOMUNI, 1990.

Os impactos da implantação dos grandes projetos sobre as características demográficas estaduais foram diversos. O maior percentual registrado de crescimento populacional foi durante os anos 1960, chegando a 36,39%. No entanto, ainda nesse período, a população rural se sobrepunha à população urbana. A inversão só viria a ocorrer na década de 70, quando se registrou um crescimento populacional de 26,41%, com 63,92% dos habitantes vivendo no espaço urbano (TAB. 6 e GRAF. 8). Ou seja, até o final da década de 60, os fluxos migratórios relacionavam-se não somente, mas sobretudo à crise cafeeira, conforme registrou Helder Gomes (2008). A partir de 1970, o perfil e o caráter do fluxo migratório mudam. Nesse período, observa-se um acelerado processo de urbanização da população capixaba. Os responsáveis foram os fluxos migratórios internos e externos. Estes últimos vindos de várias regiões do País, em especial dos estados da Bahia e de Minas Gerais, atraídos pelos grandes projetos, para formar, na maioria das

[227] No quadro não foi incluída a ARCEL por ser complexa a sua composição acionária no período da sua instalação no Espírito Santo, a exemplo da Supergasbrás, uma das primeiras acionistas da Aracruz Florestal S.A. (ARFLO). A Supergasbrás era resultante da fusão de outras duas empresas, em 1968. A Gasbrás, de propriedade de Erling Lorentz, empresário norueguês, desde 1955, e da Supergás, de capital brasileiro. Em 1972, Lorentz vendeu a sua parte na Supergasbrás e passou a ser um dos principais investidores na Aracruz Celulose S.A. A partir de então, a Supergasbrás, que compôs inicialmente o capital acionário da Aracruz Florestal, é nacionalizada (SUPERGASBRÁS, 1999/2005).

vezes, o exército industrial de reserva.[228]

TABELA 6
População do Espírito Santo em números absolutos e da Região Metropolitana da Grande Vitória em %

Anos	População total	Percentual de crescimento populacional	População urbana	%	População rural	%
1940	790.149	_	157.925	19,99	632.224	80,01
1950	957.238	21,15%	199.186	20,81	758.052	79,19
1960	1.170.858	22,32%	367.568	31,39	803.290	68,61
1970	1.599.333	36,59%	721.916	45,14	877.417	54,86
1980	2.023.340	26,51%	1.293.378	63,92	729.962	36,08
1991	2.284.659	12,92%	1.664.714	72,86	619.945	27,14
2000	3.093.171	35,39%	2.459.464	79,51%	633.707	20,49
2000 até 2007	3.351.669	8,36%	-	-	-	-

Fonte: CASTEGLIONE, 1986; DALCOMUNI, 1990; IBGE, 2007; IJSN, 2008.

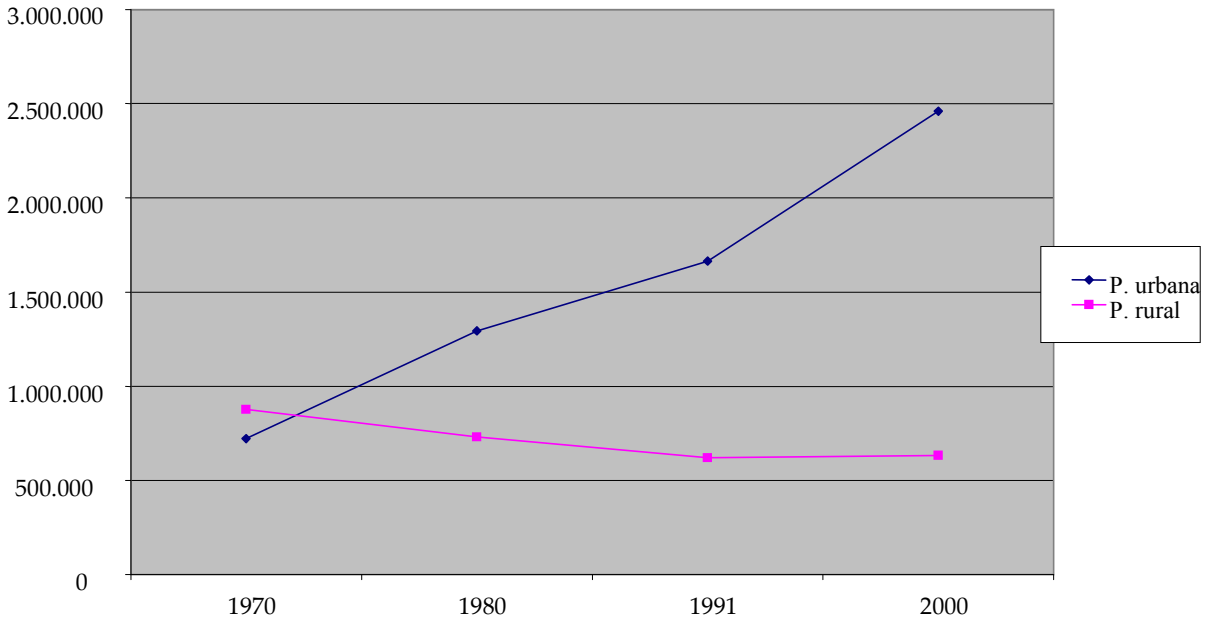


GRÁFICO 8 - População urbana e rural do Espírito Santo.
Fonte: IBGE, 2000.

[228] O município da Serra, por exemplo, nos anos 1970, teve o maior crescimento populacional do Estado, chegando à casa dos 16% ao ano. O número de moradores cresceu de 17,2 mil para 82,5 mil no período de implantação da Companhia Siderúrgica de Tubarão (CST). De acordo com Cláudio Zanotelli (2000), durante a construção da siderúrgica, ocorrida entre 1978 e 1983, na Serra, 25 mil operários trabalharam nos canteiros de obras da Companhia, mobilizando um fluxo migratório de aproximadamente 100 mil pessoas.

No caso do município de Aracruz, o processo de urbanização e o crescimento populacional ocorrem precisamente a partir da chegada da Aracruz Celulose, em 1967.

> Esses fatores [crise do café; êxodo rural; preço baixo da terra; incentivos fiscais; legislação protecionista] favorecem o projeto de implantação de um novo modelo de agroindústria voltado para a produção de celulose, pois o eucalipto se adaptava à região e havia a possibilidade de se obter um agrupamento de terras em escala industrial (BRASIL, 1994, p. 64).

De acordo com os professores Ângela Morandi e Haroldo Rocha (1986), o movimento de aquisição de terras, no município de Aracruz, em escala industrial, foi causa da extinção de pequenas propriedades rurais e, segundo eles, chegou a comprometer a produção de alimentos na região. No que se refere às populações indígenas localizadas em Aracruz, esse movimento culminou com a perda de grande parte dos seus territórios. "No município de Aracruz, a implantação do complexo da celulose – reflorestamento, fábrica, porto – reordenou toda a produção econômica, sendo responsável também por uma nova diferenciação inter-regional dentro do Espírito Santo." (BRASIL, 1994, p. 64). Dessa forma, "Acelera-se o processo de urbanização do município, cuja vida econômica está subordinada às iniciativas da Aracruz Celulose S. A." (*Ibidem*, p. 64).

A partir de meados de 1970, a agenda econômica do Estado seria definida pelas grandes empresas. O restante das atividades econômicas, incluindo as indústrias locais, torna-se forças auxiliares. Essa mudança de comportamento na economia e na política capixabas ocorreu por várias questões. Em primeiro lugar, a ARCEL e os outros grandes projetos inauguraram no Estado capixaba a formação de empresas sob a forma de *joint ventures*[229] entre capital estatal, capital estrangeiro e capital nacional, o que, segundo Dalcomuni (1990), lhes conferiu maior poder empresarial e de articulação de interesses nos centros de decisão da esfera federal do governo. Em segundo lugar, dados o grande porte desses empreendimentos e a complexidade de interesses e fatores que constituíram a sua dinâmica de implantação, funcionamento e expansão, os reflexos das suas decisões de investimentos passaram a impactar de forma significativa o conjunto da sociedade capixaba, a exemplo da agricultura, atingida pela alta concentração de terras nas mãos da

---

[229] O Grupo Aracruz constitui-se em um *joint venture* composto pelas seguintes empresas: Aracruz Celulose S.A. – responsável pelo processo industrial e composta pelas três unidades (Fábricas A, B e C); Aracruz Florestal S.A. – empresa subsidiária responsável pela produção de madeira e desenvolvimento de pesquisa florestal; Aracruz Trading e Aracruz Internacional – sediadas no exterior, responsáveis pelo apoio aos negócios externos e ampliação de mercado; Portocel – porto exportador de celulose; Aracruz Corretora de Seguros – presta serviços às demais empresas, agenciando seguros (DALCOMUNI, 1990).

ARCEL. Sobre isso, escreve Dalcomuni (1990, p. 217): “Em verdade [...] Aracruz Celulose influenciou em algumas dessas transformações: na aquisição de vastas áreas de terra.” Em 1987, constituía-se na maior proprietária de terras do Estado, contabilizando 100 mil ha, contribuindo para um forte processo de concentração fundiária entre os anos de 1967 a 1980.

> [...] Esses projetos provocaram profundas alterações na estrutura econômica, social e política no Espírito Santo. Estas transformações referem-se principalmente aos processos de concentração industrial, concentração fundiária, modificações no uso do solo e relações de trabalho na agricultura, concentração urbana e agudização de problemas ambientais suscitados pelos mesmos [...] (DALCOMUNI, 1990, p. 209).

Nesse período, o Estado capixaba se defrontava com um paradoxo, porque, ao mesmo tempo em que o desenvolvimento acontecia em grande estilo, indo ao encontro do objetivo estratégico da elite local, sentia o esvaziamento do seu papel político na condução do projeto desenvolvimentista. Por causa disso, “[...] os ‘Grandes Projetos’ foram designados por Simões e Rodrigues [1988] ‘centros de poder’, o que evidencia sua distinção estrutural e impactos de suas decisões de investimentos sobre o conjunto da sociedade, quando comparados às demais frações de capital [...].” (*Ibidem*, p. 224). A dimensão de ‘centro de poder’, escreve ainda a autora, “[...] é então possibilitada, por um lado, pela relativa ‘fragilidade estrutural’ do restante do conjunto das atividades industriais desenvolvidas no Espírito Santo e, por outro, em decorrência da forma como se processou a decisão da criação desses investimentos.” (*Ibidem*, p. 224). Dalcomuni refere-se à grande centralização do planejamento no âmbito do governo federal, que caracterizou grande parte da história do planejamento estatal brasileiro, em especial, em períodos de Ditadura Militar. Tal centralismo fez com que esses grandes empreendimentos se ausentassem de maiores discussões com o poder e a sociedade locais, estabelecendo canais diretos de acesso ao governo federal e a outros blocos estrangeiros de capital.

Diante dos novos contextos, inclusive pós-promulgação da Constituição Federal de 1988, que confere aos estados e municípios maior autonomia política, o Estado capixaba, que acumula experiências em projetos de desenvolvimento econômico, busca afirmar o seu papel de dirigente político na condução do projeto de desenvolvimento estadual. Para tanto, sofistica cada vez mais o planejamento de suas ações e amplia parcerias com as elites econômicas. O Governo do Espírito Santo e o Movimento Espírito Santo em ação,

com o apoio da Petrobrás, realizaram, em 2006, o Plano de Desenvolvimento Espírito Santo 2025 (ES-2025).[230]

> O ES 2025 não é um plano elaborado exclusivamente pelo governo, nem tampouco destina-se a orientar apenas as ações de governo. Trata-se de uma parceria público-privada para elaborar e implantar um plano que oriente e mobilize o setor público em seus três níveis, o setor privado e o terceiro setor, abrangendo as diferentes dimensões do desenvolvimento sustentável. Na fase de elaboração do Plano, colaboraram diretamente mais de 200 profissionais e especialistas de diversas instituições, além de se contar com o apoio de consultoria e estudos específicos, viabilizados através da parceria entre o Governo Estadual, a Petrobrás e o Movimento Espírito Santo em Ação (DIAS, 2006). [231]

Nesse Plano estão contidas diversas ações de médio e longo prazos que permitirão, segundo o próprio governo, alcançar o desenvolvimento desejado. "Existe uma forte expectativa da sociedade capixaba no sentido de que um novo ciclo de desenvolvimento seja capaz de distribuir seus benefícios em todo o território estadual." (ES-AÇÃO, 2008, p. 5)**.** Dentre as ações para a promoção do desenvolvimento local está a previsão de investimentos estaduais em projetos de expansão da capacidade de produção de álcool derivado da cana-de-açúcar. O Espírito Santo já possui usinas de álcool e 50 mil hectares de monocultura de cana-de-açúcar, no extremo norte do Estado.[232] O objetivo, então, é duplicar a quantidade dessa monocultura na região norte e em outras partes do Estado. Outra atividade pensada pelo governo é o fortalecimento da agroindústria de celulose sob a alegação do aumento do mercado local, no litoral norte do Espírito Santo, o que demandaria uma ampliação das já extensas plantações de eucalipto.

> Expansão e Diversificação de Plantios Agroflorestais Comerciais**,** ampliar a área coberta por florestas plantadas, tanto em regime comercial quanto em regime agroflorestal [...]. Otimização do desempenho produtivo do setor de florestas plantadas, incluindo o segmento de transformação industrial [...] Aumentar a área reflorestada para 10% do território do estado até 2020 (ES-AÇÃO, 2008, p. 276-286).

---

[230] Toda a documentação relativa ao Plano pode ser acessada no endereço <www.espiritosanto2025.com.br>.
[231] O Movimento Espírito Santo em Ação é composto pelos setores do agronegócio de celulose, logística (grande mídia), metal-mecânica, pecuária, energia e química, rochas, turismo e vestuário (ES-AÇÃO, 2008).
[232] O plantio de cana-de-açúcar e a construção de usinas de álcool no extremo norte do Espírito Santo aconteceram em decorrência do Programa Nacional do Álcool (Pró-Álcool), instituído pelo Decreto nº. 76.593, de 14 de novembro de 1975, pelo presidente Ernesto Geisel.

Se o objetivo do governo é, a partir das ações incorporadas ao Plano, gerar um novo ciclo de desenvolvimento estadual, cabe então perguntar: qual é o foco desse projeto de desenvolvimento? A escolha pela continuidade do desenvolvimento pela industrialização, pela expansão de ações industriais de grande escala no Estado tem sido historicamente produtora do antidesenvolvimento das economias locais, gerando cada vez mais exclusão daqueles que não integram a economia de grande escala. No Espírito Santo, observa-se que o esvaziamento do campo está diretamente relacionado à concentração de riquezas e renda, em especial a partir dos anos de 1970 (TAB. 7), nos municípios do norte do Estado, onde a ARCEL mais intervém com os seus plantios de eucalipto, constituindo-se em uma das regiões mais pobres do Espírito Santo. Os dados apresentados nessa tabela comprovam tal questão: os municípios da região norte do Estado são os que registram maior desigualdade entre os anos de 1970 e 1980. O caso do município de Aracruz – onde está instalada a planta industrial da empresa –, na década de 1960, estava próximo da média do índice de GINI[233] estadual. No entanto, em 1980, era o município de maior concentração de riqueza e renda da região norte, distanciando-se da média estadual.

TABELA 7
Índices de GINI de municípios do norte do Espírito Santo

Anos	Aracruz	Conceição da Barra	Linhares	São Mateus	Espírito Santo
1960	0.4229	0.5721	0,5600	0,5167	0,4092
1970	0,6283	0,6281	0,6172	0,5858	0,4853
1975	0,7393	0,6250	0,6250	0,6773	0,5199
1980	0,7726	0,7051	0,6792	0,7357	0,5565

Fonte: DALCOMUNI, 1990.

Dentre todas as ações planejadas pelo governo dentro do Plano ES-2025 (ES-AÇÃO, 2008), o item recuperação da Mata Atlântica parece ser o mais paradoxal entre todos os outros, já que a presença da Mata Atlântica capixaba tem sido inversamente

[233] O Coeficiente de Gini é uma medida de desigualdade desenvolvida pelo estatístico italiano Corrado Gini. Pode ser utilizada para calcular a desigualdade de distribuição de renda, mas pode ser usada para qualquer distribuição. "Ele consiste em um número entre 0 e 1, onde 0 corresponde à completa igualdade de renda (onde todos têm a mesma renda) e 1 corresponde à completa desigualdade (onde uma pessoa tem toda a renda, e as demais nada têm)." O índice de Gini é o coeficiente expresso em pontos percentuais (é igual ao coeficiente multiplicado por 100). (disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Coeficiente_de_Gini>).

proporcional ao crescimento industrial e, particularmente, à expansão do monocultivo de eucalipto (GRAF. 9).

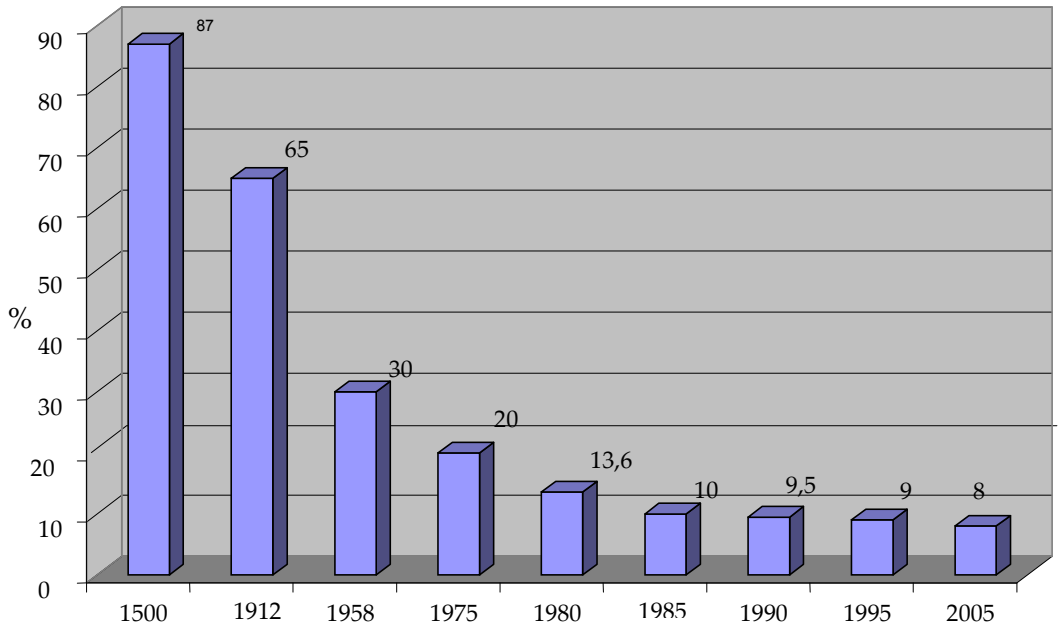


GRÁFICO 9 - Evolução da presença da Mata Atlântica no Espírito Santo.
Fonte: ES-2025, 2008.

Discordando dos dados fornecidos pelo Instituto Estadual do Meio Ambiente (IEMA), de acordo com Coimbra (2006b), o Espírito Santo perdeu, entre os anos de 1995 e 2000, 1,19% de sua Mata Atlântica e não 1%, conforme registra o gráfico; por isso, em 2005, ter-se-ia 7,81% e não os 8% divulgados pelo ES-2025. Mais ainda, o ES-2025 informa que, no ano de 2007, ainda permaneciam os 8% de Mata Atlântica. De acordo com Coimbra, entre os anos de 2006 e 2007, foi perdido 0,81%, restando ao Espírito Santo, em 2006, apenas 7% de Mata Atlântica, distribuídos em fragmentos, destruindo a cada ano as condições necessárias à sua autorregeneração. A continuar do jeito que está, a extinção da Mata Atlântica em curso deve se consumar na próxima década.

Por último, o desejo do governo estadual é que as ações contidas no ES-2025 coloquem o Espírito Santo na "[...] quinta posição[234] no *Ranking* Estadual de Intensidade de Valor das Exportações (U$ FOB) até 2025." (ES-AÇÃO, 2008). Ele também deseja elevar de 19 para 35 o número de setores econômicos responsáveis por 90% do PIB capixaba. Em síntese, o governo estadual continua fazendo a opção pelo desenvolvimento

[234] O Estado, atualmente, ocupa a sétima posição.

via industrialização, acreditando que ele (o desenvolvimento) é capaz de distribuir as riquezas geradas e melhorar o índice de desenvolvimento humano (IDH) no Estado. No entanto, a realidade estadual tem demonstrado o contrário, não só por causa da concentração populacional, mas, sobretudo, pela deterioração do modo de vida de populações que vivem em regiões rurais, que são colocadas pelas políticas públicas estaduais e nacionais, cada vez mais, numa relação de subordinação aos grandes projetos e particularmente ao agronegócio, perdendo a sua autonomia e capacidade de se sustentar.

3.2 O empreendimento agroindustrial Aracruz Celulose S.A na linha do tempo

A Aracruz formalizou a sua chegada ao Espírito Santo com a criação da Aracruz Florestal S.A. (ARFLO), em janeiro de 1967. Nesse mesmo ano, ela iniciou a compra de terras dos que ela denominou pequenos proprietários e adquiriu 10 mil hectares de terra da Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI). A composição acionária inicial da ARFLO, de acordo com os registros de Dalcomuni (1990), era a seguinte:

(i) *Supergasbrás* – com 17,05 das ações –, resultante da fusão de outras duas empresas, em 1967/1968: a Gasbrás, que pertenceu, desde o ano de 1955, ao empresário norueguês Erling Sven Lorentzen; a Supergás, de capital brasileiro.

(ii) *Credibrás,* empresa de crédito para aposentados e idosos – com 6,45% das ações – e de capital nacional.

(iii) *Refinaria e Exploração de Petróleo União* – com 6,39% das ações –, de capital nacional e pertencente aos grupos Soares Sampaio, Ultra e Moreira Salles.[235] Dos três grupos, apenas o Grupo Moreira Salles participaria da ARCEL, constituindo-se em um dos seus maiores acionistas.

(iv) *CBPO: Companhia Brasileira de Projetos e Obras*[236] – com 6,32% das ações –, empresa paulista criada em 1931, de capital nacional.

(v) A *Paranapanema S.A.:* empresa de mineração e indústria de construção – com 5,03% das ações –, era de capital nacional e controlada por fundos de pensão: Previ, Petros, Sistel, Aerus e Telos. O BNDE era um dos acionistas da

[235] Em 1966, os três grupos proprietários constituíram, em parceria com a empresa americana Phillips Petroleum, a Petroquímica União (BOSCO, 2003).
[236] Em 1980, ela foi incorporada ao Grupo Odebrecht (disponível em: <www.odebrecht.com.br>).

Paranapanema S.A. Dos que compunham a Paranapanema S.A., apenas o BNDE integrou o quadro de acionistas da ARCEL (SOARES, [s/d]).

(vi) *Unibanco S.A.*: criado por empresas brasileiras de seguro de capital nacional. O banco possuía 5% das ações da ARFLO.

(vii) *Bralanda (*Brasil Holanda Indústria S.A.):[237] detinha 3,92% das ações. As informações que se tem sobre essa empresa é que teria sido resultado de uma parceria entre grupos brasileiros e holandeses para a exploração de madeira no norte do Espírito Santo e sul da Bahia, ou seja, era de capital nacional e estrangeiro.

(viii) Banco *Brascan Investimentos S.A.*: com 3,69% das ações – tinha como acionista principal o Brookfield, fundo de investimentos do Canadá. Era um banco de capital estrangeiro que atuava no Brasil desde 1899, nas áreas imobiliária, de infraestrutura e energia.

(ix) *Estabelecimentos Comerciais Reunidos S.A.*: com 2,55% das ações – de capital nacional.

(x) *Brasil Warrant Companhia Comércio e Participações*: com 2,36% das ações – era de propriedade do grupo Moreira Salles e de capital nacional.

(xi) Havia outros pequenos acionistas, de capital nacional, que, conjuntamente, possuíam 41,24% das ações da ARFLO.

Sônia Maria Dalcomuni, na sua dissertação de mestrado, sistematiza informações privilegiadas dos movimentos institucionais, técnicos e políticos ocorridos na época, que contribuíram para a implantação da Aracruz Celulose no Espírito Santo. Conta Dalcomuni (1990) sobre o importante papel da Empresa de Consultoria em Economia e Engenharia Industrial S.A. (ECOTEC): "Resgatar a participação da ECOTEC no desenvolvimento da indústria de celulose significa deslindar um complexo conjunto de inter-relações econômicas, políticas e pessoais entre os denominados 'atores políticos locais', que se estabeleceram nesse processo." (DALCOMUNI, 1990, p. 187). A empresa de consultoria, segundo a autora, tomou a iniciativa de realizar estudos sobre o mercado mundial de celulose, com vistas a implantar uma indústria do ramo no Brasil. O resultado do estudo foi

[237] De acordo com o Cepedes e Centro de Defesa dos Direitos Humanos (1992), a Bralanda é uma madeireira com unidades industriais em Nanuque-MG. Possui sede no Rio de Janeiro e áreas de monocultivo em vários municípios do extremo sul. "Tem grilado terras e expulsado posseiros com mais de 30 anos de ocupação." (CEPEDES, CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS, 1992, p.13).

exposto a onze empresários nacionais e estrangeiros,[238] que, segundo Dalcomuni, aceitaram prontamente a proposta de investir no setor de celulose. Após o fechamento de um contrato entre os empresários e a ECOTEC, esta assumiu a responsabilidade de identificar o local da implantação do empreendimento. A partir dos contatos estabelecidos com o governo do Espírito Santo, foi selecionado o município de Aracruz para sediar a empresa.

> [...] alegando-se condições edafo-climáticas favoráveis ao desenvolvimento de florestas de eucalipto, por representar uma região de atividades economicamente inexpressivas, topografia plana favorável à mecanização, privilegiada localização quanto ao sistema viário, próximo ao principal pólo de desenvolvimento do estado, Vitória, e próximo ao mar, o que facilitaria a construção de porto para exportação de produtos (DALCOMUNI, 1990, p.188).

Em julho de 1967, a empresa iniciou os plantios de eucalipto. Nesse período, ela já pôde acessar os benefícios oferecidos pela Lei 5.106 (BRASIL, 1966) que, segundo Morandi e Rocha (1986), contribuíram para iniciar e expandir o seu monocultivo de eucalipto entre os anos de 1968 e 1979 (TAB. 8). Em 1968, de acordo com Dalcomuni (1990), a ARFLO também conseguiu utilizar recursos do Programa de Diversificação do IBC/GERCA, viabilizando um empréstimo de NCr$ 1.500.000 (um milhão e quinhentos mil cruzeiros novos), com o objetivo de adquirir maquinários necessários ao plantio de eucalipto.

TABELA 8

Crescimento do monocultivo de eucalipto no Espírito Santo (ha)

Ano	Área plantada	Ano	Área plantada
1968	3.552,55	1974	67.780,74
1969	8.849,18	1975	89.642,60
1970	13.713,43	1976	106.104,54
1971	22.955,78	1977	121.781,26
1972	40.567,96	1978	129.827,61
1973	50.499,57	1979	131.356,61

Fonte: DALCOMUNI, 1990, MORANDI; ROCHA, 1986.

[238] Eram eles: Antônio Dias Leite Jr., Erling Lorentzen, Otávio Cavalcanti Lacombi, Oliva Fontenelle de Araújo, Fernando Machado Portella, Eliezer Batista, João Miguel de Moura, Álvaro Soares, Afonso Soares, José Chaldas e Renato Grajiollo (DALCOMUNI, 1990).

Em 1969 a ARFLO contratou a empresa canadense Sandwell para a realização de estudos de viabilidade da construção do seu complexo fabril - ARCEL. Em 1971 a Sandwell concluiu o estudo, indicando, no seu relatório, o potencial para a construção de uma unidade industrial com capacidade de produção de 273.750 t/ano de celulose. Nesse mesmo ano, a ARFLO solicitou novo estudo à empresa finlandesa Jaako Poyry, que redimensionou a escala de produção da futura fábrica de celulose, apontando para uma produção de 474.500 t/ano.

Em 24 de maio de 1972 foi criada a ARCEL, e a ARFLO passou, desde então, a ser uma de suas subsidiárias responsáveis pela aquisição de terras e pelo plantio de eucalipto.[239] A ARCEL teve uma composição acionária diferente da ARFLO, a exemplo do empresário norueguês Erling Lorentzen, que vendeu a sua parte na Supergasbrás e investiu na criação daquela. Outro grupo que passou a ser acionista da ARCEL foi o grupo Moreira Salles, que integrava a Refinaria União, acionista da ARFLO.

Desde a ideia da criação da ARCEL, foi deflagrada a busca por financiamentos. Uma das instituições abordadas foi o BNDE. Nesse período, o banco já atuava sob a orientação do II PND, que tinha como uma das suas principais metas a elevação da produção brasileira para fins de exportação. Inicialmente, o projeto de criação da ARCEL foi orçado em US$ 460 milhões,[240] mas, como era um período com alta taxa de inflação, esse valor teve que ser corrigido, ficando na ordem de US$ 536 milhões o custo total do empreendimento. Desses, o BNDE, em agosto de 1975, assegurou US$ 337 milhões, distribuídos entre financiamento, compra de ações e avais (TAB. 9). Dois anos depois, a ARCEL recebeu um financiamento do Grupo Executivo de Recuperação Econômica do Espírito Santo (GERES) da ordem de Cr$ 140.000.000 (cento e quarenta milhões de

---

[239] Há outras duas empresas que cumpriram um papel importante no processo de aquisição e expansão do plantio de eucalipto no Espírito Santo: a Vera Cruz Agroflorestal S.A. – que compôs o quadro inicial de acionistas da ARCEL – e a Brasil Leste Agroflorestal – que não é mencionada nos documentos da empresa. No entanto, nos registros de compra e venda de terras, consta que as terras foram adquiridas pelas duas empresas e somente depois foram repassadas para a ARCEL (ver Certidão Vintenária emitida pelo Cartório 1º Ofício Adolpho Serra, em 12 de abril de 2002, localizado em Conceição da Barra-ES, onde são registradas quinze transações de compra e venda de propriedades no município de Conceição da Barra pela Brasil Leste, que hoje são de propriedade da ARCEL). Isso também parece ter ocorrido com a Vera Cruz Agroflorestal: "As áreas originalmente quilombolas estavam justamente na região do Sapê do Norte, nos municípios de Conceição da Barra e São Mateus, onde a Aracruz Celulose S.A., segundo o seu relatório de 1989, 'incorporou' 30 mil hectares adquiridos da Vera Cruz Agroflorestal S.A. já plantados de eucalipto. Essa Vera Cruz Agroflorestal é o primeiro embrião da atual Veracel Celulose S.A. [...]" (FASE, p. 52). Essa questão precisa ser mais bem esclarecida, no entanto sabe-se que foram empresas que cumpriram um papel estratégico na aquisição de terras para a ARCEL, no Estado, no final de 1960 e durante os anos 1970.

[240] Parte desse recurso foi solicitada ao *International Finance Corporation* (IFC), ligado ao Banco Mundial, que se recusou a liberar o financiamento.

cruzeiros). Um valor pequeno diante das demandas que se apresentavam para a viabilização do novo empreendimento, comprovando a relevância dos recursos vindos do governo federal. Para Dalcomuni (1990, p. 202), "esses dados, portanto, corroboram a fundamental participação do Estado brasileiro na concretização da 'Aracruz' e comprova a hipótese da essencialidade do II PND na concretização desse 'Grande Projeto'."

TABELA 9

Contribuições/financiamentos para a construção da Fábrica A da ARCEL

Instituição	**Contribuição em %**
BNDE	32%
FINAME/BNDE	13%
Externas	19%
Recursos próprios	36%
Total	**100%**

Fonte: DALCOMUNI, 1990.

Segundo Dalcomuni, os recursos do Finame serviram para financiar a compra de 80% dos equipamentos nacionais. Foi também concedido à empresa, pelo BNDE, um aval de US$ 44 milhões a título de financiamentos externos para aquisição de máquinas e equipamentos.

> Esse aporte de recursos pelo BNDE foi decisivo para tornar o projeto viável e constituía-se dos seguintes elementos: 8.222.494 ORTN's[241] com recursos do Fundo de Reaparelhamento Econômico; 3.599.396 ORTN's para participação societária da Fibase (ações sem direito a voto) [...]. Além do grande volume de recursos financiados e de funcionar como avalista nas operações externas, o BNDE concedeu ainda condições excepcionais de financiamento: taxas de juros de 3% ao ano e correção monetária inicial de no máximo 20% ao ano, sendo que qualquer excesso eventual seria abatido no Imposto de Renda. A participação do BNDE na concretização do "Projeto Aracruz" provoca uma profunda alteração não apenas quantitativa, mas também qualitativa na composição acionária da empresa (DALCOMUNI, 1990, p. 200).

[241] ORTN – Obrigações Reajustáveis do Tesouro Nacional, instituída pela Lei 4.357/64 e extinta pelo Decreto-Lei 2.284/86. Ela constituía-se em um título público emitido pelo Tesouro Nacional, com característica básica de pagar remuneração corrigida pelos índices inflacionários calculados por órgão governamental (http://www.cosif.com.br/mostra.asp?arquivo=mtvm_ortn).

O apoio do BNDE interferiu, sobremaneira, na composição acionária da ARCEL (TAB. 10).

TABELA 10

Composição acionária da ARCEL em 1975

Instituição/grupo	Quantidade de ações (%)
BNDE	25,90
Fibase[242]	14,72 (ações sem direito a voto)
Cia. Sousa Cruz	25,90
Grupo Billerud	6,07
Grupo Lorentzen	5,08
Vera Cruz Agroflorestal[243]	3,37
Grupo Moreira Salles	2,63
Outros 391 acionistas	16,33
Total	**100,00**

Fonte: DALCOMUNI, 1990, GOMES, 2008.

Em 1978, inaugurou-se a Fábrica "A", com uma capacidade de produção de 423.400 t/ano de celulose branqueada. Entretanto ela só usaria todo o seu potencial de produção a partir de 1983 (GRAF. 10). O seu processo de construção e, depois, o de expansão mobilizaram um grande contingente de força de trabalho masculina, desencadeando o crescimento urbano da sede (cidade de Aracruz) e de Barra do Riacho, bairro predominantemente de pescadores localizado a 1 km do complexo industrial. A etapa de operação da sua unidade fabril exigiu a contratação de pessoal qualificado de fora da região e a consequente implantação de um bairro exclusivo para seu uso, o Bairro Coqueiral, com 865 residências sobre uma área de 1,6 milhão de m², que começou a ser construído em 1975 (DALCOMUNI, 1990). A Empresa assumiu todas as obras de infraestrutura e serviços básicos desse bairro, que se tornou seu cartão de visita: sistema de

[242] A Fibase, Insumos Básicos S.A., foi criada em 1974 e constituía uma das três subsidiárias do BNDE. À Fibase cabia o aporte de capital ao setor siderúrgico, segundo a filosofia de participação temporária e minoritária, incentivando também o mercado de capitais.

[243] De acordo com a Certidão Vintenária datada de 22 de abril de 2002, emitida pelo Cartório Adolpho Serra, a Vera Cruz Agroflorestal S.A. foi incorporada, conforme Escritura Pública de Ratificação e Incorporação, para fins de aproveitamento de Disponibilidade e Aumento de Capital Social, aprovado na forma de Estatutos Sociais, datada de 04-07-78, lavrada às fls. 28 v° a 80 do L° 220 no Cartório do 4º Ofício de Notas de Vitória-ES pelo escrevente juramentado Juarez Furtado de Souza (ESPÍRITO SANTO, 2002, *Autos da CPI*..., v. 8, fl. 1499).

abastecimento de água, de coleta de esgoto sanitário, drenagens de águas pluviais, energia elétrica, escolas, entre outros.[244]

Em 1985, a ARCEL inaugurou, em parceria com a CENIBRA, o seu porto privado, Portocel. A CENIBRA ficou com 49% das ações do Portocel, e a Aracruz S.A., com 51%. Em 1986, fez-se a recomposição acionária da empresa. Em função da crise fiscal enfrentada pelo País, em meados da década de 1980, o BNDES vendeu as suas ações na bolsa, e o Banco Safra, comprador da maioria delas, passou a constituir o quadro de acionistas, com 25,90% das ações (GOMES, 2008). No entanto, com o projeto de construção da Fábrica "B", a ARCEL acessou novos financiamentos no BNDES, que liberou recursos da ordem de US$1 bilhão, em 1990. Com isso, o banco voltou a incorporar o quadro de acionistas da empresa. Nesse período, ela dispunha de um total de 1.077.919.713 ações, das quais 455.390.699 eram ações ordinárias e 622. 529.014, ações preferenciais distribuídas da seguinte forma (TAB. 11)

TABELA 11

Composição acionária da ARCEL em 1990

Instituição/Grupo	Ações Ordinárias (%)	Ações Preferenciais (%)	Total de Ações (%)
Sodepa (Banco Safra)	28,0	9,6	17,4
Grupo Lorentzen	28,0	-	11.8
Mondi Minorco	28,0	_	11,8
BNDES	12,5	9,7	10,9
BOVESPA/BVRJ	3,4	25,2	16,0
Ações da Tesouraria	0,1	3,7	2,2
Nyse (ADRs)[245]	-	51,8	29,9
Total	100,0	100,0	100,0

Fonte: ARCEL, 1998.

[244] Em 1980, a empresa criou um loteamento numa área contígua ao bairro, com 116 lotes. Devido à sua ampliação, oito anos depois, em 1988, a Aracruz criou um outro loteamento para mais 223 casas e também construiu outras 170 casas, visando a atender aos novos funcionários admitidos. O Bairro Coqueiral atendeu principalmente aos funcionários da fábrica, que em 1992 representavam 97% do total de seus moradores (AGB, 2004).

[245] American Depositary Receipt (ADR)/ Recibo de Depósito de ações: ADR são papéis emitidos e negociados somente nos EUA, que representam a propriedade de ações de empresas brasileiras. Todos os direitos adquiridos pelos acionistas do país de origem – dividendos, subscrição, desdobramento – são oferecidos pelo ADR. Estes são isentos de ganhos de capital e só pagam 15% de Imposto de Renda sobre os dividendos recebidos. (disponível em: <http://www.enfoque.com.br/EC/suporte/ taxaseindic/index.asp?ativo =12>).

Em 1991 foi inaugurada a Fábrica "B", elevando o seu potencial de produção para 1,3 milhão de t/ano. Contudo, ela só atingiria o potencial total da produção no final dessa mesma década. Somente em 1998, para se ter uma ideia, ela conseguiu atingir a produção de 1.24 milhão t/ano, ainda 60 mil toneladas aquém da sua capacidade de produção (GRAF. 11). Mesmo assim, a empresa manteve sua liderança no *ranking* mundial de produção de celulose de fibra curta branqueada.

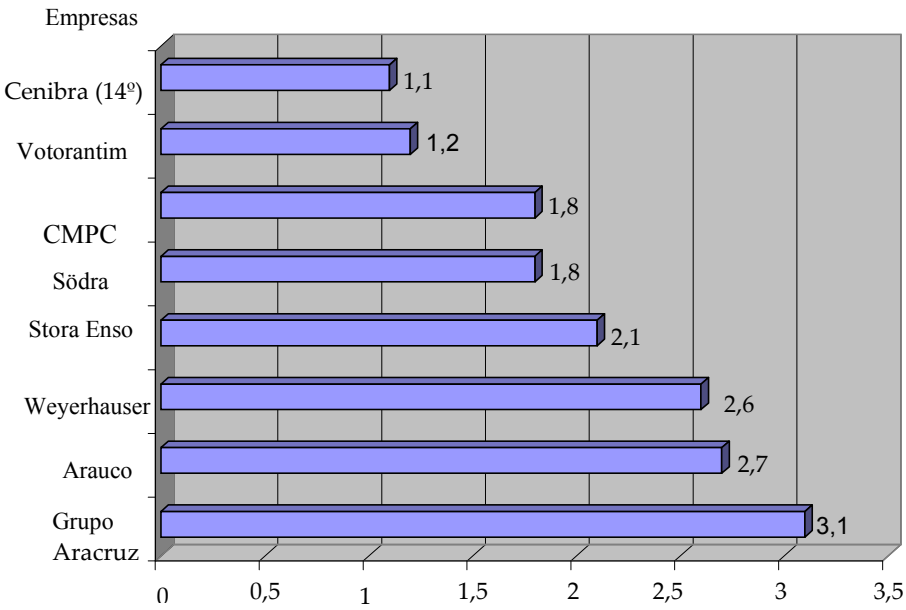


GRÁFICO 10 – Maiores exportadores de fibra curta branqueada (milhões t/ano)
Fonte: SKOGS INDUSTRIERNA, 2008.

Nos anos de 1993, 1995 e 1997, a empresa conseguiu as certificações ISO 9002 para as suas duas unidades fabris, respectivamente, ISO 9001 para todas as atividades que desenvolve, ISO 9002 para a sua planta eletroquímica, vendida posteriormente;[246] em 1999, consegui ISO 14001. Em 1997, no sul da Bahia, diversificava suas atividades com a inauguração da Aracruz Produtos de Madeira (APM). Uma atividade pouco expressiva em comparação ao conjunto de investimentos da empresa voltados para a produção de celulose.

Os anos 2000, 2001, 2002 e 2003 foram especialmente importantes para a empresa, no que se refere à sua expansão. Em 2000, ela comprou 50% das ações da Veracel

[246] A unidade Aracruz Eletroquímica Ltda foi vendida em 1999 para a Canadianoxy Chemicals Holdings Ltd. e, com isso, a ARCEL deixou de atuar na produção química (GOMES, 2008).

Celulose S.A., na Bahia. Em 2001, iniciou as obras para a sua terceira fábrica. Em 2002, inaugurou a Fábrica "C", que elevou a capacidade de produção da unidade de Barra do Riacho (MAPA 4) para 2 milhões de t/ano (GRAF. 11). Para tantos investimentos, foi necessário recorrer a novos financiamentos. Segundo Helder Gomes (2008, p. 66), "dos cerca de R$ 666,3 milhões aprovados em junho de 2001, via FINEM, o BNDES liberou, no exercício, cerca de R$ 417,8 milhões, com juros variando entre 7,8 e 16,65% a.a, a serem amortizados entre 2002 e 2009, com as mesmas garantias dos empréstimos anteriores". Em 2003, o Grupo Aracruz iniciou a construção da fábrica da Veracel, em Eunápolis, no extremo Sul da Bahia, em parceria com a empresa sueco-finlandesa Stora-Enso. Essa fábrica tem a capacidade de produção da ordem de 900 mil t/ano (450 mil t são de propriedade do Grupo Aracruz) e contou com um financiamento da ordem de US$ 546 milhões do BNDES. É importante considerar que o extremo sul da Bahia e o litoral norte do Espírito Santo formam hoje uma grande área praticamente contínua em termos de apropriação pela empresa e sua monocultura. Também em 2003 a Aracruz comprou a Riocell no Rio Grande do Sul, empresa pertencente ao Grupo Klabin, que tem uma capacidade de produção de 430 mil t/ano, se distanciando dos outros produtores nacionais de celulose. A expansão acelerada e contínua de seu complexo industrial envolve a expansão, também acelerada, de plantios de eucaliptos, das desterritorializações das comunidades locais preexistentes e dos danos sociais e ambientais decorrentes.

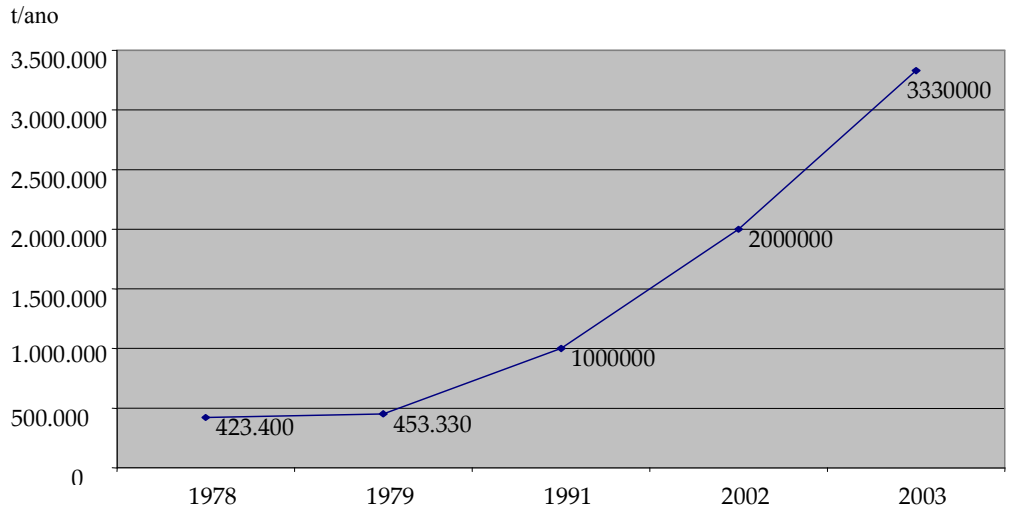


GRÁFICO 11 – Potencial/capacidade de produção de celulose (ARCEL).
Fonte: DALCOMUNI, 1990, ARCEL, 2003, 2006, 2008.

Demonstrando a forte articulação institucional que a ARCEL possui, em todas as inaugurações de suas fábricas estiveram presentes os então presidentes da República: João Figueiredo, Collor de Melo, Fernando Henrique Cardoso e Luiz Inácio Lula da Silva. Este último esteve presente na inauguração da Veracel Celulose S.A.

Em 2004 a ARCEL firmou contrato com a International Finance Corporation (IFC) do Banco Mundial, pelo qual recebeu o valor de US$ 50 milhões.

No final de 2007 a empresa afirmou que tinha 286.100 hectares de plantações de eucaliptos e 169.800 mil hectares de reservas de florestas nativas, 2 mil hectares a mais registrados em 2006. Além disso, poderia dispor de 87.000 hectares plantados de eucalipto em 157 municípios por meio do Programa Produtor Florestal (ARCEL, 2008).

Ao todo, a Aracruz produziu 3,1 milhões de toneladas de celulose em 2007 (ARCEL, 2006; ARCEL, 2008). Atualmente, a empresa conta quatro acionistas principais (TAB.12):

TABELA 12

Composição acionária da ARCEL a partir de 2001

Instituição/Grupo	**Participação acionária (%)**
Grupo Lorentzen (Noruega)	28,0
Grupo Votorantim (comprou da Mondi Brasil, subsidiária da Anglo-American)	28,0
Banco Safra (Sodepa)	28,0
BNDES	12,5
Outros (BOVESPA/BVRJ	3,5
Total	**100,0**

Fonte: ARCEL, 2006.

A Empresa atraiu até hoje investimentos da ordem de US$ 4 bilhões, grande parte oriunda do BNDES, que continua sendo um dos seus acionistas (GOMES, 2008). A Tabela 13 mostra a importância desse banco estatal na implantação e expansão do empreendimento, desde 1974. A ARCEL se distancia, também, cada vez mais, de outros produtores mundiais de celulose de fibra curta branqueada e lidera, com folga, a produção mundial. Atende, segundo ela, na atualidade, a 27% da demanda global (ARCEL, 2006). Sua fabricação destina-se à produção de papéis sanitários (59%), papéis para impressão e para escrever (23%) e papéis especiais de alto valor (18%) (ARCEL, 2007). Praticamente toda a produção da Aracruz é exportada: 41% vão para a Europa, 34%, para a América do

Norte, 23%, para a Ásia e 2% ficam no Brasil e em outros países da América Latina (ARCEL, 2008). Os principais compradores são as multinacionais norte-americanas Procter & Gamble e Kimberley-Clark, que compram cerca de 60% da produção da empresa ARCEL, 2008).

TABELA 13

Recursos do BNDES repassados para a ARCEL até o ano de 2003 (US$,Cr$,R$)

Ano	Valor	Ano	Valor
1974[247]	US$44 milhões	1978	Cr$ 280 milhões
1974	Cr$ 867 milhões	1978	Cr$ 186 milhões
1975	Cr$ 429 milhões	1978	US$ 10 mil
1975	Cr$ 110 milhões	1978	US$ 15 mil
1976	Cr$ 85 milhões	1979	Cr$ 88 milhões
1976	Cr$ 90 milhões	1980	US$ 25 milhões
1977	Cr$ 31 milhões	1980	US$ 10 milhões
1977	Cr$ 11 milhões	1988	Cr$ 27.965 mil
1977	US$ 20 milhões	1990	US$ 1.04 milhões Fábrica B
1977	US$ 40 milhões	2001	R$ 666,3 milhões Fábrica C
1978	Cr$ 457 milhões	2003	US$ 546 milhões Fábrica Veracel
-	-	2004	US$100 milhões (Aracruz Trading S.A.)

Fonte: DALCOMUNI, 1990.

Nos últimos dez anos, a empresa investiu em equipamentos[248] e tecnologias de última geração, prevendo atingir melhora significativa nos principais indicadores do que ela denomina de "ecoeficiência" na produção de celulose (ARCEL, 2003). Segundo a empresa, o processo de branqueamento da polpa, que antes era feito com uso de cloro, foi modificado. Em 1995, segundo ela, 50% da produção eram branqueados pelo processo de ECF (*Elemental Chlorine Free*), 8% por TCF (*Total Chlorine Free*) e 42% por STD (*Standard method*). Em 1997, 56,1% eram pelo processo de ECF, 11 % por TCF e 32% por STD. De 1978 a 2003 a empresa fez uso "[...] do cloro elementar [tipo *standard*] STD em quantidade ainda significativa." (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCA-CIONAL-FASE-ES, 2003). De acordo com as justificativas da empresa, a mudança do padrão de branqueamento se deveu a exigências de consumidores externos: "Nos últimos anos, preocupações com os efeitos da produção de celulose sobre o meio ambiente, principalmente do processo de branqueamento, levaram clientes,

[247] Os recursos do BNDES para a construção da Fábrica "A" de US$ 337 milhões foram liberados em etapas.
[248] Ela não especifica que tipo de equipamentos foi instalado.

LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO

0 250 500 1.000 m

COMPLEXO FABRIL DA ARACRUZ CELULOSE

Organização: MARILDA TELES MARACCI

Data:	Escala:	Local:
Janeiro de 2008	1:20.000	Aracruz

Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24).
Fonte: Carta Topografica do IBGE-
Folha de Aracruz (SE-24-Y-IV)
Imagem Google Earth (acesso 09/02/2008)
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaiba Rocha

Mapa 04
Fonte: Maracci, 2008, p. 92

especialmente da Europa, a preferir celulose que seja branqueada com pouco ou nenhum cloro.” (ARCEL, 1998, [s/p]).

Outro aspecto que chama a atenção diz respeito à geração de emprego pela ARCEL. O processo produtivo é bastante mecanizado desde a inauguração da primeira fábrica, em 1978, porém, mais especialmente, a partir da década de 1990 e, em decorrência disso, o aumento da produtividade da empresa tem sido inversamente proporcional ao aumento do número de empregos diretos (GRAF. 12).

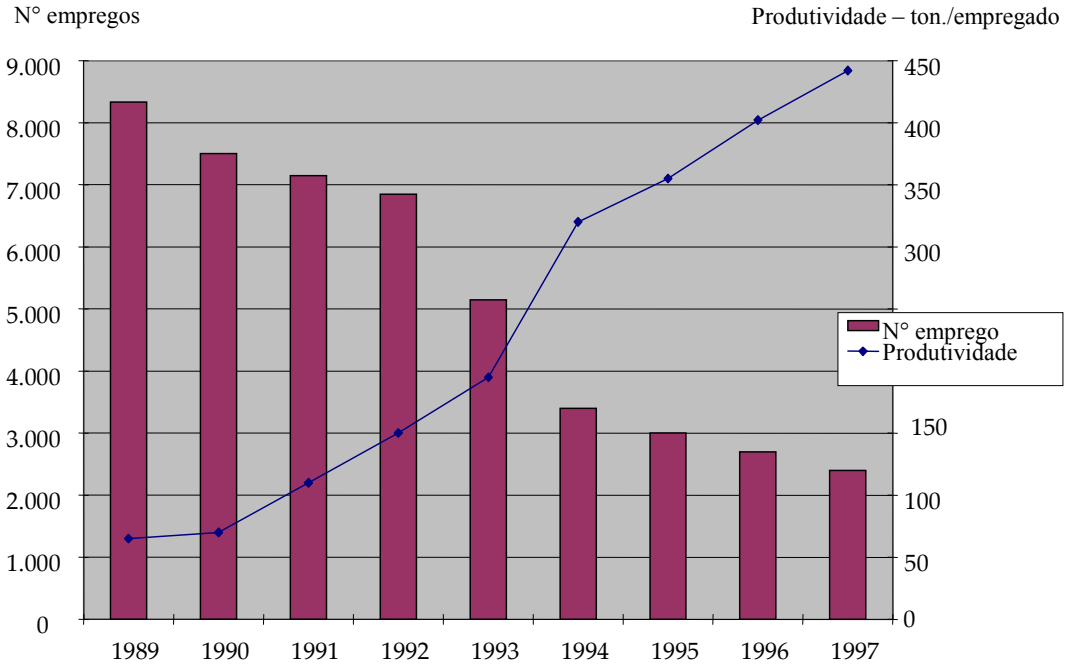


GRÁFICO 12 - Produtividade versus número de empregados (ARCEL).
Fonte: ARCEL, 1998 - (não inclui terceirizados).

Em 1989, 8.300 trabalhadores da indústria produziam 502.000 toneladas de celulose, ou seja, cada trabalhador correspondia a 60.5 toneladas de celulose/ano. Nove anos depois, 2.400 trabalhadores diretos eram responsáveis pela produção de 1,092 milhão, ou seja, um trabalhador direto para 455 t/ano. A inauguração da Fábrica “C”, em 2002, elevou a produtividade: cada trabalhador passou a corresponder a 1.052 toneladas de celulose em 2003 (DE’NADAI; SOARES; OVERBEEK, 2005). Segundo a empresa, em 2007, ela respondeu pela manutenção de 12.010 empregos, compreendendo 2.495 empregados diretos e 9.515 terceirizados (ARCEL, 2008), o que significa 1.242,4 t/ano para um trabalhador direto.

A ARCEL, em franca expansão (TAB. 14), divulgou, em 2007, a construção da Fábrica "B", no Rio Grande do Sul. Um investimento de R$ 2,6 bilhões, com vistas a produzir mais 1,37 milhão de toneladas/ano. No pacote está previsto o plantio de mais 120 mil hectares de eucalipto (ARCEL, 2006). O novo empreendimento deverá ser inaugurado em 2010. Mais recentemente, por meio do seu *site*, anunciou que pretende atingir a produção de 7 milhões de t/ano até 2015 (ARCEL, 2008).

Se de um lado a história da ARCEL é marcada pelo seu sucesso empresarial, pela sua ampla capacidade de fazer alianças com outros setores do mercado e, em especial, com agentes e estruturas do Estado, pela atração de investimentos públicos, pela conquista de boa fatia do mercado consumidor de celulose, gerando sempre novos ciclos de crescimento; de outro, há uma outra história menos interessante aos olhos empresariais para ser contada. A trajetória da ARCEL no Espírito Santo é grifada por denúncias de violações aos direitos das populações que vivem no seu entorno. Tais denúncias resultaram, no início da década de 2000, em dois relatórios: o primeiro, intitulado "Violação de Direitos Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais na Monocultura do Eucalipto: a Aracruz Celulose e o Estado do Espírito Santo", em agosto de 2002; e o segundo, "Violação de Direitos Humanos, Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais", em dezembro de 2003. Os relatórios foram elaborados pela FASE em parceira com as instituições internacionais: *Terre des Hommes* (França), *Misereor* (Alemanha); *Christian Aid* (Reino Unido) *e União Europeia.* Esses dois relatórios foram encaminhados à Corte Inter-Americana da Organização dos Estados Americanos (OEA) e à Comissão dos Direitos Humanos do Congresso Nacional brasileiro. Neles são relatados os diversos impactos produzidos pela ação da ARCEL no Estado, em especial, aqueles que se referem a populações indígenas e quilombolas. E mais, em 2002, a Assembleia Legislativa do Espírito Santo (ALES) instalou a "CPI da Aracruz Celulose" (ESPÍRITO SANTO, 2002), buscando também apurar o processo de aquisição de terras pela empresa no Estado, desencadeando uma série de deúncias de grilagem de terras. Ou seja, entre uma ampliação e outra, estão perdas de terras por agricultores, territórios tradicionais extintos ou reduzidos, rios comprometidos, matas e solo degradados. Portanto, constata-se que para a ARCEL construir a sua história de sucesso econômico, outras trajetórias territoriais tiveram que ser comprometidas, e muitos impactos tiveram que ser gerados.[249]

---

[249] O processo de aquisição de terras pela empresa será discutido adiante; e os impactos ambientais produzidos pela ação da ARCEL são tema de capítulo específico desta pesquisa.

TABELA 14

Áreas de propriedade do Grupo Aracruz no Brasil

			Área em hectares					% do município	
Regional	**Município**	**Extensão do município**	**Plantio de eucalipto**	**Reservas nativas**	**Outras finalidades**	**Total**	**% da regional**	**Propriedade da Aracruz**	**Plantio de eucalipto da Aracruz**
Aracruz	Aracruz	143.602	33.733,8	19.944,0	3.920,9	57.598,8	82,0	40,1	23,5
	Serra	55.325	2.477,0	2.459,4	272,6	5.209,0	7,4	9,4	4,5
	Linhares	350.160	2.251.3	3.615,4	272,7	6.139,4	8,7	1,8	0,6
	Fundão	27.965	562,2	330,3	74,3	966,8	1,4	3,5	2,0
	Ibiraçu	19.982	49,3	18,9	13,1	81,3	0,1	0,4	0,2
	Santa Leopoldina	71.644	36,0	196,8	5,1	237,9	0,3	0,3	0,1
	Santa Teresa	69.453	9,2	5,3	0	14,7	0,0	0,0	0,0
	Marechal Floriano	28.610	-	-	1,7	1,7	0,0	0,0	0,0
	Total Reg. Aracruz		**39.118,7**	**26.570,2**	**4.560,6**	**70.249,6**	**19,6**	**-**	-
São Mateus	Conceição da Barra	118.804	26.104,1	9.300,2	2.082,8	37.487,1	37,5	31,6	22,0
	São Mateus	234.325	23.862,0	7.126,5	1.796,8	32.785,3	32,8	14,0	10,2
	Jaguaré	65.636	4.344,0	1.646,4	395,3	6.385,7	6,4	9,7	6,6
	Montanha	109.903	3.562,5	2.074,9	255,6	5.893,0	5,9	5,4	3,2
	Linhares	350.160	3.027,7	3.054,3	266,5	6.348,5	6,3	1,8	0,9
	Sooretama	59.337	2.620,9	583,4	208,0	3.412,3	3,4	5,8	4,4
	Vila Valério	46.435	1.641,8	1.070,5	170,7	2.883,0	2,9	6,2	3,5
	Pinheiros	97.506	1.322,7	950,9	104,3	2.377,9	2,4	2,4	1,4
	Mucurici	53.771	604,0	477,0	45,5	1.126,5	1,1	2,1	1,1
	Rio Bananal	64.548	366,1	468,8	46,3	881,2	0,9	1,4	0,6
	Pedro Canário	43.404	311,6	144,1	25,3	481,0	0,5	1,1	0,7

Continua

Bahia	Alcobaça	150.599	28.926,7	21.492,5	2.750,9	53.170,1	30,9	35,3	19,2
	Caravelas	236.128	24.028,2	12.873,4	2.235,2	39.136,8	22,7	16,6	10,2
	Nova Viçosa	132.612	19.360,8	12.670,6	1.960,5	33.991,9	19,7	25,6	14,6
	Mucurici	177.476	13.649,8	6.980,5	1.166,1	21.796,4	12,6	12,3	7,7
	Ibirapuan	78.606	8.522,5	4.966,8	781,5	14.270,8	8,3	18,2	10,8
	Teixeira de Freitas	115.379	2.580,0	2.110,8	342,1	5.032,9	2,9	4,4	2,2
	Vereda	82.870	1.008,2	2.356,7	68,5	3.433,4	2,0	4,1	1,2
	Prado	166.454	798,2	611,0	107,0	1.516,2	0,9	0,9	0,5
	Total Reg. Bahia		**98.874,4**	**64.062,4**	**9.411,9**	**172.348,5**	**48,1**	-	-
Minas Gerais	Nanuque	151.537	4.194,7	3.968,0	331,9	8.494,6	55,5	5,6	2,8
	Carlos Chagas	319.885	2.434,2	2.883,0	271,6	5.588,8	36,5	1,7	0,8
	Conselheiro Pena	140.802	267,3	385	9	661,3	4,3	0,5	0,2
	São José da Safira	21.445	214,0	0,4	5,3	219,7	1,4	1,0	1,0
	Galiléia	72.132	95,2	225,7	19,9	340,8	2,2	0,5	0,1
	Total Regional M. Gerais		**7.205,4**	**7.462,2**	**637,2**	**15.305,2**	**4,3**	-	-
Total Unidade Barra do Riacho			**212.965,9**	**124.991,8**	**20.006,8**	**357.964,8**	**100,0**	-	-
RS	**Total Regional RS (Riocell)**	**4.103.493**	**71.135**	**-**	**-**	**119.537**	**-**	**2,91**	**1,73**
Total Geral			**284.100,9**	Não há referência	Não há referência	**477.501,8**	-	-	-

Fontes: ARCEL, 2006, 2007.

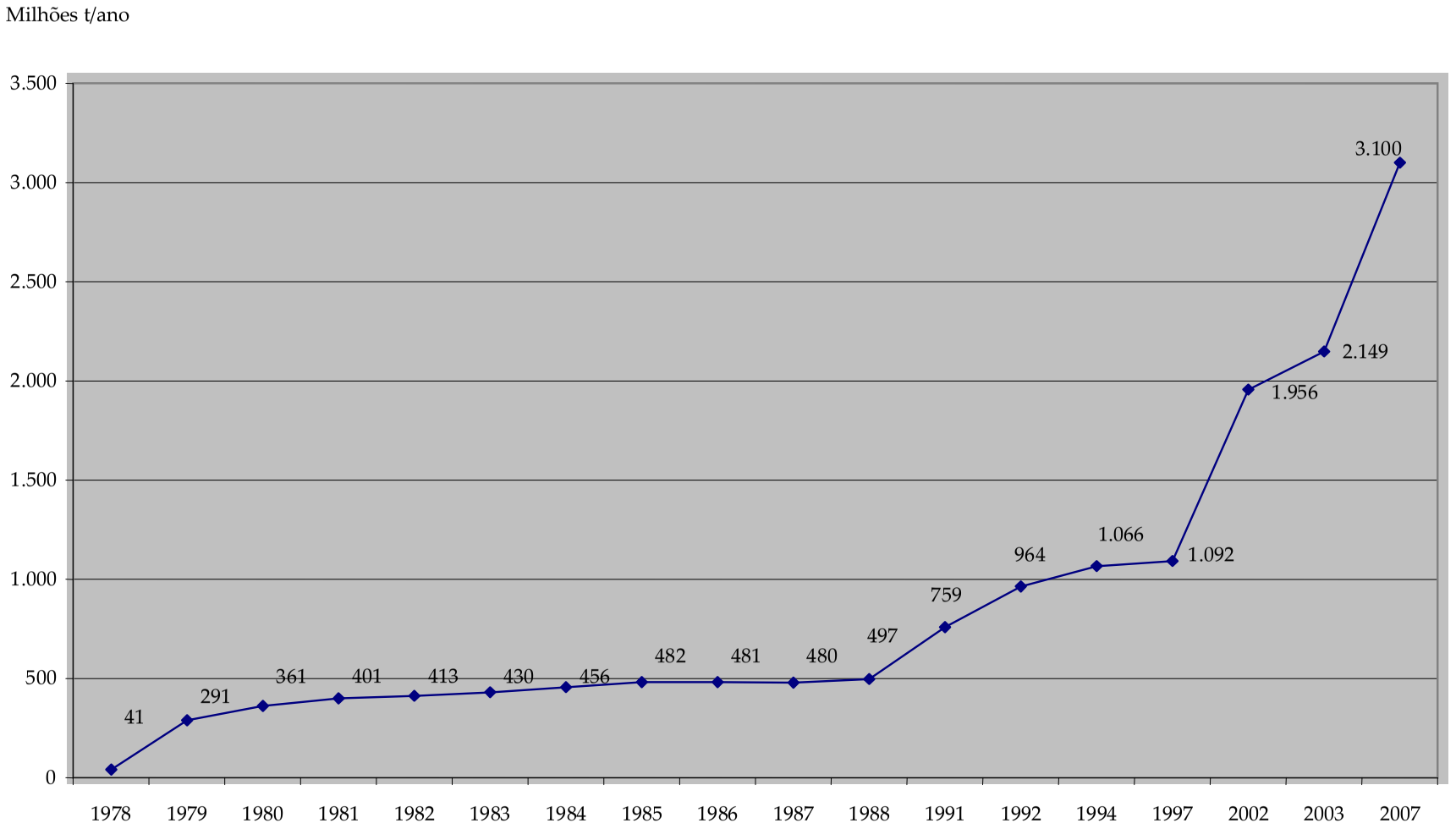


GRÁFICO 13 - Produção de celulose pelo Grupo Aracruz.
Fontes: DALCOMUNI, 1990, ARCEL, 2003, 2006, 2008.

QUADRO 3

Eventos que envolvem o processo de instalação e expansão da Aracruz Celulose

Data	Evento
jan. 1967	Constituição da ARFLO: Supergasbrás (17,05% das ações), Credibrás (6,45%), Refinaria e Exploração de Petróleo União (6,39%), CBPO (6,32%), Paranapanema S.A. (5,03%) das ações Unibanco S.A. (5%), Bralanda (3,92%), Brascan Investimentos S.A. (3,69%), Brasil Warrant Companhia Comércio e Participações (2,36%), outros (41,24%).
1º semestre de 1967	Compra dos 10 mil hectares da COFAVI; aquisição de outras terras no município de Aracruz.
jul. 1967	Implantação dos primeiros plantios de eucalipto.
1968	A ARFLO acessou um empréstimo de NCr$ 1.500.000 do Programa de Diversificação do IBC/GERCA, com o objetivo de adquirir maquinários necessários ao plantio de eucalipto.
1969	Contratação da SANDWELL (Canadá) para estudo de viabilização do projeto da fábrica de celulose.
1971	Conclusão do estudo pela SANDWELL, indicando a viabilidade do projeto agroindustrial de produção de 750 t/dia de celulose. Contratação da consultora Jaakko Poyry (Finlândia) para redimensionar a escala de produção, que apontou para uma produção de 1.300 t/d.
abr. 1972	Constituição da Aracruz Celulose S.A. e a transformação da Aracruz Florestal em sua subsidiária.
1971	Construção do bairro Coqueiral pela empresa, buscando abrigar os seus trabalhadores especializados.
1975	Liberação pelo BNDE de financiamento da ordem de US$ 337 milhões (esse valor foi distribuído entre financiamento, participação societária e avais) para a construção da Fábrica A, orçada, em 1975, em US$ 536 milhões. O restante dos recursos veio de capital próprio, e 19%, de financiamento externo.
1975	Recomposição acionária: BNDE (25,90%), Cia. Sousa Cruz (25,90%), Fibrase (14,72%), Grupo Billerud (6,09%), Grupo Lorentzen (5,08%), Vera Cruz Agroflorestal S.A. (3,37%), Grupo Moreira Salles (2,63%) e 391 acionistas (16,33%).
jun. 1977	Financiamento concedido pelo Grupo Executivo da Recuperação Econômica do Espírito Santo (GERES) da ordem de Cr$ 140 milhões.
set. 1978	Inauguração da primeira unidade de produção – Fábrica A –, com a capacidade de produzir 423.400 t/ano de celulose branqueada.
1985	Instalação do Portocel em parceria com a Cenibra.
fev.1986	Recomposição acionária: o BNDES vende as suas ações e o Banco Safra é incorporado ao grupo, com 25,90% das ações.
1986	Publicação, no Diário Oficial, da concessão de licença para a construção da Fábrica B pela Secretaria Estadual de Meio Ambiente do Espírito Santo.
1990	O BNDES libera US$ 1.040.280.000 para a construção da Fábrica B.
1990	O BNDES retorna para o quadro de acionistas da ARCEL. Nova composição acionária: Grupo Lorentzen, 28,0%; Mondi Minorco, 28,0%; Banco Safra, 28,0%; BNDES, 12,5%; outros, 3,5%.
abr. 1991	Inauguração da segunda unidade de produção, Fábrica B, que elevou a produção para 1,300 milhão t/ano, com a presença do presidente Collor de Melo. Com a Fábrica B, a Aracruz consolidou sua posição de maior fabricante de celulose de fibra curta de eucalipto do mundo.
maio 1992	Lançamento de ADRs de nível três na Bolsa de Valores de Nova York.
jan. 1993	Certificação ISO 9002.
jul. 1995	Certificação ISO 9001 para todas as atividades.
abr. 1996	Certificação ISO 9002 para a planta eletroquímica.
mar. 1997	Ingresso na área de produtos sólidos de madeira (Lyptus).
	Inauguração da Aracruz Produtos de Madeira (APM), com serraria no sul da Bahia.
abr. 1999	Início das atividades pré-operacionais da Aracruz Produtos de Madeira S.A.
ago. 1990	Inauguração da Fábrica Lyptus; madeira serrada de alta qualidade proveniente de eucalipto em sua unidade fabril no Estado da Bahia. A madeira é destinada às indústrias de móveis e *design* de interiores, do Brasil e do exterior.
out. 1999	Certificação ISO 14001 para a sua gestão ambiental.
out. 2000	Ingresso no controle acionário da Veracel Celulose S.A. (50% das ações ordinárias).

fev. 2001	Início das obras de construção da terceira fábrica – Fábrica C –, em Barra do Riacho, que contou com o financiamento do BNDES da ordem de R$ 666,3 milhões.
nov. 2001	Aquisição de 28% das ações da Mondi pelo Grupo Votorantim. Nova composição acionária: Grupo Lorentzen, 28,0%; Votorantim, 28,0%; Banco Safra, 28,0%; BNDES, 12,5%; outros, 3,5%.
maio 2001	Fechamento da parceria entre APM e o grupo Weyerhaeuser (EUA), buscando ampliar a produção de Lyptus.
ago.2002	Inauguração da Fábrica C, com a capacidade de produção de 700 mil t/ano, elevando a produção para 2 milhões de t/ano.
2003	Construção da fábrica da Veracel Celulose, em Eunápolis, em parceria com a Stora-Enso (sueco-finlandesa), com uma capacidade de produção de 900 mil t/ano, recebeu financiamento do BNDES da ordem de US$ 546 milhões; compra da empresa Riocell (Grupo Klabin), RS, que tem uma produção de 430 mil t/ano.
out. 2004	Formalização do contrato de venda de 66% das ações à Weyerhaeuser, que já era parceira na comercialização do Lyptus e passou a atuar na produção.
dez.2004	Realização do contrato com a International Finance Corporation (IFC) do Banco Mundial, no valor de US$ 50 milhões.
2007	Divulgação da construção da Fábrica B, no RS; projeto de expansão da Portocel.
2010	Inauguração da Fábrica B, no RS, buscando elevar a produção de 430 mil t/ano para 1.8 milhão t/ano.

Fontes: DALCOMUNI, 1990; ARCEL, 2006, 2007, 2008.

3. 3 Entrando sem pedir licença: o processo de aquisição de terras pela ARCEL e sua chegada ao território indígena

> *Desafio que se apresenta a estes povos está constituído por megaprojetos de desenvolvimento econômico que estão levando a cabo os seus territórios tradicionais, particularmente a exploração de recursos naturais [...]. Projetos que necessariamente afetam, de maneira profunda, a existência de comunidades que habitam as zonas de exploração* (SÁNCHES, 2001, p.8).

Com ingredientes modernos e desenvolvimentistas, a relação entre os povos tradicionais do Espírito Santo e a empresa Aracruz Celulose S.A. reedita a história colonial – alguns a chamariam de relação pós-colonial, ou seja, formas de dominação que caracterizaram o período colonial, reelaboradas e transportadas para a contemporaneidade – e impõe às comunidades indígenas e quilombolas perdas materiais e simbólicas irreparáveis (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). A diferença é que, nesse acontecimento da atualidade, o colonizador estabeleceu uma prévia aliança com sujeitos internos (Estado, lideranças nacionais e estaduais) que deu suporte ao processo de invasão e ocupação de terras.

A empresa chegou nos tempos de ditadura militar, na gestão do presidente Costa e Silva (1967-1969), seguido por Garrastazu Médici (1969-1974). Como afirmou Gomes

(2008), foi um dos períodos de maior rigor da ditadura, o que impediu que os indígenas esboçassem qualquer reação ao seu processo de expropriação territorial. "Época de desmandos, censura, tortura, cerceamento das liberdades e direitos, negócios obscuros e desinformação generalizada." (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL-FASE-ES, 2002, p. 8). Momento em que se conjugavam diversos fatores: a forte concentração de terras e de riquezas; a exploração de mão-de-obra desqualificada e barata; uma economia baseada na exportação de matéria-prima bruta; e o uso da força contra os antigos ocupantes da terra.

> Analisando este contexto de forma generalizada, pode-se então afirmar que não há ruptura entre seu aparecimento e a pior das nossas tradições terceiro- mundistas: a formação de uma elite que une interesses financeiros à violência de um Estado ditatorial, que privilegia grupos econômicos sem nenhum compromisso com a sociedade civil local, que se instala, nestes territórios, com todas as prerrogativas e regalias (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL-FASE-ES, 2002, p. 8).

A apropriação do espaço, no Terceiro Mundo, pelos grandes projetos, exigiu uma "arrumação" de informações institucionais e políticas, ao mesmo tempo, a produção de um espaço artificial, onde sujeitos locais, por se colocarem como obstáculos ao desenvolvimento, foram transformados em ausentes. No caso do território indígena, estranhamente um relatório técnico o identificava como "terras improdutivas e parcialmente desabitadas, tecnicamente apropriadas para o plantio da monocultura de eucalipto [...] uma macabra representação de lugares despidos de vida natural e social." (CICCARONE; SCARIM, 2003, p. 1-2).

Populações indígenas, pequenos proprietários e organizações sociais buscaram denunciar os acontecimentos da época, questionando a procedência das terras sob o controle da ARCEL. Contudo, em um contexto de repressão política embalado pelo afã desenvolvimentista, suas vozes pouco ecoaram. Somente a partir de 2002, com a instalação, pela Assembleia Legislativa do Espírito Santo, de uma Comissão Parlamentar de Inquérito, para apurar possíveis irregularidades da empresa em processos de licenciamentos ambientais, acontecimentos graves envolvendo a apropriação ilegal de terras pela empresa vieram à tona. Os autos da CPI revelaram que alguns de seus funcionários, atualmente aposentados, atuaram como "laranjas" na compra de terras devolutas do Estado, entre as quais estão grandes parcelas dos territórios indígenas Tupiniquim e Guarani e quilombolas localizados no norte do Espírito Santo. Porém, para

melhor se compreenderem os eventos aqui levantados, serão tecidos alguns comentários sobre aspectos legais relacionados às terras devolutas no Espírito Santo.

No início de 1970, a legislação estadual vigente consistia na Lei Estadual 617/1951, na Lei Delegada Estadual 16/1967 e no Decreto-Lei 2.688/1968. Nessa legislação definiram-se o conceito de terras devolutas, a legalidade do processo de vendas e a legitimação por parte de terceiros. Assim, terras devolutas eram aquelas que passaram para o domínio patrimonial do Estado e não foram incorporadas ao domínio particular. Posteriormente, a Lei Delegada 16/1967 ampliou o conceito de terras devolutas, definindo-as como: as que não servissem a nenhum uso público do Estado; as dadas em sesmarias e sob outras condições, incursas em comissão por haverem sido revalidadas; as que não fossem objetos de posse que, embora processadas de acordo com a lei, ainda não tivessem sido julgadas ou não dispusessem de título legal; as que não se achassem no domínio particular por qualquer título legítimo.

> A legislação citada impunha assim ao requerente de terras devolutas o preenchimento de alguns pré-requisitos, entre os quais a comprovação de que o requerente fosse lavrador ou criador, ou se dedicasse a atividades agropecuárias. A lei delegada estadual 16/67 impunha ainda, para a legitimação de posse, a existência de cultura efetiva, moradia habitual do posseiro no prazo mínimo de três anos e que ele mantivesse, pelo menos, uma quinta parte do terreno em exploração (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL-FASE-ES, 2002, p. 22).

Os Autos da CPI de 2002 registram flagrantes ilegalidades cometidas pela ARCEL (na época, ARFLO) e por outros requerentes de terras, a seu pedido. Constatou-se, por exemplo, que os requerentes usados por ela, então funcionários da empresa, nunca foram agricultores, nunca moraram nas terras requeridas e nem sequer sabiam onde eram localizadas. Aqui são destacados trechos de alguns depoimentos prestados à CPI, de funcionários aposentados da empresa, buscando exemplificar a questão. Como os autos são de domínio público, não se identificaram problemas ao nominar os depoentes.[250] São eles: Edivar Alcântara, Orildo Antônio Bertolini, Sérgio Antônio Forechi e Ivan de Andrade Amorim.

---

[250] Os dois primeiros depoimentos foram colhidos em 7 de maio de 2002, e os seguintes, em 14 de maio de 2002.

Quando se lhes perguntou se trabalharam na Aracruz, que função exerciam e em qual período, responderam:

> As minhas funções principais na Aracruz foram na área de biometria, medição de florestas, e na área de silvicultura, programação e controle de silvicultura. Na área de biometria seria a estimativa do volume de madeira em pé, nas diversas idades da floresta a partir dos vinte e quatro meses. E na silvicultura, programar e controlar recursos aplicados nas operações silviculturais (Forechi *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 22, fl. 4493).

> Eu fui admitido na antiga Aracruz Florestal em setembro de 1974, e lá permaneci até março de 1993. Eu fui admitido na antiga Aracruz Florestal como escriturário, depois como auxiliar administrativo 3, e a última função exercida na antiga Aracruz Florestal foi a de coordenador. Então, a minha função era executar tarefas que me eram passadas em razão de minha qualificação profissional na época (Amorim *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 24, fl. 4494).

> Entrei na Aracruz em 1968 e trabalhei na área topográfica. A empresa comprava áreas, eu ia lá e 'retombava' essas áreas para poder pagar o valor da área e fazia outros serviços que a empresa precisava como marcação de estradas, talhões, contorno de áreas. Meu trabalho era na área de topografia em geral (Bertolini *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 22, fls. 4193-4194).

Quando questionados sobre a quantidade de áreas adquiridas por eles, sua localização, custos, e o que fizeram com as áreas requisitadas, responderam:

> Que eu me lembre, um requerimento [...] Não me lembro nem da localização e nem da dimensão e nem do município [...] Na verdade, essa terra foi legitimada no meu nome e repassada para a empresa (Forechi *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 24, fls. 4495-4496).

> Se não me falha a memória, fiz dois requerimentos [de áreas]. [...] Não tenho lembranças [do ano da aquisição]. [...] Também não me recordo [da localização], até em função do tempo. Recordo que assinei, mas não tenho como informar o local dessa titulação [...] Titulei para a empresa [...] as empresas da época eram Brasil Leste, Vera Cruz e Aracruz Celulose (Amorim *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 24, fls. 4494-4495).

> Tenho um sítio em Aracruz [...] Já tive outras [terras] e passei para a empresa, depois de legitimada [...]. Eram bem maiores [...] Era bem mais. Uns duzentos hectares, não tenho certeza [...] Exato não sei. Acho que uma área de noventa e poucos hectares, outra de duzentos, um negócio assim. Eu não tenho certeza [...] Tinha consciência de que iriam ser requeridas em meu nome para, posteriormente, depois legalizadas para a empresa Aracruz Celulose [...] Mas, no caso, essas terras eram terras devolutas, é isso. Isto. Terras devolutas [...] Assim que as adquiri passei

> para a Aracruz [...] após a legitimação (Bertolini *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 22, fl. 4194).

À pergunta "se receberam algum valor da empresa para cumprir esse papel", responderam:

> Nada. Fiz isso por liberalidade. A empresa me pediu e não hesitei, porque era um pedido da empresa [...] Na época, assinei o requerimento, depois que a escritura foi liberada, não sei em que período, outorguei a escritura para a empresa (Amorim *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002 v. 24, fls. 4495-4496)

> Nada. Essas terras foram só legalizadas em meu nome para que eu passasse para a Aracruz depois, para o uso de reflorestamento de eucalipto (Bertolini *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 22, fls. 4199).

Orildo desconhecia, de acordo com os Autos da CPI (2002), que tinha requerido uma área de duzentos e um hectares, na localidade de Córrego do Amorim e trezentos e noventa e cinco hectares na localidade da Sapucaia;[251] e Ivan de Andrade Amorim alegou desconhecer que tinha adquirido uma área de 480 hectares,[252] no Córrego do Sapato. Todas localizadas no município de São Mateus. E Sérgio Antônio Forechi não lembrava que tinha adquirido, em 1974, 530 hectares de terra no Rio Angelim, área pertencente às comunidades quilombolas, no município de Conceição da Barra.[253]

Um caso emblemático é o de Antônio Alage. A partir da análise da documentação que compõe os Autos da CPI da Aracruz, observam-se algumas contradições que comprovam a produção manipulada de documentação, buscando legitimar e "legalizar" a aquisição de terras pela empresa, no Espírito Santo.

a) Primeira irregularidade: Antônio Alage, filho de Adalberto Alage e de Maria Alage, de acordo com a sua certidão de nascimento de nº 4229 (Livro 30, fl. 89, no Cartório de Registro Civil, no município de São Mateus),[254] nascido em 18 de julho de 1948, adquiriu 200 hectares de terras para "cultura de pastoris", num lugar chamado Itauninas, Córrego de Santo Antônio, distrito do município de Conceição da Barra, no ano de 1947, um ano antes do seu nascimento. O ato de requisição da terra foi lavrado pela Divisão de Terras e Colonização (DTC), vinculada à Secretaria da

---

[251] Registro Geral de Imóveis da Comarca de São Mateus/ES (Transcrição 16210 e 16209, Livro 3/R, 1974).
[252] Registro Geral de Imóveis da Comarca de São Mateus/ES (Transcrição 16916, Livro 3/S 1975).
[253] Registro Geral de Imóveis da Comarca de São Mateus/ES (Transcrição 12236, Livro 3/L, 1974).
[254] ESPÍRITO SANTO, 2002, *Autos da CPI*, 2002, v. 1, fl. 113.

Agricultura, Viação e Obras Públicas do Estado do Espírito Santo.[255] Em 23 de janeiro de 1948, foi emitido o *Termo de Início de Medição* dos 200 hectares pelo mesmo órgão.[256] A Escritura da propriedade de Alage foi lavrada em 4 de fevereiro de 1952 pelo tabelião do Cartório Adolpho Serra, no município de Conceição da Barra.[257]

b) Segunda irregularidade: em 19 de fevereiro de 1975, Antônio Alage requereu, num lugar denominado de Rio Santana, em São Mateus, mais 178 hectares de terras devolutas para a "cultura de cereais" que lhes foram concedidos pelo Diretor Geral do DTC: "tudo de acordo com a Lei 617 de 31-12-1951, da Lei Delegada n° 16, de 18-11-1967, e Decreto nº 2.688, de 6-2-68 [...]. Esse terreno limita-se com o Rio Santana e Brasil Leste Agroflorestal S.A." (ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 8, fl. 1499). Um dia após a solicitação por meio do preenchimento de um formulário, ele quita a taxa de requerimento na Divisão de Assuntos Tributários no valor de Cr$12,86 (Recibo de nº 22.8844). Nesse mesmo ano, Alage repassou a propriedade para a Brasil Leste Agroflorestal S.A., que já era proprietária de terreno vizinho.

c) Terceira irregularidade: o Cartório Adolpho Serra certifica, por meio de uma Certidão Vintenária, emitida em 22 de abril de 2002, que Alage adquiriu – sete meses após a aquisição dos 178 hectares – uma outra propriedade de 64 hectares, em 29 de setembro de 1975 e, no mesmo dia, Alage a repassou para a Vera Cruz Agroflorestal S.A. Os 64 hectares estavam localizados num lugar denominado Fazenda Estrela do Norte, em Conceição da Barra.

> [...] limitando-se ao norte com Córrego do Macuco; ao sul, com o *Flonibra;* a leste, com Mateus Laurentino; e a oeste, com João Cardoso, foi adquirido por Aracruz Celulose S.A. [...] por incorporação da Vera Cruz Agroflorestal S.A. [...] tendo Vera Cruz Agroflorestal S.A. adquirido de Antônio Alage, conf. Reg. 12.981, fls. 131 do Lº 3-M em 26-09-75 [...] Tendo Antônio Alage adquirido do Estado do Espírito Santo conf. Reg. 12.937, matrícula 122, do Lº 3-M em 29-09-75 (ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 1, fl. 108, grifo nosso).

---

[255] ESPÍRITO SANTO, 2002, *Autos da CPI*, 2002*,* v. 1, fl. 143.
[256] *Ibidem*, v. 1, fl. 144.
[257] *Ibidem*, v. 1, fl. 143.

Ainda de acordo com a certidão, quando em 1978 a Vera Cruz[258] foi incorporada ao patrimônio da ARCEL, as terras que um dia "pertenceram" a Antônio Alage passaram a incorporar o patrimônio fundiário da ARCEL.

Edivar Alcântara foi o agrimensor da DTC que fez a medição de parte das terras adquiridas por Alage. Alcântara trabalhou no órgão estadual até 1976, quando foi contratado pela ARFLO. Ele foi um dos ouvidos pela CPI sobre a questão:

> Quanto à minha vida funcional, de 1950, por concurso, entrei no Estado com a função de encarregado de medições e a desempenhei até dezembro de 1976. Em 1977, entrei para a Empresa Aracruz Florestal S.A., vindo a me aposentar, definitivamente, em 1992. Entrei na Aracruz Florestal como chefe da Divisão de Topografia [...] Comecei a trabalhar para organizar a implantação do cadastro topográfico da empresa [...] foi quando começou a informação de todas as áreas, de todos os talhões do plantio de eucalipto, áreas de preservação, tudo foi passado para o computador e entrei, exatamente, para coordenar toda essa ação de cadastramento. E quanto ao resto, fiz medições em várias partes do Estado [...] (Alcântara *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 22, fl. 4212).

Quando foi perguntado se havia feito a medição das terras de Antônio Alage, Alcântara respondeu: "Não tenho lembrança, mas se existe alguma planta, algum memorial assinado por mim em nome de Antônio Alage, ele deve ter legalizado a terra, porque quem requer é óbvio." (*Ibidem*).

De acordo com Anna Fanzeres (2005), 22 mil hectares de terras devolutas foram repassados à ARCEL por meio de 29 ex-funcionários da empresa, alguns dos quais, na atualidade, são funcionários aposentados. Sobre isso, também Salomão (2006, p. 63) comenta que "como os requerimentos eram realizados diretamente junto ao Poder Público, muitas vezes as famílias só vinham a saber o que tinha ocorrido quando já não possuíam mais o terreno." As estratégias usadas pela empresa foram as mais variadas. Segundo Calazans (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL, 2003, p. 8), "[...] o cenário de privilégio acabou por criar uma

---

[258] De acordo com a Certidão Vintenária emitida pelo Cartório de Registro Civil e Tabelionato, em 29 de maio de 2002, com sede em Conceição da Barra, 40 propriedades da Brasil Leste Agroflorestal S.A., adquiridas também de terceiros, foram vendidas, no mesmo dia, 17 de julho de 1975 (Livro n. 61), para a Vera Cruz Agroflorestal S.A. E mais, de acordo com a Certidão Vintenária emitida pelo Cartório Adolpho Serra, também de Conceição da Barra, em 12 de abril de 2002, a Vera Cruz Agroflorestal adquiriu da Brasil Leste Agroflorestal S.A. 15 áreas entre os dias 21 de novembro de 1974 a 23 de julho de 1975. Nessa mesma certidão, constam dez repasses de terras por então funcionários da ARCEL para a Vera Cruz Agroflorestal S.A., a exemplo de José Antônio Cutini, ex-funcionário da empresa. Todos os repasses foram feitos no mesmo dia, 15 de outubro de 1974 (ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 8, fls. 1476, 1477, 1478; v. 37, fls. 7333, 7334, 7335, 7336, 7337, 7338).

verdadeira ‘caixa preta’ onde a forma pela qual as terras da empresa foram adquiridas e seu violento processo de legitimação junto às populações tradicionais permanecem até hoje obscuros.” Longe de seguir um padrão ético, a ARCEL foi rapidamente tomando posse de territórios de uso comunal de populações indígenas, no município de Aracruz, e de comunidades quilombolas, nos municípios de São Mateus e Conceição da Barra. Lembra um ex-morador da aldeia extinta Guaxindiba, a primeira vez que chegou o agrimensor para fazer a medição da terra.

> [...] apareceu um agrimensor que veio medir, dizia ele que era ordem do Governo do Estado para medir os terrenos de todo o morador ali. Diz ele que tinha que medir a parte que quisesse, que se não pudesse medir aí ia ficar só com uma beirada da casa, a ordem do [dada ao] agrimensor era medir tudinho, mas a gente não sabia pra que era. Ele veio com a ordem de medir, mas não sabia se alguém vinha pra comprar o terreno. Aí eu pensei, eu comecei a medir o pedaço de terra, o meu tio, que morava perto, e os meus primos, aí nós medimos, era terreno pegado. Aí a gente criava lá uns porquinhos, pegamos e vendemos tudinho, depois da medição. Nós não tinha certidão, depois que eu me formei eu já tava com 20 anos já, eu tirei a certidão. Porque quando eu morava em Putiri a gente não registrava. Quando o cartório vinha, ele registrava todo mundo, mas não dava certidão pra pessoa, não, ficava com eles. [...] Então, tinha esse agrimensor que tava medindo, deu uma colônia, nós vendemos os porquinhos e eu lembro dava 35 contos só pra pagar a medição. Diz o agrimensor que é ordem que ele teve. Aí, não bastou... Escuta só o que aconteceu: aí ele pegou os documentos... não foi só meu, não, ele pegou de todos eles que interessava a medir, de todos eles. Ele mediu, recebeu o dinheiro, quem já tinha documento dava, quem já não tinha dava a certidão, igual a eu que só tinha certidão, aí ele levou. Ele prometeu que ele levava pra Vitória, fazia os documentos do terreno e depois voltava entregar os documentos do terreno e pra devolver a certidão. Até hoje ele não voltou mais. Pegou os documentos de todo pessoal aí e sumiu. Aí, logo depois o pessoal da florestal veio, com a mesma ideia de medir o terreno, quem quisesse ficar ia só ficar com as partes de casa, o que interessava eles era indenizar a gente pra gente sair. Não tinha ninguém pra orientar a gente se era pra ficar ou sair, aí nós falamos: “Nós vamos sair”. Aí nós saímos, a gente desmanchou o barraquinho, tiramos a madeira [...] (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

Relatos, como esse, articulados às informações dos depoentes na CPI, levam a crer que a estratégia da empresa era impedir que os indígenas tivessem possibilidade de contestação ao despejo imposto, desaparecendo com quaisquer vestígios de documentação que comprovasse a propriedade ou o uso da terra pelas famílias indígenas. Ao mesmo tempo, terceiros, funcionários, adquiriam do Estado terras devolutas em nome próprio, alegando serem pequenos agricultores e, em seguida, as transferiam de forma ‘legal’ para a empresa. Tais acontecimentos denunciam uma rede de favorecimento à época, envolvendo

cartórios de registros de imóveis e órgãos públicos estaduais. Corroborando essa análise, o pequeno proprietário no município de Nova Venécia, norte do Espírito Santo, declara na CPI:

> Uma outra curiosidade: em todos os processos, ele [o requerente de terras] faz uma declaração, todos fizeram isso, ao diretor geral do Departamento de Terras e Colonização do Estado... Faz uma declaração destinando as terras para a *empresa Brasil Leste Agroflorestal*, *uma empresa incorporada da Aracruz Celulose*. Todos têm essa declaração, 100% deles da mesma forma. Não tem nenhuma diferença entre um e outro. No mesmo ano, ele já não era mais o dono da propriedade. Ele requer no ano de 1975 e transfere para a Aracruz no mesmo ano (João Batista Marre *apud* ESPÍRITO SANTO, 2002**,** grifo nosso).

Observa-se que, no depoimento de Marré, ele cita a Brasil Leste como uma empresa incorporada à ARCEL, mas tal fato não foi esclarecido; sabe-se, no entanto, a partir dos relatos e dos documentos que integram os autos da CPI, que ela foi "testa de ferro" da ARCEL no processo de aquisição de terras no Estado.

Dois moradores de Cantagalo, aldeia próxima a Guaxindiba, também relatam, em entrevista (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007), as histórias de despejo envolvendo os índios:

> Eu nasci em Cantagalo, eu me criei lá, tive os meus três filhos lá [...] Quando aquela época que a Aracruz chegou ali, comprando terreno. Diz ela que tava comprando, né? Aí veio chegando um cara em cada família. Primeiro, chegou... chegou essa tal de... não chamava Aracruz Celulose, chamava Aracruz Florestal. Então, a Aracruz pagou uma pessoa lá, era um tal de José Rebuz. Ele era de Aracruz, da origem italiana. Por isso que a Aracruz diz que ela é filha de italiano aqui. Ele veio pela casa do pessoal, entrou lá pelo Olho D´Água, que morava gente em Olho D´Água. Foi chegando de casa em casa, falando: "Ah, vocês vendem aí porque vai ser melhor pra vocês. Isso aí a empresa vai pagar um bom dinheiro pra vocês, aí vai dar dinheiro pra vocês trabalhar, vai dar dinheiro pra vocês fazer casa boa onde vocês quiser ir, lá em Aracruz [cidade], no lugar que vocês quiser ir, fazer casa". Então, o pessoal, que não tinha um entendimento, era um povo analfabeto naquela época, então caiu, e pegava aquele dinheirinho, né? Pagava principalmente aquele direitinho da posse da casa [benfeitoria], eles não compravam nada, eles estavam enganando no caso aí. Depois, saía pra outro na mesma conversa. Já passava pra outro: "Ah, vocês vende mesmo, porque isso aí... depois você vai ficar imprensado aí, coisa aí". Aí o pessoal, na fraqueza da ideia, foram... chegava lá, pegava aquele dinheirinho, não era vendido mesmo, não era vendido, era só mesmo um pagamentozinho daquela posse de lugar onde morava, né? As plantas, eles não pagava, não pagava porque não pagava mesmo. E foi. Eles passaram na Aldeia de Araribá, depois chegaram em Cantagalo até chegar em Braço Morto,

> tinha gente morador. Então, foi assim, imprensando tudo, né? E as plantas, eles diziam que compravam, somente enganavam, eles não deixava mais o pessoal fazer mais nada, não. Se tinha planta verde, mandioca, não podia mexer mais não. Eles dizia que era deles [...]. Então foi acabando. Aí um saiu pra Aracruz, outro saiu pra Barra do Sahy, outro saiu pra Vila do Riacho, pra Barra do Riacho e assim foi embora, assim, dispersando tudo [...] E nós que morava juntos lá não pudemos mais fazer nada, aí saímos também e viemos pra Pau-Brasil aí, trouxemos as nossas criação que nós criava lá e trouxemos tudo pra aí e fiquemos por aí. [...] mas depois que Aracruz chegou, foi botando todo mundo pra fora, né? Comprando por pouca coisa, dava aquele pouquinho de dinheiro para o pessoal e o pessoal ia na conversa deles que tinha que vender. Aí, eles iam tirando logo todo mundo, iam derrubando as casas pra fazer as plantações e todo mundo que morava naquele lugar, aí foi todo mundo vendendo. Aí, o pessoal ia pra fora, pra esses povoados que tem por aí: Barra do Riacho, Aracruz [...] (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007).

Outros relatos denunciam as pressões e arbitrariedades praticadas pela empresa:

> A Aracruz chegava pagando pro posseiro ou pro índio do lugar, pagando pouco ou nada, eles ficavam com medo. Você vendia ou eles tomavam isso aí de você e ficava sem nada. Aí os índios foram se afastando, saindo, foram pra cidade, vieram pra Caieiras Velhas, foram pra Barra do Sahy, Riacho. A Aracruz chegou arrebentando tudo, trouxe dois tratores e um correntão, e ia levando tudo que tinha pela frente, encontrávamos tudo quanto é bicho morto lá, aí foram acabando com as matas, os pássaros, secaram os córregos (Alexandre Sezenando. BRASIL. *Relatório final*..., 1994, p. 67).

> Quando a empresa chegou, saíram, não podiam enfrentar, mandavam sair, até ameaçavam, um ia pra um canto, outro pra outro canto. A empresa tomou conta de tudo, eles davam algum dinheiro, que pagar mesmo eles não pagavam. Os índios são bobos, não conheciam nada. O dinheiro não dava pra nada. Só não entraram em Pau Brasil [...]. Aí ficaram cercados pelos eucaliptos (Agenor Fraga. BRASIL. *Relatório final*..., 1994, p. 68).

Em situações em que os índios resistiam ao despejo, a empresa se utilizava de medidas coercitivas. Relatam alguns deles:

> A Florestal chegava desmatando, logrando o pessoal, falando que era do Estado, alguns acreditaram, tinham medo, eles não podiam fazer isso, com o trator e corrente foram destruindo tudo. Minha família e a de Veranício Vicente ficaram. Era tudo eucalipto, o fiscal não deixava pegar lenha, nem caçar ou pescar no Sauê, prendiam no carro e levavam pra Aracruz. Teve um que saiu às pressas, ameaçaram derrubar a casa à noite, as pessoas tinham medo do trator que ia chegando (BRASIL. *Relatório final...,* 1994, p. 68).

> Quando a Aracruz chegou aqui e botou eles [os primos] pra fora... ela chegou invadindo. Quando ela chegou, eles ficaram com medo e largaram a terra deles e foram embora. Ela chegou com um monte de tratô e passou em cima das casinhas deles. As casinha era de palha, barreada, que eles morava. Aí, tem os meus primos que têm vontade de retornar pra dentro da aldeia de novo (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Quando a Aracruz chegou aqui pra dentro, aí andou uns homens lá na minha casa. Vê só como é que era antigamente, os índios não tinha maldade assim com os outros, era tudo reunido. Então, chegou um tal dos homens que a gente não conhecia, a gente era índio e vivia mais escondido. Aí começaram a medir aquela mata onde a gente morou. Aí o meu sogro... todos que morava lá era índio, tudo que morava em Guaxindiba era índio. Era a aldeia de Guaxindiba, que fica perto de Pau-Brasil, pra cá um pouco, perto do rio, do lado de cá, porque tem Guaxindiba e tem o Braço Morto. O Braço Morto era onde a minha tia morava, a esposa do meu tio. Aí, quando chegou esse prazo aí, começou essa fábrica. Aí chegou os homens na minha casa e falou assim: "De agora em diante vocês vão ter que sair daí, porque, se vocês não sair, a gente vai chegar com um trator e vai derrubar tudo porque essa mata agora é nossa". A gente não sabia de nada, minha filha, nós tava inocente. Aí o que nós fizemos? Tornemos a fazer farinha, tirar mandioca da roça, ainda ficou muita roça de mandioca, muita roça de milho, muita roça de feijão, aquilo o trator pegou e devorou tudo. Aí eles mesmo trouxeram nós com a mudança e aí eu vim morar aqui [Caieiras Velhas], na mesma aldeia onde eu nasci (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

> Aí nós fizemos a cerca, foi indo, chamou eu, o meu irmão, Antônio, e fomos lá com arame fazer uma cerca [para proteger as plantações do gado pertencente aos fazendeiros próximos]. Aí nós tava conversando e cavando, cavando, aí lá vem um carro, lá vem um carro, lá vem um carro, aí quando chegou na nossa beira, aparou, aparou e saiu um homem pra fora: "Escuta aqui, que ordem vocês têm pra cavar aqui?". - Ordem de quem? Ordem de nós mesmos que tamos cavando aqui. "Não! Vamos parar! Vamos parar por aí porque esses terrenos aqui é tudo nosso". Aí nós ficamos cavando ali. O capitão Orlando, eles ficaram tudo olhando. Nós falamos: - Nós não vamos parar, não. Aí saiu os três tudo armado, tudo armado: "O homem não tá falando pra vocês parar? Se o homem tá falando, por que vocês não para? Rapaz, o capitão Orlando tá aqui. Vamos tapar esses buracos aí, vamos tapar logo". Aí saiu os três capanga do Orlando. O que a gente ia fazer? Nós tava em três, nós tudo com a cavadeira. Nós paramos, eles tavam tudo armado, não fizemos nada. Ele tava costumado a matar os outros e ir tomando terreno. Escuta bem agora aí, ele andava tomando o terreno de todo mundo pra vender pra Aracruz. Ele tomava os terreno dos outros pra vender pra ela [...] Depois quando ele tomou os terreno tudinho e mandou a gente tapar os buraco tudinho, [...] ele já tinha espantado a gente tudinho (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

O capitão citado pelo índio entrevistado era figura conhecida na região pelas suas práticas truculentas e por sua relação com o esquadrão da morte criado durante a Ditadura Militar; era um dos que buscavam apropriar-se das terras indígenas para negociá-las com a

empresa. Segundo ele, o capitão foi assassinado pouco tempo depois: "Mataram ele, mataram ele. [...] Depois ficamos sabendo que ele foi morto, dois camaradas mataram ele lá em Nova Almeida, tomando cerveja na mesa." Ao lhe ser perguntado sobre como foi a chegada da empresa na aldeia de Macacos, ele foi taxativo:

> Armado! Foi por aí mesmo, tomou tudo, tomou tudo. Foi assim, eles chegaram, armado, e tomaram tudo, tomaram tudo. Arrumemos as coisas que tinha em casa, arrumemos tudo. Depois fomos morar lá na Barra, mas não deu certo pra nós. Então, aí, foi o caso que aqui [Pau-Brasil] ainda tinha um pouco de gente, aí, o João Almeida, que foi antigamente o cacique, então, chamou nós que era de Macacos pra morar aqui na aldeia, até que nós viemos e tamo aqui até hoje. Aí chegamos aqui já tudo de eucalipe" (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

O líder indígena se refere a Novo Brasil, um pequeno lugarejo acoplado à aldeia de Pau Brasil. A partir do conjunto dos depoimentos, é possível identificar diferentes estratégias de apropriação do território indígena: em algumas situações, a exemplo de Guaxindiba, aparecia a figura do agrimensor, funcionário da empresa, que se apropriava da documentação[259] das famílias, desaparecendo com quaisquer vestígios legais de relação dos indígenas com a terra; em outras situações, a exemplo de Cantagalo, a tática era usar terceiros para a "compra" das benfeitorias das famílias, solicitando que elas deixassem a terra imediatamente; e, por último, aquelas de caráter coercitivo explícito, uso da força, buscando expulsar as famílias, a exemplo de Macacos e Irajá. Outro morador se emociona ao falar dos acontecimentos da época: "Aqui, em Coqueiral, era uma mata virgem, quebraram tudinho, quebraram tudinho para fazer aquele bairro aí [Coqueiral de Aracruz, bairro destinado aos trabalhadores diretos da empresa]". A imagem do trator de esteira é muito recorrente na memória indígena: "Chegaram com trator, trator grande com correntes, com aquelas correntes, era pá! daqui, pá! dali, juntaram aquele montueiro de mato e meteram fogo. Jogava óleo, botava fogo e queimava tudinho." Continua: "Vai lá vê como é hoje! Era mata pura ali. Fazia pena. Na verdade, a gente ia fazer roça, a gente derrubava mata, mas eles era demais." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5). Também sobre como eram aquelas matas e como aconteceu a destruição, escreve Ruschi (1979):

> As presentes espécies [ornitofauna] eram abundantíssimas nas matas que ligavam Santa Cruz a Aracruz, onde foram feitas e ainda continuam as

[259] Parte da documentação de posse dos índios foi adquirida ainda no século XIX, com a criação da Lei de Terras (ver SILVA, 2000).

> derrubadas com dois tratores em paralelo, ligados por um correntão, que avançam sobre a floresta virgem e levam tudo de roldão. Mais de vinte quilômetros em linha reta desta floresta, por mais de seis de profundidade vem sendo derrubada, e a cada dia são centenas de hectares, e após um mês recebem fogo, e logo com a calagem do terreno, vem em seguida o plantio com eucalipto. Lamento profundamente o que vem ocorrendo [...] (RUSCHI, 1976, p. 3).

Augusto Ruschi foi um dos poucos que testemunharam o processo de expropriação vivido pelas populações indígenas e ousou denunciar, utilizando o único instrumento de que dispunha na época, o Boletim do Museu de Biologia Professor Mello Leitão:

> Além dos Tupiniquins, muitos já alijados com a entrada de plantio de eucalipto, mesmo em suas terras doadas pelo Império do Brasil, de cujas áreas a Aracruz se apossou e não possui o domínio, muitas outras áreas de pobres famílias ribeirinhas, também se apossou, banindo-as com ridículas indenizações, e às vezes por processos um tanto desumanos, uma vez que não foram aproveitadas em seus trabalhos, porque não toleraram muitos de seus membros com essas maneiras, e ainda outras que foram mais cordatas, lhe entregaram as terras por ninharia e foram para as favelas, em Vitória; único lugar para onde lhes era permitido ir. Esses foram problemas preliminares da Aracruz Florestal em Santa Cruz, no Município de Aracruz, que foi a Terra onde nasceu e viveu Araribóia, ancestral desses Tupiniquins que ainda muitos preferem ali morrer do que bater em debandada, numa luta desigual com esses civilizados... São esses heróis, para quem clamamos como espírito-santenses que seja dado vistas condignas de nossos dirigentes governamentais. Mas as vistas das autoridades se estão fazendo longas e nada vêem em favor dos Tupiniquins e dos caboclos da região (RUSCHI, 1979, p. 85).

No início de 1970, de acordo com o Instituto Tecnológico da Universidade Federal do Espírito Santo, foi constatado, por meio de análise de fotos aéreas obtidas em 1970/1971, que pelo menos 30% da superfície do Município de Aracruz eram cobertos por floresta nativa e que, em meados de 1970, já tinham sido substituídos por florestas homogêneas de eucalipto (CEPEMAR, 1999). O ecologista Augusto Ruschi (1979, p. 3) registra: "Nesses dois últimos anos, 1967 e 1968, mais de 3.000 km² de florestas virgens tombaram e apenas 30 km² foram plantados pelos serviços florestais em todo o território espírito-santense."

A ARCEL transformou o município de Aracruz numa área de expansão e colonização. De acordo com Ciccarone e Scarin (2003), levas masculinas de trabalhadores temporários eram deslocadas para o litoral, mão-de-obra desqualificada, para a derrubada das matas, para o plantio de eucalipto e para a construção da sua planta industrial. Depois

"[...] assentando-se definitivamente na região como posseiros nas áreas indígenas ainda não ocupadas pelo plantio de eucaliptos e instalando mais de 100 estabelecimentos clandestinos na região." (CICCARONE; SCARIM, 2003, p. 4).

No entanto, a ação da empresa não se restringiu ao município de Aracruz; em 1974, ela havia chegado ao Sapê do Norte, lugar onde vivem comunidades negras rurais, hoje reconhecidas como remanescentes de quilombos.

> Localizado nos municípios de Conceição da Barra e São Mateus, na região norte do Espírito Santo, o território quilombola denominado Sapê do Norte faz jus ao seu nome, já que a planta nativa chamada sapê representa a metáfora vegetal da resistência histórica das comunidades negras rurais desde a luta contra o sistema escravista à longa trajetória de práticas de sua erradicação na região, que culmina [...] com a implementação do projeto agroindustrial de monocultura de eucalipto da empresa multinacional Aracruz Celulose, favorecida pelo regime das terras devolutas, pela política governamental de incentivos fiscais e de investimentos do BNDES, consolidando a ação de um estado como produtor de sua invisibilidade (CICCARONE, 2006, p. 117).

Em 1975 a empresa havia substituído, somente no território indígena, 28 mil hectares de Mata Atlântica por eucalipto. Foi um período de grande dispersão dessa população, alguns iam se alojar nas aldeias que sobreviveram; outros saíram da região e seguiram em direção aos bairros de Aracruz ou para municípios da Grande Vitória. Sobre isso, escreve Isa Maria Pacheco Rogedo (1975), antropóloga da FUNAI:

> Por falta de orientação ou por ingenuidade, os índios não regularizaram as suas posses, fazendo plantações nas cercanias da localidade de Caieiras Velhas e deixando extensas faixas de florestas para suas caçadas [...] Em nome do desenvolvimento, grupos econômicos foram trazidos para o Estado, tendo início na década de 60, na região, o plantio de eucaliptos. Dentro de pouco tempo, os índios viram-se despojados de suas terras, confinados a apenas 3 km² de área [300 hectares]. Como conseqüência da perda de suas terras, os índios, para sobreviverem, foram forçados a se dispersar em pequenas localidades: Caieiras Velhas, Potiri, Barra do Sahy, Pau-Brasil, Vila do Riacho e Comboios. Em todos estes aglomerados faltam terras para cultivo, as matas estão devastadas, não há mais caça e os índios vivem apenas de pesca rudimentar para subsistência [...]; vivem, em conseqüência, em situação de carência alimentar, sujeitos a enfermidade, predominando a pneumonia, a malária, a tuberculose e a meningite. [...] Os índios aparentam precário estado de saúde e de higiene; as condições subumanas em que vivem são imperativo a que alguma providência seja tomada em favor deste grupo minoritário (ROGEDO, 1975, p. 3-5).

De acordo com a antropóloga, existia, naquele período, uma população total em torno de 600 Tupiniquim: 196 em Caieiras e 161 em Barra do Sahy (as outras localidades não foram recenseadas). Corroborando a ideia de esvaziamento e expulsão dos indígenas de suas aldeias, o Censo Demográfico de 2000 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) registrou, no Espírito Santo, 8.500 pessoas que se auto-reconheciam indígenas, vivendo fora das aldeias. Tomando como referência os dados populacionais de hoje (Caieiras Velhas, com 1.139 pessoas; Irajá, com 416; Pau Brasil, com 428; Comboios, com 495, Três Palmeiras, com 192; Boa Esperança, com 72; Piraquê-Açu, com 30, totalizando 2.771 indígenas),[260] significa um número três vezes maior do que as que permaneceram em seu território.[261]

Quando a ARCEL iniciou a construção da sua primeira fábrica, já havia conseguido plantar, no Estado, 51 milhões de pés de eucalipto. A cena instigante de uma grande agroindústria se sobrepondo à pequena aldeia Macacos, local onde foi construída a sua primeira planta industrial, evoca a imagem da disputa entre duas racionalidades radicalmente distintas e excludentes entre si (LEFF, 2001) e denuncia uma correlação de forças de extrema desigualdade. Já disse Marcuse que, no desenvolvimento da racionalidade capitalista, a irracionalidade se converterá em razão: "[...] razão como desenvolvimento frenético das forças produtivas, conquista da natureza, ampliação da riqueza de mercadorias; mas irracional, porque a produtividade superior, a dominação da natureza e a riqueza social se tornam forças destrutivas." (MARCUSE, 1964, p. 4). Nesse período, os indígenas se acotovelavam em uma área de 0,1% do seu território original. "Em 1979, os Tupiniquim e os Guarani encontram-se 'ilhados' em 40 hectares das terras que lhes restavam e que a Aracruz alegava serem de sua propriedade." (MARACCI, 2008, p. 190).[262]

No início da década de 70, existiam nos municípios de Conceição da Barra e São Mateus 10 mil famílias quilombolas dispersas em cem comunidades negras rurais possuidoras de um vasto território e que hoje se espremem em parcelas de terra.[263] Para

---

[260] Censo 2007, realizado pela FUNAI. Há atualmente 208 não-índios vivendo nas aldeias.

[261] No caso dos quilombolas, o Morro São Benedito, bairro localizado no município de Vitória, é constituído por grande parte de famílias quilombolas expulsas do Sapê do Norte. Registra-se, também, em outros locais da região metropolitana, como o município da Serra, a existência de quilombos urbanos formados a partir de meados de 1970.

[262] A autora não computa neste período a área da aldeia de Comboios com 2.546 hectares que, por ser uma área de restinga, por isso imprópria para o plantio de eucalipto, a empresa não a utilizava.

[263] Uma das maiores comunidades quilombolas no norte do Estado é Linharinho, que, na atualidade, dispõe de uma área de aproximadamente 147 hectares.

persuadir os remanescentes de quilombo, a empresa se utilizou de figuras conhecidas e de confiança das comunidades, e uma delas foi Benedito Braulino, conhecido vulgarmente como Pelé, que buscou fazer o convencimento das famílias para que estas vendessem a terra. No entanto, quando a diplomacia não funcionava, era acionado o tenente Merçon, conhecido por seus métodos bastante diretos e agressivos. O tenente Merçon cumpria, nas comunidades quilombolas, o mesmo papel destinado ao capitão Orlando no esvaziamento do território indígena.

> [...] outra figura importante no processo de coação visando à apropriação das áreas pretendidas pelo Grupo Aracruz foi o tenente Merçon. Este teria se utilizado da patente do Exército Brasileiro, ameaçando queimar ou passar com os tratores sobre os casebres das famílias residentes, se estas resistissem em deixar as terras que cultivassem, em favor da Aracruz Celulose. Ou seja, quando a tática de sedução não funcionava, partia-se para o uso da força, mesmo (GOMES, 2008, p. 33).

De acordo com Simone Ferreira (2002), houve uma queda vertiginosa do tamanho da floresta: cerca de 85% de matas nativas no extremo norte do Espírito Santo se perderam, entre 1960 e 1970, devido à ação dos madeireiros e ao plantio de eucalipto. "Esta monocultura aparece no crescimento da área de matas [árvores] plantadas, o município, a partir de 1975 e em 1996, apresenta um aumento de 15 vezes em área em relação ao ano de 1960, acompanhando o decréscimo geral das lavouras e pastagens." (FERREIRA, S. R., 2002, p. 98). Corroborando o processo de destruição da floresta nativa, em Conceição da Barra, vem o forte processo de concentração de terras, que, segundo a autora, em 1992 fez com que os estabelecimentos de até 100 ha fossem reduzidos em 60% em área e em números absolutos; aqueles localizados entre 100 e 1.000 ha foram reduzidos em 70% em números absolutos e 50% em área. No entanto, aqueles maiores de 1.000 ha apresentaram um crescimento de 250% em área. Para se ter ideia do quão foi violento o processo de concentração de terras na região, "em 1992, apenas 13 estabelecimentos (1,6%) concentravam a área de 53.223,2 hectares (47,3%), majoritariamente ocupada pela monocultura de eucalipto; enquanto os 627 estabelecimentos com até 100 hectares (80%) ocupavam 19.460,8 hectares (17,3%)" (*Ibidem*, p. 111).

No final de 1970 havia, nos municípios de São Mateus e Conceição da Barra, 1.200 quilombolas dispersos em 35 comunidades. Grande parte dessa população se deslocou para os bairros de São Mateus e para os municípios de Vitória e Serra, região metropolitana, iniciando o processo de formação de favelas.

Para Vainer (2002), as populações indígenas e quilombolas, deslocadas violentamente para fora dos seus territórios tradicionais para dar lugar ao plantio de eucalipto, somam-se a outros 10 milhões de pessoas em todo o mundo, que, segundo ele, são deslocadas compulsoriamente para a implementação de grandes projetos, construção de estradas ou barragens. Essas populações são o excesso que o projeto moderno de desenvolvimento não pôde abarcar. No entanto, dizem Araújo e Vainer (1992) que, mais do que determinar um conjunto de efeitos negativos, o desenvolvimento em curso impõe formas modernas de organização regional em detrimento dos laços que determinam as antigas regionalizações. Por isso, essa lógica desenvolvimentista tem sido um instrumento "eficaz" de reordenamento territorial.

> Nos municípios de São Mateus e Conceição da Barra, a introdução do eucalipto já provocou o êxodo rural e agora dá origem aos aglomerados de sub-habitação. Posseiros ou pequenos proprietários que venderam suas terras nelas empregaram-se como assalariados, com tarefas de corte e manutenção das florestas homogêneas, ganhando salário-mínimo, e passaram a viver em favelas nas cidades. No entanto, apenas parte dessa população permaneceu assalariada do Grupo Aracruz, os demais migraram para outras localidades em busca de melhores condições de vida (MOTTA, 1982 *apud* SALOMÃO, 2006, p. 76).

Segundo Salomão (2006), depois de "venderem" as terras, alguns quilombolas foram para os bairros de periferia das cidades vizinhas – configurando-se em um novo processo de (re)territorialização –, no entanto continuaram trabalhando na roça, agora como bóias-frias, agravando ainda mais o seu processo de expropriação: perdeu-se a terra-território, perdeu-se a comunidade e, com ela, os laços simbólico-afetivos e materiais; perde-se a autonomia nas relações de trabalho, e esses quilombolas são transformados em trabalhadores assalariados, alguns submetidos a uma situação de semiescravidão.

Insta registrar que a CPI não teve continuidade, encerrando, dessa forma, o trabalho investigativo sobre a apropriação de terras pelo Grupo Aracruz no Espírito Santo.

> A CPI da Aracruz parou de funcionar, sem resultar num relatório final, em função de uma decisão do Supremo Tribunal Federal em resposta a uma ação impetrada pela Confederação Nacional das Indústrias, alegando que o presidente da CPI havia solicitado a prorrogação da CPI fora do prazo estabelecido [um dia depois] pelo regimento interno da Assembleia Legislativa do Espírito Santo (SEBASTIÃO RIBEIRO, 2008).[264]

---

[264] Sebastião Ribeiro foi o assessor técnico da CPI da Aracruz.

Portanto, muitas questões ficaram por ser esclarecidas, em especial no que se refere ao território indígena. Muita história ainda está por ser contatada, e fatos por serem apurados. Até que isso aconteça, os Tupiniquim, e também os Guarani, travam uma incansável batalha pela reapropriação do seu território.

3. 4 Resistência: a trajetória territorial contemporânea dos Tupiniquim no Espírito Santo

> *[...] a conformação de organizações étnicas e políticas que buscam defender sua cultura, sua terra e suas formas de desenvolvimento [...] tem permitido romper o silêncio e publicizado o debate sobre o novo modelo de desenvolvimento e os direitos dos povos indígenas. E mais, tem convocado a solidariedade internacional inscrevendo a luta dos povos indígenas [...] no marco dos movimentos cosmopolitas* (SÁNCHES, 2001, p. 9, tradução nossa).

A trajetória territorial contemporânea dos Tupiniquim e Guarani, - os últimos 41 anos da vida desse povo, desde a chegada da ARCEL ao seu território - no Espírito Santo, remonta à colonização brasileira, que lhes determinou um lugar de subalternidade no processo de construção da sociedade brasileira. No entanto, paradoxalmente à violência e ao genocídio a que esses povos foram submetidos, eles escrevem uma belíssima história de resistência, particularmente, nas últimas quatro décadas.

Passados 41 anos da sua chegada, a ARCEL constitui-se na maior proprietária de terras na história do Espírito Santo, com 170.306,9 hectares[265] (TAB. 14)**.** Todavia, se por um lado ela amplia cada vez mais o seu patrimônio fundiário, por outro, tem que lidar, desde 1970, com vários focos de resistência à sua expansão. As manifestações vêm de todos os cantos do Estado: comunidades quilombolas, movimentos camponeses, movimentos de direitos humanos, ONGs socioambientais, entre tantos outros. No caso particular dos indígenas, os acontecimentos inesperados, no final de 1960, dificultaram a formação de um movimento coletivo de resistência às investidas da empresa. Por isso, os primeiros anos da década de 70 serviram para que essas populações pudessem compreender a complexidade dos fatos acontecidos e acumular forças para travar as

[265] Segundo informações da ARCEL (2006, 2007), ela dispõe, no Espírito Santo, de 106.886 hectares de plantio próprio de eucalipto, 53.467,2 de matas nativas e 9.957,7 para outras finalidades.

batalhas de retomada do seu território. Até a chegada da ARCEL, para essa população, inexistiam plantações homogêneas de árvores em larga escala.

O primeiro movimento coletivo dos Tupiniquim pela retomada do seu território, de que se tem notícias, ocorreu em meados de 1970, quando reivindicaram ao Estado brasileiro, por meio da FUNAI, o seu reconhecimento enquanto etnia Tupiniquim. Até então, eram tratados pelo Estado como integrantes de comunidades camponesas. Aquele período inicial da luta Tupiniquim carimbou o perfil multicultural[266] do seu movimento até a contempora-neidade. Os indígenas travavam batalhas pelo reconhecimento da sua diferença étnica frente à sociedade brasileira. "Como é possível, ao mesmo tempo, exigir que seja reconhecida a diferença, tal como ela se constituiu através da história, e exigir que os 'outros' nos olhem como iguais e nos reconheçam os mesmos direitos de que são titulares?" (SANTOS, B., 2004, p. 19). Para o autor, dentre as várias concepções de multiculturalismo há aquelas que são emancipatórias, baseando-se no reconhecimento da diferença. A relevância da dimensão cultura no "multiculturalismo emancipatório" reside no fato de que nela pode estar o antagonismo à lógica capitalista. Se o capitalismo transnacional deseja transformar tudo em mercadoria, inclusive a cultura, "[...] é precisamente onde o trabalho, diferenciado e não 'abstrato' está a ser transformado em mercadoria que o cultural se torna, de novo, político." (*Ibidem*, p. 25). Para o autor, as contradições e lutas de diversos tipos, muitas vezes ininteligíveis e não explicitamente encaixadas na chamada luta de classes porque não surgem da contradição principal do capitalismo, ou seja, relação capital x trabalho, são decorrentes de suas dinâmicas diferenciadas e desiguais. Nesse perfil, segundo o autor, se enquadram as lutas feministas, dos ambientalistas, dos negros e a luta pelo reconhecimento de identidades étnicas. "Em diferentes situações irão emergir lutas diversas e actores colectivos distintos, joga-se aqui [...] um processo de equivalência entre dinâmicas, lutas e posições de sujeitos diferentes, a partir das quais se torna possível a articulação de novas configurações contra-hegemônicas." (*Ibidem*, p. 27). Ainda para Boaventura de Sousa Santos: "A defesa da

---

[266] De acordo com Boaventura de S. Santos (2004 p. 25), a expressão *multiculturalismo* designa, originalmente, a coexistência de formas culturais ou de grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades "modernas". Rapidamente, contudo, o termo se tornou um modo de descrever as diferenças culturais num contexto transnacional e global. No entanto, segundo ele, "a expressão pode continuar a ser associada a conteúdos e projectos emancipatórios e contra-hegemônicos ou a modos de regulação das diferenças no quadro do exercício da hegemonia nos Estados-nação ou à escala global. É importante, por isso, especificar as condições em que o multiculturalismo como projecto pode assumir um conteúdo e uma direção emancipatórios."

diferença cultural, da identidade colectiva, da autonomia ou da autodeterminação podem, assim, assumir a forma de luta pela igualdade de acesso a direitos ou a recursos [...] exercício efectivo de direitos de cidadania ou pela exigência de justiça." (SANTOS, B., 2004, p. 32). Nesse sentido, a luta dos Tupiniquim pelo seu reconhecimento étnico constitui, já no início dos anos 1970, um importante foco de resistência à lógica capitalista desenvolvimentista e globalizante, porque vai procurar demarcar limites para a sua intervenção sobre o espaço local.

A FUNAI, em 1975, como resposta à pressão dos índios – cujas reivindicações repercutiram na imprensa local e nacional –, determinou que a situação dos índios do Espírito Santo fosse investigada. A antropóloga Isa Rogedo (FUNAI), responsável pela realização do estudo antropológico intitulado *Tupiniquim: situação dos remanescentes de Aracruz*, concluiu que:

> [...] a necessidade mais sentida pelo grupo é a regularização de suas terras; verificou-se que não adianta se iniciar outro tipo de atividade que não seja de interesse comum, sem antes ser solucionado o problema das terras, pois a comunidade se acha revoltada e descrente quanto aos organismos oficiais que lá atuam, achando que 'eles nada fazem' (ROGEDO, 1975, p. 12).

Por isso, Rogedo recomendou à FUNAI, como medida primeira, a regularização das terras indígenas, "[...] necessárias à permanência e desenvolvimento do grupo indígena, fator que determinará o modelo de atuação a ser adotado [pela FUNAI]." (ROGEDO, 1975, p. 13). A partir do conhecimento público do relatório produzido pela FUNAI, é deflagrada uma luta local entre os setores que apoiavam os Tupiniquim e os aliados da ARCEL. Estes buscaram desconstruir a ideia de que aquela região era habitada por índios. A chamada da matéria do jornal *A Tribuna*, em 01 de agosto de 1975, é bastante emblemática: "Bitti: não há índios em Caieiras Velhas." A família Bitti era parte da elite econômico-política da sociedade aracruzense. "Desmentindo as afirmações da Fundação Nacional do Índio – FUNAI – a mulher do Prefeito de Aracruz, Maridéia Bitti, salientou que em Caieiras Velhas nunca existiu (sic) tupiniquins ou guaranis. O que há são caboclos, trabalhadores rurais, pescadores e peões de estradas." (BITTI..., 1975, [s/p]). Em resposta à entrevista da primeira-dama, a FUNAI fez um comunicado público à sociedade capixaba por meio do referido jornal, em 02 de agosto de 1975, na matéria intitulada: "FUNAI confirma índios e quer solução pacífica." (FUNAI..., 1975, [s/p]).

No entanto, aquele era o período em que havia uma conjunção de forças econômicas e políticas dirigidas pelo governo federal que buscava implementar as metas do II PND. Por causa disso, nenhuma política de caráter mais específico e/ou local poderia ser colocada como obstáculo ao cumprimento do objetivo geral do II PND, que era a promoção da urbanização e do desenvolvimento do território brasileiro. Dessa forma, os interesses da ARCEL deveriam ser preservados para proteger, em última instância, os interesses do Estado brasileiro. Por isso, devolver as terras indígenas sob o controle da ARCEL estava fora de cogitação. A saída para o problema apresentado pelos técnicos, na época, foi a criação de uma reserva indígena em municípios vizinhos para tirar os índios das proximidades do local onde estava prevista a construção da planta industrial da empresa.

> A criação de uma reserva para os índios tupiniquins dentro do município de Linhares ou mesmo em Aracruz – onde vivem cerca de 500 atualmente –, foi a decisão tomada pelo "grupo de trabalho", quando de sua primeira reunião realizada ontem [14 de agosto de 1975], na Secretaria de Trabalho e Promoção Social – Setraps. [...] para o ecólogo Augusto Ruschi, somente a criação de uma reserva indígena poderá realmente evitar a extinção dos silvícolas que ainda existem no Estado. Sobre as áreas mais indicadas para tal, ressaltou que, no município de Linhares ou mesmo em Aracruz, existem áreas ideais (*REUNIÃO...*, 1975).

Essa ideia contou com o apoio do ecologista Augusto Ruschi, que acreditava ser a reserva indígena a melhor forma de proteger os índios de novas investidas da empresa. Porém Ruschi sugeria alocá-los na Reserva Biológica de Comboios, criada em 1952, em Aracruz, que já se constituía em uma aldeia indígena.[267] No entanto os índios, que desejavam retornar às suas aldeias de origem, recusaram a proposta e optaram por continuar a luta pelo seu território tradicional. A matéria publicada pelo jornal *A Gazeta*, em 07 de setembro de 1976, refere-se à questão: "Tupiniquins não querem se fixar em reserva". Continua a matéria: "Os Tupiniquins, mesmo dispersos por várias vilas no interior do município de Aracruz, ao norte do Estado, não desejam ser fixados definitivamente na reserva biológica de Comboios [...] vivendo em barracos, em meio à miséria e sem qualquer assistência [...]." (*TUPINIQUINS...*, 1976, [s/p]). Diante do impasse sobre o território indígena e sem possibilidade de saídas a curto prazo, a FUNAI

[267] Como já foi relatado anteriormente, a criação da Reserva Indígena de Comboios foi motivada pelo fato de a ilha se constituir em um local de desova das tartarugas marinhas.

assumiu o papel de interlocutora da ARCEL junto aos Tupiniquim e Guarani, buscando persuadi-los a aceitar as ações da empresa na região. Os índios, percebendo que não poderiam contar com a FUNAI, decidiram por deflagrar uma luta pela autodemarcação do seu território.

No final dos anos 70, chegou às aldeias o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), constituindo-se num forte aliado dos indígenas na luta pela terra. "Em setembro de 78, fizemos a primeira assembleia do CIMI na região, em Vitória. [...] por conta dos impactos sobre os Tupiniquim e Guarani, a gente resolveu montar a primeira equipe do Leste-Nordeste aqui. E fomos construindo o CIMI na região." (VILLAS, 2007). Na época, de acordo com Fábio Villas, em Caieiras havia 43 famílias Tupiniquim e mais umas 50, de posseiros. Os Guarani se restringiam a três casas: uma era deles e duas alugadas. Referindo-se a Caieiras Velhas: "Alguns já tinham se casado com não-índios. A gente tinha muita dificuldade de fazer o trabalho, porque muitas vezes não sabíamos com quem estávamos conversando." (*Ibidem*).

— E a aldeia de Pau Brasil?

> A primeira vez que fomos a Pau-Brasil, eles fecharam as portas e janelas e largaram a gente do lado de fora. Ali moravam umas 15, 20 famílias só. A gente interpretou que ali morava um grupo muito resistente e que vivia isolado, ilhado no meio do eucalipto e ali tinham poucos posseiros. Era uma comunidade pequena e muitos trabalhavam fora, principalmente na Aracruz Celulose. Então, a primeira reação deles foi fechar as portas, porque eles não sabiam quem a gente era e o que a gente tava fazendo ali (VILLAS, 2007).

No final de 1978, segundo Fábio Villas, em entrevista de 2007, a ARCEL começou a forçar a saída de uma família Guarani Kaiowá da área onde atualmente está instalada a aldeia de Boa Esperança. Essa família tinha migrado do Sul da Bahia para Aracruz, em busca dos seus parentes Guarani Mbya. Nesse período, Maria (Tãtãxy), liderança Guarani, que vivia em Caieiras Velhas, contou para o seu povo que teve um sonho, no qual Nhãnderu ordenava que plantasse o milho Guarani naquela área. O sonho de Tãtãxy, para os Guarani, tratava-se de uma revelação de que ali era a Terra sem Males. "Aquilo alvoroçou o pessoal e aí ela começou a trabalhar para que o pessoal se mudasse para a mata" (VILLAS, 2007). Dias depois, Tãtãxy e uma liderança Tupiniquim organizaram:

> [...] um grupo de Tupiniquim que entrou por Caieiras Velhas e os Guarani entraram pela mata. Eles entraram na mata ali perto do Posto de Saúde e fizeram a aldeia ali na parte de baixo. Depois, deu muito bicho de pé e pulga, aí eles foram lá pra cima. Os Tupiniquim entraram pelo outro lado. No primeiro dia, foram oito homens, depois foi aumentando aos poucos [...] Quando eles entraram, Rogério Medeiros soltou nos jornais, o CIMI também em Brasília. Na época, cerca de 100 empresários de vários países estavam visitando a Aracruz, que era um exemplo de empresa moderna. A Aracruz entendeu que a ação foi motivada pela visita, como se fosse apenas isso, uma denúncia, não entendeu que tinha mais do que isso. E aí veio o IBDF e a Polícia Federal e parou o corte [madeira], mas o movimento foi crescendo. Começou com sete, oito famílias, passou pra 13, depois pra 15 famílias e a comunidade se mobilizou. Um mês mais ou menos de disputa e a Aracruz abriu mão daquela área (VILLAS, 2007).

Poucos dias antes de iniciar a ocupação, uma comissão de Tupiniquim foi a Brasília conversar com parlamentares sobre a situação vivenciada pelos indígenas no Espírito Santo, acontecimento que repercutiu no País, pelo jornal *Estado de São Paulo*. Ou seja, a questão indígena no Espírito Santo começava a ter visibilidade para além das fronteiras do Estado, o que foi de grande valia para a luta local.

Em função dos conflitos entre empresa e índios, em 1979 a FUNAI constituiu um Grupo de Trabalho (GT) para a elaboração de um novo relatório, que pudesse dar mais elementos sobre a situação territorial Tupiniquim e Guarani. Depois dos estudos realizados, o GT chegou à conclusão de que seria possível demarcar 6.500 ha de terra fragmentados: 2.700 de Caieiras Velhas, 1.500 de Pau-Brasil e 2.300 hectares da aldeia de Comboios. À exceção de Comboios, o restante da terra estava sob o controle da ARCEL. A área identificada pelo GT foi formalizada por meio da publicação da Portaria 609, de 08-11-1979, no Diário Oficial da União (DOU), em 17-12-1979. Entretanto, a empresa não concordou com o teor da portaria, por isso o governo brasileiro recuou, explicitando o poder de persuasão da empresa sobre as ações do Estado. Diante da demora na demarcação, os Tupiniquim e Guarani fizeram o primeiro movimento de autodemarcação de suas terras, numa tentativa de reaver parte do seu território. Por causa disso, em 1981, o governo se viu obrigado a fazer a primeira demarcação oficial das terras indígenas (TI), homologadas em 1983, com a anuência da ARCEL. Era uma área de 4.492 hectares, fragmentada, tamanho menor do que o reivindicado: Terra Indígena (TI) Caieiras Velhas, com 1.519 hectares, na época, com 834 pessoas; TI Pau Brasil, com 427 hectares, na época, com 217 pessoas; TI Comboios, com 2.546 hectares, na época, com 243 pessoas.

Uma das primeiras iniciativas indígenas após a terra demarcada foi a reconstrução da aldeia Tupiniquim de Irajá e a construção da aldeia Guarani de Boa Esperança na Terra Indígena de Caieiras Velhas (MAPA 6). Essas duas novas aldeias permitiram aliviar o adensamento demográfico de Caieiras Velhas e consentiram que famílias expulsas em 1967 que estavam vivendo em outros lugares do município de Aracruz pudessem retornar. Um morador, expulso da Aldeia de Areal, em 1967, assumiu a tarefa de reconstruir a aldeia de Irajá. Ele e outros contam, em entrevista concedida à autora deste estudo e a Marilda T. Maracci, em 2007:

— Por que veio para Irajá, se você era de Areal?

> Eu disse: "Zé [então cacique de Caieiras], eu vim aqui pra vocês arrumar um lugarzinho pra eu morar, né? Em Irajá". Ele disse: "Você é de onde?" Eu disse: "Sou daqui da área, só que hoje eu moro lá em Aracruz, porque eu morava lá no Areal, só que lá foi tudo tomado. Então a gente tá querendo um lugar pra morar". Ele disse: "Ah, então, se você é de lá, você vai ter que lutar pra você ganhar lá, pra você morar lá" [...]. Passou daí, eu conversei com o seu Bino: "Não, mas nós vamos botar o senhor aqui, nós vamos lutar, nos vamos botar" (BARCELLOS, 2007. Entrevista 6).

Uma moradora que também retornou para Caieiras Velhas, após a primeira demarcação, conta:

> Aí eu vi Zé Sezenando passar no rádio mais o seu Bino, Fumaça e a comadre Santa. Aí o Zé falando que quem fosse filho do lugar, filho de Caieiras Velhas, que procurasse a aldeia, porque a FUNAI estava fazendo a procuração dos índios, dos filhos de Caieiras Velha. Eu falei: "Eu já tô indo embora (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

— Como foi o retorno da senhora para Caieiras?

> Aí, quando eu cheguei [...] eu fui lá pra casa de um tio meu e aí eu cheguei lá e a esposa dele não me conhecia mais. Ela perguntou: "Quem é você?" Eu falei: "Ah, minha filha, você não está me conhecendo, não? Eu sou neta do velho Ivan, filha de D. Maria". "Ah, é você?", ela falou. "Eu sou eu mesmo". Aí ela falou assim: "Seu marido veio pra cá?" Eu digo: "Eu vim passar as maré de caranguejo", eu falei pra ela. Daí ela falou: "Ah, minha filha, veio você sozinha?" "Viemos em oito", eu falei [...] Eu falei que tava procurando a casa do seu Bino [...] Aí eu cheguei e foi aquela maior alegria, menina. Aí eu fui procurar o Zé e ele falou: "Tem lugar para a senhora ficar, tem lugar" (BARCELLOS, 2007. Entrevista 5).

O processo de luta não encerrou com a conquista de parte do território, ao contrário, reacendeu o sonho de sua recuperação integral. Retomando a máxima de Paulo Freire de que a consciência política é forjada pelos e nos processos de organização social e participação política, os elos entre os Tupiniquim e os Guarani foram se fortalecendo cada vez mais e, com eles, a afirmação da identidade/alteridade étnica. As suas ações organizativas ampliaram-se e, junto com elas, a adesão de apoios à luta indígena no Estado.

> Nesse processo de territorialização da luta, os Tupiniquim e Guarani carregam consigo, re-significam e socializam suas territorialidades (de matriz indígena), recuperadas (o pré-existente como fonte de direito), re-elaboradas, re-inventadas, articulando temporalidades de suas vivências e de suas ancestralidades no percurso da luta (MARACCI, 2008, p.15-16).

No entanto, apesar das novas alianças que se desenhavam, muitos aspectos fragilizavam as suas reivindicações, e um deles era a inexistência de um aparato legal que reconhecesse, explicitamente, o seu direito coletivo à terra. A elaboração da nova Constituição Federal do Brasil, em 1988, estabeleceu um marco para os povos indígenas no Brasil e, particularmente, para os Tupiniquim e Guarani, no Espírito Santo. A Constituição reconheceu o caráter pluriétnico e multicultural da nação brasileira e sublinhou uma gama de direitos e garantias a favor dos povos indígenas. Antes de 1988, o Estado se ocupava dos indígenas pontualmente, assumindo o papel de tutor,[268] na maioria das vezes, para reafirmar a sua condição marginal na sociedade brasileira. O 'inesperado' protagonismo dos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte, que elaborou a Constituição Federal de 1988, garantiu a esses povos importantes conquistas. A nova constituição consagrou o caráter pluriétnico e multicultural da nação brasileira, ao mesmo tempo outorgou uma série de direitos, reconhecendo, juridicamente, a existência indígena como um sujeito coletivo, culturalmente diferente do restante da sociedade nacional:

> **Art. 231** São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que

[268] Muitas vezes, o Estado brasileiro se utilizou da sua condição de tutor para atentar contra os interesses dos povos indígenas, a exemplo do que aconteceu no Espírito Santo, em 1998, quando, usando de suas prerrogativas, a FUNAI, junto a outros órgãos do Governo Federal, corroborou a assinatura de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) entre as comunidades indígenas e a Aracruz Celulose S/A, fazendo prevalecer os interesses desta, em detrimento dos direitos étnicos e territoriais dos Tupiniquim e Guarani.

> tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.
> **§ 1º** São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para as suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo os seus usos, costumes e tradições.
> **§ 4º** As terras [...] são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobres elas, imprescritíveis.
> **[...]**
> **Art. 67,** do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias): A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição. (BRASIL, 1988).

O elemento étnico estabeleceu-se, em especial, a partir daquele momento, num forte instrumento de defesa dos territórios indígenas. Contudo, fato comum à história política do país aconteceu: a lei não se traduz, necessariamente, em direito efetivo, tornando-se, muitas vezes, objeto de longas disputas em que a correlação de forças é mais favorável aos interesses econômicos e políticos hegemônicos. Um dos exemplos foi o prazo de cinco anos dado no Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal para a demarcação das terras indígenas. O governo se rendeu às pressões do agronegócio, das empresas extrativistas e da bancada latifundiária no Congresso Nacional e, passados quase quinze anos, boa parte das terras indígenas não foi demarcada (TAB. 15).

TABELA 15

Situação das terras indígenas no Brasil em 2007

Condição	**Quantidade**
Registradas	343
Homologadas	49
Declaradas	53
Identificadas	19
A identificar	126
Sem providências	224
Reservadas/dominiais	35
Total	849

Fonte: Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 2006.

Apesar dos limites da lei, é preciso reconhecer que a Constituição Federal constituiu e constitui um forte argumento jurídico e político dos Tupiniquim e Guarani no processo de disputa territorial travada com a ARCEL, no Espírito Santo.

Em 1993 os indígenas reivindicaram, novamente, ao governo brasileiro, a ampliação do seu território, embasados pela nova Constituição Brasileira. A área demarcada no início de 1980 não era suficiente para garantir as suas condições de subsistência e a reprodução do modo de vida indígena Tupiniquim e Guarani. Por isso, nesse mesmo ano, foi criado um importante instrumento de organização das comunidades indígenas: a Comissão de Articulação Tupiniquim e Guarani (CATG), que, a partir de então, seria a condutora da luta pela terra. Em resposta à solicitação das comunidades indígenas, o governo brasileiro, por intermédio da FUNAI, instituiu um Grupo de Trabalho (GT 783/94) para analisar a situação da área reivindicada pelos índios. O relatório do GT aconselhou a demarcação de mais 13.579 hectares. Todavia, entre o aconselhamento do GT e a efetivação da demarcação, muitas coisas aconteceram.

Em 1996 a CATG, com o apoio do CIMI, deflagrou a Campanha Internacional pela Ampliação e Demarcação das Terras Indígenas Tupiniquim e Guarani. Essa campanha foi um divisor de águas da luta indígena no Espírito Santo. A partir da sua deflagração, organizações não-governamentais da Europa ficaram sabendo dos impactos gerados nos países do Sul pela indústria de celulose, matéria-prima do papel consumido, em especial, pelos Estados Unidos e países da Europa: “papel para o Norte, monocultura para o Sul”.

> Na miopia de uma evolução técnica sem destino e de um progresso incondicional, os sapiens calculantes, peritos, ainda não conseguiram resolver simples equações: Quantas toneladas de papel toalha no norte valem os 11 mil ha de terras indígenas no ES? Quantas famílias quilombolas do sul se equivalem às toneladas de fraldas e absorventes do norte? (CALAZANS, 2002, p. 3).

A luta indígena no Espírito Santo denunciava a perversa relação entre produção e consumo, ou seja, para manter o elevado padrão de consumo de papel dos países do Norte, populações do Sul são expropriadas dos seus territórios. Segundo Overbeek (2008), dos 365 milhões t/ano de papel produzidos no mundo, em 2005 a Europa e a América do Norte consumiram, juntas, 77%, enquanto a América Latina consumiu 6%, e a África, 2%. Em 2006, de acordo com o autor, enquanto um canadense consumiu 293 quilos/ano de papel, um latino-americano consumiu o correspondente a 35 quilos/ano, e um africano, 5 quilos/ano.

A luta indígena Tupiniquim e Guarani constituiu-se em um dos símbolos de resistência dos povos dos países do Sul ao modelo hegemônico de desenvolvimento e expressão de uma racionalidade ambiental (LEFF, 2001). Desde então, lideranças indígenas locais foram convidadas a visitar os países consumidores e/ou acionistas da empresa nos quais fizeram denúncias da violação dos direitos dos povos indígenas no Espírito Santo,[269] e, mais ainda, essas lideranças locais puderam conhecer realidades parecidas com a sua. Perceberam que outras populações, em especial, da América Latina, África e Ásia, que partilhavam do mesmo drama, foram vitimadas por ações desenvolvimentistas.[270] Também muitas lideranças de países do Sul e do Norte vieram tomar conhecimento, de perto, da situação dos indígenas do Espírito Santo e oferecer apoio político e logístico à luta pela terra. Destarte, começou a se configurar uma rede internacional de apoio à luta dos Tupiniquim e Guarani no Espírito Santo, o que Boaventura de Sousa Santos (2004a) denomina de "cosmopolitismo". Cosmopolitismo, segundo o autor, "é a solidariedade transnacional entre grupos explorados, oprimidos ou excluídos pela globalização hegemônica." (SANTOS, 2004a, p. 337). São grupos subalternos que, de acordo com ele, lutam, em conjunto, contra a sua subalternização. No caso do Espírito Santo, além das alianças locais – estas, em especial, a partir de 1998/1999 – e internacionais, com populações impactadas pelo monocultivo de árvores homogêneas, houve a presença efetiva de militantes ambientalistas no Norte,[271] que buscaram

---

[269] Em maio de 1997, duas lideranças indígenas, sendo uma Guarani e uma Tupiniquim, fizeram uma viagem para a Europa. A agenda consistiu em visitar a Noruega e a Inglaterra. No primeiro país, a visita teve como objetivo fazer *lobby* e denúncias sobre a situação indígena no Espírito Santo. A Noruega, por meio do acionista Erling Lorentzen, é um dos principais acionistas do Grupo Aracruz. A visita a entidades inglesas (a Inglaterra é uma das maiores compradoras da celulose produzida pela ARCEL) teve a finalidade de também denunciar os impactos da produção de celulose no Brasil para a Inglaterra (Jornal norueguês *Dagbladet*. Título do artigo: *Kongens svoger tok vart land*. 22-05-1997, p. 16-17).

[270] Em novembro de 2005, o Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais (WRM) organizou um encontro internacional sobre as plantações de monoculturas florestais e seus impactos, em Vitória, Espírito Santo. Na ocasião, lideranças indígenas puderam compartilhar sua experiência de luta com representantes do povo Mapuche de Chile, presentes ao encontro. O WRM é um movimento internacional que luta pela preservação das florestas tropicais e apóia populações que dependem desses ecossistemas florestais. Nesse evento, foi aprovada "A Declaração de Vitória em Apoio às Lutas dos Povos Locais contra Plantações de Árvores em Grande Escala." (disponível em: <www.wrm.org.uy>; MARRACI, 2008).

[271] Em maio de 2006, dois representantes indígenas, sendo um Guarani e um Tupiniquim, fecharam, junto com ativistas das ONGs alemãs Robin Wood e Urgewald, de forma simbólica, durante quase um dia, a fábrica de lenços de papel da empresa internacional Procter&Gamble, em Neuss, Alemanha. Procter&Gamble era um dos principais compradores da Aracruz naquele momento, e o movimento foi realizado em protesto ao fato de que essa empresa estava adquirindo celulose de uma outra empresa que violava os direitos indígenas às suas terras. Vale ressaltar que, logo depois desse acontecimento, a Procter&Gamble vendeu sua fábrica para a empresa Sueca SCA. (Artigo *Tempo-werk blockiert* Veröffentlichungen. In: ROBIN WOOD-Magazin. 90/3 2006. Disponível em: <www.robinwood.de>. (SCA. Press Releases [Nota à imprensa]. Título: SCA to acquire Procter & Gamble´s European tissue operations. 12 mar. 2007. Disponível em: <www.sca.com>, MARACCI, 2008).

sensibilizar o consumidor do seu país a reduzir o consumo de papel, para preservar os ecossistemas dos povos do Sul. Um outro apoio concreto de articulação internacional foi a manifestação de organizações internacionais, por meio de telegramas, *e-mail* e fax enviados ao governo brasileiro, apoiando a reivindicação da demarcação do território indígena.

Em 1997, o relatório do GT 783/94 foi publicado no Diário Oficial da União, com o parecer favorável do presidente da FUNAI à demarcação de 13.579 hectares, dando sinais de que o apoio internacional conquistado estava tendo eficácia. No entanto, novamente a ARCEL reagiu à intenção de demarcação pelo governo, contestando o relatório do GT, explicitando, no conteúdo da sua ação, o confronto e a incomunicabilidade entre dois mundos orientados por matrizes profundamente distintas: a racionalidade econômica x a racionalidade ambiental/cultural (LEFF, 2001). Enquanto a ARCEL falou de números, Maria Tãtãxy – referida de forma irônica pela empresa -, anunciou a terra sagrada, a Terra Sem Males.

> A chegada dos descendentes Guaranis somente teria ocorrido em função de uma "revelação" feita a um membro da tribo. Quem pode assegurar, então, que novas revelações não surgirão? Tem cabimento um investimento de mais de US$ 3 bilhões ficar refém de "revelações" ou de simples interesses de ampliar áreas que estão detidas pelos descendentes dos índios? (ARCEL, 1997).

Acoplada à contestação estava a solicitação da ARCEL ao Ministro da Justiça, Íris Rezende, para que realizasse novos estudos sobre a questão. Assim sendo, ela foi encaminhada, e o GT 783/94, auxiliado por um novo GT, confirmou a demarcação dos 13.579 ha. Contudo, atendendo à solicitação da empresa, o Ministro recuou e determinou a demarcação de apenas 2.571 hectares, por meio das Portarias nº 193, 194 e nº 195 do Ministério da Justiça (Despachos Ministeriais e Decretos de homologação da ampliação da terra), publicadas no DOU em 9 de março de 1998. "[...] ou seja, 18,9% da área a ser demarcada, sem nenhum respaldo legal, pois a Terra Indígena (TI) já fora identificada e publicada no DOU como tal, tratando-se, portanto, de um ato inconstitucional." (MARACCI, 2008, p. 192).

Em resposta à atitude do Ministro e diante do novo contexto de apoio internacional e local, os indígenas, em março 1998, deflagraram o seu segundo movimento de autodemarcação territorial, demarcando a área integral identificada pela FUNAI. Houve reação imediata da ARCEL, que acionou a FUNAI para que impedisse a continuidade do

movimento. A FUNAI, atendendo novamente à solicitação da empresa, acionou a Polícia Federal, que isolou a área indígena de quaisquer contatos externos: ninguém podia sair, ninguém podia entrar. Relata um dos integrantes do CIMI, que apoiou o movimento:

> No sétimo dia do movimento de autodemarcação, quando a FUNAI não queria mais negociar com os índios, fui preso de manhã bem cedo, além de vários outros apoiadores dos índios, numa operação de dimensão nunca vista antes no Espírito Santo. A polícia prendeu o equipamento de topografia, enquanto lideranças do MST eram levadas para fora do território indígena por um ônibus pertencente à empresa Aracruz, escoltado pela polícia. Sem apoio e com suas aldeias isoladas por barreiras da Polícia Federal, os caciques não tiveram outra alternativa a não ser aceitar a proposta do governo: ir para Brasília, num jatinho fretado pela Aracruz exclusivamente com esse objetivo, para sentar com a FUNAI e a Aracruz Celulose. A empresa queria fazer um acordo para impedir a demarcação integral do território indígena. Foram momentos difíceis, houve uma desmobilização geral do movimento porque alguns estavam presos, eu fui ameaçado de expulsão por ser de nacionalidade holandesa, e os caciques, incomunicáveis em Brasília. Ninguém sabia qual seria o desdobramento de toda aquela situação (OVERBEEK, 2008).

A deportação do integrante do CIMI só não aconteceu por causa de um salvo conduto emitido pela Justiça Federal, além da intervenção da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Em Brasília, as lideranças indígenas foram impedidas pela FUNAI de estabelecer quaisquer contatos, inclusive com os organismos que os apoiavam; os advogados do CIMI, que prestavam assessoria jurídica à luta pela terra, foram impedidos de se manifestar durante a reunião.

> Isolados das suas aldeias e pressionados pela FUNAI, mesmo com a presença da Procuradoria Geral da República, os Tupiniquim assinaram, no dia 02 de abril de 1998, um acordo com a Aracruz Celulose, o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), sob mediação da FUNAI e do Ministério Público Federal, consistindo na aceitação pelos índios da decisão do Ministro da Justiça e ao mesmo tempo no repasse pela empresa do equivalente a US$ 10 milhões em parcelas semestrais que seriam repassadas por 20 anos, a contar de 1998 (MARACCI, 2008, p. 193).

O Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) – assinado em 2 de abril de 1998 por todos os caciques das aldeias, à exceção de Comboios, que fez um TAC em separado, com a anuência do Ministério Público Federal – estabeleceu que a ARCEL repassaria para as comunidades indígenas a quantia de R$1.140.000, ainda no ano de 1998. E mais R$10.260.000, nos dezenove anos seguintes, distribuídos em 38 parcelas semestrais iguais,

cada uma delas no valor de R$ 270.000. Todo o recurso deveria ser aplicado em projetos elaborados pelos índios em conjunto com técnicos financiados pela empresa.[272] Também constou como item do TAC o compromisso da empresa em apoiar "[...] e *desenvolver o fomento através da exploração de eucalipto, a ser feita por indígenas, dentro de suas terras* [demarcadas]." (TAC, 1998, p. 2, grifo nosso). E, mais ainda, a empresa deveria pagar água e energia elétrica consumida pelos indígenas, diretamente às companhias concessionárias de tais serviços, até o total de R$193.800 durante a prevalência do TAC. A empresa também assumiu o compromisso de, "no prazo de dois anos, contados da assinatura deste documento, a Aracruz estudaria a viabilidade física e econômica para *implantação de projeto de abastecimento de água para a comunidade.*" (TAC, 1998, p. 3, grifo nosso).

E, por fim, as comunidades reconheceram como legítimas as Portarias nº 193, 194 195, do Ministério da Justiça, publicadas no DOU, de 9 de março de 1998, para fins de demarcação (*Ibidem*, p. 3). Três aspectos contidos no TAC, em especial, chamaram a atenção. O primeiro aspecto diz respeito ao fato de que o TAC seria, a partir de então, o impeditivo da luta pela terra. Com ele, os indígenas abriam mão da integralidade do seu território. O segundo diz respeito ao fato de a empresa implicar as comunidades indígenas no plantio de eucalipto, ou seja, o eucalipto já não mais poderia ser visto como uma ameaça à subsistência das comunidades, porquanto ele se tornara, a partir de então, fonte de renda. E, por último, a empresa se comprometeu a pensar alternativas de abastecimento de água. Até aquele momento, ela era vista como a principal responsável pela destruição dos recursos hídricos e, de repente, tornou-se portadora da solução de um dos graves problemas enfrentados pela comunidade. Esse TAC recebeu mais dois aditivos, a pedido dos índios. No último aditivo, feito em 04 de setembro de 2002, a empresa assumiu, além de outros compromissos, a doação anual de 35 bolsas de estudo em faculdades privadas para estudantes indígenas e comprometeu-se a realizar estudo técnico de recuperação total dos rios Sahy e Guaxindiba e a custear as obras de recuperação do rio Sahy, até o limite de R$120.000. O não cumprimento deste último ponto pela Aracruz acabou sendo um dos motivadores do rompimento do TAC, em 2005.

---

[272] Os técnicos integravam a Empresa Capixaba de Pesquisa e Extensão Rural (*Emcaper*) e a Associação de Programas em Tecnologias Alternativas (APTA). A APTA só aceitou o convite por ter recebido a solicitação diretamente dos índios.

Em 30 de junho de 1998, foi assinado um outro TAC, dessa vez envolvendo a aldeia de Comboios. Nele, a ARCEL se comprometeu a repassar R$1.653.000 nos dezenove anos seguintes, divididos em 38 parcelas de R$43.500. E, mais ainda, em 1998 ela deveria repassar a quantia de R$228.000, incluindo a atualização monetária do valor acordado.

Desde as ações de repressão ao processo de autodemarcação, passando pela mobilização dos atores que participaram da mesa de negociação em Brasília, à assinatura do TAC e os seus desdobramentos, a FUNAI se constituiu em peça-chave em todas as ações. A cumplicidade entre FUNAI e ARCEL, naquele período, remetia à discussão sobre a relação entre Estado e Capital. Lembra Nandy (2000, p. 91) "dos laços diretos estabelecidos pelo Estado moderno com a megatecnologia, de um lado, e, de outro, com as doutrinas de segurança nacional e com o desenvolvimento." Esses elos, segundo o autor, estão cada vez mais evidentes no Terceiro Mundo, por causa dos ataques constantes de muitos desses governos a seus próprios cidadãos, em nome do desenvolvimento e da segurança nacional. Naquele período da luta Tupiniquim, o Estado brasileiro, representado pela FUNAI, constituiu-se no maior adversário dos interesses indígenas, usando, inclusive, da sua condição de "protetor legal" dos indígenas para legitimar as ações arbitrárias praticadas contra eles.

Quando os índios retornaram de Brasília, denunciaram que a assinatura do acordo havia ocorrido sob coação, e, mesmo assim, ele continuou, do ponto de vista legal, vigorando, apesar de o Ministério Público Federal ter se retirado do acordo um mês após a sua assinatura, por considerá-lo inconstitucional.[273] "Muita gente pensa que nós trocamos terras por projetos e dinheiro. Isso não é verdade. Nós não abandonamos a luta pela recuperação das nossas terras." (COMISSÃO DE CACIQUES, 1999). Nessa carta, eles denunciavam a pressão sofrida: "A pressão que sofremos na época do acordo nos obrigou a fazer uma trégua com a Aracruz Celulose e um dia nós vamos retomar a luta pelo restante dos 13.579 ha." (*Ibidem*).

A assinatura do acordo foi, sem dúvida, um marco na vida das populações indígenas Tupiniquim e Guarani. Grande parte das lideranças que participou daquele

---

[273] Em função da pressão sofrida pelo procurador federal do Espírito Santo, Elthon Ghersel - que assinou o TAC, por outros procuradores brasileiros – viu-se obrigado a realizar uma assembléia geral indígena para verificar se as comunidades tinham conhecimento pleno do conteúdo do TAC. Ele percebendo durante a assembléia que poucos índios tinham conhecimento do teor do TAC, decidiu por retirar a assinatura do Ministério Público Federal do TAC (OVERBEEK, 2008).

processo fez autocrítica por ter aceitado a pressão do Estado e da empresa, avaliando que ele foi devastador porque gerou rupturas e enfrentamentos internos: uma parcela acreditava que não havia saída, a não ser a assinatura do acordo, e que jamais teria, novamente, acesso às suas terras; outros se sentiam traídos pelas lideranças que assinaram o acordo, acusando-as de tê-los afastado ainda mais do seu território tradicional.

> O momento do acordo foi marcado pelo afastamento de grande parte dos apoiadores da causa indígena e por muitas disputas internas, gerando grande insatisfação nas comunidades Tupiniquim e Guarani. Os projetos agrícolas e o Programa de Fomento Florestal são instrumentos para impedir as lutas pelo território, uma vez que sua retomada estava condicionada ao rompimento do TAC. Uma progressiva dependência e subordinação aos interesses da empresa se configuraram através do TAC, comprometendo gravemente a autonomia desejada. Tal percepção gerou a necessidade de rediscutir o TAC e a retomada da luta pelas terras (MARACCI, 2008, p. 194-195).

Esse foi um momento muito favorável para a empresa que, ao utilizar-se das divergências internas, investiu em ações de cooptação de lideranças, em especial, em Caieiras Velhas, por ser a maior aldeia indígena. Desde então, a Aracruz teve fortes aliados dentro das aldeias, que buscaram defender os interesses dela. No mais, o acordo e a "boa relação" que a empresa teria, supostamente, com as populações indígenas, tornaram-se matéria de todas as suas campanhas publicitárias: "uma empresa que cumpre o seu papel social, econômico e ambiental."

— Fale sobre as mudanças que ocorreram nesses últimos quarenta anos. Alguma coisa mudou na vida dos índios?

> Mudou, sim. A primeira coisa que prejudicou é que acabou a união. A união dentro da aldeia acabou. Eu me lembro que, quando eles estavam no escritório da FUNAI, pra eles acertarem o acordo, aí eu me lembro que teve um da Aracruz Celulose que me disse assim. "Ia chegar o tempo que os índios ia brigar índio com o índio". Mas a gente ouviu isso e não sabia o porquê dessa briga que seria índio com índio. E o tempo foi passando e as coisas foi mudando. Então daí a gente começou a observar como que haveria de ser a briga de índio com índio, como aconteceu. Aí teve o acordo do nosso povo com a Aracruz Celulose, então tinha aquela briga. No dia que saía... quando eles entregavam aquela madeira para a Aracruz Celulose e que chegava o dia de dividir o dinheiro, era de 15 em 15 dias que dividia o dinheiro, era aquela maior confusão (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Depois da demarcação dos 2.571 hectares definidos pelo governo, o eucalipto plantado, naquela área, passou a ser vendido pelos índios à ARCEL. A empresa deu suporte técnico e logístico para que os índios fossem transformados em plantadores do monocultivo. Posteriormente, as comunidades indígenas decidiram implementar o Programa de Fomento Florestal determinado pelo TAC, sob a coordenação da Associação Indígena Tupiniquim e Guarani (AITG), organismo criado na época também por exigência do acordo.

— Você está falando depois de 1998?

> Isso. Depois do acordo, em 1998, então, era aquela briga. Um dizia que um ganhava mais do que o outro; outro já dizia que o cacique roubava; outro já dizia que era os que trabalhava na frente, na Associação mesmo que... houve roubo, né? Tavam reclamando.... Daí, realmente, começou a briga como aquele homem da Aracruz tinha falado. Mas, antes dela entrar, as coisas eram mais fáceis [...] (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Percebendo o processo de desestruturação das comunidades, em decorrência da assina-tura do TAC e das atividades de fomento, os Tupiniquim decidiram pela troca de lideranças, buscando realinhar o movimento de luta pela terra. A decisão de incorporar novas lideranças lhes permitiu reiniciar a luta pela terra, dessa vez buscando constituir alianças com outros impactados pela implantação da ARCEL no Espírito Santo (quilombolas, movimentos de pequenos agricultores, movimentos de trabalhadores rurais sem terra etc.). Diz uma liderança indígena: "Queremos parceiros para trabalhar com a gente, pra apoiar as nossas lutas e defender os nossos direitos." (*apud* JESUS, 2002, p. 67-68). Os ensaios, ao longo das décadas de 1980 e de 1990, com diversas alianças em torno da luta territorial travada, em especial pelos indígenas e quilombolas, gestaram em 1999 a Rede Alerta Contra o Deserto Verde, uma estrutura que se encaixa no conceito daquilo que Leff (2001) denominou de movimento ambientalista.[274] Para Leff, em resposta à destruição ecológica produzida pela racionalidade econômica, que é a racionalidade hegemônica,

---

[274] Para Leff (2006), os verdadeiros movimentos ambientalistas associam-se em redes de agrupamentos autônomos não hierarquizadas, descentralizadas e participativas, caracterizando-se por novas demandas de participação social, pela obtenção de símbolos e pela recuperação de estilos tradicionais de vida. Articulam a luta contra a superexploração de grupos sociais ao direito de reapropriação dos seus territórios e de autogestão de seus recursos naturais. Suas formas "apolíticas" de fazer política são uma nova maneira de estabelecer as regras do jogo e as estratégias de luta no campo da Ecologia Política.

geram-se novas identidades coletivas e expressões de solidariedade. São formas de organização socioambiental[275] inéditas que colocam em xeque ao mesmo tempo a centralidade do poder e o autoritarismo do Estado. Mais ainda, são marcadas por novas demandas de participação social, pela obtenção de bens simbólicos e pela recuperação de estilos tradicionais de vida; lutam por novos direitos étnicos e culturais, ambientais e coletivos; contra a superexploração de grupos socais e pelo direito de reapropriação dos seus territórios e de autogestão de seus recursos naturais. O seu jeito de fazer política estabelece uma nova maneira de definir a regras do jogo e as estratégias de luta no campo da ecologia política.

A Rede Alerta Contra o Deserto Verde, nome dado em homenagem ao ecologista Augusto Ruschi,[276] começou a organizar-se no norte do Espírito Santo e no extremo sul da Bahia, onde, conjuntamente, existem cerca de 500 mil hectares sob o domínio de algumas empresas plantadoras de eucalipto. Um fato concreto deflagrou a Rede no Espírito Santo: a elaboração de uma lei pelo Governo José Inácio Ferreira, em 1999, propondo a expansão do plantio de eucalipto no Estado. A proposta provocou reação imediata das comunidades impactadas pela monocultura, de parlamentares e de ONGs que apoiavam essas comunidades. Todos esses atores se mobilizaram para fazer frente à proposta do governador e impedir que a lei fosse aprovada pela Assembleia Legislativa. A partir daquele fato, constituía-se a Rede de dimensão estadual. Em um momento seguinte, outro evento contribuiu para a ampliação da Rede, além das fronteiras do Espírito Santo: o Grupo Aracruz solicitou a certificação dos seus plantios no sul da Bahia ao *Forest Stewardship Council* (FSC),[277] o que gerou, também, um movimento de populações impactadas e organizações ambientalistas daquelas localidades, que solicitaram o apoio de movimentos do Espírito Santo. Ali se iniciava a formação de uma rede de caráter

---

[275] Ainda, de acordo com Leff (2001), os movimentos ambientalistas nos países "subdesenvolvidos" estão diretamente associados com as condições de produção e de satisfação das necessidades básicas da população e estão caracterizados por sua diversidade cultural e política. Isso lhes confere uma perspectiva mais global, apesar da heterogeneidade dos diferentes grupos ambientalistas, de suas diferentes perspectivas, estratégias políticas e práticas concretas de ação.

[276] Augusto Ruschi foi testemunha ocular do desmatamento promovido pela ARFLO no Espírito Santo. Preocupado com os impactos do desmatamento e buscando alertar as autoridades públicas sobre o acontecimento, ele, por meio do Boletim do Museu de Biologia Mello Leitão, no início da década de 1970, anunciou a chegada de um grande deserto verde ao Espírito Santo.

[277] O FSC (Conselho de Manejo Florestal) é uma organização criada em 1993, composta por organizações socioambientais e empresas que, conjuntamente, elaboraram princípios e critérios para a certificação daquilo que é considerado por eles o "bom manejo florestal", isto é, um manejo socialmente justo, ambientalmente adequado e economicamente viável. O selo verde do FSC é bastante concedido para o "bom manejo florestal" de áreas de florestas nativas e, desde 1994, também para áreas de monocultivos florestais.

interestadual. Depois, novos estados foram se incorporando: Minas Gerais, que, na época, possuía mais de 1,5 milhão de hectares de monocultivo de árvores e já tinha uma tradição de luta dos "geraizeiros", os quais buscavam impedir o avanço da monocultura sobre o Cerrado; o Rio de Janeiro integrou-se à Rede, em vista da iminência da instalação da Aracruz Celulose no norte do Estado; por último, o Rio Grande do Sul também passou a fazer parte da organização, devido à expansão das monoculturas de eucalipto e pinus sobre o sul e o oeste desse Estado. A Rede Alerta[278] tem sido ao longo dos seus nove anos de existência um espaço importante de reflexão coletiva sobre os impactos do monocultivo e de elaboração de estratégias para o seu enfrentamento.

> A Rede Alerta Contra o Deserto Verde é uma ampla rede da sociedade civil, composta de entidades, movimentos, comunidades locais, sindicatos, igrejas e cidadãos, de quatro estados do sudeste brasileiro, preocupados com a contínua expansão das plantações de eucalipto na sua região, assim como a venda de "créditos de carbono". Ao mesmo tempo, a Rede tenta mostrar a viabilidade de modelos alternativos de desenvolvimento que têm sido implementados localmente por vários movimentos e comunidades que participam da Rede (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL, CARBON TRADE WATCH, 2003, p. 32).

O forte apoio externo que se configurou a partir da criação da Rede Alerta deu um nível de sustentação à luta indígena jamais visto, estimulando, inclusive, o retorno de movimentos e lideranças que haviam se dispersado a partir da assinatura do acordo em 1998.

No início de 2005, houve uma grande assembleia geral dos Tupiniquim e Guarani, contando com a presença de membros da Rede, na aldeia de Comboios. Lá foi definido que a luta pela terra seria retomada, que o acordo de 1998 não atendia aos interesses da maioria indígena, pelo contrário, tornava os índios cada vez mais reféns da política da ARCEL, que queria determinar a forma como os índios deveriam empregar os recursos recebidos em decorrência da assinatura do acordo. Também perceberam que quanto mais longe da terra mais longe ficariam da sua condição indígena, na medida em que as novas gerações já não mais sabiam o que era trabalhar com a terra e desconheciam ecossistemas importantes que possibilitassem as suas práticas tradicionais. A preocupação dos mais velhos era por

---

[278] Integram também a Rede lideranças indígenas, lideranças quilombolas, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Movimento dos Pequenos Agricultores, Movimento Nacional dos Direitos Humanos, Fórum de Mulheres do Espírito Santo, Federação dos Órgãos de Assistência Social e Educacional, Igreja Luterana, parlamentares de esquerda, Brigada Indígena, entre outros movimentos.

perceber que os seus filhos incorporavam muito mais os sentidos da cultura do não-índio do que os valores que compunham a sua própria cultura. Escreve Sánches, fazendo referência à situação de povos indígenas na Colômbia: "Outros [indígenas] têm começado a morrer, perder-se dentro dos caminhos que levam à modernidade, em meio a rupturas de relações entre os velhos e os jovens." (SÁNCHES, 2001, p. 7). O acordo com a ARCEL corroborava a fragilização cada vez maior das culturas indígenas Tupiniquim e Guarani: "A morte da nossa cultura é a morte simbólica do nosso povo." (COMISSÃO DE CACIQUES, 2005).

Por isso, o lema do terceiro processo de autodemarcação foi "Nossa terra, nossa liberdade". Diferente dos outros dois movimentos anteriores de autodemarcação, que tinham como estratégia a demarcação física do território, dessa vez as ações consistiam, além da autodemarcação, na reconstrução de aldeias extintas.

> Essa última demarcação foi a mais difícil, eu fiquei cinco dias no mato e eu trabalhava e não tive medo que me mandasse embora. Enfrentamos bicho, frio, enfrentamos água, ficamos atolados até o pescoço. Até que a gente não conseguir a terra a gente não vai ter sossego. Ela (a Aracruz) invadiu a nossa terra e nossas matas, ela derrubou as nossas matas, ela tem que devolver isso aí pra nós (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...*, Comboios, 2007).

A ocupação aconteceu em junho de 2005, e a primeira eleita para a reconstrução foi a aldeia de Olho D'Água. Havia um grupo de índios disposto a morar na aldeia reconstruída. Logo depois, a aldeia de Córrego D'Ouro também foi reconstruída. "Mutirões de construção das casas e de arrecadação de mudas de árvores nativas e frutíferas foram feitos, configurando um processo conjunto de reterritorialização destes dois povos indígenas." (MARACCI, 2008, p. 206). Continua a autora: "[...] projetam a reconversão das terras autodemarcadas de modo a recriar as condições de vida de cada povo, cada um a seu modo [...]." (*Ibidem*, p. 206).

Em resposta ao movimento de reconstrução da aldeia, novamente a ARCEL buscou se justificar perante a opinião pública: "A Reserva Indígena já foi ampliada duas vezes, o acordo que era para durar 20 anos foi renegociado após 4 anos, as terras da empresa foram novamente invadidas, e a possibilidade de uma terceira ampliação permite que a empresa tema que o processo não se esgote neste ano." (AGUIAR, 2005, s/p). Prossegue Carlos Aguiar: "Novas ampliações poderiam ser reivindicadas no futuro, colocando em risco as

terras das quais a Aracruz necessita para abastecer de madeira a sua fábrica de celulose e manter os seus compromissos." (*Ibidem*, s/p).

A ARCEL acionou a Justiça Federal que, por sua vez, ordenou a reintegração de posse. Sete meses após o início da reconstrução da aldeia, em janeiro de 2006, a Polícia Federal invadiu a área, destruindo a cabana e todas as casas construídas. Porém, dessa vez a FUNAI, aliada histórica da empresa, posicionou-se favoravelmente aos índios. A violência policial (balas de borracha, tratores, helicópteros, perseguição aos índios no meio dos eucaliptais) foi apoiada pelos guardas particulares da empresa. A base de operação da Polícia Federal partiu da Casa de Hóspedes da ARCEL, para onde os índios presos eram levados. Foi preciso que houvesse a interferência imediata do Movimento Nacional dos Direitos Humanos, de uma deputada federal do Partido dos Trabalhadores, Iriny Lopes, do Ministério Público Federal e da FUNAI – que, nesse episódio, se colocou ao lado dos índios – para que a operação fosse desmontada. Tal acontecimento repercutiu local e internacionalmente. Exatamente no momento do conflito, chegou uma rede local de TV, que cobriu todo o episódio. As imagens dos índios feridos geraram indignação de parcela da opinião pública, e apoiadores internacionais se mobilizaram e enviaram cartas de protestos ao Ministério da Justiça. Lembra uma integrante da Comissão de Mulheres a tristeza que sentiu quando soube que o seu companheiro estava ferido:

> É um passo muito importante para todas nós e as mulheres têm que participar, mesmo de longe. Eu falo isso porque igual lá em casa, Paulo não podia trabalhar, então, quem teve que segurar as pontas fui eu, eu tive que trabalhar. Então, eu tava participando da luta também (silêncio e lágrimas descem do seu rosto). Igual àquela vez que eles foram machucados, eu não tava lá, mas eu estava em casa sofrendo (lágrimas) com os meninos. (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...*, Comboios, 2007).

Esse episódio envolvendo a Polícia Federal produziu constrangimentos para o então Ministro Márcio Thomas Bastos, fragilizando a imagem da ARCEL perante o governo brasi-leiro. O Ministro, a mando do presidente Lula, se reuniu pessoalmente com os índios, no Espírito Santo e, alguns dias depois, o presidente esteve no Estado e atendeu a Comissão de Caciques, no aeroporto de Vitória

Nesse interregno, mais precisamente em 06 de outubro de 2005, o complexo agroin-dustrial da ARCEL foi ocupado por mais de 500 índios. A ocupação era parte das estratégias organizadas para chamar a atenção da opinião pública e do governo brasileiro, buscando acelerar a demarcação do território. A ocupação durou três dias e teve um forte

conteúdo simbólico, porque alguns daqueles que ali estavam nasceram na aldeia Macacos e, depois da chegada da empresa, nunca mais puderam voltar àquele lugar. De repente, pela primeira vez, retornam ao lugar da antiga aldeia, ocupada pela megatecnologia agroindustrial, protegida por um forte aparato de segurança. Além das lideranças que estiveram na indústria para negociações com a empresa, a grande maioria jamais teve acesso às suas dependências. Um indígena fala sobre essa experiência: "Nossa! Aquele dia foi muito bom. Eu não estava lá na ocupação, não, mas quando eu soube que tinha índio dentro da fábrica, eu me alembrei que lá foi o lugar que eu vivi com a minha família e, depois, nunca mais pudemos pisar os pé lá, nunca... nunca mais." A Comissão de Caciques elaborou uma nota pública sobre o acontecimento:

> Aracruz Celulose ocupada! Ocupamos o complexo de três fábricas da Aracruz Celulose no município de Aracruz, para manifestar publicamente sobre a retomada das nossas terras [...]. Há mais de 35 anos que as nossas terras estão invadidas por esta multinacional. As suas fábricas, hoje por nós ocupadas, estão construídas sobre a nossa antiga aldeia Macacos. Responsabilizamos a Aracruz Celulose pelos principais problemas que vivemos durante todos estes anos. Ela é responsável pela destruição dos rios, das matas, da terra e a quase destruição da nossa cultura e do nosso modo de vida. Nosso movimento é para protestar e comunicar ao Governo Federal que não aceitamos as interferências e as imposições da Aracruz Celulose no processo de regularização das nossas terras; para cobrar do sr. Ministro da Justiça urgência na expedição da portaria demarcatória das nossas terras; e para exigir a vinda do presidente da FUNAI [...] para definir conosco os prazos e o cronograma de retirada da empresa de nossa área e os prazos para a regularização definitiva de nossas terras. Nossa terra, nossa liberdade! (COMISSÃO DE CACIQUES, 2005).

Com os fatos ainda frescos na memória, as mulheres falam sobre a presença das mulheres indígenas no dia da ocupação. "Na ocupação da fábrica, a presença das mulheres e das crianças impediu que a Aracruz atacasse os índios". E ainda: "Então, somos ou não somos fortes? O povo indígena tem que conscientizar que o nosso conhecimento vem do berço, desde que somos pequenos, vem das nossas raízes, é isso que nos dá força, que torna a gente forte." (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião...*, Comboios, 2007).

Vale ressaltar que as atividades que integram os movimentos de luta indígena são variadas e ricas de expressão cultural. Corpos são pintados com tintas de jenipapo e de urucum num ritual de preparação para a guerra, os tambores soam e o congo dança e canta:

> 'Terra do índio é mão na taça. Índio é força, o índio é raça (bis). Índio lutou, índio sofreu, entrou na guerra, mas o índio não morreu (bis)'.

> 'Oh, arara, arara é você (bis). Eu queria beber água, onde a arara foi beber (bis). Nascido nesta terra, nesta aldeia, neste chão (bis). Nós queremos nossa terra, com direito e com razão (bis)'.

Ao som do canto dançam também os curumins, os guerreiros e as meninas guerreiras.[279] De acordo com Nilma C. de Jesus (2002, p. 77), "as mulheres impulsionadas por um forte desejo de manifestar a sua identidade enquanto articuladoras e guerreiras formam o grupo de dança das mulheres [meninas guerreiras]." Para a indigenista, "a cultura vai ganhando novos significados em que a presença feminina forja uma luta por melhores condições de vida e ela mostra isso através da dança." (*Ibidem*, p. 77). A presença dos rituais durante a luta busca alimentar e fortalecer o espírito do guerreiro e da guerreira para permanecerem na luta até a conquista da terra-mãe. "Estamos lutando para resgatar a nossa terra porque ela é a nossa mãe e um filho não pode viver e crescer, com saúde, longe da mãe, e é por isso que fomos para a auto-demarcação e iremos quantas vez for preciso para reaver a nossa terra." (Lauro Martins *apud* JESUS, 2002, p. 60).[280]

Apesar de todos os indícios histórico-culturais da presença secular de povos tradicionais na região norte do Espírito Santo, a ARCEL, para garantir a posse de seus territórios, utilizou-se da estratégia discursiva de produção das ausências dos Tupiniquim, não lhes reconhecendo a identidade étnica, recuperando a velha tese adotada por seus aliados, quando a FUNAI, na década de 1970, fez o processo de reconhecimento formal da presença da etnia Tupiniquim no Espírito Santo. A ARCEL se utilizou da mesma estratégia para as comunidades quilombolas no norte do Espírito Santo: buscou provar que estas não são remanescentes de quilombos e, sim, migrantes vindos em busca de trabalho. Adotou o discurso de que as comunidades no entorno das suas fábricas são parte camponesa e parte migrante, atraídas pela sua implantação. Buscando sustentar essa tese do não-índio, a empresa contratou uma equipe multidisciplinar, cujos nomes dos profissionais nunca foram divulgados, e realizou um estudo histórico-antropológico que, segundo ela, comprovou que o Povo Tupiniquim jamais povoou a região. A cartilha "A questão indígena e a Aracruz" (FOTO 1), de teor racista, constituiu uma das peças de sua campanha publicitária que divulgou fragmentos do estudo realizado. A cartilha foi

---

[279] A dança dos Curumins é uma preparação para a dança dos guerreiros, da qual as crianças participam desde os sete anos de idade; a dança dos guerreiros, homens e mulheres participam; a dança das meninas guerreiras, são adolescentes que realizam a *performance* de uma luta portando lanças produzidas por elas mesmas.
[280] Lauro Martins, à época da entrevista, era cacique da aldeia Caieiras Velhas.

divulgada no *site* da empresa e distribuída nas escolas e no comércio da cidade de Aracruz. Alguns trechos da cartilha:

> As fotos aéreas a seguir, do Instituto Brasileiro do Café, tiradas em 1957, 10 anos antes da Aracruz adquirir as terras ora pleiteadas, são mais provas que não havia tribos ou comunidades indígenas na região [...]. As aldeias indígenas são compostas por várias OCAS de formato circular e dispostas também entre si de forma igualmente circular Os nomes dados às ditas aldeias indígenas correspondem a nomes que foram dados às antigas fazendas que existiram na região (ARCEL 2006).

O uso da imagem de uma liderança indígena, em uma cartilha de sua autoria, integrava a estratégia de confundir o imaginário social capixaba sobre a presença ou não de povos indígenas no Espírito Santo.

"ANÁLISE ANTROPOLÓGICA da foto ao lado, um modelo de índio Tupiniquim que afirma ter direito às terras:
Nome: Vilson
Nome que recentemente adotou: Jaguaretê.
Jaguaretê é uma lenda Guarani e não Tupiniquim"

FOTO 1 – "Os índios e a descaracterização da cultura tradicional"
Fonte: ARCEL, 2006.

Analisando a foto de Jaguaretê, continua a ARCEL**: "**BORDUNA – espécie de 'cassetete'. Esse é dos Txucarramães; COCAR – típico das tribos do Xingu, como Caiapó; PINTURA CORPORAL – utilizada pelos Caiapós e outros povos do Xingu; COLAR – não é um indicativo de cultura material Tupiniquim." (ARCEL, 2006).

Nesse acontecimento, a ARCEL essencializa a imagem indígena na tentativa de desconstruir a ideia da presença secular de índios na região. O Tupiniquim, no discurso da ARCEL, experimenta uma alteridade invertida, aquela que o diferencia do outro indígena e o iguala, ou melhor, que o aproxima dos demais sujeitos modernos. Como estratégia, ela evoca a imagem estereotipada construída pelo colonizador, assim como fez Jean de Léry (1961) - referido por Certeau (2007) -, no século XVI, quando esboçou o indígena à não-imagem e dessemelhança do homem moderno: "selvagem – nudez, ornamento (festa), passatempos, lazer, festa, unanimidade, proximidade, coesão, prazer; civilizado – vestimenta, enfeite, trabalho, profissão, divisão, distância, ética." (CERTEAU, 2007, p. 228). Observa Certeau que aos olhos de Léry, os Tupi emergem emplumados conectados à figura de um pássaro. "Saltar, beber e cauinar é quase uma profissão ordinária [...] No espelho Tupi, aparece assim a imagem invertida do trabalhador." (*Ibidem*, p. 228).

> Essa é a história. Um jogo da vida e da morte prossegue no calmo desdobramento de um relato, ressurgência e denegação da origem, desvelamento de um passado morto e resultado de uma prática presente. Ela [a história] reitera um regime diferente, os mitos que se constroem sobre um assassinato ou uma morte originária, e que fazem da linguagem o vestígio sempre remanescente de um começo tão impossível de reencontrar quanto de esquecer (CERTEAU, 2007, p. 57).

Nesse jogo da (des)identificação Tupiniquim escapolem à memória da ARCEL os desdobramentos das suas intervenções no território indígena. Intervenções essas que destruíram parte expressiva da base material e simbólica imprescindível à sua vida e à reprodução da sua identidade. À tentativa de essencialização da imagem Tupiniquim está a produção da sua ausência, uma ausência construída sobre bases da desmoralização pública e da usurpação da sua identidade étnica.

Ainda compõe o teor da cartilha publicada pela ARCEL a preocupação com a sua imagem pública, quando expressa que deseja

> [...] compartilhar com o setor empreendedor e formadores de opinião uma questão que, mais do que os fatores econômicos, envolvem aspectos de imagem, segurança jurídica, ética, responsabilidade social, danos morais entre outros, tanto para a Aracruz Celulose quanto para o nosso Brasil (ARCEL, 2006).

E, por último, fez um apelo às autoridades para que se integrem ao movimento de sua defesa: "Buscar apoio de toda a população do Setor empresarial aderindo ao

Movimento e uma atitude imediata das Autoridades." (ARCEL, 2006). Toda a campanha de desmoralização pública dos índios é conectada ao discurso do desenvolvimento local e nacional. Colocando-se como vítima, a empresa afirma que sua permanência no município e os empregos dos seus trabalhadores diretos e terceirizados estão ameaçados. De novo reaparece o confronto entre interesses hegemônicos (globais) e interesses locais: como é possível que um "pequeno" interesse localizado possa colocar em xeque um megaprojeto agroindustrial? Estrategicamente a empresa acopla interesses locais (os empregos de seus trabalhadores e o desenvolvimento econômico local) para reforçar interesses globais. Diante do clima criado, os seus trabalhadores tornaram-se aliados na luta de enfrentamento às comunidades indígenas. Em setembro de 2006, sindicatos e empresas terceirizadas da ARCEL realizaram uma grande marcha e ato de repúdio aos índios e à Rede Alerta Contra o Deserto Verde, com quase 5 mil trabalhadores, na cidade de Aracruz, manifestando o poder da empresa sobre os seus trabalhadores. "Segundo a empresa, o presidente do Sindicato dos Trabalhadores na Indústria de Extração de Madeira (Sintiema), Davi Gomes [também vereador do município de Aracruz], disse que o principal motivo do protesto são os cerca de 90 mil empregos diretos e indiretos gerados [...] pela Aracruz no Espírito Santo." (MARACCI, 2008, p. 231). Campanhas publicitárias foram feitas com o apoio de suas empresas terceirizadas, por todo o Estado, e *outdoors* foram instalados com dizeres, dentre outros: "A Aracruz trouxe o progresso, a FUNAI, os índios" (FOTO 2).

FOTO 2 – *Outdoor* divulgado pelas empresas terceirizadas da ARCEL em 2006.

> O que tá acontecendo agora é assim, as pessoas estavam falando lá nos comércios que os índios não eram mais índios, como se fôssemos ladrões, e que, em qualquer lugar que a gente for, a gente ia fazer bagunça, aí, eles falaram nos comércios, né? Muitos começou a vigiar dizendo que os índios podia roubar alguma coisa nos supermercados, pra que os índios não roubasse alguma coisa. Aí, a gente teve discriminação também nas escolas. Os professores falavam que a gente não era índio e começavam a fazer alguns comentários, principalmente minha sobrinha. Uns tempos aí, teve discriminação nas escolas de um professor. Ela voltou para casa chorando, aí os pais dela precisou ir lá para conversar com eles. Aí, a discriminação é assim, muita chacota, alguma coisa assim, os pais vão lá, aí, eles não têm como falar com índios mais velhos e, aí, eles descontam nos filhos, né? Nas escolas (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007. Entrevista).

Como resultado de toda essa campanha difamatória, foi criada uma forte resistência à presença indígena entre os moradores da cidade de Aracruz. Índios eram ameaçados, impedidos de entrar em supermercados, crianças eram constrangidas nas escolas. Estranhamente, uma população que testemunhou a presença indígena naquela região aderia, com força, ao discurso da empresa de que ali nunca haviam existido índios. Diria Bourdieu (2007, p. 10) que é um imaginário social alimentado pelo poder material e carregado por um forte poder simbólico: "O poder[281] de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo, e, deste modo, a ação sobre o mundo [...] poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica)." Nesse caso, os sistemas simbólicos, que alimentam o poder simbólico, constituem instrumentos, por excelência, da integração, tornando possível o consenso sobre o sentido do mundo social, condição *sine qua non* para a reprodução da ordem social: "a integração 'lógica' é a condição da integração 'moral'." No Materialismo Histórico, os chamados "sistemas simbólicos" (*Ibidem*) são vistos como instrumentos da ideologia – estruturados e estruturantes – de conhecimento e de comunicação, assegurando a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica).

> A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante [...]; para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e para a legitimação dessas distinções. Esse efeito ideológico, produ-lo a cultura dominante, dissimulando a função

[281] Segundo Bourdieu (2007, p. 9), constitui-se o poder simbólico em um poder de construção da realidade que busca estabelecer uma ordem gnoseológica: "o sentido imediato do mundo construindo 'uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância das inteligências'."

> de divisão na função de comunicação: a cultura que une (intermediário de comunicação) e também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subculturas) a definirem-se pela sua distância em relação à cultura dominante (BOURDIEU, 2007, p. 10-11).

O poder simbólico dominante ensina que o objetivo não é expulsar o homem da vida social, ao contrário, é geri-lo, controlá-lo em suas ações para que seja passível de uso. O objetivo é, ao mesmo tempo, econômico e político: "[...] aumento do efeito do seu trabalho, isto é, tornar os homens força de trabalho, dando-lhes uma utilidade econômica máxima, e a diminuição da sua capacidade de revolta e resistência de luta, neutralizando os efeitos de contra-poder [poder simbólico dos dominados]." (MACHADO, 2004, p. xvi), tornando-os homens dóceis politicamente, ou seja, o objetivo é aumentar a força econômica e reduzir a força política.

Para Bourdieu (2007, p. 15), a destruição do poder de imposição simbólica radicado no desconhecimento supõe a tomada da consciência do arbitrário, quer dizer, "[...] a revelação da verdade objectiva e o aniquilamento da crença: é na medida em que o discurso heterodoxo destrói as falsas evidências da ortodoxia [...]." que, ao mesmo tempo, permite aflorar o poder simbólico da mobilização, da subversão, o poder potencial das classes dominadas. No entanto, a oportunidade do discurso heterodoxo tem sido cada vez mais aniquilada, não só pelo fato de se colocar em xeque aquilo que estabelece a essência da sociedade moderna – os mitos do progresso e do desenvolvimento –, mas, sobretudo, pelos instrumentos utilizados, cada vez mais poderosos. A homogeneização do "sujeito" pelos meios de comunicação de massa, criando uma coletividade subordinada, tem sido um dos principais empecilhos para as populações indígenas que também se veem envolvidas nesse jogo da massificação.

As práticas de racismo incentivadas pela empresa assumiram tamanha gravidade que o Ministério Público Federal interveio com ações contra a empresa. A justiça, respondendo à Ação Civil Pública do Ministério Público Federal nº 2006.50.04.000458-0 6001, de 23 de outubro de 2006, determinou a retirada da cartilha do *site* da empresa, sob pena de pagar uma multa diária de R$100.000.

> [...] o dano de difícil reparação ou irreparável consiste na necessidade de cessação imediata dos efeitos nocivos decorrentes da propaganda que pode atingir a toda e qualquer pessoa que acesse o site da empresa, ou tenha acesso à Cartilha. Neste sentido, concedo em parte a antecipação dos efeitos de tutela para determinar que a empresa ré: 1) retire de seu link denominado "A Aracruz e a questão indígena no ES", todas as

> expressões *falso, suposto* e qualquer outra que traduza falsidade ou embuste da condição indígena das tribos e de seus representantes, tal como foi utilizado de aspas do termo *aldeias* [...] Determino ainda que seja suprimido todo o conteúdo constante do referido link sob o título "Da indumentária dos supostos índios", inclusive o próprio título, a foto e todos os dizeres a ela referentes; 2) retire do referido link as fotos das casas dos índios, associadas ao contexto que expresse conclusão da sua integração das tribos indígenas à sociedade branca e não ostentação de traços da cultura indígena (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Flávio Roberto de Souza, Juiz da 1ª VF de Linhares, 18/12/2006).

Indignados com a morosidade do governo brasileiro em resolver a questão e com a campanha de desmoralização contra eles, além do corte e queima de eucalipto, 300 índios Guarani e Tupiniquim decidiram ocupar, em dezembro de 2006, o Portocel – porto particular da empresa em parceria com a CENIBRA –, buscando chamar a atenção da opinião pública. Numa ação inusitada, a empresa mobilizou dois mil trabalhadores diretos e indiretos que, numa ação coordenada pelo Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias de Celulose, pastas de madeira para papel, papelão, cortiça, químicas, eletroquímicas, farmacêuticas e similares no estado do Espírito Santo (SINTICEL) e pelo Sindicato dos Trabalhadores na Indústria de Extração de Madeira (SINTIEMA), foram conduzidos para o porto, onde fizeram o enfrentamento com os índios.[282] Apesar da gravidade da situação, os índios ficaram no porto, dizendo que só sairiam se a FUNAI tomasse providências no sentido de acelerar a demarcação da área. A empresa, depois de se dar conta da gravidade da situação produzida, solicitou aos seus trabalhadores que deixassem o porto. A FUNAI, buscando evitar o confronto, propôs a realização de uma reunião em caráter emergencial com o Ministério Público Federal. Em Brasília, onde aconteceu a reunião, a FUNAI assumiu o compromisso de interceder perante o Ministro da Justiça, para que ele tomasse providências a fim de agilizar o processo demarcatório das terras.

Mesmo diante dos conflitos na região, o Ministro da Justiça resolveu não demarcar a área e solicitou à FUNAI que buscasse uma solução negociada. Em seguida, com o intermédio da Justiça Federal de Linhares, a ARCEL, em reunião com as lideranças indígenas, informou que aceitava "doar" parte dos 11.009 hectares restantes, desde que essa área e a atual fossem transformadas em uma reserva indígena e não em Terra Indígena (TI). E, mais ainda, provando a sua ousadia, impôs como condição para a "doação" dos

---

[282] Entre os trabalhadores mobilizados pela empresa havia índios que se recusaram a participar da ação de enfrentamento aos seus parentes e, por isso, um dos jovens, funcionário da Plantar, empresa terceirizada responsável pelo plantio de eucalipto da ARCEL, foi demitido dentro da área do porto onde acontecia o confronto.

11.009 hectares para a reserva indígena uma manifestação pública das lideranças indígenas para informar à opinião pública da sua condição não-índigena. Os índios não aceitaram a proposta e denunciaram publicamente o desrespeito sistemático a que estavam sendo submetidos, responsabilizando a omissão do Estado brasileiro na questão. A partir de então, os índios decidiram, em julho de 2007, (re)reconstuir a aldeia Olho D'Água, destruída pela ação policial. Avalia-se que o Ministério Público e o Ministério da Justiça tenham se dado conta de que a situação no Espírito Santo poderia assumir proporções muito maiores, levando o Ministério da Justiça a reconhecer o território indígena e fazer a demarcação dos 11.008 hectares faltantes. No entanto, para se proteger e impedir que o processo de demarcação gerasse um novo processo de desgaste político para a empresa, o governo brasileiro propôs a formulação de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), no qual se definiram os termos do acordo: o processo de demarcação da área, quanto às ações a serem desenvolvidas pelo Estado junto aos indígenas, e o processo de saída da empresa da área fossem resultado de um consenso entre índios, ARCEL e Estado, sem que houvesse uma contestação judicial das portarias de delimitação por parte da empresa. No entanto a ARCEL propôs um conteúdo para o TAC: que fosse caracterizada a ocupação da empresa de caráter de boa fé para que tivesse direito legal de cortar os 11 mil hectares de eucalipto plantados em área indígena (MAPA 5); que não houvesse novas reivindicações de terras; que retirassem a ação contra a empresa de incentivo ao racismo promovida pelo MPF; em contrapartida, ela retiraria as ações judiciais que impetrou contra as lideranças indígenas.[283] As exigências foram recusadas pelas comunidades indígenas; no entanto, para garantir a continuidade do processo demarcatório, os índios teriam que aceitar o termo "boa fé",[284] incluído no TAC, dando segurança jurídica à empresa para retirar eucalipto

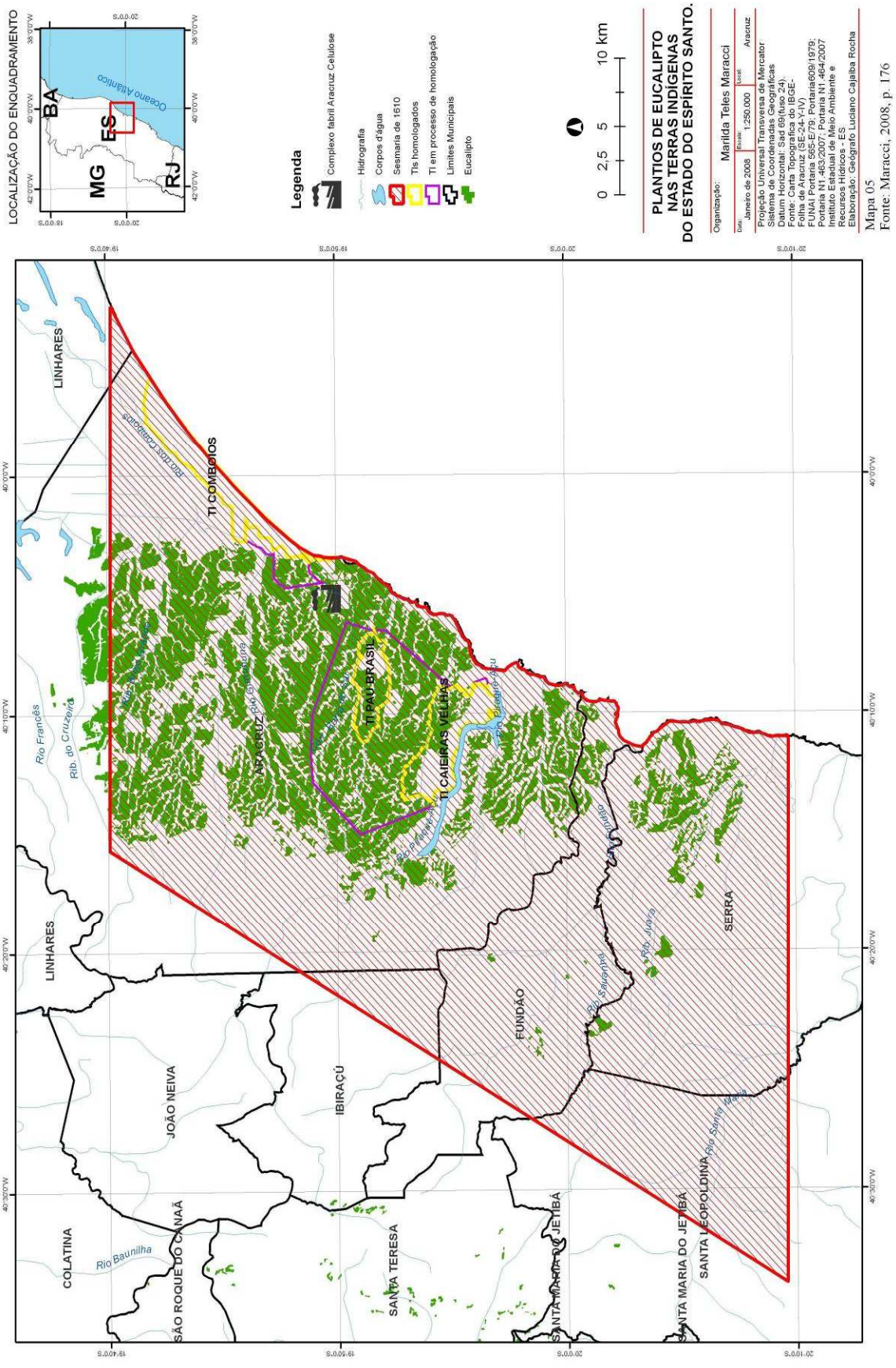
[283] Avalia-se que um dos objetivos da empresa era retirar sobre si quaisquer dúvidas por prática de racismo, isto é, se os índios se autodeclaram não-índios, dissipam-se quaisquer suspeitas sobre a empresa. Caso ela fosse condenada por prática de racismo, ficaria impedida de receber recursos do erário por determinação da Lei de Diretrizes Orçamentária da União, que impede o recebimento de recursos por empresas que tenham praticado racismo, trabalho escravo e trabalho infantil. No caso dos índios, quando da assinatura do TAC, as ações possessórias contra os índios em tramitação perderam efeito.

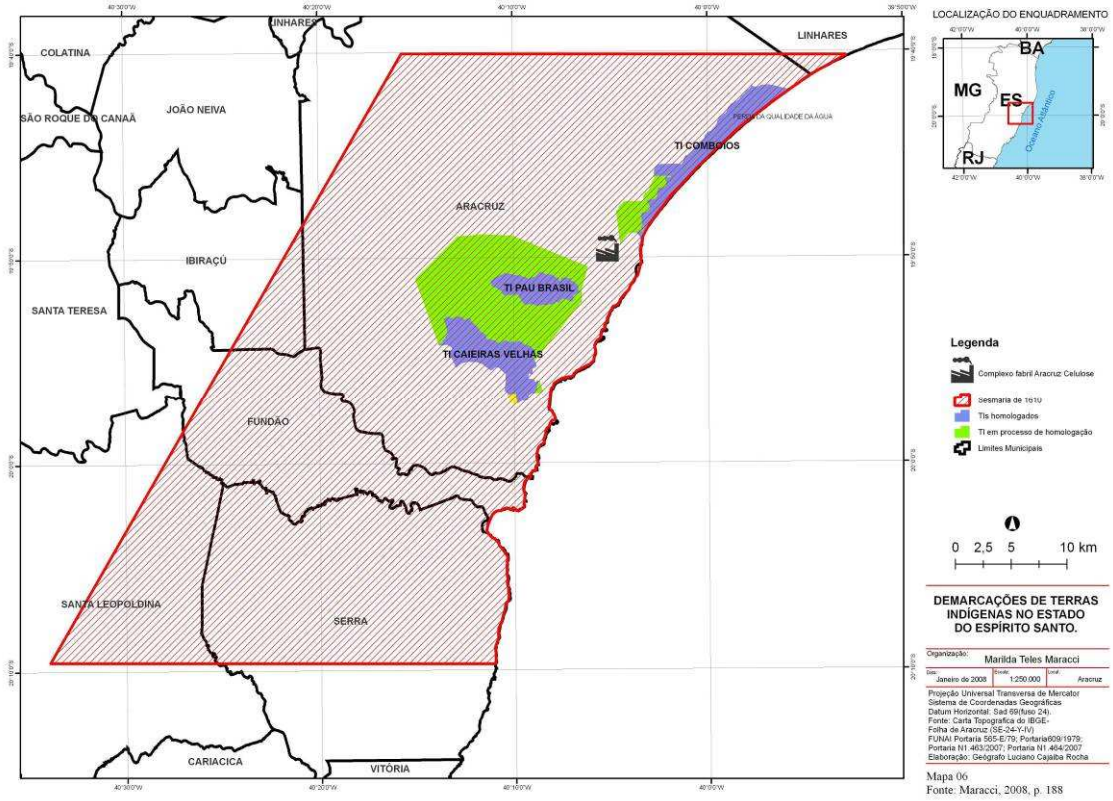
[284] A Constituição Federal brasileira, no seu Art. 231, parágrafo 6º, estabelece que: "são nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto de ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvando relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da *ocupação de boa fé."* (grifo nosso). A partir dos relatos e dados contidos no presente estudo, constata-se que não houve por parte da ARCEL, quando da sua entrada e depois da sua permanência em território indígena, ocupação de boa fé. No caso indígena, o fato de aceitarem a inclusão do termo boa fé para que a empresa pudesse reaver o eucalipto plantado não impede, que num futuro próximo, os índios possam entrar com ações contra a ARCEL por danos morais e ambientais, questão que tem sido discutida pelas lideranças.

plantado na área demarcada. Dessa forma, o TAC foi assinado pelas três partes, definindo os termos do processo de demarcação do território e a retirada da empresa da área demarcada. Algumas exigências indígenas foram contempladas pelo TAC, uma vez que, além da demarcação do território, os índios exigiram ajuda emergencial da FUNAI para a compra de alimentos e atendimento de demandas mais urgentes e solicitaram um estudo etnoambiental para avaliar as condições ambientais da área até agora ocupada pela empresa e buscar alternativas econômicas. Diante da exigência de se ter condições para recuperar e reabilitar a área, a FUNAI se comprometeu a dar todas as condições técnicas e financeiras, buscando assumir o ônus que deveria ser da empresa. Em junho de 2008, foi repassada parte da ajuda emergencial, e a área já foi demarcada fisicamente (MAPA 6 e 7). Esperam-se, agora, a homologação dessa ação pelo presidente da república e a realização do estudo etnoambiental.

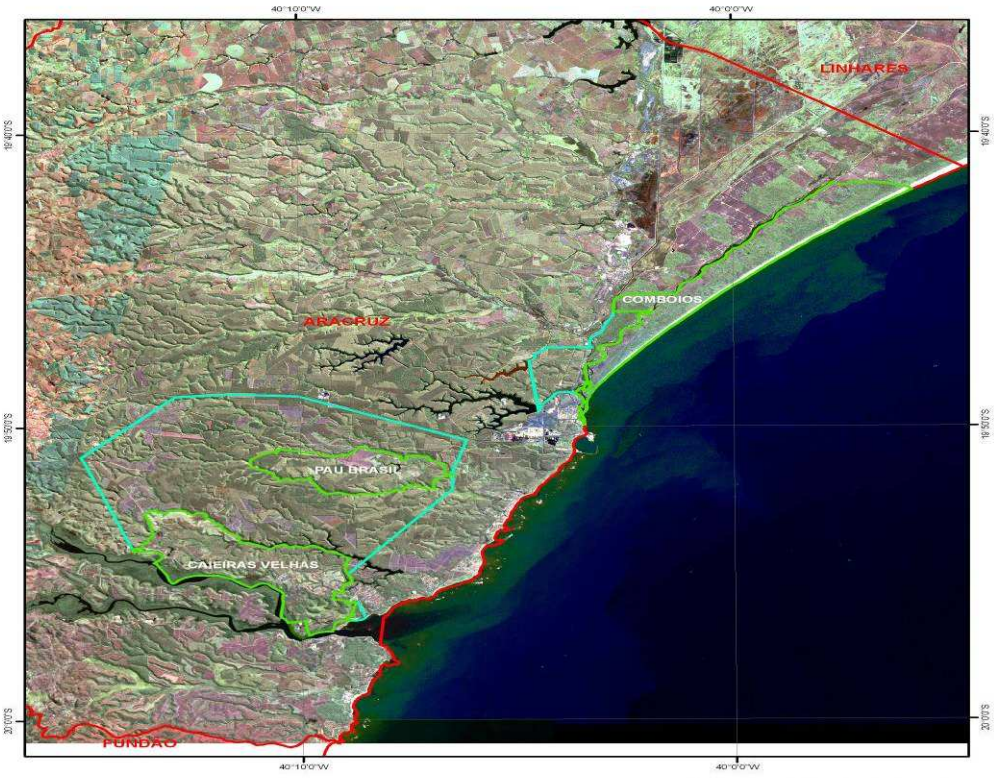
O papel do Estado brasileiro no processo de luta pela terra tem sido ao mesmo tempo contraditório e complexo. O governo Lula tem assumido uma postura dúbia perante a questão em discussão, porque, ao mesmo tempo em que demarca a terra indígena depois de quarenta anos de luta dos Guarani e Tupiniquim, estimula fortemente a ampliação dos monocultivos, em especial de eucalipto, pinus e cana-de-açúcar no Espírito Santo e no restante do País. O presidente Lula anunciou, por exemplo, a expansão das monoculturas de árvores homogêneas e de cana-de-açúcar nos próximos quatro anos e, segundo informações do próprio governo, o Brasil deverá ter, até 2012, 11 milhões de hectares plantados de árvores homogêneas e 10,3 milhões de hectares de cana-de-açúcar, dobrando a quantidade das monoculturas em território brasileiro (AMATO, 2007). Em última instância, o modelo de desenvolvimento defendido pelo governo Lula gera fortes pressões sobre os ecossistemas das populações locais/tradicionais, o que, com certeza, trará novos desafios, além dos atualmente enfrentados, para os povos indígenas do Espírito Santo e do Brasil, já que, segundo Boaventura de Sousa Santos (2001), são os que mais conseguiram, apesar de tudo, proteger os seus ecossistemas das investidas do capital, no grande território latino-americano.

O desdobramento da luta Tupiniquim e Guarani tem sido a recuperação gradual do seu território, levando a empresa a perder parte de ‘suas terras’, se não significativas em extensão/quantidade, significativas do ponto de vista político e geográfico. Do ponto de vista político, porque, a cada demarcação de uma nova parcela do território indígena, confirmam-se as denúncias de que a ARCEL se apropriou injustamente de terras indígenas,


LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO
Oceano Atlântico
BA
ES
MG
RJ
Legenda
Complexo fabril Aracruz Celulose
Hidrografia
Corpos d'água
Sesmaria de 1610
TIs homologados
TI em processo de homologação
Limites Municipais
Eucalipto
0 2,5 5 10 km
PLANTIOS DE EUCALIPTO NAS TERRAS INDÍGENAS DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO.
Organização: Marilda Teles Maracci
Data: Janeiro de 2008
Escala: 1:250.000
Local: Aracruz
Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24).
Fonte Carta Topográfica 1:50.000 SE-24-Y-C-III-4 Aracruz
FUNAI Portaria 565-E/79; Portaria609/1979; Portaria N1 463/2007; Portaria N1 464/2007
Instituto Estadual de Meio Ambiente e Recursos Hídricos - ES
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaiba Rocha
Mapa 05
Fonte: Maracci, 2008, p. 176
TI COMBOIOS
TI PAU-BRASIL
TI CAIEIRAS VELHAS
ARACRUZ
LINHARES
JOÃO NEIVA
IBIRAÇÚ
FUNDÃO
SERRA
SANTA TERESA
SANTA MARIA DO JETIBÁ
SANTA LEOPOLDINA
COLATINA
SÃO ROQUE DO CANAÃ
Rio Baunilha
Rio Santa Maria
Rio Doce
Rio Comboios
Rio Piraqueaçu
Rio Guaxindiba
Rio Jucu
Rio Santa Joana
Rio Francês
Rib. do Cruzeiro



Mapa 06
Fonte: Maracci, 2008, p. 188



Mapa 07
Fonte: Maracci, 2008, p. 189

gerando sempre um novo processo de desgaste público da sua imagem; do ponto de vista geográfico, porque as terras indígenas demarcadas estão localizadas no entorno da sua planta industrial e são, na maioria das vezes, as áreas que guardam as reservas hídricas que garantem o seu abastecimento. O conteúdo da luta indígena no Espírito Santo tem possibilitado aos indígenas discutir com profundidade o modelo de desenvolvimento em curso e, ao mesmo tempo, a luta tem sido um espaço de reapropriação da identidade/alteridade desses povos e, por conseguinte, a oportunidade de se colocarem enquanto sujeitos históricos: "O sujeito da história só pode ser o ser vivo produzindo a si mesmo, tornando-se mestre e possuidor de seu mundo que é a história e existindo como consciência de seu jogo." (DEBORD, 1997, p. 50). Uma moradora da aldeia Irajá e uma das coordenadoras da Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani fala o significado da luta indígena no Espírito Santo:

> Nós, povos indígenas [Tupiniquim e Guarani] percorremos um longo caminho de reconstrução dos nossos territórios e das nossas comunidades. Com essa história firmemente agarrada por mãos coletivas, temos a certeza de que rompemos com o nosso triste passado e nos lançamos com confiança em direção ao futuro. Apesar do peso da velha história inscrita pelas classes dominantes deste país, na nossa cultura, nas suas práticas políticas e econômicas e nas suas instituições de Estado, já lançamos o nosso grito de guerra; colocando as bases de uma nova história, uma grande história: nós povos agora vamos lutar por outros 500![285] [...] A nossa luta indígena é uma homenagem aos inúmeros heróis que tombaram guerreando ao longo de cinco séculos. A nossa luta é para os nossos filhos e netos, povo livre numa terra livre (*apud* JESUS, 2002, p. 83).

Considerações

A partir do conjunto dos dados dispostos no presente capítulo sobre os movimentos da macropolítica econômica nacional e capixaba; dos registros que integram os autos da CPI (2002); e, principalmente, dos depoimentos de indígenas Tupiniquim sobre a destruição de suas aldeias – eventos que determinaram sobremaneira a implantação da Aracruz Celulose S.A. no Espírito Santo –, conclui-se que a implantação e a expansão da agroindústria de celulose no Espírito Santo têm sido geradoras de profundas injustiças

[285] *Brasil, outros 500!* Esse foi o *slogan* da campanha deflagrada por povos indígenas e afro-descendentes, lançada em Santa Cruz de Cabrália, Bahia, em 2000.

sociais, culturais e ambientais. O processo de expansão do setor de celulose é contínuo e demanda, cada vez mais, terras e territórios. No caso específico da ARCEL, ela anunciou, neste ano de 2008, que pretende atingir a produção de 7 milhões t/ano até 2015 (ARCEL, 2008). Na atualidade, para ela produzir 3.1 milhões t/ano, ela precisou de 284.100,9 hectares de área plantada e controlar terras da ordem de 477.501,8 hectares. O que quer dizer que, para ela atingir o patamar de 7 milhões t/ano, precisará de 641.517 hectares de área plantada e controlar uma quantidade de terras da ordem de 1.078.228,9 hectares, significando que novas áreas terão que ser ocupadas ao longo dos próximos sete anos. Como disse Larry Lohmann (2001, p. 13-14), uma das características da indústria de celulose é estimular cada vez mais a demanda mundial de papel para garantir um mercado consumidor: "É claro que a indústria não pode fazer isso sozinha – até pode, mas tem muita gente ajudando. Tem também a globalização ajudando. Na medida em que há mais negócios, há necessidade de mais embalagens [...]." Ou seja, a relação entre demanda e oferta é inesgotável, e inesgotável também é a sede dessa indústria por "recursos naturais" e terra. "[...] precisamos criar demanda, temos a demanda, precisamos de eficiência, precisamos de produção, de grandes máquinas, precisamos de grandes plantações, precisamos de controle político, precisamos tirar as pessoas da terra." (LOHMANN, 2001, p. 13-14). Para cumprir o ciclo indicado por Lohmann, a agroindústria de celulose produz outros ciclos menos vantajosos para aqueles que estão no seu entorno. Os ciclos de produção e expansão da Aracruz Celulose S.A. produziram o quarto ciclo de perdas territoriais vivenciados pelos Tupiniquim. Este, legitimado e financiado pelo Estado brasileiro.

4 OS IMPACTOS AMBIENTAIS DA MONOCULTURA DE EUCALIPTO SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS TUPINIQUIM

4.1 Qualificando a discussão dos impactos ambientais do projeto agroindustrial de celulose

> *Era tão maravilhoso se abrisse o rio pra nós. A gente lavava roupa, pegava água pra beber, pra fazer comida... A gente pescava peixe, pegava com peneira. A mulherada... juntava tanta gente! Era o lugar de lavar roupa. Terminava de lavar roupa, a gente tomava banho e vinha embora, né?* (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Os impactos ambientais advindos da monocultura de árvores homogêneas em larga escala não é um fato novo. No Brasil, as consequências do desmatamento produzido pela expansão da monocultura são registradas por uma história bastante negligenciada:

> Em nome do reflorestamento, polpudos subsídios são aplicados no plantio de *Pinnus alba* e *Pinnus elliotis*, cujos efeitos deletérios para os solos são bastante conhecidos: o ressecamento de leitos de rios e o rebaixamento do lençol freático, assim como a destruição da camada orgânica nos horizontes superiores do solo são as conseqüências, cujas proporções dificilmente podem ser avaliadas em termos monetários. Secas e enchentes começam a se suceder nos mesmos lugares. Algumas horas de chuvas torrenciais bastam para destruir solos que levaram séculos para serem produzidos naturalmente. Trata-se de uma erosão cultivada (PORTO-GONÇALVES, 1984, p. 41).

No caso específico da indústria de celulose, o seu processo de implantação e, depois, o de expansão dos seus monocultivos vão produzir práticas de racismo ambiental e impactos sobre os ecossistemas locais da região norte do Estado jamais vistos. No que se refere às práticas de racismo ambiental, além da escolha dos territórios indígenas e quilombolas para o plantio da monocultura, há o exemplo da Estação de Tratamento de Esgoto instalada em território indígena para receber o esgoto do bairro Coqueiral, construído pela ARCEL para os seus funcionários: "Comparado às aldeias indígenas ou aos demais distritos e bairros do município de Aracruz, o núcleo habitacional da empresa, no bairro Coqueiral, garante infra-estruturas jamais imaginadas pelos índios, pescadores, agricultores que tradicionalmente habitavam a região." (MARACCI, 2008, p. 165). Contudo, várias solicitações e atos realizados pelos indígenas, exigindo a retirada da

estação da aldeia de Piraquê-Açu, foram em vão. Diante da conivência dos órgãos públicos, questiona-se:

> Por que não fizeram os pinicões dentro do próprio bairro Coqueiral e por que vieram lançar seus esgotos em terra indígena? […] 'depois de uma chuva forte que deu, lá pelo ano 2000, o pinicão estourou, e uma criança [indígena] que brincava na água ficou doente, morrendo 3 dias depois. E até hoje nenhuma providência foi tomada, nem empresa, nem prefeitura, nem nada' (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL, 2006, p. 74).

A instalação da Estação, denominada de pinicão pelos indígenas, em território Guarani contou com o apoio da Prefeitura Municipal de Aracruz que, juntamente com a ARCEL, viabilizou a obra de infraestrutura; no entanto, não houve, nem por parte da empresa, nem por parte da prefeitura, consulta prévia às comunidades indígenas. Tal postura caracteriza explicitamente uma prática de racismo ambiental e remete a questão para o campo da (in)justiça ambiental. O conceito "racismo ambiental" se refere a qualquer política e/ou prática que impacte, de forma diferenciada, voluntária ou involuntariamente, pessoas, grupos ou comunidades por motivos de raça, cor, etnia ou classe social. O despejar, quase literal, do esgoto sobre a "cabeça das populações indígenas" sem que estas tivessem participado de qualquer discussão sobre o assunto explicita o desprestígio político e cultural que essas populações enfrentam na região.

Segundo Roberto Bullard (2005, p.1), a ideia se associa com políticas públicas e práticas industriais encaminhadas para favorecer as empresas, impondo altos custos a grupos em posição de subalternidade: "As instituições governamentais [...] reforçam o racismo ambiental e influem na utilização local da terra, na aplicação de normas ambientais no estabelecimento de instalações industriais [...] nos lugares onde moram, trabalham e têm o seu lazer as pessoas de cor." A tomada de decisões ambientais muitas vezes reflete os acordos entre grupos economicamente dominantes e órgãos ou instituições do Estado. De acordo com Bullard, a questão de quem paga e quem se beneficia das políticas ambientais e industriais é fundamental na análise do racismo ambiental. Dessa forma, o conceito de "justiça ambiental" tem uma dimensão substantiva, relacionada à distribuição democrática dos benefícios e riscos; ao mesmo tempo, pressupõe a participação da população afetada nas decisões das políticas ambientais que as atingem (NUSDEO, 2006). Algo, em princípio, difícil de ser concebido pelos sujeitos hegemônicos que circundam os territórios indígenas.

No que se refere às intervenções sobre o meio ambiente, há aquelas que comprometem sobremaneira os ecossistemas locais. Segundo o Relatório de Impactos da Apropriação dos Recursos Hídricos pela Aracruz Celulose nas Terras Indígenas Guarani e Tupiniquim, elaborado pela Associação dos Geógrafos Brasileiros (2004), só no município de Aracruz foram desmatados 430 km² da floresta tropical pluvial nativa, para dar lugar à plantação de eucalipto. Muitos rios, imprescindíveis à vida das populações indígenas, praticamente desapareceram (BARCELLOS; FERREIRA, 2007).

A forma de estruturação da indústria de celulose gera impactos sobre os recursos hídricos de várias ordens: há consumo de grande quantidade de água para a produção de celulose (tanto nos plantios como na fábrica); as plantações, realizadas em forma de talhão para serem protegidas dos incêndios, são separadas por estradas e confrontadas com as estruturas das bacias hidrográficas; extensas áreas são ocupadas com o plantio de eucalipto; há intervenção nos rios, com a construção de barragens e comportas; o próprio transporte da matéria-prima traz uma série de implicações; e no plantio de eucalipto de larga escala é feito uso intensivo de agrotóxico, produzindo alterações no ciclo hidrológico da região onde ocorrem, além da contaminação da água, da fauna e de pessoas.

Quanto às implicações dessas ações no ciclo hidrológico, é preciso, antes de tudo, compreender a importância dele: é um dos vários ciclos imprescindíveis à vida do planeta. Através do ciclo hidrológico se realizam os fluxos de elementos e energia presentes na natureza, pois a água cumpre funções essenciais, tanto na vegetação como em todos os seres vivos, incluindo sua participação na síntese da matéria orgânica, no transporte de nutrientes e na regulação térmica.

> Constitui-se numa expressão do princípio de conservação da matéria, assinalando o movimento permanente e circular da água na biosfera, em diferentes e sucessivos estados físicos e combinações químicas de seus elementos originais [...]. Por meio do processo de fotossínteses, e a partir da energia solar, as plantas sintetizam matéria orgânica, utilizando água do solo e CO2 da atmosfera, e liberando oxigênio a esse meio, construindo os hidratos de carbono [...] e outros constituintes orgânicos básicos do bioma (ARRARTE, 2007, p. 11).

Os componentes de uma fração de água presente no solo, absorvidos pela planta, passam a constituir seus tecidos vegetais. As raízes absorvem a água armazenada (no solo) e, posteriormente, "[...] um certo volume de água retorna à atmosfera [...] na forma de

vapor. A emissão de vapor de água que realiza a vegetação mais todos os componentes que se evaporam do sistema – incluindo a interceptação[286] – são agrupados pelo processo de evapotranspiração."[287] (ARRARTE, 2007, p. 16). O volume desse fluxo dependerá, segundo Arrarte (2007), das condições do clima – umidade do ar, temperatura, ventos, radiação –, que irão definir a evapotranspiração potencial. Observa-se, então, que a floresta é parte imprescindível do ciclo hidrológico. Para além das funções já citadas, a floresta é responsável pela conservação dos ecossistemas aquáticos, inclusive da vida a eles associada, a exemplo do que ocorre em épocas de enchentes, quando a mata é capaz de segurar ou reduzir a vazão do rio. Após as chuvas, a água é liberada gradativamente:

> [...] amenizando as baixas vazões no período de estiagem. Assim, a recuperação da vegetação contribui para o aumento da capacidade de armazenamento da água na microbacia, o que eleva o nível de vazão no período de estiagem, se comparada com a que seria gerada na situação de uma área desmatada (LINO; DIAS, 2003, p. 25).

Nesse contexto natural, a mata ciliar desempenha uma ação eficaz na filtragem superficial de sedimentos.

> Além disso, pode reter por absorção, nutrientes e poluentes, vindos por transporte em solução durante o escoamento superficial. RHODES *et al* (*apud* LIMA, 1986) evidenciaram que a mata ciliar funciona muito efetivamente na remoção de nitrato, principalmente devido às transformações bioquímicas por ação de bactérias denitrificadoras presentes nas condições aeróbicas de áreas saturadas da zona ripária e à absorção pelas raízes da vegetação ciliar. Por sua vez, MUSCUTT (1993) evidenciou a remoção do fósforo pela mata ciliar através da revisão de literatura extensa. Já Asmussen *et al*. (*apud* OLIVEIRA, 1998) indica fenômeno equivalente para redução da carga de pesticidas (LINO; DIAS, 2003, p. 25-26).

---

[286] Interceptação é a quantidade de chuva retida na cobertura florestal que retorna à atmosfera. Ela também tem outras funções hidrológicas: reduzir a intensidade da chuva sobre o solo e favorecer a infiltração e recarga dos lençóis freáticos (BARBOZA *et al*., 2004).

[287] A evaporação é o processo pelo qual a água se transforma do estado líquido para o de vapor. Embora o vapor d'água possa ser formado diretamente, a partir da fase sólida, o interesse da hidrologia está concentrado nas perdas por evaporação, a partir de superfícies líquidas (transformação de líquido em gás). Além da evaporação, o retorno da água para a atmosfera pode ocorrer através do processo de transpiração, no qual a água absorvida pelos vegetais é evaporada a partir de suas folhas. Evapotranspiração é o total de água perdida para a atmosfera em áreas onde significativas perdas de água ocorrem através da transpiração das superfícies das plantas e evaporação do solo. A evaporação e a transpiração representam uma porção significativa do movimento da água através do ciclo hidrológico (UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. *Apostila de Hidrologia*, [s/d]).

Reforçando ainda a importância da mata ciliar no ciclo hidrológico, Lino e Dias (2003) escrevem que ela abastece de forma permanente o rio ou o reservatório com material orgânico, seja diretamente, pelas folhas e frutos que caem na água, seja indiretamente, por meio do transporte de detritos e solutos orgânicos, de origem local. Ainda, segundo os autores, a copa das árvores situadas na franja reduz a radiação solar incidente nas margens do corpo d'água. Portanto, verifica-se que a cobertura florestal em uma bacia hidrográfica contribui decisivamente para regularizar o escoamento dos cursos d'água, aumentar a capacidade de armazenamento nas microbacias, reduzir a erosão, diminuir os impactos das inundações e manter a qualidade da água (LINO; DIAS, 2003). Por isso, o comprometimento da mata ciliar ou de outras estruturas da floresta interfere diretamente no ciclo hidrológico e no comportamento dos recursos hídricos locais como um todo.

O desaparecimento das matas e o comprometimento das águas pelo monocultivo de árvores em larga escala têm sido tema de discussão em vários espaços, pela ciência, por organismos do Estado nacional e por organismos internacionais, a exemplo da FAO, das populações locais e de ONGs socioambientais, entre outros. O Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais - WRM (1999, p. 19) comenta a questão: "A confusão entre florestas e plantações levou a que se explicitassem as funções destas últimas como sendo similares às das primeiras no que diz respeito à manutenção do ciclo hidrológico." E conclui: "Porém, ainda chegou-se a afirmar que a plantação de árvores em ecossistemas de pradaria melhora o meio ambiente, pois ajuda a regular o ciclo hidrológico. Essas afirmações não têm nenhum fundamento."

No campo científico, a relação entre monocultivo de árvores, água e solo constitui-se numa polêmica sem precedentes. Há aqueles autores que buscam comprovar que o plantio de larga escala não produz maiores efeitos sobre os recursos hídricos e sobre o solo, a exemplo dos engenheiros florestais Walter de Paula Lima (1986) e Paulo de Tarso Alvim (2001), do engenheiro agrônomo Armando Sampaio (1957), entre tantos outros. O primeiro, Lima (1986), defende a ideia de que o monocultivo de árvores pode ter o comportamento próximo ao de florestas naturais; o problema residiria na forma como ele é manejado. Para o autor, a transferência de água através da turbulência dos eucaliptais é igual à das outras vegetações florestais e, mais ainda, a participação da evaporação continental no ciclo hidrológico é muito pequena se comparada à dos oceanos; por isso, geraria pouco impacto. No entanto, Lima admite que "os insumos utilizados na capina química dos eucaliptais são inibidores de desenvolvimento das matas ciliares."

Sampaio (1957) foi mais taxativo. Afirmou que o monocultivo de eucalipto influencia positivamente o clima e a vida selvagem. E Navarro, comentando a tese de que ele (o monocultivo) gera desertificação do solo, assim discorre:

> Afirma-se isso, com base na suposição de que os eucaliptos secam os solos e alteram o ecossistema de uma região. Além do Brasil, os eucaliptos são cultivados no Uruguai, Argentina [...]. Desses países não há, até agora, nenhuma informação que comprove essas acusações [...]. Sabe-se que esses países têm escassos recursos hídricos, ou seja, a disponibilidade de água é o principal fator de limitação da produção agrícola e florestal. Portanto, se os eucaliptos secam os solos, como se explica a persistência destes países em reflorestar com essas essências? Se isto fosse verdade, seria mais lógico suspender esses cultivos para não agravar ainda mais a situação existente (NAVARRO *apud* FÖEGER, 2003, p. 31).

Para Alvim (2001), vigora a ideia de que o eucalipto é um eficiente produtor de água ao ser plantado em terra seca. "Muita gente acredita que o eucalipto é um gastador de água, mas o seu consumo de água está relacionado ao seu crescimento. Quer dizer, a fase inicial de crescimento é muito acelerada, por isso ele absorve e evapora muita água [...]." (ALVIM, 2001, p. 17). Mas justifica ele: "quando o eucalipto atinge a fase adulta, a absorção de água, controlada pela força das outras plantas, diminui e seu consumo de água passa a ser igual ao de outras plantas." (*Ibidem*, p. 17). Acrescenta-se que depois dessa fase o eucalipto é cortado e, então, não há como retornar umidade e nutrientes ao ambiente.

Do outro lado estão aqueles que sustentam a tese de que onde os ecossistemas tiveram preservada a sua vegetação natural, nelas estarão assegurados a manutenção e o equilíbrio hídrico a longo prazo: "A morfologia e a fisiologia das espécies componentes dos ecossistemas locais tendem a estar adaptadas à utilização mais eficiente da precipitação disponível." (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM, 1999, p. 19). Para esses autores, os efeitos sobre os recursos hídricos estão comprovados, tanto pela experiência empírica quanto pela pesquisa científica, a exemplo do estudo realizado pelo Centro Interdisciplinar de Estudos sobre o Desenvolvimento (CIEDUR), em conjunto com a Faculdade de Ciências da Universidade da República, em 1993, no Uruguai: "O que efetivamente está provado, pela experimentação em nível mundial, é que a implantação de um bosque extenso, em uma região onde não existia previamente, modifica o ciclo hidrológico." (ARRARTE, 2007, p. 24).

> A plantação de extensos bosques de eucalipto em qualquer bacia deflorestada reduzirá substancialmente a produção de água dessa bacia e o corte destas árvores a aumentará. [...]. Os eucaliptos se plantam com freqüência onde não existiam árvores. Agravadas estas circunstâncias, a produção de água das bacias se reduzem e os níveis do lençol freático também. O efeito é máximo quando as árvores são jovens e crescem rapidamente [...]. Dentro de uma categoria de condições, os bosques de eucaliptos interceptam cerca de um quarto da precipitação, que ao reevaporar para atmosfera não alcança a estar disponível para recarregar a umidade do solo ou os aqüíferos (ARRARTE, 2007, p. 24).

A revista científica *Science* publicou, em 2005, artigo intitulado *Trading Water for Carbon with Biological Carbon Sequestration* ("Comercializando água por CO2 com sequestro biológico de carbono"), escrito por sete pesquisadores americanos (JACKSON *et al.*, 2005, tradução nossa). Nesse estudo, buscaram desvendar a equação: o papel das plantações homogêneas no sequestro de carbono e os seus possíveis impactos ambientais sobre ecossistemas locais: "Combinamos pesquisa de campo, síntese de mais de 600 observações e modelos climáticos e econômicos para documentar perdas substanciais na vazão dos cursos de água, e o aumento da salinização e acidificação do solo, em função do florestamento." (*Ibidem,* p. 1944, tradução nossa). Eles tiveram a oportunidade de observar que:

> Plantações diminuíram a vazão dos cursos d'água em 227 mm por ano globalmente (52%), com 13% dos cursos secando completamente depois de um ano. Cenários de modelos regionais de plantações nos EUA sugerem que impactos positivos sobre o clima podem ajudar a controlar a recarga do lençol freático e o afloramento de nascentes, mas reduzem a vazão e salinizam e acidificam alguns solos (JACKSON *et al*., 2005, p. 1944, tradução nossa).

Os sete pesquisadores afirmam ainda que as "[...] 504 observações anuais de captação mostraram que o reflorestamento diminuiu drasticamente a vazão da bacia hidrográfica dentro de alguns anos depois do plantio." (*Ibidem*, p. 1944, tradução nossa). E mais ainda: "[...] as plantações de monoculturas têm um impacto considerável sobre a recarga pela superfície e do lençol freático [...]. Nessas situações, plantações tendem a ter efeitos colaterais adversos, inclusive uma redução da vazão da água da bacia." (JACKSON *et al.,* 2005, p. 1946, tradução nossa).

Outros exemplos vêm da Índia, da Tailândia, da África do Sul e do Chile. Cris Lang, pesquisador e ativista alemão que viveu parte da sua vida na Tailândia, relata que um estudo feito em 1999 por um instituto rural dos Estados Unidos examinou os impactos

de plantações sobre os recursos hídricos em várias províncias da Tailândia e chegou à conclusão de que "[...] as grandes plantações de eucalipto exaurem as fontes de águas subterrâneas e existem toxinas nas folhas que inibem o cultivo de outras plantações." (LANG, 2001, p. 23-24). No mais, o monocultivo compromete a irrigação das plantações de arroz: "Esse impacto ambiental desperta o ressentimento de muitos camponeses e constitui um dos principais motivos de protesto contra a política de reflorestamento com eucalipto." (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS, 1999, p. 21-22). O representante da organização *Timberwatch*, da África do Sul, professor Harald Witt (2001), informa que, em 2001, a África do Sul possuía mais de setenta áreas de pesquisa sobre impactos de plantações comerciais nas fontes de água. Em função desses estudos e de outros problemas em torno das águas em seu país, em 1998 foi introduzida a nova Lei da Água na África do Sul; a partir de então, se algum proprietário quiser plantar em sua terra um "lote comercial" (eucalipto), terá de pedir licença ao Estado. Segundo ele, o processo de solicitação de licença vai para um comitê, que fará uma análise da área reivindicada; o resultado da análise será encaminhado ao Departamento Nacional das Águas, que dará ou não licença para o plantio. Toda essa precaução, relata Witt (2001), busca reduzir os impactos das plantações sobre os recursos hídricos locais. O Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais (WRM) é outro que relata os impactos do monocultivo de árvores sobre os recursos hídricos no Chile. Segundo a organização internacional, ocorreram casos de plantações de *Pinus radiata* que secaram as vertentes e outras fontes naturais de água, assim como produziram irregularidades crescentes nos rios e inundação de vales durante a estação das chuvas: "Na zona de Concepción, muitos terrenos na bacia do rio Andelién foram por esse motivo abandonados pelos camponeses." (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS, 1999, p. 19). É descrita a experiência de um camponês chileno, na região de Rere, que, ao retirar o monocultivo do seu terreno, depois de algum tempo assistiu ao reaparecimento de uma "vertente" que estivera seca. Para o Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais (1999), no mais, a folhagem do monocultivo possui características diferentes das de uma floresta natural: altura, forma de copa, disposição das folhas e galhos. Aponta ainda outra característica do monocultivo: a ausência de sub-bosque. "Dessas características resultam diferenças em matéria de quantidade de água de chuva interceptada e evaporada. Ou seja, o solo receberá uma quantidade maior ou menor de água em comparação com a que recebia embaixo da cobertura original." (*Ibidem,* p. 19). E o menor número de estratos arbóreos possui menor

poder de interceptar a água da chuva, que atinge o solo com maior velocidade, produzindo maior erosão.

A física indiana Vandana Shiva vê na "estratégia esclerofítica"[288] da planta eucalipto um perigo ecológico, por possuir sistemas radiculares bem abrangentes, o que permite extrair e armazenar água do solo, dando continuidade a altas taxas de transpiração mesmo durante períodos de tensão temporária da umidade (FERREIRA, S. R., 2002; FÖEGER, 2003). Essa habilidade "permite ao eucalipto crescer sob condições nas quais outra vegetação, com necessidades hídricas similares, pararia de demandar os escassos recursos de água." (SHIVA, 1991, p. 74). Seguramente, uma plantação de árvores homogêneas de larga escala introduzirá mudanças no regime hídrico: "O grau de mudanças vai depender [da escala] do solo e da espécie plantada e o manejo a que é submetida, senão também influenciará o clima local (volume de água caída, periodicidade, ocorrência de secas, temperatura, vento), a topografia e o tipo de solo." (ARRARTE, 2007, p. 25).

E, por fim, a FAO, um dos principais organismos internacionais incentivadores das monoculturas de árvores, começa a admitir, segundo o Movimento Mundial pelas Florestas Tropicais (1999), a tese de que a presença da monocultura em qualquer bacia hidrográfica reduz substancialmente a produção de água, e a retirada dessa monocultura tenderá a aumentar o volume de água. Todos os integrantes da tese antimonocultivo de larga escala são unânimes em afirmar que um dos fatores que torna as árvores atrativas para o mercado é exatamente o que as transforma num perigo ambiental. Referem-se a seu crescimento rápido: quanto mais rapidamente cresce, mais água consome.

Para avaliar os impactos no ciclo hidrológico, é interessante analisar o comportamento do ecossistema da floresta e do monocultivo: um ecossistema recebe água, consome água, armazena água, descarta água e produz água. Assim, a floresta tropical, ambiente originário das populações indígenas e quilombolas do Espírito Santo, tinha um comportamento de elevada produção e armazenamento de umidade (produção pela evapotranspiração, que se soma à umidade vinda do mar; armazenamento devido às densas camadas de detritos orgânicos no solo, que funcionam como "esponjinhas") (FERREIRA, S. R, 2002), associado a poucos descartes e perdas. Quanto aos monocultivos de eucaliptos, tem-se um elevado consumo de água, elevado descarte e pouco armazenamento

---

[288] Segundo o Dicionário Houaiss (2001), "esclerofilia" é a presença de folhas grossas e coriáceas (que têm consistência de couro), resultante do grande desenvolvimento do esclerênquima (células responsáveis pela produção da lignina da planta), em plantas de clima seco.

(pequeno manto orgânico no solo). Comparando esses comportamentos, tem-se elementos para questionar as afirmativas da ARCEL de que o eucalipto consome a mesma quantidade de água que a floresta. O plantio de eucalipto em larga escala não armazena água e não retorna ao ambiente como faz uma floresta.

4.1.1 O que dizem os estudos sobre a agroindústria ARCEL no Espírito Santo?

O primeiro cientista a alertar acerca dos impactos sobre os recursos hídricos do Estado causados pelo monocultivo de eucalipto foi o ecologista capixaba Augusto Ruschi:

> Ainda, conforme confirmam os trabalhos de fisiologia vegetal, em relação ao consumo de água, realizados por Franco, Inforzato, Villaça e Ferri, publicados no *Bol. Fac. Fil. Ciências e Letras*, UCP, 173 – Bol 11 de 1954, onde confirmam que a espécie *Eucaliptus saligna*, por árvore, consome anualmente 19.600 litros de água, e num hectare com 2.200 árvores atinge 49.600.000 litros, dando assim uma equivalência pluviométrica muito superior à exigida por espécie, uma vez que na região não atinge nem 1.250mm, conforme se pode observar [...] onde se destacam os resultados de mais de 30 anos de observações pluviométricas diárias para as localidades: Riacho: 1.230 mm. Santa Cruz: 860 mm. Boa Vista: 1.100 mm. Não estamos em região Amazônica, onde ocorrem médias acima de 3 e 4.000 mm/ano e a temperatura está fora de cogitação para tais espécies, e nem na região do Sul do país, onde há médias ainda maiores que 4.000 mm/ano e onde já a temperatura média anual é mais condizente e tolerável para tais espécies. Infelizmente o que então poderá ocorrer com essa insistência aqui em Santa Cruz é que o sistema radicular das citadas espécies irá buscar água mais profundamente e isso levará sem dúvidas ao empobrecimento de umidade dos solos. Já o desmate em si, com a retirada da vegetação primitiva, traz uma aceleração na degradação ambiental e a sua substituição por floresta com tais espécies exóticas, então os danos serão muito mais graves e nos fazem ir caminhando para a desertificação (RUSCHI, 1971, p. 5-6).

De acordo com Augusto Ruschi (1973, p. 1), com o surto de desenvolvimento econômico no Espírito Santo, usaram-se os recursos naturais, em sua plena capacidade, "ultrapassando as raias do absurdo." Assim, o "[...] reflorestamento com espécies exóticas de alto rendimento econômico [é realizado nas] melhores terras agricultáveis do Espírito Santo, ou seja, exatamente na região do nosso Platô Terciário, que forma as maiores áreas planas das bacias dos rios." Lembrou ainda o ecologista, em outra ocasião, a respeito do plantio das espécies *Eucalitpus saligna* e *Eucaliptus grandis* no Espírito Santo: "[...] afirmo e reafirmarei, dentro de meus parcos conhecimentos ecológicos dessas espécies, são as mais impróprias, e as menos empregadas como a espécie *E.*

alba, venham com outras a dar substituição àquelas." (RUSCHI, 1971, p. 3) Indignado, continua Augusto Ruschi: "Tudo é possível quando se impõe um progresso feito às cegas, sim às cegas, e como conservacionista que sou, espero o progresso para o Espírito Santo, meu Estado, mas jamais dessa forma." (*Ibidem*). E acrescenta:

> O regime pluviométrico e a bioclimatologia da área eucaliptada por tais Cias. [Aracruz Florestal e Docenave] possui (sic) um índice xerotérmico[289] bem interessante, em confronto com as demais áreas litorâneas do Espírito Santo, essa faixa que vai do norte do rio Barra Seca até o Piraquê-assú, está caracterizada como sendo sua hidrografia influenciadora, e por tal conhecida como de clima tropical modificado, ocorre aí um déficit pluviométrico e temperaturas medindo acima do ideal para as espécies que considero erradas para essas áreas, basta examinar a Climatologia do E. Santo [...] já referido, para positivar a explicação do erro e comparado com as condições ecoclimáticas das espécies em seu país de origem, a Austrália, e em seu habitat, para sentir que algo do que já está acontecendo é prenúncio do erro. Sempre pensei que cedo surgiriam não só pragas, mas provavelmente também doenças aportarão (RUSCHI, 1971, p. 5).

Outro que se manifestou diante dos impactos do monocultivo foi o filho de Augusto, o biólogo André Ruschi (2000, p. 69), segundo o qual, nas regiões de menor índice pluviométrico, tem-se grandes preocupações, no que se refere à biodiversidade local, com o resultado do manejo intensivo do eucalipto: "O eucalipto tem uma característica, ele compete muito por água." Nessa perspectiva, ele seria muito mais deficiente em relação às outras espécies, em função de seu ambiente de origem:

> Nosso clima, nossa região conta originalmente com mais de 1.200 milímetros de chuva por ano. O eucalipto tem umas quatrocentas espécies, mas a maioria das espécies que são plantadas aqui são eucalipto, que gostam de bastante água, que vêm de regiões da Austrália com 1.500 milímetros de chuva por ano. Mas se adaptam na seca porque no entorno daquela região tem um ambiente muito seco, e ele tem uma história de resistência à seca na sua evolução. Ele se adapta perfeitamente a áreas mais secas, e compete com eficiência com outras espécies. Se nós temos uma área onde chove menos de 1.000 milímetros e plantamos uma monocultura intensiva de eucalipto, eu temo realmente pela biodiversidade dessa região. Acho que muito pouca coisa vai sobreviver ali, além do eucalipto. Isso afeta a microflora e a microfauna, que são responsáveis pela vida e pelo ciclo dos nutrientes do solo da região e, às vezes, isso é exclusivamente realizado por esses microrganismos. Por isso, é necessária uma análise clara dos problemas (RUSCHI, André, 2000, p. 69).

---

[289] O índice xerotérmico indica o número de dias biologicamente secos.

Manejo – Os que participam do grupo pró-monocultura atribuem os impactos ao mau gerenciamento técnico dos plantios. Segundo eles, se houver um plano de manejo adequado, os impactos serão mitigados ou até anulados. Sobre o seu plano de monitoramento dos plantios, explica a ARCEL (2006):

> O objetivo de longo prazo do manejo florestal da Aracruz Celulose é assegurar a *sustentabilidade* e a competitividade do empreendimento, garantindo o cumprimento das demandas projetadas, a produtividade florestal, a melhoria social, o retorno do investimento e a *qualidade ambiental* das áreas de atuação da empresa ao longo do tempo [...]. Perseguir uma posição cada vez mais destacada entre os melhores produtores globais de produtos de base florestal, concentrando-se em segmentos de mercado de porte significativo e valor agregado, gerando um retorno superior para os nossos acionistas, alavancando nossa competência no aproveitamento de florestas renováveis, desenvolvendo produtos que agreguem valor aos nossos clientes, criando oportunidades de desenvolvimento para nossos funcionários, *observando os princípios de desenvolvimento sustentável* (ARCEL, 2006, p. 1, grifos nossos).

Como já foi exposto anteriormente, essa tese é questionada por aqueles que acreditam que o problema está na escala, e não na técnica. Uma árvore ou algumas árvores de eucalipto provavelmente não produzam maiores efeitos sobre o meio ambiente, mas o que dizer de milhares de hectares de árvores homogêneas concentrados numa mesma área? A despeito das explicações da empresa no que se refere à inserção de medidas ecologicamente corretas em seus planos de manejo florestal, como o elaborado em 2006 para a unidade de Barra do Riacho – que compreende Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia –, nas suas intervenções de caráter prático são observadas inúmeras negligências, afetando diretamente os chamados recursos hídricos, seja nas áreas de uso da ARCEL, seja nas áreas do seu entorno. Tais negligências puderam ser observadas durante o trabalho de campo para a realização da presente pesquisa. No mais, depoimentos das comunidades que vivem próximas e estudos realizados por pesquisadores comprovam, por exemplo, a presença do monocultivo à margem de nascentes, em áreas de reservas hídricas, nascentes que afloram em períodos de chuva intensa. Sobre isso comenta Marilda Maracci (2008, p. 123): "No Espírito Santo, o que se verifica em toda a extensão de plantação de eucalipto para celulose são práticas de manejo que agravam a condição ambiental e sendo socialmente danosa, o que é próprio das monoculturas em geral." Sobre isso também já observara Simone Ferreira:

> No manejo florestal da agroindústria de celulose estão presentes: o plantio ao redor de nascentes, zonas de recarga hídrica e cursos d'água; a retirada de matas ciliares; o assoreamento dos rios principalmente na época do corte e plantio, quando o solo fica mais exposto; a diminuição do manto orgânico no solo, provocando a diminuição da umidade local; a contaminação da água e do solo por agrotóxico e herbicida; a morte biológica do solo; o manilhamento e represamento dos rios e córregos com a construção das estradas para o transporte do eucalipto (realizado por grandes carretas); a abertura de jazidas de barro e areia (para a manutenção de estradas) próximas a cursos d'água e dentro de lagoas [...]. Os impactos advindos do manejo florestal somam-se ao comportamento biológico das espécies plantadas na escala da monocultura [...] (FERREIRA, S. R. 2002, p. 160, 166).

Maracci (2008, p. 124) observa ainda o flagrante descumprimento da legislação pela empresa, quando não respeita o distanciamento de um raio mínimo de cinquenta metros (definido pela Resolução do Conselho Nacional de Meio Ambiente (CONAMA), nº 303, de 20 de março de 2002, Art. 3) de nascentes ou de olhos d'água para a realização dos seus plantios. Outra questão detectada no plano de manejo da ARCEL é o uso de agrotóxicos em larga escala, questão justificada pelo fato de que o monocultivo não possui as mesmas características de uma floresta natural, precisando, dessa forma, de auxílio para enfrentar as intempéries. Diz Simone Ferreira que o monocultivo fica mais suscetível ao ataque de "pragas" devido a sua própria condição de monocultivo, com baixíssima diversidade biológica e poucas defesas – vegetais e animais que são predadores naturais das "pragas" (insetos, fungos, etc). Esses vegetais e animais foram dizimados e não cumprem mais seu papel na cadeia alimentar. Ademais, o eucalipto é um ser exótico, e assim tem maior dificuldade de adaptação ao ambiente; se não tiver o controle químico, a própria muda não consegue competir com a floresta, em seu habitat natural. O uso intensivo de agrotóxico nos plantios traz danos graves para o meio ambiente local: "A vida biológica do solo também tem sido destruída pela grande quantidade de agrotóxicos e herbicidas utilizados no manejo florestal do eucalipto, principalmente no período de rebrota, quando o plantio ainda é jovem." (FERREIRA, S. R. 2002, p. 159).

Segundo a ARCEL, ela se utiliza de três produtos químicos de "baixa toxicidade":[290] dos herbicidas Scout e Roundup – usados para o controle de ervas infestantes pós-emergentes no primeiro ano de plantio ou rebrota; e do formicida Mirex –

---

[290] De acordo com Simone Ferreira (2002), ela se utiliza também do Goal, outro herbicida, e do formicida Blenk. No entanto, essa informação não consta no *site* da empresa.

usado para o controle de formigas cortadeiras. As razões da empresa para o uso dos pesticidas estão expostas no seu *site*:

> A ARCEL faz uso dos defensivos agrícolas para a proteção de seus plantios de eucalipto contra o ataque das formigas cortadeiras, pragas e doenças ocasionais e da competição com ervas invasoras. A utilização dos defensivos ocorre na empresa em caráter curativo e, no caso de pragas e doenças ocasionais, somente quando todas as demais alternativas (armadilhas luminosas, controle biológico, entre outras) não se mostram viáveis. Esses produtos são usados na empresa com todos os cuidados requeridos para seu transporte, manuseio e aplicação, bem como na destinação final das embalagens. São utilizados preferencialmente produtos da classe toxicológica IV (tarja verde – pouco tóxico) licenciados pelo Ministério da Agricultura e IBAMA, respeitando as exigências do Ministério da Saúde e do Meio Ambiente. Todo processo de aquisição e utilização de defensivos químicos pela Aracruz é iniciado pela emissão de um Receituário Agronômico (RA), emitido por técnico credenciado pela empresa e registrado no CREA. A ARCEL adota a mais moderna tecnologia em equipamentos e bicos aplicadores e principalmente no uso de Equipamentos de Proteção Individual – EPI's, tais como botas, luvas, capacete, máscaras, avental, etc., tanto para funcionários próprios como de terceiros. O cuidado da empresa é extensivo aos participantes do Programa Produtor Florestal, que também recebem orientação técnica (ARCEL, 2006, p. 18).

De acordo com o Centro de Estudos e Pesquisas para o Desenvolvimento do Extremo Sul da Bahia (CEPEDES, 2008), funcionários de empresas de eucalipto dizem que o Roundup seria "menos nocivo do que sal de cozinha." Todavia, de acordo com Kaczewer (2002), estudos toxicológicos recentes, realizados por instituições científicas independentes, indicam que herbicidas à base de glifosato podem ser altamente tóxicos para animais e seres humanos. Eles revelaram efeitos adversos em todas as categorias de testes toxicológicos em laboratório na maioria das doses ensaiadas (toxicidade subaguda, toxicidade crônica, danos genéticos, transtornos reprodutivos e cancerígenos). Kaczewer (2002) denuncia que quem realizou nos EUA estudos toxicológicos, requeridos oficialmente para o registro e aprovação do herbicida, tem sido processado por práticas de delito, tais como: falsificação de dados, omissão de informações sobre inúmeras disfunções em cobaias e manipulação manual de equipamento científico para obter resultados satisfatórios. Além disso, o glifosato não é utilizado sozinho; o Roundup contém, além do glifosato, outras substâncias, chamadas "surfactantes", que servem para facilitar a aplicação e absorção do produto pela planta. A presença de diferentes substâncias exige que estas sejam consideradas no seu conjunto, ou seja, na interação de umas com as outras

para se ter uma noção mais correta dos impactos gerados para o ambiente e para a saúde humana (CEPEDES, 2008; CARRERE, 2004).[291]

O herbicida aplicado, em períodos de chuva, é levado para os mananciais próximos, já tendo ocorrido, no município de Conceição da Barra, por exemplo, a contaminação de peixes e outros animais. Tal questão aparece nos depoimentos de mulheres indígenas e quilombolas:

> Eu não tenho meu pai mais, mas o meu pai me contava muito sobre o córrego em São Jorge. Isso era muito importante para eles [para os quilombolas]. Isso era importante pra gente também. Mas, como que é que se vai cuidar do rio, se o rio está todo envenenado com os defensivos [agrotóxicos] que eles colocam para manter... para exportar o rico papel deles. Então, para exportar o rico papel, eles danificam o rio, acabam com a vida e a saúde de todos nós. E aí nós ficamos mais prejudicados ainda e eles não têm a relação direta com o veneno do rio, porque somos nós e os funcionários deles que têm esse contato (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3a).

> Depois, eles começaram a botar os remédios, igual falava essa moça aqui. Começaram acabando com tudo. Os remédios [agrotóxicos] matavam as caça, os passarinhos, a água contaminava também, matava os peixes, os caranguejos como tem lá em Pau-Brasil. Lá tem um riozinho que subia lá para Barra do Sahy. Então, ali, aquele rio se acabou, né? Os peixes também se acabaram tudo, por causa do veneno que eles foram botando. Foram acabando com nossos peixes, nossos caranguejos. Não tem mais nada lá no mangue. Pode ir lá olhar que você não vê mais nada, caranguejo, guaiamu, tudo isso era nosso alimento, que nos alimentava. A gente não tinha falta de nada, alimentava nossos filhos (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007. Entrevista).

Segundo o CEPEDES (2008), camponeses já denunciaram, no extremo sul da Bahia, a morte de gado por intoxicação, após consumo de água dos córregos da região onde ocorrem os plantios. De acordo com Simone Ferreira (2002, p. 159), os herbicidas impedem ainda mais a decomposição do manto orgânico produzido no eucaliptal, reduzindo a fertilidade natural, e "[...] acabam contaminando os cursos d'água superficiais e subterrâneos, ocasionando ainda a morte de várias espécies da fauna – que também são alimentos – e prejudicando a produção agrícola dos terrenos vizinhos."

---

[291] De acordo com Simone Ferreira (2008), a Organização Mundial de Saúde está alterando a classificação toxicológica do Roundup de "pouco tóxico" para "altamente tóxico".. O Mirex feito a base de Dodecacloro foi proibido nos EUA a partir de 1977, e no Brasil, a partir de 1993. As novas iscas formicidas são produzidas com Sulfluramida. No entanto, muitos grandes produtores do agronegócio continuam usando as iscas antigas e proibidas que se encontram em seus estoques.

O uso de água para a produção de celulose

> Hoje, nas cercanias das três fábricas, um novo vocabulário renomeia e re-significa todo o território. Se nas populações tradicionais rurais os verbos conjugados com a água eram – beber, pescar, nadar, lavar, brincar, transportar, batizar; hoje a empresa conjuga outros verbos, com a mesma água: desviar, armazenar, branquear, caustificar, depurar, secar, deslignificar, enfardar, evaporar. Também entre os substantivos, uma nova nomeação. Desaparecem os córregos e rios, ribeirões, lagos e lagoas, e entram em cena os canais e reservatórios, as barragens, elevatórias e comportas. Apropriada pela empresa, a água é re-significada em seu uso industrial. Não se trata mais de água, recurso de uso coletivo, associado à segurança alimentar e a tantos ritos sociais. Para a empresa e seu uso privado, o que importa é o H2O (FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL, 2006, p. 42).

De acordo com cálculos da Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB-ES), em 2004, a quantidade de água consumida diariamente pelas três fábricas localizadas na unidade de Barra do Riacho, para o processamento e branqueamento da celulose, aproximava-se dos 250 mil metros cúbicos. Isso equivaleria ao consumo diário de uma cidade de 2,5 milhões de habitantes. No entanto, de acordo com o coordenador da comissão técnica de meio ambiente da Associação Brasileira Técnica de Celulose e Papel (ABTCP), Ney Lima, o consumo para a produção de celulose é ainda mais elevado, "chegando a uma média de 30 a 35 m^3 de água por tonelada produzida, e na de papel de 15 a 17 m^3 por tonelada." (Lima. Entrevistado por FURTADO, 2008, p. 1). Mais ainda, Glória e D'Ângelo [s/d] informam que a produção de celulose do tipo branqueada demanda um consumo ainda maior: "Os processos de produção de celulose apresentam um consumo médio de água de 70 m^3/tonelada de celulose produzida [...] colocando as indústrias de papel e celulose como as maiores consumidoras de água fresca dentre as indústrias químicas." A água é usada em todo o processo industrial de produção da celulose: desde o seu cozimento, passando pela lavagem, depuração, peneiramento, branqueamento, que consiste em tratá-la com peróxido de hidrogênio, dióxido de cloro, oxigênio e soda cáustica em cinco estágios diferentes, com seus respectivos filtros lavadores. Após o branqueamento, a celulose é depurada novamente e enviada para a secagem. Nesta operação, a água é retirada da celulose até que atinja o ponto de equilíbrio (90% de fibras e 10% de água).

Foelkel, pesquisador do setor de celulose, diz que o uso de água na fabricação de celulose e papel é ainda vital, ou seja, sem ela, é impossível produzir celulose com as tecnologias atuais disponíveis: "O que precisamos fazer e logo é aprender novos conceitos

e reeducar pessoas, quebrando paradigmas antigos existentes. Há que se reengenheirar as fábricas novas e não copiar modelos antigos." (FOELKEL, 2008, p. 1). Foelkel identifica uma das contradições para o chamado capitalismo verde, ou seja, para aqueles que buscam construir a sua imagem pública assentada na promoção do desenvolvimento sustentável, que é o caso da ARCEL: diferentemente do que acontece quando se discute o consumo de água pelo monocultivo de eucalipto, o consumo que ocorre na fábrica é algo visível, mensurável. Enquanto o mundo se debruça sobre o tema escassez de água, as empresas se veem pressionadas, inclusive por consumidores, a reduzir o seu alto consumo. A indústria aposta na solução tecnológica do problema, buscando impedir que este se torne um entrave ao cumprimento das suas metas de produção. Porém, enquanto novas tecnologias não surgirem, o alto consumo de água continuará a ocorrer. A questão ambiental aparece como um dos entraves à acumulação de capital, e nesse sentido Gómez (2004) observa que esse sistema pode até conseguir ganhar novos prazos de validade durante mais alguns anos, mas só poderá fazê-lo a custos sociais e ecológicos cada vez mais absurdos.

As intervenções no sistema hídrico – Depois de 41 anos de presença da ARCEL, parte expressiva dos rios e córregos que compunham o sistema hídrico da região onde fica o território indígena desapareceu: rios represados, manilhados, assoreados, aterrados e secos. As intervenções foram de toda ordem. Alguns rios ainda deixam rastros de sua antiga existência. Além de sua imagem cobrindo a memória indígena, há os vales que abraçavam os seus leitos, definindo o seu caminho até o mar. A grande maioria desses vales está coberta de eucalipto; mesmo assim, como é o caso de Braço Morto, ainda há um olho d'água, solitário, que resistiu às intervenções da empresa. Há alguns, como é o caso do rio Sahy Pequeno, cuja inexistência de vestígios não anula a memória daqueles que ali viveram. É o que ilustra este diálogo, de entrevista realizada em janeiro de 2008:

> Vocês acreditam que aqui já teve um rio? Meu pai me trazia aqui pra pescar quando eu era pequeno .

— Mas como? Não tem vale, nada que identifique que aqui teve um rio.

> Mas teve... mas teve. Tá vendo aquele fio de alta tensão lá? É por isso que eu sei que aqui era o rio Sahy Pequeno, porque logo que a empresa chegou aqui ela colocou aqueles fios ali e o rio ainda existia.

— Então era o rio usado pela aldeia de Batinga?

> É. Mas a gente que morava em outras aldeias vinha pra cá pescar também, eu mesmo pesquei uma raia de vezes aqui (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

Apesar de toda essa perda, parte dos rios foi preservada para seguir o destino determinado pela ARCEL. Esse é o caso dos rios Comboios, Santa Joana e Mãe Boa, e dos córregos Santa Joana, Águas Claras, Arroz, Alvorada, Piabas, Constantino e Mãe Boa. Com exceção do rio Comboios, os outros passaram a ser de uso exclusivo para o abastecimento das três fábricas da empresa (MAPA 8 e 9. MARACCI, 2008).

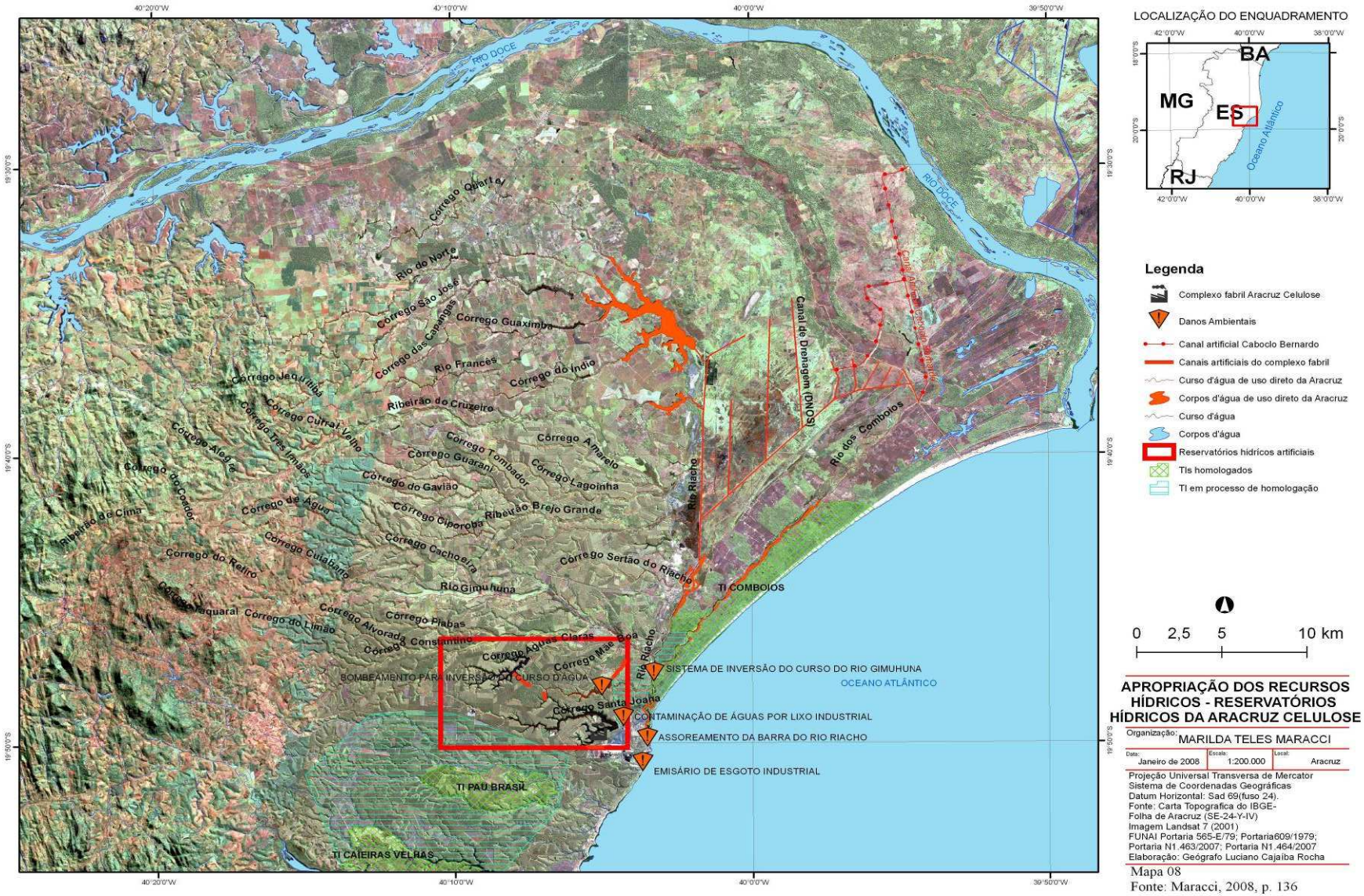
> Primeiramente, para a construção da primeira unidade fabril e para a ampliação com a segunda unidade fabril, foi construído um sistema integrado de represas no Rio Santa Joana, e córregos Santa Joana, Águas Claras, Arroz, Alvorada, Piabas e Constantino. As nascentes e grande parte do curso destes rios passaram a ser de uso exclusivo da Aracruz Celulose (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-AGB-ES, 2004, p. 41).

O rio Comboios e o Canal Caboclo Bernardo[292] – Quando o Grupo Aracruz decidiu pela construção da sua Fábrica C, as intervenções feitas até aquele momento e os recursos hídricos disponíveis não possibilitavam o funcionamento de uma nova fábrica. Por isso, medidas ainda mais ousadas tiveram de ser tomadas. O Canal Caboclo Bernardo, construído em 1999, provocou significativas alterações na vida hídrica da região. No seu *site,* a empresa informa que a captação da água foi feita a 22 km da foz do rio Doce, da Fazenda Monterrey, localizada no município de Linhares. "A partir daí, construiu-se um canal de apenas 2 km para fazer a interligação de 42 km, que é a extensão do canal" (ARCEL, 2000) e que vai até uma estação elevatória, no rio Gimuhuna, construída pela empresa. Daí a água é bombeada para os seus reservatórios privados. Para atingir o seu intento, ela teve de inverter o fluxo da corrente do rio Gimuhuna. "Dessa forma, a empresa, além de captar águas da bacia do rio Doce, converge toda a rede natural de captação de água (afluentes, subafluentes e rede de drenagem) do rio Riacho para seus reservatórios industriais." (MARACCI, 2008, p. 133). A empresa se justifica alegando que a sua intervenção, na realidade, consistiu no aproveitamento de canais, abertos há mais de vinte anos, pelo Departamento Nacional de Obras e Saneamento (DNOS). [293] Segundo ela, só foi

---

[292] Aqui são privilegiadas duas situações de comprometimento das águas em território indígena, buscando exemplificar a questão: rio Comboios e rio Sahy.

[293] De acordo com Simone Ferreira (2002), a Aracruz Celulose recebeu do Ministério das Minas e Energia, em 1974, a outorga de direito de uso desses recursos hídricos – Portaria 210/ 1974, que autoriza a empresa a derivar 30m³ de água do rio Riacho, após sua ligação com o rio Doce, por trinta anos. A prefeitura de Aracruz utilizou essa outorga para solicitar o licenciamento à SEAMA.



LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO

Legenda

- Complexo fabril Aracruz Celulose
- Danos Ambientais
- Canal artificial Caboclo Bernardo
- Canais artificiais do complexo fabril
- Curso d'água de uso direto da Aracruz
- Corpos d'água de uso direto da Aracruz
- Curso d'água
- Corpos d'água
- Reservatórios hídricos artificiais
- TIs homologados
- TI em processo de homologação

0 2,5 5 10 km

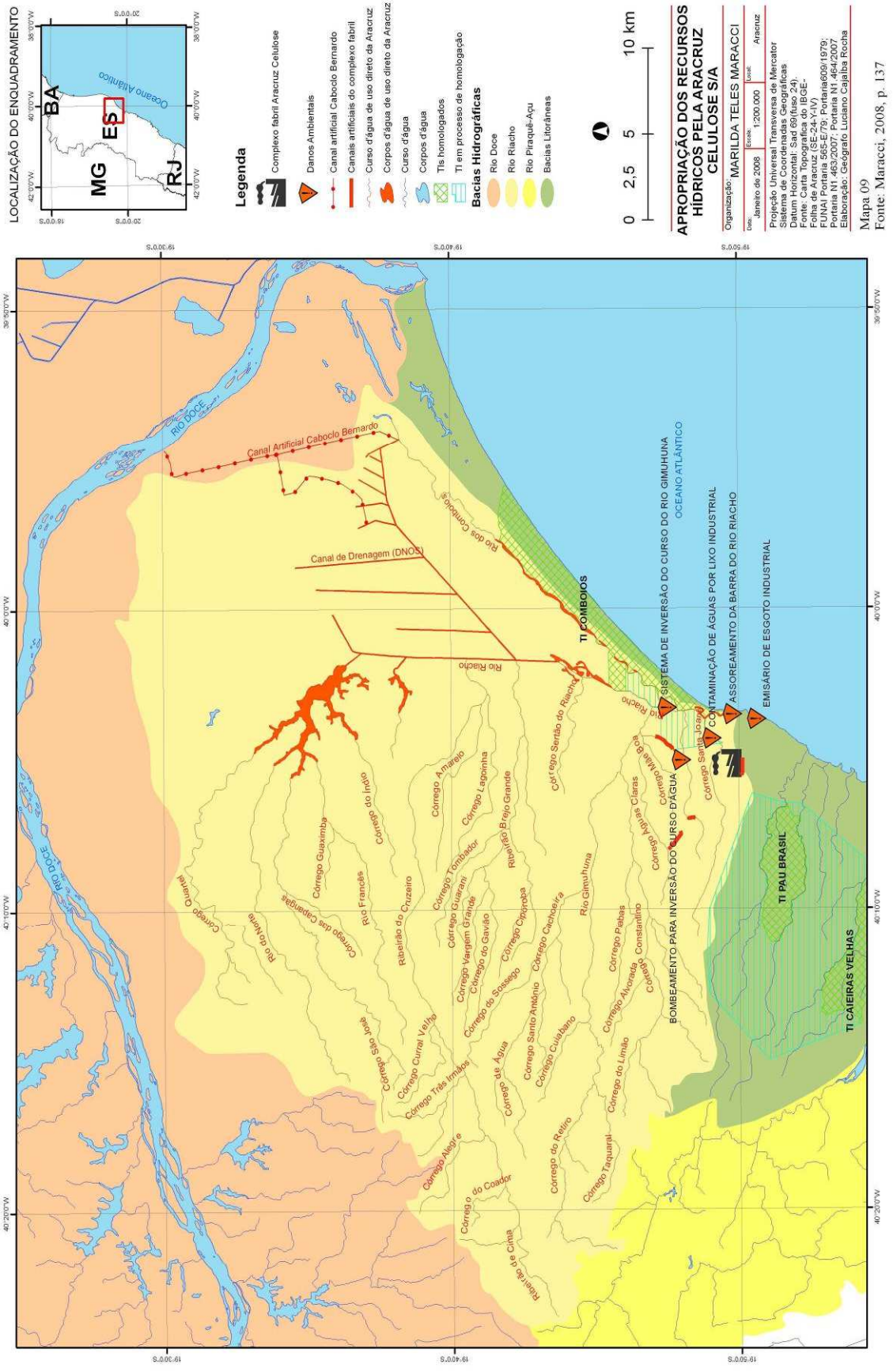
APROPRIAÇÃO DOS RECURSOS HÍDRICOS - RESERVATÓRIOS HÍDRICOS DA ARACRUZ CELULOSE

Organização: MARILDA TELES MARACCI

Data:	Escala:	Local:
Janeiro de 2008	1:200.000	Aracruz

Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24).
Fonte: Carta Topografica do IBGE-
Folha de Aracruz (SE-24-Y-IV)
Imagem Landsat 7 (2001)
FUNAI Portaria 565-E/79; Portaria609/1979;
Portaria N1.463/2007; Portaria N1.464/2007
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaíba Rocha

Mapa 08
Fonte: Maracci, 2008, p. 136


LOCALIZAÇÃO DO ENQUADRAMENTO
BA
ES
MG
RJ
Oceano Atlântico
Legenda
Complexo fabril Aracruz Celulose
Danos Ambientais
Canal artificial Caboclo Bernardo
Canais artificiais do complexo fabril
Curso d'água de uso direto da Aracruz
Corpos d'água de uso direto da Aracruz
Curso d'água
Corpos d'água
TIs homologados
TI em processo de homologação
Bacias Hidrográficas
Rio Doce
Rio Riacho
Rio Piraquê-Açu
Bacias Litorâneas
0 2,5 5 10 km
APROPRIAÇÃO DOS RECURSOS HÍDRICOS PELA ARACRUZ CELULOSE S/A
Organização: MARILDA TELES MARACCI
Data: Janeiro de 2008
Escala: 1:200.000
Local: Aracruz
Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 24).
Fonte: Carta Topografica do IBGE-Folha de Aracruz (SE-24-Y-IV)
FUNAI Portaria 565-E/79; Portaria609/1979; Portaria N1 463/2007; Portaria N1 464/2007
Elaboração: Geógrafo Luciano Cajaíba Rocha
Mapa 09
Fonte: Maracci, 2008, p. 137
RIO DOCE
Canal Artificial Caboclo Bernardo
Canal de Drenagem (DNOS)
Rio dos Cambozos
Rio Riacho
TI COMBOIOS
SISTEMA DE INVERSÃO DO CURSO DO RIO GIMUHUNA
OCEANO ATLÂNTICO
CONTAMINAÇÃO DE ÁGUAS POR LIXO INDUSTRIAL
ASSOREAMENTO DA BARRA DO RIO RIACHO
EMISÁRIO DE ESGOTO INDUSTRIAL
BOMBEAMENTO PARA INVERSÃO DO CURSO D'ÁGUA
TI PAU BRASIL
TI CAIEIRAS VELHAS
Córrego Guaximba
Córrego do Índio
Córrego Amareio
Córrego Lagoinha
Córrego Sertão do Riacho
Córrego Tombador
Ribeirão Brejo Grande
Córrego Guarani
Córrego Vargem Grande
Córrego do Gavião
Córrego do Sossego
Córrego Ciporopa
Córrego Cachoeira
Rio Gimuhuna
Córrego Matas Claras
Córrego Águas Claras
Córrego Santa Joana
Rio Francês
Ribeirão do Cruzeiro
Córrego Curral Velho
Córrego Três Irmãos
Córrego de Água
Córrego Santo Antônio
Córrego Cuiabano
Córrego Parbas
Córrego Alvorada
Córrego Constantino
Córrego do Limão
Córrego Alegre
Córrego do Coador
Córrego do Retiro
Córrego Taquaral
Ribeirão da Chita

possível tal empreendimento por causa da parceria entre Estado, municípios, comunidade e empresa privada (ARCEL, 2000). É fato conhecido que, à época, houve empenho pessoal do governador José Ignácio Ferreira junto ao IBAMA, em Brasília, para agilizar a autorização da obra. Dessa forma, ela foi realizada com uma Declaração de Impacto Ambiental (DIA), que é um estudo de menor profundidade, dispensando o Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA). Diante dos questionamentos em relação à obra e dos problemas advindos dela, a ARCEL se justifica perante a opinião pública e as comunidades do seu entorno afetadas pela abertura do canal: O Canal Caboclo Bernardo tem "[...] por objetivo aumentar a disponibilidade hídrica nas várzeas da região, severamente castigada por uma seca que durou três anos, a qual ameaçava as comunidades, fazendas, indústrias e o porto ali instalados, levando as prefeituras a decretar estado de emergência." (ARCEL, 2000). Interessante observar que em nenhum momento a empresa explicitou que o canal também atendia aos seus interesses. De acordo com a AGB-ES, à época da construção do canal a empresa alegou basicamente dois motivos para os indígenas: corrigir o PH da água do rio Comboios e abastecer as populações de Vila do Riacho e Barra do Riacho. No entanto, a Associação dos Geógrafos Brasileiros contesta essa tese e esclarece a complexidade da intervenção:

> Como estes recursos já estavam escassos no entorno da fábrica a empresa se utilizando da prefeitura municipal e dos órgãos estaduais construiu um canal para transpor uma bacia federal, a do Rio Doce, sem passar pelos órgãos federais, mesmo passando em áreas indígenas, sem passar pela FUNAI. As águas do Rio Doce seguem por este canal aberto até o Rio Comboios e por outro pequeno canal até o Córrego do Riacho. No encontro das águas do Rio Comboios com o Córrego Riacho foi construída uma barragem que impede a passagem das águas em direção ao seu destino, a foz na comunidade da barra. Mas, antes de chegar em Barra do Riacho, as águas são desviadas por outro canal que dirige às represas que já existiam. As águas são bombeadas todo o tempo, provocando a retroação do rio, ou seja, o rio que antes deste sistema da Aracruz Celulose descia, que era sua direção natural, sempre foi em direção à foz, agora sobe em direção às máquinas da fábrica (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 41).

Em 2002, a empresa recebeu da Confederação Nacional da Indústria (CNI) o prêmio de proteção ambiental pela construção do Canal Caboclo Bernardo. Mas nem todos lidaram da mesma forma com a questão. O Ministério Público Federal (MPF), por solicitação da Associação Capixaba de Meio Ambiente (ACAPEMA), entrou, naquele mesmo ano, com uma Ação Civil Pública contra a empresa por danos ambientais e,

segundo Coimbra (2006), ela teve de informar sobre a quantidade de água que capta para o uso industrial, qual a fonte de captação e quais os valores recolhidos aos cofres públicos pelo uso desses recursos hídricos.

> É denunciado que a prefeitura de Aracruz vem atuando no interesse da empresa Aracruz Celulose S/A. O objetivo do procedimento do MPF "[...] é saber quem vem utilizando os recursos hídricos do Rio Doce, que é um rio federal, e se vem sendo cumprida a lei da política nacional de recursos hídricos (Lei 9.433/97)", como informa a Procuradoria da República (COIMBRA, 2006, [s/p]).

Diante das intervenções, "[...] para garantir águas em quantidade e regularidade suficientes para o funcionamento das fábricas da Aracruz Celulose, a foz, em Barra do Riacho, passa a sofrer com um assoreamento acelerado e o fechamento permanente de sua foz." (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 41). Em decorrência do fechamento da barra, ocorreu a mudança do regime do rio: "As marés já não atuam ao longo do rio como antes, pois as barragens alteraram os ritmos hídricos." (*Ibidem*, p. 42). Somando-se a tudo isso, a empresa passou a controlar, de acordo com a sua demanda, a vazão da água do canal do rio Doce. Explica a AGB-ES:

> Para se compreender este fato devemos entender que, na saída do Rio Doce para o canal artificial, foi construída uma eclusa, que controla a quantidade de água que entra no canal. Ao longo do canal existem outras eclusas que controlam a vazante da água. Estas eclusas controlam, portanto, o regime do Rio Comboios e do Córrego Riacho de acordo com a necessidade da produção da fábrica. Desta forma entende-se a inundação constante das terras indígenas de Comboios, a mudança da qualidade das águas e a diminuição dos peixes. De um regime fluvial natural de cheias e vazantes derivou-se um regime industrial (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-AGB-ES, 2004, p. 42).

"Aquela região era rica de nascentes e rios", diz Herval Nogueira, funcionário do Portocel e, então presidente da Associação de Moradores do Bairro Barra do Riacho, bairro de pescadores localizado no entorno das fábricas. "Essa Barragem [ele se refere à comporta construída pela ARCEL, ao norte da Barra do Riacho e acima do rio Comboios] que desemboca no Rio Riacho, construída pela ARCEL no rio, usufrui tanto do Rio Mãe Boa [onde se localiza o reservatório da empresa] como do Rio Pavo, do Rio Gimuhuna e do Rio Riacho." (ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 35, fl. 7.274). Ainda de acordo com Nogueira, a nascente do rio Engenho fica próxima da barragem: "Essa barragem tem também ligação

com o Rio Engenho. A oeste está o Rio Mãe Boa e também o Rio Pavo, todos esses a barragem acaba concentrando essa quantidade de água para servir a empresa." (ESPÍRITO SANTO, 2002, v. 35, fl. 7.275).

Entre o Canal e a planta do complexo celulósico se encontram a aldeia Comboios e o rio Comboios: "Depois da construção do canal, não é mais possível sua utilização para beber ou para banhar porque a água provoca febre, vômitos, 'encaroça' o corpo." (Liderança indígena. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p.16).

> Hoje, o rio é poluído, a gente não usa a água pra beber, a gente não usa a água pra tomar banho, não usa a água pra lavar roupa, a gente não usa nada, né? Quer dizer, a diferença... foi muita diferença porque, antes, nós tínhamos nosso rio bom, nosso rio era limpo, a água era igual a um vidro, a gente olhava assim, via a sombra da gente, a gente via os peixinhos lá no fundo e, hoje, a gente não vê, só vê escuridão, né? Acho que está mais preto do que café ainda, porque a diferença é muito mesmo, não era assim que era no passado (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

Registra o Relatório da AGB-ES que se tornou impossível às mulheres indígenas de Comboios realizar algumas tarefas cotidianas, como, por exemplo, lavar roupa no rio, "pois as camisas e roupas ficam encardidas", o que antes não acontecia. Também para as crianças as atividades no rio tiveram que ser interrompidas, porque seus pais temem que elas contraiam doenças. Além de todas as atividades citadas, são as águas do rio Comboios que abastecem a aldeia, e suas várzeas eram usadas para a agricultura de subsistência e pastoreio. Após a construção do Canal, esses usos foram violados.

> Mais de 90% do território Tupinikim em Comboios é constituído de areia. Os índios estão à beira-mar, na foz do Rio Comboios, isolados das outras aldeias indígenas da região. Dependeram ancestralmente deste rio, de suas águas e várzeas. Sem EIA-RIMA, fruto de uma enorme omissão e clara irresponsabilidade do Estado e de seus órgãos licenciadores, o Canal Caboclo Bernardo é prova inequívoca de violação do direito à água. O princípio de precaução não vigorou neste quesito. Os índios exigem a reparação desse direito (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 13).

Relatam os índios que a construção do canal Caboclo Bernardo "matou as águas". Além de provocar inundação de nascentes, a inclinação do terreno dessa construção desvia os percursos das nascentes para o canal. Ou seja, o canal capta água também das nascentes do entorno: "Hoje não temos nosso rio, temos é um braço do rio Doce. A água tem gosto

de lama, fede, causa febre. Antes era o mesmo que beber água mineral. Tinha lagoas, o canal foi engolindo as lagoas." (Liderança indígena. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 16-17). Antes, diz uma moradora da aldeia Comboios, "tinha robalo, piaba, traíra", os peixes mais apreciados por eles. "Depois desse canal aí, só tem o bagre africano, a piranha, eca!", peixes estranhos à sua cultura alimentar e que competem ecologicamente com as demais espécies. De acordo com o Relatório da AGB-ES, o rio Comboios era usado pelos indígenas para banharem-se, para lazer e para a pesca e coleta de camarão. "A região do entorno do rio era de brejo [...]. Nas ilhas que se formavam, a comunidade cultivava feijão, hortaliças." (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 16).

Esse rio, cujo nível natural de água subiu consideravelmente, está sempre cheio. As comportas são abertas de acordo com as necessidades da empresa. Assim, as áreas que antes eram inundadas pelo rio Doce apenas na estação das chuvas, transformaram-se em áreas de inundação permanente. Dessa forma, as ilhas utilizadas para o cultivo de alimentos ficaram inutilizadas. Hoje, a comunidade da aldeia de Comboios planta mandioca e cultiva uma área de eucalipto, que é vendido para a empresa Aracruz. Essa área não foi incorporada ao Programa Fomento Florestal da empresa; os índios de Comboios cultivam por conta própria (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004).

Os impactos sobre o rio Sahy - A Terra Indígena de Pau-Brasil está inserida na área formada pelas bacias hidrográficas dos rios Sahy e Guaxindiba.[294] As reclamações dos

---

[294] Além do rio Sahy, outros rios comprometidos nas terras indígenas de Pau-Brasil são Guaxindiba e Braço Morto. Sobre o rio Guaxindiba: sua bacia drena uma área de cerca de 48 km² até a sua foz. Suas principais nascentes encontram-se em áreas urbanas, por isso a maioria está assoreada e contaminada. A galeria por onde passa todo o esgoto da cidade termina dentro do rio Guaxindiba, trazendo todos os tipos de dejetos, alterando consideravelmente a qualidade da água. São esgotos domésticos, esgoto químico de empresas e outros mais. De acordo com a AGB-ES (2004), o rio que recebe muito componente orgânico, ultrapassando o limite suportado pelo ecossistema, sofre diminuição de oxigênio na água e entra num processo de eutrofização (fenômeno que afeta o equilíbrio do ecossistema e deteriora a qualidade da água, o que limita a sua utilização). Foram detectadas quatro barragens pela Biodinâmica e nenhuma construída adequadamente, reduzindo consideravelmente o volume de água do rio. Ao sair da área urbana, percorre uma grande área de monocultura de eucalipto pertencente à Aracruz Celulose, recebendo agrotóxicos que são utilizados na monocultura de eucalipto da mesma empresa. Além do desmatamento de praticamente toda a vegetação natural para o plantio de eucalipto, outro problema é a falta da mata ciliar. Derivado destes fatos, o assoreamento é outro problema. Quando chega próximo à foz, o rio está praticamente morto. Assim se expressa uma liderança dos pescadores na foz do Rio Guaxindiba: "Este rio era a fonte de água da vila, todos vinham buscar água neste rio. Além disso este rio era onde tomávamos banho e era usado para celebrações de batismo. Com a chegada dos novos moradores, foram invadindo a área do rio, desviaram seu curso e canalizaram o rio. Este rio nasce em Aracruz. Antigamente ele tinha bastante água, mas com a chegada da florestal, com o plantio do eucalipto, acabou com a água. Era tudo mata, peixe a gente pegava de tarrafa, robalo, tainha, traíra, cará. Várias casas e ruas foram construídas em cima do rio. A água que tomamos ainda hoje é deste rio, daqui ela vai pro SAAE e recebe tratamento químico. E, pelo que sabemos, na cabeceira do rio tem um lixão, em Aracruz. E tem muito eucalipto com agrotóxico. Muitas pessoas, quando tomam desta água, sofrem de dor de barriga [...].. Neste rio passavam canoas que subiam até Pau-Brasil, canoas de duas ou três pessoas." (AGB, 2004, p. 30).

índios no tocante aos dois rios têm a ver com a quantidade e a qualidade desses cursos d'água. "Pelo depoimento dos representantes indígenas, os rios estão secando progressivamente, de tal modo que suas vazões, principalmente durante o período de estiagem, são cada vez menores." (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005, p. 5-16). A articulação dos dois fatores – qualidade e quantidade – compromete o abastecimento da aldeia e as atividades relacionadas à agricultura e à pesca:

> Todas as comunidades atingidas são unânimes em afirmar a diferença dos níveis de rios e córregos ou o desaparecimento dos mesmos e de nascentes, a ausência das matas ciliares, a interrupção de rios por barragens e manilhas, além da contaminação por agrotóxicos e esgoto. São impactos evidenciados no meio físico, constatados pelas comunidades locais [...] constituindo-se num dos elementos contundentes dos conflitos territoriais em pleno processo no Espírito Santo (MARACCI, 2008, p. 119).

> Eu nasci aqui tem 53 anos, mas mudou muito do que era antigamente. Mas foi uma dificuldade muito grande pra nós, que a gente vivia do... usava o rio pra pegar peixe. Agora, essa dificuldade... o rio secou através do eucalipto, né? A gente só pode culpar o eucalipto. Dificultou muito pra nós. Mas as mulheres sempre sofreram com isso, com a falta de água. Antes tinha água encanada, mas nem ia nas casas da gente direito, e a gente sofreu muito (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Em 2002, foi assinado o "Instrumento Particular de Segundo Aditivo a Termo de Ajustamento de Conduta e Ratificação de Obrigações Recíprocas" – termo aditivo ao acordo de 1998 entre a ARCEL e a Associação Indígena Tupinikim e Guarani do Espírito Santo. Neste termo aditivo, a empresa Aracruz Celulose-ES comprometeu-se à realização de estudo técnico sobre a recuperação total dos rios Sahy e Guaxindiba a ser entregue às comunidades com definição de medidas e estimativa dos custos necessários a essa recuperação. A ARCEL já havia realizado um estudo sobre os rios, mas a comunidade indígena de Pau-Brasil não o aceitou por considerá-lo insuficiente. O estudo da Aracruz prevê obras de engenharia para a recuperação dos rios; não os enfocando como ecossistemas. As lideranças indígenas convidaram a AGB, seção Espírito Santo, para elaborar o estudo e apresentar medidas de recuperação ambiental dos rios. Os dados do estudo realizado pela AGB-ES, a observação empírica, os depoimentos dos indígenas e o estudo etnoecológico referente às aldeias indígenas Tupiniquim e Guarani (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005), constituíram a base de informação para análise das condições ambientais do rio Sahy na presente pesquisa.

De acordo com o estudo etnoecológico, as intervenções na bacia do rio Sahy foram inúmeras: a construção de dezenove barragens; dessas, dezessete encontram-se em propriedades particulares e duas em território indígena (uma construída pelos indígenas e outra pela ARCEL). Além do mais, segundo a Biodinâmica, a bacia do rio Sahy drena uma área de aproximadamente 62 km² até a sua foz. E, ainda, o seu curso principal tem suas nascentes dentro da cidade de Aracruz, em uma área totalmente urbanizada. Todas essas intervenções resultam em redução do fluxo de água do rio, mesmo em períodos de chuva, e em contaminação do seu leito. A Biodinâmica (2005) identificou três intervenções diretas da empresa no rio Sahy: a construção de uma barragem no córrego dos Macacos e a de duas estações de captação de água para combater incêndio nos eucaliptais e para irrigação das mudas da ARCEL. O estudo etnoecológico distribui as responsabilidades da degradação entre os diversos atores que se utilizam da água, seja para o abastecimento, seja para a liberação de dejetos. No entanto, o estudo da AGB-ES, somado aos depoimentos dos índios mais velhos que acompanharam o processo de degradação do rio responsabilizam, em especial, a ARCEL pela maior parte da degradação. De acordo com a AGB-ES (2004), o primeiro adversário do rio foi o desmatamento da vegetação nativa e, com ela, da mata ciliar, para o plantio do eucalipto, ainda em fins de 1960 e de 1970. Os depoimentos de antigas lideranças indígenas de Pau-Brasil são a base para se chegar a essa conclusão:

> Nossa briga é por causa da Aracruz ter plantado este eucalipto e destruído nosso rio, que antes as mulheres todas lavavam roupa, nós pescava, tomava banho, pegava água para cozinhar e para beber. E hoje está tudo seco, não podemos mais beber água do rio por causa do veneno. Neste rio tinha muitas qualidades de peixe. Os mais velhos contavam que este rio nunca secava. Bem próximo da Aldeia tinha um porto e ia de canoas até Barra do Sahy, e não tinha mato nenhum no meio do rio, e dava muito peixe. Faziam canoas com vela e iam até o mar. Saíam deste porto e iam até o mar (Liderança indígena. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 31).

A ausência da mata ciliar permitiu, nesses últimos quarenta anos, um intenso escoamento de sedimentos e entulhos para dentro do rio, levando ao seu assoreamento. Por exemplo, a AGB-ES (2004, p. 27) observou que, em vários pontos, o rio perde suas características de ecossistema: "O assoreamento resulta em problemas tanto em época de seca quanto em épocas chuvosas. Pois a inundação do antigo leito do rio por uma grande pluviosidade ocasiona sérios riscos de alagamento das terras ribeirinhas."

> Em épocas de seca, a alta porosidade da sedimentação dos aluviões (aluvião é um depósito sedimentar, formado por materiais em geral grosseiros, mal rolados, e mais ou menos soltos, transportados por águas correntes (rios, ribeiros, etc. O mesmo que *alluvium* ou alúvio), que foram depositados na época da chuva, resulta em uma considerável baixa na disponibilidade dos recursos hídricos da região, sendo originada por infiltração e/ou por evaporação (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 26).

Outra questão observada foi o manilhamento ao longo do rio para dar passagem a uma estrada que leva os caminhões da ARCEL, transportando a matéria-prima para as suas fábricas. “Quem fez tampar o rio foi a Aracruz, porque plantou eucalipto e puxou a água e o rio... agora tudo... e também muita barragem, muito bueiro, manilha, né? Perdeu a força da água e aí foi que secou o rio. De primeiro, era correnteza, e, agora, cadê?” (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Manilhamento, represamento e desvio do leito do Rio Sahy por obras de engenharia

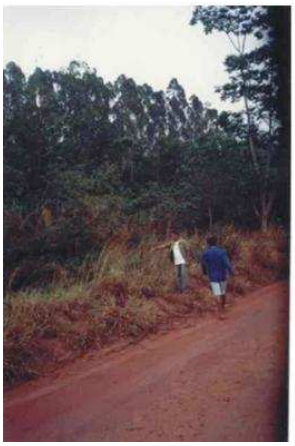


FOTO 3 – Rio Sahy
Fonte: AGB, 2004.

De acordo com a AGB-ES (2004, p. 27), “pode-se observar, em vários trechos do rio, um trabalho de engenharia, resultado de análises técnicas e não ambientais promovidas pela Aracruz Celulose. O trabalho resultou no manilhamento do curso do rio.”

> Este rio era limpo, tinha muita água e muito peixe e nós pescava muito aqui de tarrafa e rede e pescava muitos peixes de várias espécies. Mas com a chegada da Aracruz e do eucalipto construíram esta estrada e desviaram o curso do rio, colocaram estas manilhas, algumas mais alta que o nível do rio e bloquearam a passagem do rio. Antes aqui existia uma ponte de madeira, onde nós passava por baixo dela com as canoas. Hoje a água está parada. Antes desta estrada, o rio era limpo, fundo, com areia fina nas margens e tinha muito camarão pitu, a maré tinha influência até neste ponto. Hoje virou um brejo. No início foi até bom, pois ficou muito peixe preso, mas hoje acabou a natureza do rio. A maré não entra, o rio não passa mais, está tudo parado, morto (Liderança indígena. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 27).

Segundo a AGB-ES, flagrou-se, à época da realização do estudo, a ARCEL iniciando uma obra de manilhamento do curso natural do rio sem o conhecimento da comunidade indígena (coordenadas geográficas Sul 19º 50’ 29” e Oeste 40º 15’ 07”). Mais ainda, no seu trabalho investigativo, a AGB-ES observou no Morro do Carvão (Sul 19º 49’ 08” e Oeste 40º 14’ 42”) – outro trecho do rio – um manilhamento construído, há alguns anos, em uma área de declive, onde são formadas pequenas corredeiras no canal fluvial. Tal intervenção inviabilizou a piracema. “À montante das manilhas existe um vale de aproximadamente 4 hectares, um vestígio de um considerável leito fluvial no passado, por onde os ancestrais se deslocavam por meio de canoas e, atualmente, composto por apenas um leito de [...] 1,50 m de largura.” (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 27). Continuando a traçar a dramática situação ambiental do rio, o órgão detecta um outro ponto, Ariribá (Sul 19º 50’ 40” e Oeste 40º 15’ 18”), onde o córrego Sahy Mirim, afluente do Sahy, secou por completo em consequência da construção da barragem do Inácio a montante, impedindo a passagem da água até o córrego. Esta barragem é aquela mencionada pela Biodinâmica, construída, no início da década de 1970, para a captação de água para a Fábrica “A”, cujo projeto de construção já estava decidido naquele período. Sobre o fato assim se expressa a liderança indígena:

> Esta represa foi construída pela Aracruz para irrigar suas mudas de eucalipto. Somente ela sabia desta represa e somente ela usou esta represa. Há dúvidas se ainda ela é usada. O ladrão por onde sairia a água não permite a saída e desta forma, o rio abaixo deste ponto está morto. Esta represa não permite a passagem da água, matando, portanto, o rio acima da represa, pois represou totalmente o rio, e também abaixo, pois não permite a passagem de água suficiente para manter a vida deste rio (ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 28).

A AGB-ES detectou ainda que, próximo à nascente do rio Sahy (Sul 19º 49’ 15” e Oeste 40º 14’ 17”), o leito do rio se encontra em condições ambientais precárias, com ausência de mata ciliar e com pasto, dejetos e pisoteio do gado. Um pouco mais abaixo, na Ponte do Morubá (Sul 19º 49’ 15” e Oeste 40º 14’ 17”), a todos os problemas constantes no ponto anterior somam-se os provenientes do plantio de eucalipto sem o devido cuidado, permitindo o carreamento de material para dentro do leito do rio. A foz do rio Sahy encontra-se totalmente assoreada.

> Eu peguei muito peixe aqui, de tarrafa, na época quando eu comecei pescando. Mais acima tinha um porto de canoas. Hoje está invadido por casas. Depois que chegou a Aracruz foi acabando o rio, devido aos aterros e barragens. Eu fico triste de ver este rio assim. Está todo sendo invadido. A água está toda poluída. Este rio era largo e entrava barcos grandes. Hoje acabou tudo. Eu acho que o Rio Sahy ainda tem solução. Mas o Guaxindiba é mais complicado. Lá era um rio muito bonito, onde batizavam as crianças, tomavam banho, pescavam. Aquele rio é difícil recuperar. Agora este é possível, pode começar fazendo o roncamento, pois permitiria a água do mar entrar e lavar o rio, mas tem que ter projeto. Eu espero que, antes de eu morrer, eu veja este rio vivo de novo. Pois, se continuar do jeito que vai, os nossos netos nem rio vão ver mais. Antes da chegada da Aracruz, poucas pessoas moravam aqui nesta vila, tinham apenas três casas, inclusive a da minha avó, e o mar entrava até bem no fundo do mangue, tudo aqui era mangue e lá em cima tudo era mata, com poucas áreas de pasto e roça, de lavradores pequenos, demais era tudo mata. Com a chegada da Aracruz, foi desmatando, foi plantando eucalipto e com isso foi acabando o rio. Hoje é tudo eucalipto e os bichos a Aracruz matou tudo. Hoje ela põe placas dizendo que é proibido caçar e pescar, mas quem acabou com os bichos foram eles. Antes tinham muitos bichos, hoje não tem mais nada, a Aracruz acabou com tudo. Este rio era largo, tinha uma ponte bem comprida, mas depois que a Aracruz chegou, expulsou as pessoas do campo que vieram para o litoral e foram invadindo a área do rio e do mangue. Antes, a boca do rio fechava somente uma vez por ano, por no máximo trinta dias. Nós íamos de canoa até o porto de Pau-Brasil. Isso não está pior porque eu e outros pescadores resistimos bastante (Liderança Indígena. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS-ES, 2004, p. 29).

O desrespeito às populações indígenas manifestado na degradação do rio Sahy e as interferências tecnológicas no rio Comboios denunciam a omissão das agências governamentais, revelando uma estreita aliança de interesses entre a Aracruz, os grupos econômicos dominantes no Espírito Santo e os governos federal, estadual e municipal, iniciada ainda em 1967. Acima de tudo, o “racismo ambiental” fica evidenciado. A ARCEL, portadora de um modelo que se referencia na iniquidade social, parece condenar as populações do seu entorno a conviver, cada vez mais, com graves danos ambientais. O

território indígena foi transformado em uma "zona de sacrifício".[295] O caso do rio Comboios exemplifica a prepotência do sujeito, auxiliado pela técnica, sobre a natureza, uma natureza domesticada e coisificada. Escreve Boaventura de Sousa Santos (2008, p. 188): "Se o selvagem é, por excelência, o lugar da inferioridade, a natureza é, por excelência, o lugar da exterioridade. Mas como o que é exterior não pertence e o que não pertence não é reconhecido como igual, o lugar da exterioridade é também um lugar de inferioridade." No entanto, a natureza, ao mesmo tempo em que se constitui numa ameaça, constitui-se também em recurso: "É uma ameaça tão irracional quanto a do selvagem, mas a irracionalidade deriva, no caso da natureza, da falta de conhecimento sobre ela, um conhecimento que permite dominá-la e usá-la plenamente como recurso." (SANTOS, B., 2008, p. 188). Para a modernidade, segundo Santos, a natureza e o selvagem são as duas faces do mesmo desígnio: "[...] domesticar a natureza selvagem, convertendo-a num recurso natural. É essa vontade única de domesticar que torna a distinção entre recursos naturais e recursos humanos tão ambígua e frágil no século XVI como hoje." (*Ibidem*, p. 188).

A degradação do manguezal de Piraquê-Açu - As populações indígenas reclamam da degradação do manguezal do Rio Piraquê-Açu ocorrida a partir de 1970. De acordo com informações verbais dos mais velhos das aldeias Caieiras Velhas e Irajá, antes da derrubada da Mata Atlântica (incluída parte expressiva da mata ciliar), o manguezal era habitado por diversas espécies de animais, inclusive de grande porte, e hoje a maioria desapareceu. Além dos animais de grande porte, havia garças, quatis, quero-quero, guaximins, socós, caranguejos, siris, camarões, amêijoas, caramurus, entre outros. Na atualidade, restam poucas espécies para atestar a vida do mangue. Como destaca a bióloga Ana Cristina Gimenes (1996, p. 28): "Constatamos alterações nos manguezais causadas pela presença do [...] esgoto *in natura* e desmatamentos. Os impactos permanentes são verificados a partir da década de 1970: aterros no manguezal do estuário do rio Piraquê, no sítio urbano de Santa Cruz e Coqueiral [...]." Trata-se do local onde ocorreram as intervenções da ARCEL para a instalação do bairro destinado aos seus funcionários.

Os manguezais são ecossistemas complexos e altamente produtivos, que cumprem uma série de funções ecológicas; são "fábricas orgânicas" de produção de compostos

---

[295] Referindo-se aos locais escolhidos para projetos altamente poluentes, escreve Henri Acselrad (2004, p. 13): "Tais localidades são chamadas, pelos estudiosos da desigualdade social, de zonas de sacrifício ou paraísos da poluição, onde a desregulação ambiental favorece os interesses econômicos predatórios, assim como as isenções tributárias o fazem nos chamados paraísos fiscais."

primários e são abrigos para uma diversidade de espécies da fauna e, sobretudo, são "berçários" dos oceanos, onde diversas espécies aquáticas – da água doce e salgada - se reproduzem e vivem até uma certa idade. As plantas que compõem esse ecossistema desenvolveram sofisticados sistemas de controle de seu balanço hídrico e de absorção de nutrientes (JESUS, 2002). Essas florestas estão entre as mais produtivas do planeta e abrigam uma enorme quantidade de animais de grande importância alimentar e econômica. Sua localização, restrita à faixa entre-marés, faz com que esses conjuntos de mangues sejam verdadeiros pontos de encontro entre o ambiente marinho e o terrestre (*Ibidem*). Os índios identificam, no mangue, três importantes tipos de árvores usados para as suas atividades cotidianas: pau-preto, mangue-vermelho e siriba. A madeira do pau-preto é usada para lenha; a madeira do mangue-vermelho é bastante resistente e, segundo eles, serve para a construção das casas, e sua seiva é utilizada para curtir o couro. Já a madeira da siriba é usada para fazer tambores, e quando queimada serve para espantar mosquitos, que existem em grande quantidade nas aldeias.

Apesar de todas as intervenções ocorridas, de acordo com Jesus (2002), o manguezal de Piraquê-Açu é considerado o quinto maior manguezal da América do Sul e santuário ecológico das garças brancas; o estuário do Piraquê-Açu é composto por dois corpos de água, sendo nove quilômetros ao longo do rio Piraquê-Mirim e treze quilômetros ao longo do Piraquê-Açu (JESUS, 2002). O seu processo de degradação correu num ritmo bastante acelerado nos últimos quarenta anos. Escreve Gimenes, ainda em 1996 (p. 28), sobre as condições ambientais do mangue: "Das áreas de manguezal, as do estuário do rio Piraquê apresentam maiores modificações, com 34,28% de mangue degradado." Passados mais de dez anos desde o estudo realizado por Gimenes, percebe-se uma aceleração do processo de degradação do mangue nos depoimentos de alguns índios, pertencentes à aldeia Caieiras Velhas:

> O rio Piraquê-Açu, que é o braço do mar, nós tivemos muito problema com o rio. Igual nós ficamos, mais ou menos de um a dois anos sem poder tirar um sururu. Nós chegava no mangue, tava tudo morto. As ostras desapareceu. A gente olhava e via que elas não crescia, é como se tivesse soltado alguma coisa química na água que ela não crescia. A mesma coisa foi a ameixa, ela sumiu. Agora... tem uns dois meses que a gente começou a pegar ameixa, mas isso durou quase cinco anos. A gente ia procurar e só achava a casca da ameixa (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).
>
> A Aracruz, ela soltou uma descarga de um certo produto e atingiu o mar, e aí, como o nosso rio Piraquê-Açu era o braço do mar, e aí atingiu

> peixe... nós achava peixe morto, já podre, e os mariscos também. [...] encontraram doenças nos nossos caranguejos, caindo as puã, ficando branco, "nefo", sem força pra andar. A gente chegava no mangue pra armar um laço pra pegar pra gente se alimentar. Pegava aqueles caranguejos... eles até caíam no laço, mas não valia a pena. A gente trazia o caranguejo vivo, a gente cozinhava e ele tava moído e ele cheirava mal, mesmo ele vivo, porque foi essa química que caiu no mar e atingiu a nós aqui (COMISSÃO DE MULHERES... *Relatório final*... Caieiras Velhas, 2007).

As mulheres indígenas referem-se à contaminação do mangue ocorrida em 2003, por agentes químicos, questão nunca apurada pelos órgãos ambientais do município e do estado. As suspeitas recaíram sobre a ARCEL, mas nunca se confirmaram. O mangue para os povos indígenas se constitui em fonte de alimento, de renda, de matéria-prima para a confecção de artesanato e para chás medicinais, por isso a sua preocupação em preservá-lo. No mais, o mangue possui espécies singulares de árvores e animais que permitem a essas populações aprofundar, ampliar e reproduzir o seu conhecimento sobre esse ecossistema particular. Hoje, essas fontes e o saber produzido a partir delas estão ameaçados.

A desertificação do solo e a extinção das matas - Nas terras indígenas predominam os *Argissolos Amarelos* em terras de tabuleiros terciários, à exceção da aldeia de Comboios, onde predominam os *Neossolos Quartzarênicos*.[296] Segundo a Biodinâmica, em situação natural, os argissolos apresentam uma composição granulométrica mais arenosa, é rico em matéria orgânica. Porém, "os argissolos amarelos são distróficos, isto é, têm baixa quantidade de nutrientes para as plantas, especialmente cálcio, magnésio, potássio e fósforo, o que se pode verificar pelas análises de fertilidade coletadas na área." (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005, p. 5-1). Em decorrência disso, tornam-se mais suscetíveis às intervenções externas e mais expostos à desertificação.

A desertificação foi definida pela Convenção Internacional de Combate à Desertificação nos Países Afetados por Seca Grave e/ou Desertificação, particularmente na África, como:

> [...] a redução ou perda, nas zonas áridas, semi-áridas e sub-úmidas secas, da produtividade biológica ou econômica e da complexidade das terras agrícolas de sequeiro, das terras agrícolas irrigadas, das pastagens naturais, das pastagens semeadas, das florestas e das matas nativas devido

[296] Neossolos quartzarênicos: a característica principal destes solos é serem completamente dominados por areia. Como o nome já diz, o mineral da fração areia destes solos é o quartzo. Quartzo é um mineral extremamente resistente ao intemperismo e desprovido de nutrientes (UNIVERSIDADE FEDERAL DE LAVRAS, 2008).

> aos sistemas de utilização da terra ou a um processo ou combinação de processos, incluindo os que resultam da atividade do homem e das suas formas de ocupação do território, tais como: [...] ii) A deterioração das propriedades físicas, químicas e biológicas ou econômicas do solo, iii) A destruição da vegetação por períodos prolongados [...] (BRASIL, 1998, p. 1).

O processo de degradação seria resultante ainda da interação complexa de fatores físicos, biológicos, políticos, sociais, culturais e econômicos (BRASIL, 1998). No caso das terras tradicionalmente indígenas, no Espírito Santo, observa-se nitidamente a implicação dos diversos fatores observados pela Convenção Internacional no processo de desertificação em curso. A progressiva perda de fertilidade do solo deveu-se à extinção da mata e ao seu uso intensivo. Essa situação é ainda agravada pelo comportamento dos monocultivos, que além do elevado consumo de água e baixo retorno ao ambiente, produzem um manto orgânico bem pequeno – questão tratada anteriormente – que também não é decomposto como deveria, devido à destruição dos microorganismos pelos agrotóxicos. Assim, a ausência desse manto orgânico e dos microorganismos decompositores intercepta o ciclo de nutrientes ao solo, inviabiliza a porosidade e a circulação da umidade pelo solo, prejudicando sua fertilidade natural e tornando-o suscetível à desertificação.

Quanto a este último aspecto, avalia-se que o atual plantio de eucalipto constitua-se na sétima geração de árvores plantadas desde a chegada da empresa, entre rebrota e plantio, tomando como base o ciclo de crescimento entre seis e sete anos para o corte, sem que se tenha dado qualquer intervalo de descanso à terra entre um plantio e outro. Esse procedimento produziu o esgotamento do solo. O uso intensivo da terra por uma única espécie exótica, que remove os nutrientes armazenados do solo e não os devolve na mesma proporção; o emprego de herbicidas e fertilizantes; a utilização de maquinário pesado para o corte da madeira; o desaparecimento dos mananciais, e outras intervenções da ARCEL na terra[297] extraem as oportunidades de recomposição do solo, produzindo a destruição de sua estrutura e composição orgânicas.

---

[297] Uma das intervenções feita pela empresa é registrada pelo relatório da Biodinâmica produzido em março de 2005: "Uma das principais áreas degradadas existentes instalou-se por causa da retirada de material para construção de barragem próxima à aldeia. Não houve tratamento e recuperação das encostas em declives acentuados, favorecendo a ação dos processos erosivos que estão formando sulcos e gerando sedimentos que são carreados para as águas represadas." (PETROBRAS/BIODINÂMICA, 2005, p. 5-13).

> As plantações, assim como as florestas, compõem-se de árvores, mas ambas são radicalmente diferentes. Uma floresta é um sistema complexo, que se auto-regenera e que possui solo, água, microclima, energia e, ainda, ampla variedade de plantas e animais em mútua regeneração. Uma plantação comercial, ao contrário, é uma área cultivada, cujas espécies e estrutura foram dramaticamente simplificadas para produzir somente alguns produtos [...] requerem uma constante e ampla intervenção humana (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM, 1999, p. 7).

As condições de uma terra impactada por tantas intervenções são desfavoráveis ao exercício de uma boa agricultura e à presença de uma vegetação com variedades de espécies naturais. E o que as deteriora ainda mais é a perda de capacidade do solo em processo de desertificação de absorver as águas da chuva, permitindo apenas a infiltração de uma pequena quantidade, reduzindo o volume de água subterrânea (FERREIRA, S. R., 2002).

Segundo Lima (1996), a presença da matéria orgânica no solo e, por conseguinte, a atividade microbiológica resultante dela, possibilitam a melhoria simultânea das propriedades físicas do solo, tais como estrutura, capacidade de armazenamento de água, infiltração, areação etc. O manto orgânico é responsável pela devolução dos nutrientes à terra e pela sua umidade superficial. De acordo com Simone Ferreira (2002), na floresta nativa, o manto orgânico tem um volume entre 60.000 e 90.000 kg/ha/ano; já nos plantios de eucalipto, o seu volume atinge em torno de 15.000 kg/ha/ano. No mais, segundo Shiva (1991), devido ao fato de o eucalipto ser tóxico para os organismos do solo que compõem a cadeia alimentar de decomposição, seus poucos resíduos folhosos não são efetivamente transformados em matéria orgânica. Ainda, de acordo com a física, as plantações de eucalipto destroem os recursos vivos que são elementos fundamentais da cadeia alimentar que mantém o ciclo de nutrientes do solo.

O processo de recuperação gradual do território permitiu que, aos poucos, os Tupiniquim e os Guarani pudessem voltar a praticar a agricultura, mas ainda é insuficiente para garantir a sua subsistência. As dificuldades que se apresentam devem-se, em especial, às condições da terra reconquistada: solo comprometido pela exaustão do seu uso para o monocultivo e dificuldade de acesso à água para a irrigação dos plantios. Diferentemente das aldeias Guarani, algumas aldeias Tupiniquim, devido à situação do solo, optam - forçosamente - pelo uso de pesticidas e fertilizantes, algo inédito na tradição indígena.

> A situação lá em Caieiras é a mesma situação que a irmã de Pau-Brasil falou; é assim: uns anos atrás, muitos anos atrás, quando ainda era

> criança, lembro que a gente colhia feijão. Era um feijão diferente de hoje, porque não usava nada de químico na terra. Aquela coisa bonita mesmo! A batata, o aipim eram bem diferentes. E hoje... onde já foi tirada uma parte de eucalipto, Paulo [ela referia-se ao marido] limpou um pedaço e fez uma rocinha lá. Plantou um aipim lá e tava até com dificuldades até pra crescer a raiz. O milho que plantou lá também ficou bem pequeninho, uma coisa bem diferente do que era antes. Antes, a terra tava boa. Hoje, a terra já tá acabada por causa do plantio de eucalipto. O rio não tem mais e a terra tá bem seca (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Por causa que as plantações, hoje em dia, tudo tem que ter adubo. Que, de primeiro, não precisava você adubar terra. Hoje em dia, pra plantar qualquer coisa, tem que adubar, que a terra ficou arenosa. Já vem do eucalipto, ele tirou todas as vitaminas da terra... De primeiro, sem ter o eucalipto, a gente... parecia que até o clima mudou, dentro da aldeia. Mudou porque até para chover... essas mudanças do eucalipto que fizeram, hoje: os rios tinha correnteza, hoje em dia fica aquele fiozinho de água. Como a gente vai poder plantar? Tem tempo que a horta precisa ficar regando ali; a terra fica seca, torrada ali. A dificuldade, hoje, pra a gente ter uma alimentação saudável, tem que plantar e adubar. Ou, então, tem que comprar no mercado, na feira, mas mesmo assim não é saudável, porque eles não vão ter tempo de ficar adubando ali, uma alimentação orgânica, né? Não vão ter tempo. Então, eu acho que, pra gente poder conquistar o de antes, vai ter que lutar muito, e não vai ser como antes, né? Mas, pelo menos, se a gente conseguir pelo menos a metade, né? Pra gente poder passar, não pra gente, pros nossos filhos, nossos netos (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Os mutirões para a produção das roças buscam, diante da escassez imposta, potencializar ao máximo o uso da terra para a agricultura. O costume é que cada aldeia reserve um pedaço de terra, onde são realizados o plantio coletivo e os individuais. Tem direito a participar da partilha quem contribui com trabalho. No entanto, diante de tanto comprometimento ambiental, nem sempre os plantios têm o sucesso esperado. Buscando recuperar as práticas da agricultura tradicional Tupiniquim, é muito comum as mulheres que são chefes de família ou têm maridos trabalhando fora da aldeia organizarem mutirões para o plantio, capina e colheita (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). Há algumas iniciativas individuais de plantio, geralmente de mulheres também chefes de família.

Considerações

Movimentar-se em meio à destruição dos ecossistemas e também à extinção da biodiversidade, à degradação de bacias e microbacias hidrográficas, à desertificação do solo e à produção de uma estranha paisagem tem sido tarefa difícil para essas populações.

Mas, se o impacto é vivenciado coletivamente por todos, as mudanças trazem diferentes implicações para os diversos indivíduos que integram a comunidade Tupiniquim: homens, mulheres, jovens, idosos, crianças. E, mais ainda, os indivíduos também (re)elaboram, cada um a seu modo, a partir dos lugares onde vivem e ocupam, as transformações ocorridas. Isso quer dizer que o que constitui uma experiência profundamente coletiva é também uma experiência individual. Nesse sentido, apresenta-se a seguir uma reflexão sobre o lugar indígena, buscando analisar o papel do lugar no processo de r-existência Tupiniquim e, particularmente, da r-existência das mulheres Tupiniquim, nesses últimos 41 anos.

4.2 O lugar Tupiniquim

Na atualidade, teria o lugar Tupiniquim do passado constituído o território do presente? À primeira vista, a experiência desse povo, dada sua complexidade, parece embaralhar conceitos geográficos tidos como consolidados. No entanto, ela faculta, a partir do estudo das categorias geográficas articuladas às outras categorias de caráter interdisciplinar, refletir sobre uma das principais – e por que não dizer mais perversas – interfaces da relação entre o local e o global. Lugares são, cotidianamente, conectados e subordinados aos interesses hegemônicos globais.

Tal fenômeno pode ser constatado de forma contundente no município de Aracruz, Estado do Espírito Santo. Ali o projeto agroindustrial da ARCEL expropriou ("restringiu" [MARACCI, 2008]) os territórios Tupiniquim e Guarani, reduzindo-os a três fragmentos de terra, onde estão localizadas as aldeias que sobreviveram ao ímpeto da acumulação capitalista. Quebraram-se as horizontalidades da territorialidade indígena que eram "[...] os domínios da contigüidade, daqueles lugares vizinhos reunidos por uma continuidade territorial" (SANTOS, M, 1996, p. 16): uma vivência tão-somente possível quando não há o obstáculo do poder de outro sobre o território. E lhes foram impostas as verticalidades da agroindústria, subordinando-os a uma hierarquia de racionalidades hegemônicas (capitalista, produtivista, mercadológica, tecnificante) "[...] formadas por pontos distantes uns dos outros, ligados por todas as formas e processos sociais [globais]." (*Ibidem*, p. 16). Os fragmentos territoriais não puderam mais cumprir o papel do território do passado, deflagrando um novo processo de (des)reterritorialização indígena.

Antes de iniciar o quarto ciclo de perdas territoriais Tupiniquim, “o trânsito de índios era por determinadas aldeias, e para fora da área, através de viagens pelas matas através de trilhas, ou de canoa ou barco a vela pelos córregos da região.” (FREIRE, 1997, [s/p]). Depois, já não havia caminhos, matas e rios que ligassem as aldeias. Foram invadidos pela planta industrial da ARCEL; pelas estradas asfaltadas que conduzem os gigantescos caminhões que alimentam de matéria-prima as máquinas da empresa e os ônibus que transportam os seus trabalhadores diretos e os terceirizados para as suas fábricas; pelos milhares de talhões de plantio homogêneo de árvores que abrigam placas com estranhos dizeres. É proibido caçar! É proibido transitar! São ordens que traduzem uma paisagem radicalmente transformada. Além da destruição da vegetação atlântica, afugentaram-se os animais que ali existiam em grande variedade, roubando do local toda a beleza e a vida de outrora. Uma paisagem e uma dinâmica territorial que subordinam a vida indígena às verticalidades – aqui faz-se referência às relações sociais de poder, também expressas na paisagem – impostas pela agroindústria e conecta os lugares indígenas à racionalidade das redes globais. “Mas quem produz, quem comanda, quem disciplina, quem normatiza, quem impõe uma racionalidade às redes [hegemônicas] é o Mundo. Esse mundo é o do mercado [...] o FMI, o Banco Mundial, o GATT e as organizações internacionais [...].” (SANTOS, M., 1996, p. 18).

A supressão dos lugares Tupiniquim, promovidos a “lugares de memória”[298] forçou a reelaboração da vida cotidiana indígena.

> Como conceber a supressão da vida nos lugares, que, em última instância, assumiria o significado equivalente à supressão das vivências de mundo? Os lugares reúnem as possibilidades de construção das ações que, contra hegemônicas, são alternativas aos movimentos globais hegemônicos (HISSA; GORGOSINHO, 2006, p. 18).

Apesar de Hissa e Gorgosinho apostarem que os lugares não sucumbirão ao desenvolvimento tecnológico e ao capitalismo, as populações indígenas do norte do

---

[298] "Lugares de Memória", segundo Pierre Nora (1993) surgem como resposta à necessidade de identificação do indivíduo. São grupos étnicos, de gerações, entre outros, que se procuram ter na memória acontecimentos espaço-temporais distantes. Escreve Maria Aérovalo (2004): “Então, concluímos que Nora utiliza-se enfaticamente da ritualização de uma memória-história em um determinado espaço denominado ‘Lugares de Memória’ na esperança de que essa possa reunificar o indivíduo fragmentado com o qual lidamos na sociedade contemporânea.” A expressão “lugares de memória”, neste estudo, busca acentuar a forte imagem recoberta pela memória indígena dos seus antigos lugares. Essa memória alimenta o desejo e a esperança de recuperação integral do seu território. São lugares apreendidos pela memória, através dos sentidos.

Espírito Santo experimentam a face mais avassaladora dos dois eventos: a aliança entre técnica, ciência e capital, embalada pelo Estado ditatorial, transformando essas populações em grupos de refugiados dentro do seu próprio território.

Antes, ali estava o lugar Tupiniquim, que era a aldeia, o lugar da pesca, o lugar da caça; e o território, também feito dos lugares, abrigava a existência material e simbólica desse povo. As práticas cotidianas de apropriação e uso comum do espaço configuravam os lugares e o território. Sem haver propriedade, havia domínio efetivo do espaço de viver, funcionando como fator de identificação e troca entre as famílias indígenas. A ação de cada grupo familiar caracterizava a posse coletiva das terras, assim como o domínio das matas, rios, córregos, fontes, etc. A noção de 'terra comunal' (ALMEIDA, 1988) explicava a esfera da circulação não apenas de produtos, mas também de bens comuns – madeira e barro para artesanato e construções, cipós para a confecção do cesto, taboa para tecer as esteiras, caça e pesca para a alimentação. Segundo Diegues (1997), nos sistemas tradicionais, a posse e o uso comum dos recursos são normatizados coletivamente e por isso também aceitos coletivamente pelo grupo. Nos lugares aconteciam os encontros, onde dançavam, festejavam e trocavam mercadorias; onde combinavam os casamentos; onde eram consolidados os laços afetivos e simbólicos. O lugar abrigava a família e o território os lugares e os seus parentes.[299]

> O lugar é produto das relações humanas, entre homem e natureza, tecido por relações sociais que se realizam no plano do vivido, o que garante a construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história [...] produzindo a identidade, posto que é aí que o homem se reconhece, porque é o lugar da vida. O sujeito pertence ao lugar como este a ele, pois a produção do lugar liga-se indissociavelmente à produção da vida. 'No lugar emerge a vida, pois é aí que se dá a unidade da vida social. Cada sujeito se situa num espaço concreto e real onde se reconhece ou se perde, usufrui e modifica, posto que o lugar tem usos e sentidos em si' (CARLOS, 1996, p. 29).

Para Hissa e Gorgosinho (2006, p. 7), "os lugares são o seu movimento. Vivos, movem-se, metamorfoseiam-se." Os lugares constituem-se da "[...] experiência dos movimentos originários dos interiores do homem, da sua natureza, dos seus sentimentos, dos

---

[299] "Parente" é um termo usado pelos Tupiniquim e Guarani para fazer referência tanto aos membros de seu povo quanto aos membros de outros povos indígenas; nesse caso, não estão incluídas as relações de parentesco no sentido moderno: consanguinidade e outros níveis de relações familiares, tais como: genro, nora, sogro(a), cunhado(a). Nesse sentido, o lugar era constituído de grupos que estabeleciam relações familiares diretas e os parentes eram distribuídos pelas outras aldeias (lugares).

laços de identidade que estabelece com o mundo feito de lugares." (*Ibidem*, p. 8). O lugar carrega a história do espaço vivido (e por que não do espaço excluído?). "O lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da história em constituição enquanto movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos." (CARLOS, 1996, p. 30).

No entanto, a atenção epistemológica é necessária quando se discute lugar. Autores como Marc Augé (1994) e Doreen Massey (2008) levantam preocupações acerca da discussão do lugar enquanto categoria analítica das chamadas Ciências Sociais. Augé (1994), por exemplo, faz uma incursão no conceito de "lugar antropológico" e chama a atenção sobre os perigos da essencialização do lugar. Problematizando a visão do etnólogo no desvelamento de culturas indígenas, o autor afirma que nela prevaleceria a fantasia das sociedades sustentadas, desde tempos imemoriais, na perenidade de uma terra intocada. "A fantasia sobre os indígenas" constrói-se a partir de modelos pré-concebidos, onde também o novo surge sempre para reafirmar o modelo. Segundo Augé, ao olhar etnológico essencializador, já não há mais o que se conhecer das sociedades indígenas porque delas já se conhece tudo:

> [...] as terras, as florestas, os mananciais, os pontos notáveis, os locais de culto, as plantas medicinais, sem desconhecer as dimensões temporais de um estado dos lugares cuja legitimidade os relatos de origem e o calendário ritual postulam e cuja estabilidade eles asseguram em princípio [...]." (AUGÉ, 1994, p. 45).

No entanto, Augé alerta que a "fantasia sobre os indígenas" pode funcionar até o momento em que ela se depara com os eventos modernos: "[...] terras foram valorizadas, a natureza foi domesticada, a reprodução das gerações assegurada; nesse sentido, os deuses da terra a protegeram bem." (AUGÉ, 1994, p. 46).

A visão essencializadora do lugar indígena conecta tão-somente a identidade indígena ao lugar intocado: 'a medida ilusória de sua estabilidade passada'. "Quando os tratores apagam a terra, quando os jovens partem para a cidade ou quando se instalam 'alóctones', é no sentido mais concreto, mais espacial, que apagam, com as divisas do território, as da identidade." (AUGÉ, 1994, p. 48). Nesse sentido, o etnólogo[300] extrai dos

[300] Parece relevante observar que nem todo olhar etnológico é essencializador, a exemplo dos trabalhos desenvolvidos por antropólogos como Viveiros de Castro (2005, 2006), Celeste Ciccarone (2001) e o próprio Marc Augé (1994).

indígenas a sua capacidade de reelaboração e recriação de sua identidade a partir de novos contextos: o olhar que o essencializa é o mesmo que, em novas circunstâncias, produz a sua morte. São estranhos ao olhar essencializador fenômenos como desterritorialização e reterritorialização, porque desestruturam o espaço confeccionado (pré-concebido): "Todas as grandes empreitadas antropológicas tenderam, no mínimo, a elaborar certo número de hipóteses gerais que, com certeza, podiam encontrar sua inspiração inicial na exploração de um caso singular [...]." (AUGÉ, 1994, p. 19). Por consequência, o habitante do lugar essencializado não faz a história, "vive na história".

Doreen Massey, corroborando Augé, alerta sobre os riscos da essencialização do lugar, dessa vez, do "lugar geográfico". O lugar deve ser desvelado tomando como referência os seus processos de inter e intra-relações constitutivas das identidades dos sujeitos (individuais e coletivos) do lugar. Como escreveram Grupta e Ferguson (*apud* MASSEY, 2008, p. 105): "A conjetura de que espaços são autônomos [essencializados] permitiu ao poder da topografia ocultar, com sucesso, a topografia do poder." Por isso, seguem algumas ponderações tomando como base a reflexão produzida por Doreen Massey sobre as implicações do lugar essencializado.

> No contexto de um mundo que é, certamente, cada vez mais interconectado, a noção de lugar (geralmente citado como lugar local) adquiriu uma ressonância totêmica. Seu valor simbólico é, incessantemente, mobilizado em argumentos políticos. Para alguns, é a esfera do cotidiano, de práticas reais e valorizadas, a fonte geográfica de significado, vital como ponto de apoio, enquanto o global tece suas teias, cada vez mais poderosas e alienantes. Para outros, um refúgio no lugar representa a proteção de pontes levadiças e a construção de muralhas contra as novas invasões. Lugar, através dessa leitura, é o local da negação, da tentativa de remoção da invasão/diferença (MASSEY, 2008, p. 24, 25).

As reflexões de Doreen Massey sobre o lugar fazem lembrar as elaborações de Boaventura de Sousa Santos sobre os territórios da mente, ou seja, o lugar essencializado também poderia ser traduzido como estratégia mobilizadora de sujeitos e alianças para a defesa dos lugares indígenas. No entanto, a própria Massey alerta para a leitura essencializadora do lugar, visto enquanto um refúgio isolado, porque, ao mesmo tempo em que o despolitiza, desarma-o diante das "reais forças em ação". Diante da complexidade da questão, pergunta Massey: "Mas, então, como fica a defesa do lugar pelas comunidades das classes trabalhadoras nas garras da globalização, ou por aborígines agarrando-se a um último pedacinho de terra?" (MASSEY, 2008, p. 25). Ela antecipa a resposta escrevendo

sobre a ambiguidade do papel do lugar: "O horror às exclusividades locais equilibra-se, precariamente, em relação ao apoio à luta vulnerável pela defesa de seu pequeno torrão." (*Ibidem*, p. 25). Continua a geógrafa:

> Enquanto o lugar é reivindicado ou rejeitado, nesses debates, de formas incrivelmente distintas, há, muitas vezes, pressuposições subjacentes compartilhadas: de lugar como algo fechado, coerente, integrado, como autêntico, como lar, um refúgio seguro; de espaço como, de algum modo, originalmente, regionalizado, como sempre-já dividido em partes iguais. E, mais do que isso, ainda, eles instituem, implicitamente, mas inserida dentro dos próprios discursos que eles mobilizam, uma contraposição, às vezes até mesmo uma hostilidade, certamente uma imaginação implícita de diferentes níveis teóricos (do abstrato versus o cotidiano e assim por diante) entre espaço, por um lado, e lugar, por outro (MASSEY, 2008, p. 25).

Massey (2008, p. 25) prossegue com suas indagações: "E se, então, recusarmos essa imaginação? E se, então, recusarmos não apenas os nacionalismos e os paroquialismos que gostaríamos de ver assim, minados, mas também a noção de lutas locais ou da defesa do lugar em sentido mais geral?" Mais ainda: "E se recusarmos essa distinção, por mais sedutora que pareça, entre lugar (como sentido, vivido e cotidiano) e espaço (como o quê? o exterior? o abstrato? o sem significado?)?" (*Ibidem*, p. 25). A sua reposta identifica que as tentativas de separação entre "lugar local" e "espaço externo" buscam controlar o desafio que a espacialidade, inerente ao mundo, apresenta. "Os fechamentos defensivos de um lugar essencializado parecem permitir um descomprometimento mais amplo e fornecer [falsear] um alicerce seguro". Para a autora, a compreensão do espaço como produto de inter-relações (desde o global até o mais intimamente pequeno) é condição *sine qua non* para combater a visão essencializadora do lugar:

> [...] entender o espaço como um produto de inter-relações combina bem com a emergência, nos anos recentes, de uma política que tenta comprometer-se com o antiessencialismo. Em lugar de um liberalismo individualista, ou de um tipo de política de identidade, que considere essas identidades já, ou para sempre, constituídas e defenda os direitos ou reivindique a igualdade para essas identidades já constituídas, essa política considera a constituição dessas próprias identidades e as relações através das quais elas são construídas como sendo um dos fundamentos do jogo político. As relações aqui são compreendidas como práticas encaixadas. Em vez de aceitar e trabalhar com entidades/identidades já constituídas, essa política enfatiza a construtividade relacional [...]. É cautelosa, portanto, a respeito de reivindicações de autenticidades baseadas em noções de identidade imutável. Em vez disso, propõe um

> entendimento relacional do mundo e uma política que responda a tudo isso (MASSEY, 2008, p. 30).

No entanto, Massey (1993) não desconsidera que o lugar carrega consigo particularidades que o tornam diferente de outros lugares, compreendendo que em cada lugar conformam-se relações sociais amplas e ao mesmo tempo localizadas e singulares. Assim sendo, a justaposição dessas relações pode resultar em efeitos que não teriam ocorrido de outro modo.

Mais ainda, na concepção da autora, todas essas relações interagem "[...] com e aprofundam os elementos de singularidade da história acumulada do lugar, com a própria história sendo conceitualizada como um produto de camadas sobre camadas de diferentes tipos de ligações tanto locais quanto com o mundo mais amplo." (MASSEY, 1993, p. 68, tradução nossa). O lugar Tupiniquim, no seu percurso histórico, acumula densas camadas recheadas de rupturas, violência, desrespeito, mas salpicadas por movimentos de resistência. E mais ainda, para os Tupiniquim, as investidas externas contra o seu território e lugares exigiram deles uma pauta cotidiana da discussão da sua identidade/alteridade como estratégia de r-existência.

A experiência do "desenvolvimento" para os Tupiniquim significou um rompimento do lugar já experimentado em tempos da colonização. "Estranhamente, uma série de rupturas e descontinuidades no espaço é que representa a continuidade do tempo." (AUGÉ, 1994, p. 58). Para Escobar, a fragilização do lugar frente à globalização hegemônica trouxe implicações profundas sobre a compreensão da cultura, do conhecimento, da natureza e da economia e "talvez seja o momento de reverter algumas destas assimetrias ao enfocar novamente a constante importância do lugar e da criação do lugar, para a cultura, a natureza e a economia." (ESCOBAR, 2005, p.133). Nesse sentido, os Tupiniquim da contemporaneidade, buscam reafirmar seus lugares, resultantes de um árduo processo de desterritorialização e reterritorialização, diante das sucessivas investidas do capital, grafando em seu solo, sua história de r-existência, corroborando as expectativas de Escobar, Hissa, Gorgosinho e tantos outros que veem no lugar, senão a única, mas uma das mais importantes frentes de enfrentamento ao capitalismo e à globalização. O lugar enseja a possibilidade de ruptura com o hegemônico. Os lugares Tupiniquim são reconstruídos e ressignificados cotidianamente. São espaços permeados por conflito e laços de solidariedade. São espaços que alimentam e são alimentados pelo desejo da reconquista do território.

4.2.1 O lugar da mulher Tupiniquim na contemporaneidade: os "lugares-dentro-de-lugares"

Ao se refletir aqui sobre o lugar da mulher indígena Tupiniquim, toma-se como pressuposto que a divisão sexual do trabalho – orientada, principalmente, por princípios culturais e de poder – é fator estruturante da vida da grande maioria das sociedades, modernas e não-modernas, determinando um lugar social que se materializa no cotidiano dos diversos sujeitos (coletivo e individual) por meio das chamadas relações sociais de gênero.[301] Considerando que tais relações concorrem para determinada configuração familiar, analisa-se o modelo atual das famílias Tupiniquim, que, na contemporaneidade, assume uma conformação patriarcal e monogâmica, com os papéis sociais claramente definidos para cada gênero.

> Na ordem do nascimento e da vida, o lugar próprio, como a individualidade absoluta, são mais difíceis de definir e de pensar. Michel de Certeau [1990] vê no lugar, qualquer que seja ele, a ordem "segundo a qual os elementos são distribuídos em relações de coexistência" e, se ele exclui que duas coisas ocupam o mesmo "espaço", admite que cada elemento do lugar esteja ao lado dos outros, num "local" próprio, define o "lugar" como uma "configuração instantânea de posições" [CERTEAU, 1990, p. 173], o que equivale a dizer que, num mesmo lugar, podem coexistir elementos distintos e singulares, sem dúvida, mas sobre os quais não se proíbe pensar nem as relações nem a identidade partilhada que lhe confere a ocupação de um lugar comum (AUGÉ, 1994, p. 52-53).

A coexistência não implica a inexistência do conflito, posto que as presenças no lugar resultam da negociação (e/ou imposição) cotidiana. Nesse sentido, o lugar é necessariamente histórico, porque conjuga identidade e relação (AUGÉ, 1994). Por isso, os sujeitos que o integram transformam e são transformados também pelo/no lugar. Para discutir o lugar à luz da experiência dos Tupiniquim, na contemporaneidade, e particularmente da mulher Tupiniquim, parece imprescindível compreender que os Tupiniquim movem-se, na contemporaneidade, entre a tradição e a mudança, esta última, mais fortemente presente. No presente estudo (Capítulo II) faz-se uma breve reflexão sobre

---

[301] "Gênero se refere ao caráter qualitativo [...] das posições de homens e mulheres na sociedade. As relações de poder e dominação de gênero estruturam as oportunidades de vida de mulheres e homens. Então, as divisões de trabalho não são fixadas biologicamente, mas constituem um aspecto da divisão social do trabalho mais ampla e isto, por sua vez, está enraizado nas condições de produção e reprodução, sendo reforçado pelos sistemas cultural, religioso e ideológico prevalecentes na sociedade." (OSTEGAARD, 1992, p. 9, tradução nossa).

a divisão sexual do trabalho entre os Tupinambá-Tupiniquim. Desde o período pré-colonial até a atualidade, profundas transformações ocorreram na vida dessas populações, incidindo diretamente sobre a divisão sexual do trabalho e, por conseguinte, sobre as chamadas relações sociais de gênero. São sujeitos que buscam reorganizar sua vida cotidiana a partir do encontro dos elementos tradicionais da sua cultura com os que a modernidade lhes apresenta. A síntese produzida a partir desse (des)encontro resulta de um processo que se assemelha a um parto induzido por fórceps, engendrado por dores e conflitos. No entanto, longe de se constituírem apenas como receptores desses conteúdos modernos, os sujeitos apropriam-se deles, reelaboram-nos a partir das suas bases culturais e os devolvem, muitas vezes, revestidos de uma expressão de resistência. Nem sempre, porém, o tempo necessário à sua reelaboração é o determinado pelo tempo hegemônico – que é o tempo econômico. Este busca solapar qualquer possibilidade de uma outra dinâmica espaço-temporal, impondo-se a todos os sujeitos e lugares, objetivando subordiná-los e homogeneizá-los. O conflito surge, então, como resultado do descompasso entre o espaço-tempo local e o espaço-tempo hegemônico/global.

Uma das formas de resistência dos Tupiniquim se expressa na divisão entre espaço público e privado.[302] Essa divisão existe hoje mais fortemente do que há quarenta anos; no entanto, não com a mesma intensidade que nas sociedades modernas. O papel do homem como o provedor da família conecta-se ao da mulher como a que cuida da roça. Contudo, a simbologia do arco e do cesto (CLASTRES, 2003),[303] onde o homem constitui-se no caçador e a mulher, na coletora, esvazia-se diante das ausências materiais e simbólicas provocadas pelas perdas territoriais, produzindo um embaralhamento no desempenho dos papéis masculino e feminino. Este embaralhamento foi iniciado ainda no processo da colonização e acentuado com a invasão da ARCEL sobre território Tupiniquim.

As unidades domésticas, "lugares-dentro-de-lugares" (MASSEY, 2008), apesar de serem de maior responsabilidade das mulheres, constituem um espaço compartilhado por todo o grupo familiar. Para enfrentar a escassez, nesse lugar, ainda se busca combinar as

---

[302] Joan W. Scott (1999, p. 45), referindo-se à separação entre público (o espaço do Estado, da produção, das relações objetivas) e privado (estrutura doméstica, espaço da reprodução, das relações subjetivas), pergunta: "Será que o social e o econômico determinam o subjetivo? Será que o privado é completamente separado, ou completamente integrado ao público?" A autora partilha da leitura de que os dois integram a mesma lógica, neste caso, o privado é subordinado à dinâmica do público.

[303] A simbologia do arco e do cesto e utilizada por Clastres (2003) para desvelar o universo cultural dos Guayaki, que vivem entre o Paraguai e a Argentina. O arco constitui o símbolo masculino e jamais deve ser tocado por uma mulher; o cesto, símbolo feminino, não deve ser tocado por um homem. Os símbolos estruturam as relações sociais de gênero entre os Guayaki.

relações sociais e afetivas, a produção e a reprodução. Entre os espaços femininos pode-se citar: o cuidado com as crianças, a cozinha e o quintal. Quando este (o quintal) existe, é usado para a criação de pequenos animais e para o plantio de hortas e ervas medicinais, para a produção do artesanato feito, na maioria das vezes, por materiais adquiridos na cidade. Apesar de muitas vezes esses espaços sofrerem mudanças ou mesmo serem extintos (a exemplo dos quintais), continuam possuindo um forte valor simbólico. Dessa forma, a mulher assume "lugares-dentro-de-lugares", como administradora dos recursos domésticos. Nesse sentido, parece relevante reconhecer a diversidade de relações que homens e mulheres estabelecem com os poucos "recursos naturais" restantes, como se apropriam do espaço e como se movem dentro do lugar onde vivem. Recuperando Massey, parece relevante, por exemplo, refletir sobre os caminhos realizados por mulheres e homens a partir dos papéis que desempenham dentro da família e da comunidade indígena. Relações, funções e apropriações determinam os caminhos realizados pelos diversos sujeitos que integram o lugar: "As rotas das pessoas através do lugar, seus caminhos favoritos dentro dele, as conexões que elas fazem [...] entre o aqui e o resto do mundo variam enormemente." (MASSEY, 1993, p. 65, tradução nossa). Se os caminhos percorridos por homens e mulheres são diferentes, eles cotidianamente se intersectam; os percorridos pelas mulheres são muitos e se algumas caminhadas parecem descomprometidas, a maioria é repleta de conteúdos intensos, cheia de compromissos e responsabilidades. São percursos que as conduzem para diferentes "lugares-dentro-de-lugares": ao tanque onde lava a roupa; à cozinha onde prepara o alimento para os da casa e para aqueles que estão no campo, inclusive de batalha;[304] à escola dos seus filhos; ao posto de saúde da FUNASA para tratar, prioritariamente, da saúde da família; aos fragmentos de mata que lhes permitem ainda extrair algumas ervas para a feitura dos chás; à roça, onde faz o plantio, a capina e a colheita; às reuniões dos grupos de mulheres, onde ocorrem as combinações do trabalho coletivo; à autodemarcação e às manifestações públicas. No seu percurso também está o caminho que as levam à casa da patroa, onde trabalham como empregadas domésticas. Se há caminhos novos para serem percorridos, há muitos outros caminhos que já não podem mais ser feitos: aquele até a floresta para coletar sementes, material para produção do artesanato, frutos, mel, entre tantas outras coisas; aquele para o

[304] A expressão campo de batalha refere-se às atividades relacionadas à luta pela terra: assembleias gerais das comunidades indígenas, movimentos de autodemarcação, para onde era levada a comida preparada pelas mulheres, buscando impedir a interrupção do processo; reconstrução das aldeias, entre outras.

rio – local singular do encontro das mulheres – onde pescavam, lavavam as roupas e banhavam os seus filhos; aquele que as conduziam às outras aldeias para encontrar parentes, participar dos festejos e fazer as trocas de alimentos. Esses lugares já não existem. As intervenções da ARCEL no território Tupiniquim suprimiram os lugares e caminhos que levavam os sujeitos ao encontro de si mesmos, da sua alteridade, ao encontro do *ethos* Tupiniquim. Por isso, outros caminhos tiveram de ser forjados. A construção de novas trilhas que permitem levá-los ao reencontro de antigas, mas também de novas referências para manutenção da vida Tupiniquim, é a sua "r-existência" (PORTO-GONÇALVES, 2006b) diante de intervenções externas tão dramáticas. Todavia, as armadilhas que surgem ao longo do percurso são muitas e há sempre a necessidade do encontro, no meio da caminhada, entre novas e antigas gerações; estas últimas, atentas à necessidade de recuperar as velhas práticas e sentidos da vida Tupiniquim.

4.3 Impactos da monocultura de eucalipto sobre as mulheres indígenas Tupiniquim

> *Então, acabou com parte da nossa vida, nossa liberdade e da nossa cultura, do nosso dia-a-dia, da nossa saúde. Essa vinda da grande empresa para cá acabou com tudo, tirou um pedaço de dentro da gente, é como um pedaço, como se a gente tivesse uma parte viva e outra morta, como se fôssemos vivos-mortos, né?, devido à grande empresa, após entrar pra cá. A gente era feliz; agora não: a gente vive infeliz da vida. Precisamos brigar pelo que é nosso, pelos nosso território, por aquilo que eles arrancaram de nós, e com isso foi tudo, tudo que era nosso. Então fica um protesto, né?* (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

O valor mais complexo e holístico da natureza foi (des)"valorizado", escrevem os indianos Kothari e Ahmad (2003, p. 2, tradução nossa). Segundo os autores, as sociedades capitalistas, e também as socialistas-estatais, intensificaram crescentemente o tratamento da natureza como um objeto, uma entidade externa, transformando-a em uma mercadoria, um depósito para seus dejetos e um "espaço natural" redesenhado para a sua recreação. E mais, apenas aquilo que pode ser mercantilizado é portador de um "valor", o valor econômico (PEET; WATTS, 1996; SACHS, 2002; SANTOS, B., 2004; SHIVA, 1991; KOTHARI; AHMAD, 2003). Compreensões holísticas mais amplamente biocêntricas foram substituídas ou marginalizadas por outros instrumentais antropocêntricos. Novas instituições, estruturas, processos de planejamento e a própria política foram reorganizados para legitimar o controle sobre sujeitos e ecossistemas locais e impedir possíveis tentativas

de resistências (KOTHARI; AHMAD, 2003). Tudo isso articulado a tecnologias cada vez mais sofisticadas. Escreve Thokozani Xaba sobre as estratégias modernas de ocidentalização do mundo:

> O conceito de desenvolvimento tem sido (e continua a ser) um ponto de discórdia e tem assumido diversas formas desde colonialismo ou imperialismo, modernização ou civilização, desenvolvimento ou subdesenvolvimento ou desenvolvimento dependente, até globalização. Contudo, o conceito de desenvolvimento continua a referir-se, sobretudo, à ocidentalização do mundo. Isto é, obrigar o resto do mundo a conformar-se às regras econômicas, socioculturais e políticas desenvolvidas no Ocidente (XABA, 2004, p. 320).

A realidade na era do desenvolvimento apresenta-se cada vez mais embaralhada: a inclusão pelo desenvolvimento produz exclusões locais em níveis globais. No Brasil, como em outras partes do mundo, a desigualdade e a pobreza foram justificativas para se adotar o modelo de desenvolvimento industrial acelerado, um caminho que legitimou e resultou no rápido empobrecimento de populações locais. A conexão involuntária dos Tupiniquim ao projeto hegemônico de desenvolvimento produziu a erosão de seus sistemas de subsistência e de suas referências culturais/simbólicas.

Tombou-se a Mata Atlântica! E com ela destruíram-se os múltiplos usos e papéis que a floresta tinha não apenas para a vida Tupiniquim, mas para os próprios ecossistemas em si. A erosão dos processos de renovação ecológica comprometeu o meio ambiente como um todo. No caso específico das mulheres, elas experimentaram maior grau de dificuldades quando os recursos de subsistência se tornaram escassos e seus direitos, já fragilizados, foram ainda mais erodidos. Essa é a experiência de "desenvolvimento" que as mulheres indígenas no Espírito Santo partilham com outras mulheres do Brasil e de outros países do Sul.

As transformações ocorridas na vida das mulheres indígenas a partir da chegada do projeto desenvolvimentista da ARCEL foram inúmeras: "E para nós, mulheres, foi um impacto muito forte também. Nós temos esse sentimento, esse sentimento da perda da nossa riqueza." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). As mudanças ocorridas na paisagem, observadas cotidianamente pelas mulheres, traduzem a ferocidade das intervenções da empresa no território indígena.

> Porque, no passado, era muito bom, né? E pra hoje a gente tá morando num lugar... se andar de um lugar pra outro, a gente só vê a água do rio poluída, só vê eucalipto [...] porque a natureza, ela é muito importante pra

> gente, né? A natureza é as matas, é tudo, é as caças, os passarinhos, é tudo, aí a gente tem que cuidar da natureza (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

A redução do território indígena e com ela a supressão da grande maioria dos lugares Tupiniquim forçaram essa população a viver espremida. Por ser um povo de características patrilocal e patrilinear, o local de moradia e os nomes das famílias tomavam sempre como referência a figura paterna. No processo de desterritorialização e reterritorialização Tupiniquim a primeira referência foi dissipada e clãs que estabeleciam relações próximas e adversárias foram destinados a viver embolados em um mesmo lugar, o que levou a produção de novos e a intensificação de velhos conflitos internos. Ao mesmo tempo, essa reconfiguração espacial abriu possibilidades para reforçar antigos e elaborar novos laços de solidariedade e afetividade. Desde então, homens e mulheres experimentam relações de intimidade cotidiana com outros sujeitos que antes só existiam com os membros da família. Essa maior proximidade física entre os sujeitos de diferentes lugares permitiu que compartilhassem mais intensamente as suas experiências. No entanto, as mulheres, guardadoras de parte importante da cultura Tupiniquim, percebem que a redução física do território trouxe comprometimentos difíceis de serem reelaborados:

> Muita gente aqui tem vontade de viver da terra. Tem muita gente que tá num beco sem saída, não faz nada. Nós aqui estamos muito apertado pra fazer plantação. Mas eu acho que tem como resgatar. Tem que ensinar nossos filhos... nossos netos... pra eles não deixar a cultura acabar. Tem que resgatar. O meu sonho é ter de novo as roça (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> De primeiro, era assim: cada um tinha suas roças e hoje não tem como. [...] Tá tudo espremido. Como ela, também, eu estava falando ali, eu tenho lá minha rocinha de abacaxi, mas, assim, se eu plantar abacaxi, não posso plantar mandioca. Então, você tem que produzir uma coisa pra depois produzir outra nessa mesma terra. Aí, você tem que esperar descansar, né? Tem aquele processo todo, pra poder você botar outra semente lá (BARCELLOS, 2005. Entrevista 2).

> Aí a gente botava uma roça, assim, em qualquer lugar aí, e era muita gente! Saía colocando roça. E agora você não tem... esses lugar, apertadinho, que você vai plantar aquele pedacinho... fica oprimido, não tem como, porque tá tudo rodeado de eucalipto. Mora aquele monte de família de gente naquele lugar apertadinho! Não tem como, né? Você, pra criar... se for uma galinha, né? Não pode, assim, criar um porco solto, um animal, que era tudo solto, né? Plantava de tudo naquela roça..., agora, você não pode. Até pra você torrar uma farinha num forno, você não pode entrar dentro do eucalipto pra pegar uma varinha. Porque eles estão cercando. É Visel [empresa de vigilância privada contratada pela Aracruz Celulose], bota até polícia, né? Vai entrar e eles estão atrás perguntando o

> que que vai fazer. Se panha uma varinha, eles estão perguntando pra que é. Então, ficou uma coisa... tudo que eu tô vendo, muito diferente. Não tem nada. Até planta que se planta não presta mais como era antes, porque eles jogam aquele monte de veneno, aquelas coisas tudo, né? Por isso que as coisa estão difícil [...] Eu tenho meus filhos aí, não pode conseguir fazer uma casa, vive assim, pelo lugar dos outro porque tá tudo oprimido do eucalipto, porque tomou tudo, né? (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

A supressão dos grandes quintais ao redor da casa produziu uma alteração importante na vida das mulheres.

> Mas eu gostaria que a gente ganhasse as terras pra oferecer coisa melhor pros nossos netos, né? Ter a roça da gente, colher as coisas, as criação, ter mais espaço pra gente morar... é bom, né? Porque um lugar imprensado assim é muito ruim. Morar mais distante é bom pra gente ter criação dos animais, pros netos da gente e pra nós também, pra gente fica mais à vontade. Porque é triste morar tudo embolado e não ter espaço pra nada. Que as crianças vive imprensado e a gente tem que correr atrás deles pra não deixar eles ir pra rua. E num lugar mais distante fica melhor pra gente. É melhor que eles fica à vontade, né? Com mais terra vai melhorar muito... melhora, se Deus quiser (FERREIRA, Simone, 2007. Entrevista).

Os quintais eram a extensão da casa e também espaço seguro para os seus filhos brincarem. Ao mesmo tempo em que organizava a casa, a mulher cuidava dos filhos e praticava a pequena agricultura. Na unidade familiar, ela possuía a tranquilidade para organizar o seu cotidiano: “Aquele era um bom tempo! Fazíamos muita coisa. A gente trabalhava, mas não tinha tanta preocupação como tem hoje. As mulheres tinham mais tranquilidade, até com os próprios filhos. A gente era muito mais feliz.” (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

4.3.1 Os impactos do projeto agroindustrial sobre os homens Tupiniquim e os seus desdobramentos sobre a vida das mulheres: a história dos homens contada pelas mulheres

Para melhor compreensão do tema em questão, lança-se mão de alguns conteúdos, com intuito de desvelar o jogo que envolve o processo de construção das identidades no universo Tupiniquim. Refletir acerca da identidade étnica implica pensá-la enquanto condição social de existência dos grupos humanos, mais ainda, como recurso simbólico de tradução para o conjunto dos sujeitos que integram o grupo e para cada sujeito

individualmente. George Mead (s/d) observa que o indivíduo é uma expressão individualizada da estrutura de símbolos do mundo social onde vive. Corroborando Mead, Maus (1974) observa que o indivíduo tem uma história própria dentro da história social do grupo. No mais, no grupo há papéis estabelecidos de conteúdo ao mesmo tempo social (acrescenta-se político e econômico) e ritual para os diversos indivíduos. A ação do indivíduo vai estar sempre conectada a uma totalidade determinada de posições e papéis sociais do grupo tribal. Concordando com Maus, escreve Brandão:

> Mas é também para enfatizar que a vida social recobre o quadro das trocas afetivas que desde o começo da vida da criança recém-nascida vão edificando, tijolo a tijolo, a sua identidade, através de estruturas culturais e dos mecanismos de que toda a sociedade lança mão para codificar e controlar o cotidiano da vida dos seus membros. Projetos coletivos de vida e destino das pessoas e de um povo, a simbologia dos inúmeros valores religiosos e profanos da cultura, os mecanismos familiares e grupais de socialização da criança e do adolescente transferem do todo para cada ser do grupo, desde o comecinho de sua vida no grupo, uma identidade grupal. Uma identidade que é dele, como uma pessoa, mas que é também, fatalmente, a do grupo, através dele (BRANDÃO, 1986, p. 41-42).

Apesar de reconhecer a força das matrizes culturais que determinam a vida dos povos tribais, Brandão conceitua a identidade como representações, inevitavelmente, marcadas pelo confronto/conflito com outro, onde estão presentes jogos de poder entre os diversos indivíduos que integram o grupo – e também os que estão fora dele –, podendo ele tornar-se mais ou menos livre para construir ou não, por conta própria, o seu mundo de símbolos. No entanto, esclarece:

> Identidades são, mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença. A construção das imagens com que sujeitos e povos se percebem passa pelo emaranhado de suas culturas, nos pontos de intersecção com as vidas individuais (BRANDÃO, 1986, p. 42).

Complementa-se: e vidas coletivas, com sujeitos internos e externos (políticos, sociais, econômicos e culturais) ao seu território e ao seu lugar, sobretudo quando no confronto/conflito entre diferentes/desiguais um estende sobre o outro o poder de seu domínio. Brandão acredita que a história dos povos repete seguidamente a lição nunca aprendida de que os grupos humanos não hostilizam e não dominam o "outro povo" porque ele é diferente. "Na verdade, tornam-no diferente para fazê-lo inimigo, para vencê-lo e

subjugá-lo em nome da razão de ele ser perversamente diferente." (BRANDÃO, 1986, p. 8). Na experiência moderna colonial, depois de ter sido transformado no diferente, deve ser transformado num igual subalternizado, "civilizado", "para dominá-lo e obter dele os proveitos materiais do domínio e sobre a matriz dos princípios que consagraram a desigualdade que justifica o domínio [...]." (*Ibidem*, p. 8). Diz Brandão: "Todos os que são 'minoria' dos diferentes ou a 'maioria' dos dominados, revestidos do verniz civilizatório daquilo que às vezes se simplifica enunciando que equivale a penetrar na 'cultura ocidental', o lugar social adequado à identidade mais legítima." (*Ibidem,* p. 8). O autor estabelece ainda as diferenças entre o encontro entre duas tribos e o encontro entre o mundo civilizado e a tribo. No primeiro, o encontro/conflito ocorre entre dois povos diferentes, onde pode ocorrer a dizimação ou a escravidão de uma tribo pela outra, mas também podem descobrir formas de convivência e interdependência em um mesmo território; no segundo, o encontro é de outra natureza: "Não são dois grupos sociais 'diferentes', mas iguais. [Aliás] São dois tipos de sociedades desiguais em suas diferenças, onde uma se relaciona com a outra dentro dos padrões [modernos] de dominância." (*Ibidem*, p. 87). Por isso, o contato com o mundo moderno induz alterações sucessivas em todas as dimensões da vida indígena: perde ou tem reduzido o seu território (biodiversidade mais cultura); perde a autonomia de suas relações políticas; "[...] perde as condições anteriores de manter a equação de trocas de bens e trabalho que preserva a vida física e social de todos entre todos. Ele vê perder-se, portanto, o todo ou parte do modo de vida da experiência tribal." (*Ibidem*, p. 88).

Para Erikson (1972), quando há a privação de valores culturais próprios do grupo social subalternizado, sugestionando-o a incorporação de valores do grupo dominante, o efeito de uma tal invasão não afeta somente alguns indivíduos, mas afeta, sobretudo, coletivamente a tribo e as suas gerações, comprometendo a transferência de identidade grupal de uma geração para a outra e gerando crises na formação pessoal de sentimentos e da consciência de si (ERIKSON, 1972). Os descaminhos identitários, segundo Brandão (1986), podem acontecer de diversos modos e, especialmente em duas escalas: na menor (familiar e/ou grupal), quando as referências se fragilizam; na maior, quando dois mundos sociais entram em contacto e as relações políticas e econômicas são desiguais. Nesse caso, a vida e a identidade do grupo subordinado precisam ser submetidas aos valores do dominador/colonizador.

> Em qualquer uma das dimensões [escalas] acima, a expropriação arbitrária dos direitos e condições de experiências pessoais ou coletivas de troca "com o outro" e de significados e valores de realização do indivíduo, de um pequeno grupo minoritário, de uma classe social ou de todo um povo, resulta em efeitos diretos sobre os relacionamentos interpessoais concretos de efeito socializador, e sobre a esfera dos símbolos e idéias com que o indivíduo, a minoria, a classe ou do povo de uma nação colonizada se identificam como tais (BRANDÃO, 1986, p. 46).

Na experiência Tupiniquim de perdas territoriais, perdeu-se a base material e simbólica de reprodução da cultura e estruturação da identidade indígena. No entanto, como o próprio Brandão escreve, mergulhados em um sistema de relações regidas pela desigualdade, os indígenas aprendem a pensar a diferença; aprendem a se pensar dentro dessa diferença na tentativa de reforçar os laços de solidariedade e identidade. Tudo isso, em última instância, leva-os a demarcarem sua alteridade.

Quais são as implicações para os sujeitos Tupiniquim da perda dessa base material e simbólica? Na experiência masculina, a destruição das fontes de subsistência dos Tupiniquim e com elas, dos seus meios de produção, transformou caçadores, agricultores, artesãos e pescadores autônomos em subempregados assalariados e desempregados. A matéria-prima utilizada pelos homens, como taboa, palhas e determinados tipos de madeira para a produção de gamelas, peneiras e tapitis, desapareceu.[305] Essas perdas e mudanças interferiram drasticamente no lugar do homem dentro da unidade familiar e da aldeia: "Quando eu era criança [...] meu pai costumava caçar muito e tinha muita caça lá, em Pau Brasil, naquelas matas. Hoje não tem mais as matas; no lugar da mata tem hoje o eucalipto." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

O menino era introduzido no ritual da caça muito cedo. Num primeiro momento acompanhava como observador o pai e seu avô nas caçadas. Depois, um pouco mais velho, aprendia a fazer as armadilhas e ia aos poucos fazendo as suas próprias caçadas, monitoradas pela presença do pai, do avô ou do irmão mais velho. Iniciava a sua experiência de caçador indo à caça de pequenos animais. Caçar grandes animais só depois

---

[305] Um dos impactos da monocultura de eucalipto e da cana-de-açúcar sobre as comunidades quilombolas também tem a ver com a falta de alternativas de trabalho para garantir a sua subsistência. Na realidade quilombola, a falta de emprego é muito grande, e muitas famílias agricultoras e extrativistas, incluindo mulheres chefes de família, foram transformadas em carvoeiras, vivendo da coleta do resíduo de eucalipto. "E agora ficou ruim... e o emprego agora? Emprego aqui ainda, que coloca sempre uma pessoa, é a Disa, que coloca pra trabalhar, né?... e a Plantar... algumas pessoas, mas o desemprego tá tudo, a maioria tudo é desempregado. Agora, quando eles chegam a dar esse residuozinho de eucalipto, fazendo pouco da gente, né?, ninguém quer, mas eles também só dá quando quer, e esse é só o passatempo, mas nós quer é nossas terras." (FERREIRA Simone, 2007. Entrevista).

que adquirisse experiência e força. Quando esse momento chegava, já não precisava mais da presença de outrem, havia conquistado a sua autonomia e já podia ter a sua própria família. Era de praxe que reservasse a melhor parte da caça para presentear a família da noiva e os parentes, reafirmando a sua condição de bom caçador. A perda de pontos de referência da construção da identidade masculina a partir da chegada da ARCEL ao território indígena também afeta os Guarani:

> Os Guarani sempre tiveram o costume de caçar. Os meninos têm que aprender a caçar. Então ele acompanha o seu pai quando ele vai caçar. Só que quando ele sai pra conseguir caça, roda a noite toda, a noite toda, e não encontra nenhuma caça, nada, nada... Isso é muito triste pra um guarani. Às vezes até encontra uma paca, um gambá, mas é muito pouco. Então, a gente sai com eles de noite, mas volta no outro dia... e não tem nenhuma caça pra mostrar pra família. Já aconteceu da gente sair e os guarda da Empresa prenderem a gente. Eles diz que nós estamos caçando na propriedade que é dela. Eu não sei por que eles coloca aquela placa: 'É proibido caçar [animal silvestre]'. Eu não sei por quê! No meio do eucalipto não tem nada, nenhum animal vive no meio do eucalipto, nem passarinho. Só formiga e cupim vive no meio do eucalipto (Werá Kwaray/ Toninho).[306]

A inexistência da caça interrompe um rito de passagem antigo vivenciado por essas populações: o processo que prepara o menino índio para a vida adulta. A inexistência do ritual da caça – no qual o caçador mostrava as suas habilidades, força e coragem – articulada à destruição dos seus "recursos" naturais, fragilizou o papel masculino, aproximando-o da ausência (BARCELLOS; FERREIRA, 2007): "Os homens também ficaram sem o serviço deles. Hoje, eles vão pro mato e chegam em casa preocupados porque não acham nada pra fazer." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). Sobre a questão, escreve Brandão:

> Como preservar uma vida cotidiana solidária e rituais ancestrais de iniciação de adolescentes, quando o trabalho que garante a vida exige novas regras impostas de força sobre o cotidiano da tribo? Para que o jovem índio obedeça ao preceito social de destinar a melhor parte da carne de caça que conseguiu aos parentes da esposa, é preciso que haja terras onde caçar, que haja ainda caça, que haja mulheres na aldeia para serem esposas e que elas tenham ainda parentes morando lá. Aliás, é necessário que ainda exista aldeia. Em síntese, é indispensável que haja condições materiais (a mata com a caça) e simbólicos (a crença de que caçar e dar o melhor da caça para a família da esposa são valores de vida

[306] TONINHO, de nome indígena Werá Kwaray, Cacique Guarani – depoimento dado na audiência pública da Comissão de Meio Ambiente, na Assembleia Legislativa, em 2002.

> que devem ser preservados a todo custo, por todos da tribo) (BRANDÃO, 1986, p. 88, 89).

Com a destruição dessas estruturas de reprodução e dos referenciais de sustentação da identidade masculina Tupiniquim, o homem sentiu o seu papel esvaziado, como narram algumas mulheres em entrevista coletiva:

> Igual como minha mãe fala que quando meu finado pai ia caçar, matava variedades de caças. Meu pai, antes de morrer, ele saía pra caçar e voltava com variedades de caça, né? Às vezes, ela tinha até que jogar alguma fora, que já tava mais passada, porque naquela época não tinha geladeira. Tinha que salgar pra não ficar ruim, né? E hoje em dia, não. Às vezes, assim, o impacto que eu acho assim que a mulher sente é... por exemplo, o meu marido, né? Os maridos delas vão caçar aí, mas não pega uma caça, aí, quer dizer, a gente fica triste, né? (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Eles vão caçar e, às vezes, não caçam nada. Eles vão caçar, mas não acham. Às vezes, eles vão o primeiro dia, o segundo dia, o terceiro dia, até trazer unzinho. Interessante é que, quando eles chegam, eles dividem o que for pras famílias. E tem vezes que eles vão e não pegam nada, né? (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Mas hoje, se você sai pra procurar, não acha. Quando chega em casa vem a tristeza na pessoa. Às vezes, os filhos... às vezes, o pai sai pra procurar, pensando que vai trazer alguma coisa. Chega e não traz. Aí a família toda fica preocupada na sua casa, né? (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Uma delas conta a insistência de alguns homens indígenas, apesar da escassez, em manter as suas práticas tradicionais de caça e pesca:

> Porque, hoje, se a gente observar dentro da nossa comunidade, as mulheres trabalha mais do que os próprios homens, porque eles não têm trabalho pra fazer, os homem não tem. Por exemplo, a pesca... aqui todas as família se mantinha da pescaria, e hoje é bem pouco a família que vai na maré pescar por causa dos impactos. Já não tem mais muito mariscos igual os que tinha antigamente. Mas só que, na nossa família, nós não perdemos essa cultura. O meu esposo pesca, o esposo dela, que é meu cunhado, ele pesca, né? Porque, por exemplo, mesmo que tenha esse impacto de acabar com as matas, de ter secado bastante rio, mas se a gente não procurar, a gente vai perdendo nossa cultura, a pesca, o artesanato, a caça. O pouco que temos não podemos deixar, porque é a cultura nossa. Mesmo que tenha outro trabalho, a gente tem que ter ela firme e resistente pra poder se manter. E pra nós, mulheres, foi um impacto muito forte também (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

As mulheres também relatam a perseguição que seus maridos sofrem pelos órgãos ambientais que, muitas vezes, identificam os indígenas como agressores dos poucos ecossistemas locais restantes:

> Se os caçadores da própria aldeia forem mesmo caçar, eles são presos. Por que, dentro da própria aldeia, eles não podem caçar mais, né? Por que é culpa da gente? Mas não é! São as pessoas de fora mesmo que, hoje em dia, a gente quer comer uma caça, a gente só vai comer escondido, senão o IBAMA[307] vem lá, prende você, porque você tá... né? Porque muitos vão de fora [não-índios] caçar, mas eles é pra o lazer, né? Agora a gente às vezes quer matar uma caça pra gente comer, pra lembrar dos velhos tempos, e a gente não pode, mas antes a gente só vivia da caça e da pesca (FERREIRA, Simone, 2007. Entrevista).

> E também, se vai caçar, não consegue. O IBAMA vive perseguindo a pessoa. Nós vivia da tartaruga de primeiro. Os mais velhos matavam tartaruga e comiam, né? Comia os ovos dela e, hoje em dia, se matar uma, pode contar que vai pra cadeia. Então, como é que pode viver a cultura do índio desse jeito? (FERREIRA, Simone, 2007. Entrevista).

Diante das ausências, o homem se viu obrigado a reelaborar o seu papel de provedor da família. Em busca de trabalho, muitos saíram das aldeias. O movimento migratório e a proletarização dos homens intensificaram o trabalho da mulher, que teve que se responsabilizar sozinha pela unidade doméstica e, em muitos casos, trabalhar fora de casa, acumulando dupla jornada de trabalho. No mais, as atividades desenvolvidas por eles, na maioria das vezes, são de baixa remuneração, por isso é comum que intensifiquem a carga de trabalho, fazendo serviços extras nos finais de semana e à noite. As ausências temporárias masculinas evidenciam maior desestruturação da unidade familiar. Contudo, a maioria dos indígenas tem dificuldades de arrumar trabalho. Uma das características da ARCEL e de suas empresas terceirizadas é evitar contratar trabalhadores oriundos das populações locais. Essa postura foi adotada, em especial, a partir da deflagração da luta pela terra pelos indígenas e quilombolas. As mulheres indígenas relatam situações vivenciadas por seus maridos e filhos:

> Queria falar sobre o que acontece lá na aldeia de Caieiras. Assim, quando o pessoal lá, os jovens, ficam sabendo que uma firma tem emprego, eles vão lá. Só que eles não gostam de mostrar identidade indígena. Eles vão muito tirar identidade de branco por causa disso. E lá eles falam que não

[307] INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E DOS RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS, órgão vinculado ao Ministério do Meio Ambiente.

> moram na aldeia. Alguém foi lá que só tinha identidade indígena porque não tinha outro documento. Aí eles falaram: 'Não vou te dar emprego, porque você é índio'. Ele disse: 'Sou índio, mas não estou morando na aldeia, sou contra a luta pela terra'. Aí ele conseguiu emprego, mas só que a Empresa mandou alguém investigar. Aí ele foi até a cidade de Aracruz, por uns dias, para a casa de parentes, mas depois voltou para aldeia e aí foi demitido do serviço (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3a).[308]

> Eles não dão serviço para os homens e nem pras mulheres. Quem tá lá é porque foi antes da demarcação; já tem até dez anos de trabalho. Mas, depois da demarcação, ficou difícil arrumar trabalho. A fala é essa mesmo: por causa da demarcação[309] é que eles num precisam trabalhar, que nós temos recursos e aí não precisa de trabalho. Isso é um engano, né? Porque até hoje tá balançado, não se resolveu tudo. Aí vem a dificuldade, falta de emprego, falta de trabalho (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Agora nem serviço acha mais, né? Porque tá todo mundo sem trabalho, passando dificuldade. Por que tá todo mundo sem trabalho? Sai pra arranjar trabalho, mas ninguém dá trabalho porque falta a pessoa entender nossa situação. Eles não gostam de índio e eles falam isso na nossa cara. Eles acham que a Aracruz ajuda muito os índio. A Aracruz colocou que ela ajudava. Ajudou no quê? Ela destruiu foi as matas (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Como consequência da falta de trabalho dos homens e da ausência de fontes de subsistência locais, as mulheres têm que gerenciar a escassez de alimentos dentro de casa: "É triste a gente chegar dentro de casa e ter filho pequenininho e ele pede: 'Mamãe, me dá um prato de comida', e ela não ter. É muito triste!" (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). Outras mulheres, em outras ocasiões, relatam a sua experiência:

> Já teve dia, minha filha, do meu filho pedir comida e eu não ter o que dá pra ele [silêncio e lágrimas]. É de ficar com vergonha, mas é isso mesmo. Os índios que já teve tanta fartura e não ter mais nada. Eu me lembro que o meu marido... agora nós somos separados, mas quando a gente tava casado, ela ia caçar e voltava com um monte de caça, com um monte de peixe. Mas agora a gente olha em volta e só vê eucalipto e mais nada. Aí eu saí pra pedir os parentes e ninguém tinha nada pra dá. Dona Helena é que me arrumou um pedaço de aipim. Isso dói no coração de uma mãe.

---

[308] A entrevistada pertence à aldeia de Caieiras Velhas e é a representante das mulheres indígenas Tupiniquim e Guarani na Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME). O que diz sobre a discriminação dos empregadores com os indígenas é também sentido pelos quilombolas: "Para conseguir um trabalho, isso também acontece nos quilombolas, para os quilombolas conseguir fazer um curso, ele precisa negar que é quilombola." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3a).

[309] Ela se refere às tentativas de autodemarcação realizadas pelas populações indígenas para a retomada do seu território. Houve três movimentos buscando autodemarcar o território. A primeira demarcação aconteceu em 1981, a segunda em 1998 e a última, em 2005.

> Antes a vida do índio não era fácil, não, era difícil, mas depois que essa empresa chegou, aí as dificuldades ficaram grande demais (BARCELLOS, 2008. Entrevista 4).

> Já pensou uma mãe procurar alguma coisa pra dá pros filhos e não tem? Procurar um café, um leite, e não tem. Não tem um pão, uma comida não tem. Porque a criança não quer nem saber da onde sai e como sai. Então, as mães se preocupam mais mesmo. A mãe sabe de tudo o que acaba ali dentro de casa. O pai, por exemplo, se tem um serviço, ele sai de casa de manhã, faz uma marmitinha, carrega e só chega de tarde. A responsabilidade é toda da mãe. E aquela mãe que se preocupa mesmo com a família, ela tem que sair para procurar alguma coisa para trazer pra casa. Porque ela tá ali no dia-a-dia (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

As mulheres indígenas mais velhas observam mudanças no comportamento masculino, em especial a partir da década de 1970. A primeira diz respeito ao fato de os homens saírem frequentemente das aldeias em busca de trabalho, facilitando o seu relacionamento com mulheres não-índias. Esse fluxo masculino, de idas e vindas, torna o ambiente familiar inseguro para as mulheres, que ficam mais suscetíveis à contaminação por doenças sexualmente transmissíveis (DST).

> Agora eles vão procurar outra caça lá fora [ela refere-se a possíveis relações com mulheres não-índias]. Às vezes, ao invés de caçador, eles viram a caça [risos]. Igual assim como o meu sogro, né? Como meu marido falava, o meu sogro, ele saía pouco da aldeia... era mais pra comprar mais óleo, arroz. Mas o resto eles faziam aqui, como a farinha, o feijão, a caça... tinha galinhas no quintal. Mas era muito difícil eles irem pra fora. Hoje em dia, você vê que a maioria dos índios tem que trabalhar. Pra ter o sustento da aldeia tem que sair fora da aldeia, e [mesmo assim] tá difícil arrumar serviço fora da aldeia (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

A entrada de mulheres não-índias nas aldeias interfere sobremaneira no comportamento de alguns homens. De acordo com o censo de 2007, realizado pela FUNAI, 9,31% dos que vivem nas aldeias Tupiniquim e Guarani são não-índios. Desses, a maioria vive em Caieiras Velhas,[310] com 122 não-índios; Irajá, com 48; e Comboios, com 50. Entre os Guarani o número de não-índios é muito pouco expressivo: sete pessoas. O período de entrada de não-índios nas aldeias acontece, em especial, de acordo com os

[310] De acordo com os relatos de Fábio Villas (2007), em 1950, 1960 e 1970 concentrava-se um grande número de famílias posseiras em Caieiras Velhas. No entanto, depois da primeira demarcação do território, no início da década de 1980, eles foram transferidos para uma outra localizada denominada Nova Irajá ou Irajá dos Brancos, como é conhecida. Já nesse período eram identificados casamentos com não-índios, mas o número ainda não era tão expressivo quanto na atualidade.

relatos das mulheres, a partir do segundo processo de demarcação do território e com a assinatura do acordo entre a Aracruz e as comunidades indígenas, ocorrida em 1998. O fato de serem mulheres oriundas, na maioria das vezes, de espaços muito urbanizados (região metropolitana da Grande Vitória e da cidade de Aracruz) acaba levando um outro padrão de vida e comportamento para dentro das aldeias. A morada indígena de Caieiras Velhas fala sobre a questão:

> As brancas se aproximaram mais, e homens brancos também, depois do fomento [resultante do acordo entre Aracruz e índios, em 1998], quando veio dizendo que nós ia ganhar dinheiro. Então: "Ah, Vai ter muito dinheiro!" Então, saía lá pra fora: "Um índio vende um caminhão de madeira por R$ 900; um índio vende um caminhão de madeira por R$ 800". Então, aí cresceu aquela ambição (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

O incômodo da presença da não-índia por parte das indígenas reside também no fato, de, segundo elas, a mulheres não-índias quererem acumular riqueza: "Quero ficar rica, meu marido tem que ter um carro." Agora, o que falam é ter televisão, "aquela... é plasma, né?" (*Ibidem*). Observa-se que as interferências da presença não-índia nas aldeias se relacionam, em especial, a alguns aspectos, como as condições de moradia:

> Eu tenho testemunhas aqui dentro de mulher branca que veio morar com índio, e aqui o índio, ele vivia na casa de estuque. E a mulher, por ser branca, o costume dela foi outro. Fez ele fazer casa de alvenaria e ainda não aceitou eternite em cima da casa. Ele teve que entrar no eucalipto e tirar muita madeira pra comprar telha colonial. Então, a própria branca [impõe um outro padrão de vida] no meio das mulheres índias. Então, aí é que elas se sentem superiores às índias [...]. Elas falam: "Ah, eu tô com alergia porque eu moro numa casa de estuque". "Ah, eu tô com alergia porque tem muita poeira lá". Então, esse é o costume que ela trouxe de lá. Então, isso trouxe um grande problema pra nós [...] (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Afirmando a sua condição indígena, diz ela: "Porque eu nunca me desfaço do que eu tenho, eu vivo na casa de estuque, cozinho no fogão a lenha, eu gosto de viver assim, eu gosto de ser assim e meus filhos foram criados assim." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b). As exigências de um novo padrão habitacional nas aldeias indígenas, [311] em especial, Caieiras Velhas, marcam a paisagem onde coexistem casas de estuque e palha ao lado de

[311] Existe um programa de construção de casas populares nas aldeias desenvolvidos em parceria entre a Prefeitura Municipal de Aracruz e a FUNAI. São casas pequenas e de alvenaria.

casas de alvenaria, algumas poucas com padrões de construção mais sofisticados. No entanto, ainda é possível observar uma parte expressiva de casas que seguem o padrão tradicional indígena de construção, em torno de 25% do total das habitações, apesar da escassez da matéria-prima necessária às suas construções. "Primeiro, os índios faziam suas casa de palha, tinham como fazer uma casa de palha, tinha palha e tinha madeira. Hoje, não se acha mais nada." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b). Lamenta a indígena: "Então, as coisas ficaram muito difíceis. Essa realidade acabou com os indígenas mesmo, com a gente das aldeias. Todas as aldeias ficaram prejudicadas."

Uma outra questão observada pelas mulheres indígenas diz respeito às relações de trabalho. Diferentemente delas, que apostam na recuperação integral do território e na recuperação dos ecossistemas locais para que os seus maridos e filhos possam retomar os seus papéis e atividades tradicionais dentro da aldeia e da família, as mulheres não-índias preferem que seus maridos tenham empregos formais e com carteira assinada para garantir a estabilidade econômica da família, produzindo, dessa forma, um choque cultural. A tendência é que o trabalho tradicional indígena seja visto pelo não-índio como não-trabalho. Essa concepção do não-trabalho, segundo Boaventura de Sousa Santos (2004c), é sustentada pela quinta lógica moderna de não-existência:[312] a lógica produtivista. Essa lógica se assenta na monocultura dos critérios de produtividade capitalista.

> Nos termos dessa lógica, o crescimento económico é um objectivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve esse objectivo. Esse critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano. A natureza produtiva é a natureza maximamente fértil num dado ciclo de produção, enquanto o trabalho produtivo é o trabalho que maximiza a geração de lucros igualmente num dado ciclo de produção (SANTOS, B., 2004c, p. 788).

Segundo o autor, de acordo com essa lógica, a não-existência é elaborada sobre a forma de improdutividade que, "[...] aplicada à natureza, é esterilidade e, aplicada ao trabalho, é preguiça ou desqualificação profissional." (SANTOS, B., 2004c, p. 789).

Um terceiro aspecto diz respeito à influência das mulheres não-índias sobre o padrão de comportamento das jovens índias, que tendem, cada vez mais, a incorporar valores da vida urbana. "Hoje em dia está dessa maneira: as que chegaram e as mulheres índias novas que acompanham essas mulheres brancas são vergonha pra nós."

---

[312] As outras quatro lógicas da produção da não-existência são: a lógica da monocultura do saber, a lógica da classificação social, a lógica do tempo linear e a lógica da escala dominante (SANTOS, B., 2004c).

(BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b). A configuração dessas novas relações tem produzido conflitos de valores entre as diferentes gerações. Todavia, há outros eventos que concorrem para um comportamento mais urbanizado dos indígenas, além de todos os já citados pelo neste estudo, que são: o grande número de TVs nas aldeias e o fato de as meninas índias irem estudar em escolas da rede pública na cidade de Aracruz, já que as aldeias só dispõem de escolas de 1º grau. Mesmo assim, para uma parcela das mulheres indígenas, as não-índias são as principais responsáveis pela mudança de valores da menina índia.

Outro acontecimento que altera a vida das mulheres diz respeito ao seu casamento com não-índio. Em função da redução do território, os Tupiniquim se viram obrigados a reordenar a ocupação do espaço e a normatizar a entrada de não-índios nas aldeias. Tais medidas acabaram por favorecer mais aos homens, este é o caso da aldeia Pau Brasil. Antes, tanto homens quanto mulheres que se casassem com não-índios poderiam levar os seus parceiros ou parceiras para morar nas aldeias. Como o casamento interétnico era um acontecimento eventual, a questão não apresentava maiores problemas para a organização local. Na medida em passou a ser um acontecimento mais comum, decidiram o seguinte: quando o homem se casa com uma mulher não-índia, este, seguindo o pressuposto da patrilocalidade, deve levar a sua parceira para dentro da aldeia e nela organizar a sua vida familiar; quando a mulher se casa com não-índio, esta deverá seguir o marido e residir fora da aldeia, significando que os filhos de pais índios terão mais possibilidades de conviver e incorporar os valores culturais do seu povo do que os filhos de mães índias. Ou seja, a princípio, quando a mulher índia escolhe o seu parceiro fora da aldeia, ela também estará escolhendo um novo lugar, provavelmente não-índio para viver. No entanto, caso ela e o marido queiram viver na aldeia, poderão, desde que haja aprovação prévia da comunidade, que decidirá a questão em uma reunião ou assembleia geral. Observa-se que as mulheres enfrentam dilemas maiores ao estabelecer relações afetivas fora do universo indígena (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). De acordo com uma das moradoras de Pau Brasil, mesmo com a regulamentação, a sua aldeia enfrenta dificuldades na aplicação da nova regra.

> A regra em Pau-Brasil é essa também: se a mulher casar com homem de fora, ela tem que sair, mas não acontece na realidade. É uma regra, mas ela não é na prática. Por exemplo, eu caso com branco, eu não poderia morar na aldeia, mas não é isso que acontece. Igual um índio casar com branca, ele deve morar na aldeia, mas, e se ela [a esposa] não quiser? Eles vão morar na aldeia por que os homens são o chefe da casa? Porque, se o homem tem direito, a mulher também tem direito, se o homem vai trazer

> a mulher, tanto ele como ela têm que respeitar as regras da aldeia. Assim a mulher que vai trazer o homem tem que respeitar a regra da aldeia (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007. Entrevista).

Se por um lado há a chegada de não-índios, por outro as aldeias se encontram num franco processo de esvaziamento, quando, em especial, os homens jovens buscam conseguir trabalho em regiões urbanas mais distantes, por isso, a organização tradicional do sistema familiar tem sido alterada, reduzindo famílias extensas à dimensão da família elementar (pai/mãe/filhos menores).

Outro aspecto observado pelas mulheres no comportamento masculino é o aumento do consumo do álcool pelos homens e mulheres, estas em menor número. É visível o alto consumo de bebida destilada nas aldeias por ser também uma bebida mais barata e de fácil acesso. Tal situação repercute diretamente sobre a família. Diz uma moradora da aldeia Irajá: "Tem muitas pessoas que bebe aqui na aldeia, às vezes, ele deixa de cuidar dos filhos, da família, pra viver no alcoolismo." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). E complementa: "Já é uma doença porque, por exemplo, não só por causa das nossas dificuldades de perder... a perca [do território] é que vai fazer a gente ficar bebendo? Por que eu falo isso?" Ela mesma responde: "Se só ficar bebendo, bebendo, não vai resolver, não, os problemas, vai agravar mais os nossos problemas dentro da comunidade."

Outra indígena entrevistada aponta a ARCEL, em especial o acordo realizado entre empresa e índios em 1998, e a destruição de fontes de subsistência como fatores que contribuíram fortemente para o aumento do alcoolismo nas aldeias:

> [...] de primeiro, quem ia lá pra matar uma caça não podia vender, era só pro gasto da casa. Mas o caranguejo que ele pegava ele vendia, mas aquele caranguejo que ele vendia, três quatro dúzias que ele vendia, o dinheiro tava certo para um café, uma lata de óleo. Era pra comprar aquilo que não produzia dentro da aldeia. Então, o dinheiro dele já estava certo pra aquilo ali. Ele sabia que, se ele comprasse um litro de pinga ia faltar um pó de café. Se comprasse um litro de pinga ia faltar o açúcar. Mas depois da Aracruz, que houve esse acordo que todo mundo recebia o fomento,[313] ia lá no banco, pegava o seu dinheiro, botava no bolso, uns nem chegava em casa, ficava caído pra lá mesmo. Gastava o dinheiro todo e a mulher ficava em casa esperando o dinheiro para comprar as coisas [...]. Outros iam receber, como eu mesma cansei de ver quando ia lá no banco tirar o meu dinheiro. Quando eu passava, tinha um boteco ali. Hoje em dia, esse boteco tá até fechado, mas tem um do outro lado que

[313] O fomento foi um dos itens do Termo de Ajustamento de Conduta entre os indígenas e a ARCEL, assinado em 1998. Nele, os índios ficavam obrigados a realizar o plantio de eucalipto, que seria vendido exclusivamente para a empresa.

> ainda tá aberto ali da COHAB. Mas lá tava aquela roda de homem, porque veio do banco, porque tinha recebido o fomento, porque o dinheiro do fomento é para suprir as falta dentro de casa. Quando chegava no final do mês, vinha o SAAE [empresa responsável pelo abastecimento de água] pra cortar a água. Vinha a ESCELSA e cortava a energia (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Tradicionalmente acostumados à bebida fermentada como a Coaba, produzida a partir da mandioca – consumida em eventos especiais e rituais tradicionais –, os índios, desde a colonização, se veem atraídos por bebidas destiladas, usadas como estratégia de dominação colonial. Na contemporaneidade, esta questão parece se agravar ainda mais:

> Olha, realmente, o álcool traz muito problema mesmo, porque, inclusive, como eu já falei anteriormente, nas rodas de congo que fazia, todo mundo dançava congo ali, sempre tinha na roda quem bebia, sempre tinha de um a dois litros de pinga, né? Mas aquilo ali tinha cautela. O próprio chefe do congo, ele não tinha esse passivo pra todo mundo beber. Quem quisesse beber muito bebia, não quisesse, não bebia? Não tinha isso, não. Tinha um controle na bebida. Não tinha liberação totalmente pra um índio chegar num supermercado, num bar e comprar a cachaça de três litros, de quatro litro como tem acontecido (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

De acordo com Guimarães *et al.* (2007), a proximidade com a sociedade envolvente e a chegada de projetos de desenvolvimento econômico em fronteiras ou mesmo dentro dos territórios indígenas, levaram os indígenas a assumirem funções diferentes daquelas ligadas às suas práticas culturas, tais como o trabalho assalariado temporário, trabalhos degradantes e frentes extrativistas. Essas mudanças no mundo do trabalho indígena têm ameaçado, drasticamente, a integridade do ambiente em que vivem, assim como a sua organização social, saberes e sistema econômico. "A gente vê uma pessoa que viveu muito do mangue, da pesca e, hoje em dia, se entregou ao alcoolismo, às vezes, até a família passa necessidade." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b). Continua: "Tem gente que quando trabalha [fora da aldeia] reserva... pro litro da pinga é reservado. Ele tem lugar liberado, onde ele chegar, ele pode comprar um ou dois litros da pinga e trazer pra dentro de casa." O uso intensivo de álcool deixa o consumidor mais vulnerável às doenças e à ocorrência de violência interpessoal dentro do grupo. Em 2006, no Seminário Sobre Alcoolismo e DST/Aids entre os Povos Indígenas, realizado pelo Ministério da Saúde, divulgou-se o alcoolismo como o principal responsável pelo alto índice de violência contra as mulheres entre os Kaingang do sul do país (ver site: www.aids.gov.br/ alcooUndios/ home.htm).

De acordo com os estudos realizados pela Secretaria Nacional Anti-Drogas (Senad),[314] em 2007, 38,4% dos índios brasileiros consomem álcool e desse total, 49,7% gostariam de parar de beber, mas não conseguem. Dos homens, 50% consomem álcool, contra 21% das mulheres. "A mulher que não bebe, ela fica prejudicada porque a bebida... o que acontece? Tem caso de mulheres que bebe, mas é pouquíssimo mesmo, pouquíssimo." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b). O levantamento revela que os índios começam a beber aos dezessete anos, enquanto o restante da população brasileira a idade inicial é de treze anos, em média. O alcoolismo tem sido considerado uma das principais causas de mortalidade indígena (GUIMARÃES *et al.,* 2007).

O processo de degradação física e mental produzido pelo alto consumo de álcool tende a produzir uma situação de alienação do indivíduo dependente frente aos problemas familiares e àqueles enfrentados pela comunidade como um todo, ou seja, é um forte instrumento de alienação social e política. No mais, o alcoolismo é apontado pelas mulheres indígenas Tupiniquim como um dos principais fatores de produção da violência doméstica[315] dentro das aldeias.

> Eu já sofri agressão pelo marido. Há doze anos atrás, eu sofri violência do primeiro marido que eu tive, por ele ser alcoólatra. Eu já fui espancada por ele ao ponto de eu ir na delegacia, sim. Minha filha tinha três anos nessa época e, por ele ser uma pessoa muito violenta, ele bateu nela. Aí eu fui na delegacia. Mas aí eu mesmo tomei a decisão, que eu vi que a delegacia não dava jeito nele. Aí, então, eu peguei e me separei dele. Larguei ele pra lá (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).
>
> Meu marido, ele bebia muito, até que um dia ele tentou me bater e aí eu dei com a tampa da panela de pressão na cara dele e mandei ele embora.

---

[314] Outra coisa que o estudo realizado pela Secretaria Nacional Anti-Drogas (SENADE) constatou foi o aparecimento de novos agravos de saúde ligados às mudanças introduzidas no seu modo de vida. Hipertensão arterial, diabetes, câncer, depressão, suicídio são problemas cada vez mais frequentes. As doenças chamadas doenças sociais como alcoolismo e depressão têm levado a que a taxa de mortalidade dos índios brasileiros seja três a quatro vezes maior do que a média nacional (sociedade nacional envolvente), dependendo do Estado da Federação.

[315] A violência doméstica e a violência intrafamiliar apesar de se articularem, têm conceitos diferenciados; há situações em que as duas ocorrem, mas uma não implica necessariamente na outra. As duas se dão no espaço privado, isto é, dentro da família ou dentro do espaço doméstico. A violência doméstica é caracterizada pelo espaço físico onde a violência acontece que é o espaço da casa. No entanto, esse espaço pode ser ampliado para o local de trabalho da vítima, para a rua ou em outro local onde a vítima eventualmente esteja, constituindo-se um território simbólico da violência doméstica. A violência doméstica pode acontecer contra os membros da família e com outras pessoas que ocupam o espaço da casa mas não estabeleçam relação de parentesco, a exemplo da empregada doméstica. No caso da violência intrafamiliar é caracterizada pela relação de parentesco, consanguíneo ou afim, dos que residam ou não na mesma unidade familiar (BARCELLOS, 2003).

> Ele dizia que não gostava de mim porque eu era índia (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

> E quando ele chegava [bêbado] em casa, a mulher ia reclamar, então, era a hora que ele batia, às vezes, ele ofendia com palavras, agressões com palavra. Aí, então chamava a polícia, a polícia... isso aconteceu muito aqui em Caieiras Velhas, principalmente na época do fomento, na época do fomento isso aconteceu muito e muito mesmo. Agora, hoje em dia, tá voltando a mesma época quando tinha que raspar um samburá de caranguejo. O que se arruma hoje é pra comprar o sal, o feijão, o açúcar, o básico, porque não dá pra se comprar o que se comprava antes, porque a gente não tá tendo ganho de nada, reserva de nada, a gente não tá tendo, a gente tá vivendo pela misericórdia de Deus. A bebida piorou muito exatamente depois da Aracruz mesmo (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

> — Mas antes do fomento não havia casos de violência contra a mulher nas aldeias?

> Aqui na aldeia eu só me lembro de um caso. Todos os dois bebia e um batia no outro. Esse era o único caso. Eu lembro de um outro caso, esse caso já é só o marido que bebia. Na época mesmo [fomento] que o meu ex-marido era cacique, dentro do meu guarda-roupa, eu já escondi muita mulher desses homens pra que eles não acabassem com a vida delas. Eu escondia dentro do guarda-roupa, debaixo da minha cama, elas estavam lavadinhas de sangue. Eu vi isso várias vezes em duas mulher e elas se esconderam dentro da minha casa várias vezes (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Poucas são as mulheres indígenas que não se sentem constrangidas ao relatar as suas experiências de violência doméstica, apesar de elas (as experiências) serem amplamente conhecidas pela comunidade. O assunto ainda se constitui num tabu. Há casos em que o álcool se articula ao uso de outras drogas,[316] onde a mulher já foi vítima da violência do marido e de filhos usuários. Há relatos sobre uma mulher que foi retirada da aldeia de Caieiras Velhas pela FUNAI e levada para viver junto aos Krenak, buscando garantir sua integridade física. Atualmente ela vive no estado do Rio de Janeiro e seus filhos, impedidos pela Fundação Nacional do Índio de acompanhá-la, vivem com o pai na aldeia. Em todos os relatos está presente a conexão entre o uso do álcool e a violência contra a mulher. Todavia, o alcoolismo não pode ser responsabilizado exclusivamente pela violência de gênero: muitos homens consomem álcool e nem por isso espancam as suas

[316] As mulheres em seus depoimentos manifestam a preocupação com o uso do álcool e de outras drogas pelos jovens dentro das aldeias. Em especial na aldeia de Caieiras Velhas e Irajá, aldeias cortadas pela rodovia estadual. “Na aldeia de Caieiras Velhas as drogas estão chegando.” (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

mulheres. O contrário também ocorre: homens que não bebem e espancam as suas esposas, amantes ou namoradas. No entanto, verifica-se que há casos onde a violência ocorre sempre articulada ao uso do álcool. Nesses casos, a bebida constitui um estímulo para a prática da violência doméstica. A ocorrência da violência doméstica entre os Tupiniquim relaciona-se, em grande parte, de acordo com os relatos das mulheres, ao uso da bebida alcoólica.

Além dos impactos físicos sobre o corpo da mulher, há outras consequências de ordem psicossocial resultantes da violência doméstica: os maus-tratos, as humilhações, as agressões físicas, sexuais e psicológicas levam à baixa auto-estima da vítima. O medo que sente cotidianamente, a insegurança por não saber o que poderá desencadear a fúria do agressor e quando este chegará bêbado em casa geram uma desestabilização do ambiente familiar. Além do mais, a mulher vítima sente vergonha diante dos familiares e dos vizinhos. A redução da auto-estima pode comprometer a sua imunidade, deixando-a mais vulnerável a doenças, à ansiedade, à depressão e a enxaquecas constantes.

Outra consequência da violência doméstica para a vida das mulheres e de suas famílias é o fato de a violência se produzir em rede. É possível que os observadores da violência possam reproduzi-la, desencadeando um processo no qual vai se constituindo a incorporação e a reprodução da violência. E, por fim, a sua naturalização. Observa-se que a desestruturação do mundo Tupiniquim a partir da sua "inclusão" (?) no chamado projeto hegemônico de desenvolvimento possibilitou a manifestação de uma das faces mais perversas do patriarcado entre os Tupiniquim: o processo de dominação por meio da coerção, da violência física, algo, até então, estranho à sua cultura.

As elaborações das mulheres acerca dos impactos produzidos pelo projeto agroindustrial da ARCEL sobre os homens Tupiniquim e os seus desdobramentos sobre a vida delas revelam a sua compreensão da complexidade dos eventos que comprometem o papel masculino dentro da sociedade Tupiniquim; ao mesmo tempo, explicitam a preocupação que têm com o futuro dos seus filhos e parceiros. As mulheres sentem que a desestruturação do papel masculino implica diretamente na desestruturação do papel feminino. Ou seja, que as funções que homens e mulheres exercem no mundo Tupiniquim estão profundamente interligadas; que só funcionam numa rede tecida cotidianamente, com cumplicidade e compromissos. No entanto, a dureza da realidade não impede que sonhem em reestruturar esses papéis tomando como base os elementos da sua cultura fragilizada e da biodiversidade perdida.

4.3.2 O trabalho da mulher fora da aldeia: a difícil escolha de ir ou ficar

Com a perda do território as mulheres Tupiniquim perderam o controle sobre os recursos naturais e foram marginalizadas de seu papel de produtoras agrícolas. Além da agricultura, outros meios de subsistência familiar foram similarmente afetados, como a pesca, a coleta, a criação de pequenos animais, o uso de ervas medicinais e as atividades artesanais. De importantes forças produtivas, foram reduzidas, em sua maioria, a seres dependentes dos maridos.

Diante da escassez imposta, da falta de alternativas locais de subsistência e com maridos desempregados ou subempregados, as mulheres se viram obrigadas a buscar trabalho fora da aldeia. A partir de então, elas vivenciam fortemente a separação entre o público e o privado – apesar de o trabalho fora de casa, na maioria das vezes, se assemelhar ao que desempenha dentro da sua unidade doméstica – e a chamada dupla jornada de trabalho. Contudo, não se constitui tarefa fácil para uma mulher indígena de meia idade, na grande maioria analfabeta ou semi-analfabeta, ter um trabalho formal nos lugarejos próximos das aldeias. Soma-se a isso o preconceito – acentuado em períodos de luta pela terra – que recai sobre as populações indígenas na região onde vivem; há muita resistência por parte da indústria e comércio locais à contratação de mão-de-obra indígena. Quando as mulheres conseguem trabalho, geralmente é como diarista, babá, empregada doméstica e cozinheira. Isso se deve ao fato de serem conhecidas na região como mulheres trabalhadeiras, que têm grande zelo com crianças e ainda de serem excelentes cozinheiras. Porém, na maior parte das vezes, recebem menos que o salário mínimo e não possuem carteira de trabalho assinada.

Um outro fato que chama a atenção é que a maioria trabalha como empregada para funcionários diretos e terceirizados da ARCEL. Isso é explicado pelo fato do Bairro Coqueiral – construído pela empresa para os seus funcionários, na década de 1970, sobre o território indígena – ser um dos mais próximos das aldeias de Irajá e Caieiras Velhas, facilitando a vida das mulheres que podem ir a pé para o trabalho e economizar com o custo do transporte.

Nas narrativas das mulheres sobre a experiência do trabalho fora de casa estão incluídas situações de assédio moral e sexual. Duas indígenas relatam experiências de assédio sexual vivenciadas por outras mulheres da aldeia de Caieiras Velhas:

> Tem uma moça aqui da aldeia que trabalhava numa casa lá em Coqueiral. Ela me contou que um dia o patrão dela chegou e só tava ela em casa. Aí ele foi direto pra cozinha onde ela tava. E aí menina, ele aproveitou que a mulher dele tinha saído com os dois meninos e foi pra cima dela. Ela já tinha percebido que tinha qualquer coisa estranha com ele porque ele ficava olhando muito pra ela. Mas aí ele chegou, menina, e disse que se ela não ficasse com ele, ele ia demitir ela. Aí ela se encheu de razão e ela pediu pra sair, disse que não ficava mais nem um minuto naquela casa. E ela foi embora e nunca mais voltou nem pra receber o salário dela. Eu num sei o que acontece, menina, mas tem muito homem que não respeita as índias, não, acha que é só chegar e pronto. Isso é muito triste porque a gente se sente muito desrespeitada (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

> Olha, eu num vou falar o nome dela não porque ela tem vergonha, mas uma vez quase uma moça aqui de Caieiras foi machucada [estuprada] por um rapaz na casa onde ela trabalhava. Ele deixou ela toda roxeada. Ele só parou porque a mãe dele chegou na hora H. Coitadinha da garota, ela chegou aqui chorando e com a roupa toda rasgada. O pai dela quase fez uma besteira, nós que não deixamos, mas o pai dela ficou numa revolta! (COMISSÃO DE MULHERES..., *Relatório*... abr. 2007).

Provavelmente, comportamentos masculinos como esses relatados sejam embalados por concepções machistas conectadas às leituras coloniais acerca da sexualidade da mulher indígena. Os cronistas coloniais, majoritariamente, retrataram a mulher indígena como aquela sempre disponível para o sexo com o colonizador. Tais imagens foram reproduzidas ao longo da história brasileira por outros escritores, a exemplo de Gilberto Freyre (1964, p. 130): "As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que se supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelhos." A teoria colonial da degeneração indígena recaiu mais fortemente sobre as mulheres, que eram tomadas como incapazes de integrar uma nova comunidade de bases civilizadas. A transposição da leitura colonial sobre as mulheres indígenas para contemporaneidade constitui uma autorização velada para a sua discriminação e abusos sexual e moral.

No mais, as experiências das mulheres Tupiniquim reportam à história das mulheres de Botswana, analisada Robert Hitchock, Melvin Johnson e Christiane Haney (2004), quando, para a criação do Estado-nação daquele país, tribos inteiras foram removidas de seus territórios e condenadas a viver em espaços urbanizados com outras tribos inimigas, objetivando integrá-las ao projeto nacional de desenvolvimento. Tais medidas tomadas pelo governo de Botswana visavam torná-las força-de-trabalho para as indústrias que começavam a se instalar no país. No seu processo de expropriação territorial, tiveram que deixar para trás os seus bens. As mulheres, responsáveis pela

agricultura e pela criação e reprodução dos pequenos animais, viram-se separadas de seus rebanhos. O processo de desterritorialização da mulher em Botswana alterou o seu *status* dentro da família levando-a vivenciar a separação entre o público e o privado. Segundo os autores, na sua nova casa experimentou a violência doméstica, algo estranho à sua vida tribal; no espaço público, tornou-se uma subempregada e exposta a situações de assédio sexual e moral. A sua vida, então subordinada à lógica da racionalidade dominante, confronta-se com aquela que orientava a sua vivência territorial.

Se por um lado, para a mulher Tupiniquim, o trabalho fora da aldeia é uma saída para a sobrevivência da família, por outro, os seus filhos terão que lidar com a ausência materna. Essa situação paradoxal se constituirá num desafio para toda a família e terá que ser gerenciada cotidianamente pelas mulheres. Constitui-se papel tradicional da mulher Tupiniquim o cuidado com os filhos e a administração da unidade doméstica, no entanto, essas funções se fragilizam diante das suas outras tarefas. Observa-se que esse novo contexto causa muitos transtornos à vida das mulheres, que preferiam desenvolver as suas atividades tradicionais. Apesar de estarem a serviço dos interesses da família, em última instância, elas serão cobradas pela família e pela comunidade por quaisquer problemas relacionados aos filhos e à casa.

> Eu trabalhei muitos anos numa casa em Coqueiral. O marido da minha patroa era funcionário da Aracruz Celulose. Eu saía a pé da aldeia e ia trabalhar na casa deles, com chuva ou com sol. Eu tinha as crianças pequenas e não tinha com quem deixar. Aí minha filha de oito anos é que cuidava dos mais novos. Mas eu não podia deixar de trabalhar, precisava sustentar meus meninos. Eu praticamente criei os filhos deles, não podia cuidar dos meus direito, mas cuidava dos deles. Até hoje, quando eu encontro os meninos na rua, agora eles já são grande, eles me chamam de mãe. Se bem que já tem muito tempo que eu não vejo eles (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

> Hoje, as mulheres indígenas enfrentam mais as dificuldades, porque, no passado, elas tinham muita fartura. As mulheres indígenas ficavam em casa com seus filhos e tinha muitas plantações e se dedicavam a colher as folhas, enquanto os maridos estavam fazendo outras coisas. Tinha muita fartura. Hoje, além de não ter muito as plantações, o desemprego é muito. Hoje, para ter mais alguma coisa, a gente tá tentando, em grupos, apoios de projetos, essas coisas para enfrentar mais um pouco as dificuldades. Porque, no passado, as mulheres indígenas nem precisavam trabalhar como empregadas. Hoje, a gente tem que procurar serviço para poder ajudar a manter a casa. (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

> Antes, trabalhávamos só dentro da aldeia, na roça e com os filhos. A gente ia pra roça, levava filhos, plantando mandioca, plantando milho... isso mesmo. Levava um pano grande e fazia aquela rede. Ali botava os

> meninos enquanto a gente limpava e plantava. A Empresa, hoje, acabou com tudo isso. As mulheres, hoje, a maioria, coitada, estão procurando emprego nas casas de famílias. Agora mesmo foi muita menina procurando emprego em Coqueiral.[317] Antes não precisavam, porque índio tinha trabalho. Esses dias mesmo, tem minha sobrinha, ela tava falando: 'Isso tudo por causa da Empresa'. A Aracruz não dá emprego, mas tem gente que trabalha na empreiteira; mulher tem pouca... A Empresa contrata os lá de fora, não contrata índio. Tem mulheres trabalhando fora, mas algumas são domésticas também. Domésticas ganham um salário-mínimo ou menos de um salário (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Segundo uma liderança da aldeia Irajá, em 2005, "... trabalhando de doméstica tinha umas dez. Porque, por causa da demarcação, eles não contratam mais índios." Em busca de trabalho, as mulheres têm que lidar com uma série de constrangimentos. Relata a chefe do posto local da FUNAI: "D. Maria, de Caieiras, tava reclamando ontem, na FUNAI, que ela tá passando dificuldade porque ninguém quis dá emprego pra ela. E ainda dizem pros índios: 'Vocês não precisam trabalhar'." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).[318]

As mulheres indígenas contam com o atendimento da educação infantil nas aldeias em tempo parcial, o que tem facilitado um pouco mais suas vidas. No entanto essa política não resolve o problema da sua ausência em casa.

> Hoje, aqui, a criança, a partir de quatro anos, fica na pré-escola até as 11h20. Aí, depois que saem da escola, fica com o pai ou com algum vizinho. E já quando tem meninos que tem doze e treze anos que estuda de manhã, quando eles chegam em casa, ficam com os menores. Muitas vezes, fica com o vizinho ou com parentes. Aqui não tem creche, só tem a pré-escola que é pra criança de 4 a 6 anos. Aí fica difícil pra algumas também (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Observa-se, a partir das narrativas das mulheres, que a sua ausência altera a vida de todos, inclusive dos filhos maiores que, na ausência do pai e da mãe, têm que se responsabilizar pelos irmãos mais novos. Alem do mais, o fato de as mulheres serem forçadas a se distanciar mais cedo dos seus filhos para trabalhar fora interfere no processo de amamentação, que, na maioria das vezes, era realizada até o período em que a família planejasse uma nova gravidez. No entanto, de acordo com os relatos, uma criança deveria ser amamentada no mínimo entre um ano e um ano e meio de vida. Dessa forma, se

---

[317] Coqueiral, bairro situado no município de Aracruz, criado pela Empresa para abrigar os seus empregados.
[318] Tureta, chefe do posto local da FUNAI.

tornariam adultos mais fortes e mais resistentes às doenças: “Com seis meses é suficiente, né? Assim os médicos fala, né? Antigamente, mamava até dois, três anos. Hoje, mesmo se quisesse, tem que trabalhar.” E complementa: “É que a gente vai trabalhar. Essa aqui, mesmo, mama, só mama quando eu chego do serviço.” (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). As mulheres também lamentam a realidade das mães que trabalham fora de casa: “Eu já vi mulher com o peito cheio de leite ir pro trabalho e deixar o filho chorando. Às vezes, ela deixa de dá mamar pro seu filho pra dá mamar pros filhos da patroa dela. Isso dá uma dó...” E conclui: “Isso arrasa com qualquer mãe que sabe que o seu filho precisa daquele leite pra crescer com saúde. Muita gente acha que o leite da vaca e o leite em pó é a mesma coisa do que o leite da mãe, mas não é, não. Não tem nada melhor pra uma criança do que beber o leite da mãe.”(*Ibidem*).

O trabalho fora da aldeia, assim como acontece às mulheres de Botswana, insere as mulheres Tupiniquim numa espaço-temporalidade estranha ao da sua vivência territorial pré-existente, que era o tempo-espaço da criança, da família, da natureza e da cultura. As próprias mulheres percebem os impactos dessa mudança, não só no comportamento dos filhos, mas sobretudo na saúde deles:

> De primeiro era difícil de vê uma criança doente. Tinha aquelas doenças que toda criança tem: era sarampo, coqueluche, catapora. Hoje por causa das vacinas, não tem mais tanto. Mas não tinha tanto problema de gripe como tem hoje, de infecção de garganta, de pneumonia, não tinha de jeito nenhum. Antigamente as crianças tinham muito mais saúde. Hoje, as mães vive dando antibiótico pros filhos, isso ainda piora mais a situação (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

A realidade das mulheres Tupiniquim parece ser bastante similar à das mulheres indígenas Tailandesas. Yassine Fall (2001) observa que na experiência tailandesa, a ausência da mãe no ambiente familiar trás comprometimentos de várias ordens.

> Na Tailândia, por exemplo, muitas mães são forçadas a buscar por trabalho na cidade. Elas são tiradas de suas casas e para longe do contato diário com suas crianças. A ausência da mãe nas moradias deixa uma ampla falha no conhecimento das crianças sobre a cultura tradicionais que geralmente é ensinada pela mãe através de sua prática. A quebra das práticas culturais tradicionais contribui para a desagregação do sistema familiar, com muitos casamentos acabando em separações ou famílias desagregadas. As crianças estão crescendo com muitos problemas como resultado dessa difícil situação familiar (FALL, 2001, p. 39-40).

Há um pequeno número de mulheres Tupiniquim que tem um trabalho formal dentro das aldeias: trabalham nas escolas e postos de saúde locais. Essas são vistas pela comunidade como privilegiadas, já que possuem uma renda mensal garantida, diferentemente da realidade da maioria.

Antes da ruptura do acordo firmado,[319] em 1998, entre a Aracruz Celulose e as populações indígenas, a empresa articulou cursos de cabeleireiro, manicura e pintura para as mulheres, curso de garçom para mulheres e homens e curso de mecânica e de carpintaria exclusivamente para homens: "Isso foi um convênio da Aracruz com o Senac[320] pra tá desenvolvendo isso lá dentro da aldeia. A esposa do Jetibá [assessor da Empresa para assuntos indígenas] é que deu um curso pras mulheres de pintura." (Tureta).

Com o alto índice de desemprego nas aldeias, a estratégia da ARCEL, a partir de 2000, foi de oferecer cursos profissionalizantes a uma parcela dos indígenas, em especial, na aldeia de Caieiras Velhas, por ser a mais populosa. Essa iniciativa constituiu em uma das estratégias da empresa para se desresponsabilizar pelo grande número de desempregados existentes, o que gerava sempre uma situação de desconforto, em especial, quando os índios abordavam a questão na mídia local. As atividades que desenvolvia dentro das aldeias sempre integravam as suas campanhas publicitárias buscando divulgar-se amplamente como uma empresa cumpridora das suas responsabilidades sociais. Com os cursos, seu objetivo era transformar caçadores, agricultoras, erveiras e artesãs em trabalhadores integrados ao mercado de trabalho (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). No entanto, mesmo aqueles que fizeram os cursos, segundo as informações da representante da FUNAI e das mulheres entrevistadas, continuaram desempregados devido ao forte preconceito étnico existente na região.

> Até então, as mulheres têm que aprender os cursos, mais têm que dá continuidade, pensar em projetos [que permitam resgatar a cultura]. Fazer projetos para ter uma auto-sustentação. Porque se tem que sair pra trabalhar fora vai ser um problema na comunidade. Se aprender e implantar alguma coisa dentro da comunidade, aí não tem problema. Por exemplo, a garçonete... as mulheres... se for uma mulher casada a

[319] O acordo foi firmado em decorrência do segundo processo de autodemarcação, iniciado pelas populações indígenas, em 1998. A estratégia da Empresa foi – juntamente com o gabinete da Presidência da República (Fernando Henrique Cardoso), a FUNAI e a Polícia Federal – isolar as lideranças do movimento em Brasília, forçando-as a um acordo, com validade de vinte anos, bastante favorável à Empresa. O acordo determinava que os índios não poderiam questionar a decisão, inconstitucional, do Governo brasileiro de repassar as terras indígenas para a Aracruz e, como contrapartida, a Empresa, durante vinte anos, financiaria projetos nas aldeias. Dessa forma, ela conseguiu desmobilizar as ações de autodemarcação.

[320] SERVIÇO NACIONAL DE APRENDIZAGEM COMERCIAL (iniciativa privada).

> aprender um curso de garçonete pra ela sair da comunidade... Às vezes tem família casada que combina, mas, se for uma família que não combina, aí vai trazer transtorno pra família. Vai acontecer alguma coisa entre a esposa e o marido (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Uma das maiores consequências da ausência de trabalho é a falta de alimentos. As mulheres, que têm a responsabilidade de preparar o alimento da família, administram, cotidianamente, a escassez. Antes, se estabeleciam relações de troca nas quais o dinheiro aparecia muito raramente. Hoje, ele é imprescindível para garantir a subsistência.

> Tinha muitas coisas. Todo mundo tinha criação, tinha porco e tinha coisas assim. Mas tinha dia que não tinha nada, né? Às vezes, um vizinho... porque andava tudo a pé, né? Às vezes, ia na Barra comprar peixe e chegava e mandava um peixinho pra cada um. Ou, então, a gente vinha também e trazia banana, fazia polenta, fazia beiju e vinha trocar por peixe na praia. Os pescadores chegavam com fome... eles dava o peixe e a gente dava o alimento e trazia o peixe pra cá. Às vezes, levava o alimento pra trocar com peixe e comia farinha no caminho, porque sentia fome (risos) (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3a).

> Em termos da agricultura, hoje tudo tem que ser comprado. Antes, como disse a D. Rosa, antes era bastante a troca; era difícil, mas era bom. Hoje, tudo a gente depende do dinheiro; não se consegue dá um passo em Barra do Sahy se não tiver dinheiro. Hoje a troca é muito pouco. Ainda troca alguma coisa, mas agora é muito menos que antigamente (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

> A gente não tinha falta de nada para alimentar os nossos filhos... Eu sou mãe de treze filhos. Meus filhos foram criados com os peixes, com as caças. Hoje, eu tenho meus netos, meus bisnetos e eles têm as coisas assim tudo comprado, né? E, antigamente, nós não comprava nada, a não ser, assim, o arroz; o óleo, quase não comprava também. A gente criava era os porco. Com as coisas que nós plantava na nossa terra era para sustentar nossos porco, nossas galinhas. Nós criava muito galinha e aí nossos filhos viviam no meio da riqueza, mas dali daquela terra. Mas, depois que Aracruz chegou, acabou com tudo... Então acabou tudo, acabou tudo. Essa Aracruz Celulose acabou com nossas coisas tudo. Agora, nós vivemos assim com as coisas todas compradas, trabalha pra comprar tudo, não é mais como antigamente (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

A presença do dinheiro na vida Tupiniquim até o final de 1960 era um acontecimento eventual. No entanto, após a chegada da ARCEL, o dinheiro tornou-se fator preponderante para garantir a subsistência, compondo os 'mecanismos de desencaixe' da

vida indígena. Antony Giddens discute o evento moderno do dinheiro[321] ("fichas simbólicas") como um mecanismo de desencaixe dos sistemas sociais. "Por desencaixe me refiro ao 'deslocamento' das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço." (GIDDENS, 1991, p. 29).

Para George Simmel (1978), a função dessa ficha simbólica está associada a distância espacial entre o indivíduo e sua posse. Segundo o autor, o poder do dinheiro de apagar distâncias possibilita ao proprietário e à sua posse permanecerem afastados um do outro "[...] a ponto de cada um poder seguir seus próprios preceitos numa medida maior do que no período em que o proprietário e suas posses ainda permaneciam num relacionamento mútuo direto, quando todo engajamento econômico era também um engajamento pessoal." (SIMMEL *apud* GIDDENS, 1991, p. 32). A dependência do dinheiro, em especial, a partir de 1998, quando houve o acordo entre as comunidades indígenas e ARCEL, produzirá outras formas de dependência e fragilizará ainda mais as práticas tradicionais de troca.[322]

Nesse contexto de ausências, o artesanato surge como uma possibilidade para driblar a escassez. Os grupos de mulheres artesãs buscam articular a função cultural do artesanato indígena à geração de renda. Entretanto a perda da mata comprometeu sobremaneira a disponibilidade da matéria-prima utilizada para a sua confecção. Para suprir a ausência da matéria-prima original, elas, quando têm dinheiro, adquirem o material em Vitória, capital do Estado, fator que vai interferir substancialmente no preço do produto no mercado, que prioriza a compra do artesanato feito com a matéria-prima original.

> Nossa! Teria mais valor o nosso artesanato! É o urucum, o jenipapo... é mais pra pintura corporal; mas, assim, o barro vermelho, a folha da cana, a folha do pé de araçá, da pedra vermelha... Então, são tudo tintura natural. Até aquele melão de São Caetano... ele tinha uma tintura natural. É através do artesanato que a gente fala da [nossa] cultura. É uma coisa significante. Quando você compra um artesanato, você quer ficar mais bonita, para nós, não. [Quando você compra o nosso] artesanato, você leva um pouco da cultura (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

---

[321] Marx referia-se ao dinheiro como a 'prostituta universal': um meio de troca que ignora o conteúdo dos bens e serviços, substituindo-os por um padrão impessoal. "O dinheiro permite a troca de qualquer coisa por qualquer coisa, a despeito dos bens envolvidos partilharem quaisquer qualidades substantivas em comum." (GIDDENS, 1991, p. 30).

[322] A maior circulação de dinheiro se dá, sobretudo, pelo fato de não disporem da floresta para a caça, dos rios para a pesca, de terras suficientes para o exercício da agricultura, produção do artesanato etc.

> Porque as mulheres, de primeiro, tinha muita coisa que dava para elas se manter... assim, material de fazer artesanato, que as mulheres fazia muito. E hoje não existe muito. Pra fazer alguns cordão, precisa ir longe, porque os pedacinhos de mato que tem aqui... não tem muitas coisas que a gente necessita. Algum material tem perto... algumas sementes que a gente colhe... Por exemplo, se pegar a semente pra plantar, pode até nascer e aí a gente tem aquela semente pra fazer o artesanato. Mas aquelas sementes que existia perto das casas, hoje já não existe mais. Então, tem a dificuldade pra gente colher esse material. E, hoje, as mulheres que tem dentro da comunidade é que tem que procurar algum serviço pra ajudar a manter a casa, né? (BARCELLOS, 2005. Entrevista 2).

Dizem elas que terão, com a reconquista da terra, a oportunidade de recuperar parte dos ecossistemas e, assim, reaver a matéria-prima necessária à confecção do artesanato. Apesar das dificuldades, as mulheres indígenas estão cada vez mais organizadas, objetivando garantir as condições físicas e materiais adequadas à realização do seu trabalho artesanal. Também têm buscado sempre novos espaços de comercialização dos seus produtos. O artesanato é uma forma de lhes garantir a autossustentação. A produção artesanal pode contribuir para recuperar parte da autonomia perdida, vindo possibilitar a retomada do seu papel tradicional dentro da família e da aldeia. Para isso, elas têm buscado apoio junto a organizações não-governamentais e agências governamentais que desenvolvem políticas de valorização do artesanato e de práticas tradicionais indígenas.

4.3.3 Os saberes femininos e o cuidado com a saúde da família

Pergunta Hissa (2002, p. 49): "Como as sociedades organizam critérios para a construção de suas verdades, de seus saberes, de seus mitos e, sobretudo, de que modo os grupos experimentam e constroem a relação conhecimento/ação?" Na experiência Tupiniquim, a vida e o conhecimento inerente a ela resultam da integração entre natureza e ser humano. O conhecimento acumulado ao longo do tempo, em muitos anos de sua r-existência, deu-lhe um vasto conhecimento da vida florestal, da diversidade das espécies nativas, de seus ecossistemas e microambientes, onde os processos vitais estão entrelaçados (CUNHA, 2001). Pode-se dizer que há no mundo Tupiniquim muitos tesouros culturais (*Ibidem*). Nesse sentido – transitando no tempo e espaço – o conhecimento tradicional se (re)edifica quando transmitido de geração a geração. Se havia linhas de

descontinuidades na transmissão desses saberes, não abrangendo mais transversalmente as várias gerações, o saber-fazer integrava a cultura secular da tradição ainda que dotado de novos significados. No processo de contato com a chamada sociedade envolvente, práticas de outrem foram transformadas e incorporadas ao seu universo cultural, contribuindo para um hibridismo das práticas da saúde pelos Tupiniquim, à exemplo do ritual de benzimento. O benzimento, utilizado originalmente na Europa da Idade Média, constitui num antigo ritual para a realização de tratamento de várias doenças. No Brasil, as benzedeiras surgiram a partir do século XVII e resultou no hibridismo de práticas dos colonos europeus, indígenas e africanas. O ritual mítico é auxiliado pelo uso de garrafadas[323] e chás. Existem benzimentos para proteção de casas, crianças, animais de estimação, plantas, proteção do corpo e do espírito: "As benzedeiras são as mulheres que, detendo determinados conhecimentos curativos sobre ervas medicinais, sobre rezas e benzeduras, sobre o parto e cuidado dos bebês recém-nascidos [...] são vistas como 'especialistas' nestas questões pelos moradores do lugar." (ABRIL, 2006, [s/p]). Uma famosa benzedeira da aldeia de Irajá tem o seu serviço demandado pelas aldeias e por não-indígenas de várias partes do Espírito Santo.

> Eu aprendi com minha avó, minha bisavó, que benzia... Eu comecei a benzer com 12 anos. Eu tenho aquele dom, daí eu comecei a benzer. Eu benzo gente aqui da aldeia, gente fora da aldeia. Eu já benzi gente até de Ibiraçu. Já veio gente de Vitória e eles ficaram bom. Quando eu rezo, eu rezo de noite, com o nome da pessoa. O chá depende pra quem é. Tem poucas ervas, porque muitas acabaram, porque a Aracruz derrubou muitas madeira forte que tinha, os remédios que tinha ela derrubou. Na mata é difícil achar erva, mas eu vou pela beira das casas... a gente acha ainda poucas, mas a gente consegue ainda capim-cidreira, macaé, cidreira, a pitanga, que também dá chá bom, a menina da banana prata, que serve pra diarreia... (BARCELLOS, 2005. Entrevista 2).

No entanto, esse conjunto de conhecimentos e práticas tradicionais, híbridas e não-híbridas, que vinha sendo repassado e ampliado de geração a geração em forma de diálogo de saberes intergeracional sofreu uma ruptura com a chegada da ARCEL ao território indígena, destruindo a base material e simbólica imprescindível a esse saber.

Numa era de globalização, os problemas de saúde enfrentados pelos Tupiniquim são de toda ordem – desde a ausência de assistência à saúde, passando pelo conteúdo da

---

[323] Para fazê-las são utilizadas raízes, cascas, folhas, frutos, macerados e normalmente a infusão é feita em aguardente ou vinho.

assistência de saúde recebida, alteração do padrão alimentar, perda de remédios indígenas até uso intensivo de farmaquímicos – significando um aumento de dificuldades para a vida de todos e, em especial, das mulheres Tupiniquim, que são as principais responsáveis pelo cuidado com a saúde da família. Por isso, elas desenvolveram, ao longo da trajetória do seu povo, uma gama de conhecimentos sobre o conteúdo biológico e os fluxos energéticos das diversas espécies da fauna e da flora da Mata Atlântica para fins medicinais. De acordo com Carino (2003), o saber feminino tem sido fundamental na estruturação dos sistemas de saúde indígenas em várias partes do mundo:

> Tradicionalmente, as mulheres indígenas, com freqüência, exercem o papel de curadoras ou líderes espirituais na comunidade. Elas carregam consigo uma riqueza de conhecimentos indígenas sobre agricultura, ervas e medicamentos tradicionais. Por exemplo, as mulheres conhecem uma variedade de sementes e outras plantas. Elas sabem quais espécies de sementes e plantas são necessárias para garantir uma colheita abundante, para providenciar as necessidades nutricionais da família e para curar doenças simples. O crescimento do controle das corporações de biotecnologia sobre as sementes utilizadas na agricultura significa a marginalização das mulheres indígenas, de modo geral, dessa importante papel na comunidade. Todos esses acontecimentos levam a uma sobrecarga para a vida da mulher e perda de poder (CARINO, 2003, p. 38).

Segundo Vandana Shiva (2004, p. 269), esse conhecimento se assenta "[...] em mais de 7 mil espécies de plantas medicinais e em 15 mil medicamentos elaborados com plantas, por diferentes processos", resultante de uma relação secular com os seus ecossistemas, deve ser guardado pelas atuais gerações para que as futuras possam também usufrui-lo. Dessa forma, os recursos biológicos e genéticos integram um patrimônio ancestral das gerações anteriores, presentes e futuras, "[...] operando-se uma espécie de custódia que gera responsabilidades individuais e coletivas." (ALONSO, 2004, p. 252). No entanto, esse conhecimento, que é territorializado e repleto de conexões, necessita de uma base material e simbólica para que possa ser exercitado, ampliado e reproduzido.

> A estreita relação entre o físico e o ser humano, e, por conseguinte, o seu saber sobre o meio que o rodeia, rejeita a separação entre o recurso biológico e o conhecimento que lhe está associado e considera que a existência do recurso implica a preexistência de um conhecimento que determina a sua valoração como tal (ALONSO, 2004, p. 252).

O conhecimento feminino sobre as ervas medicinais e a sua eficácia na promoção da saúde indígena deu às mulheres um espaço de reconhecimento dentro da aldeia. A

mulher, detentora de um conhecimento particular, é portadora de uma ferramenta imprescindível à vida. Seguem alguns depoimentos demonstrando o rico conhecimento que essas mulheres ainda possuem sobre as ervas medicinais: "Então, têm remédios que são tóxicos que você só pode usar na parte externa do corpo, você não pode tomar. Tudo isso é ensinado pelo nosso saber dados por Ñhanderu-Tupã." (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007). Observa-se que o conhecimento indígena se estrutura a partir da conexão entre a dimensão física e simbólico-religiosa do mundo.

> Se você pegar o remédio sem fé, com dúvida, o remédio não vai fazer efeito. Então, a primeira coisa, você tem que ter fé [...] você nunca pode duvidar [...] essa medicina é pra curar as pessoas que já tá vivendo nesse território. Então nós temos a sabedoria da medicina natural, se nós temos soberania dentro da medicina natural, é porque nós somos donos do saber. Se nós somos donos do saber... (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

Os depoimentos revelam uma visão holística do trato com a saúde, articulando-se à sua base material uma dimensão simbólica muito forte:

> Muitas vezes algumas pessoas falam: "Eu tomo remédio da medicina natural mas demora muito". Algumas pessoas falam: "Puxa, demora muito". Ele quer ser curado. Então, a pessoas vai ser curada de verdade, mas vai demorar mais. Se eu preciso de um remédio, eu tenho que pedir outra pessoa pra fazer pra mim, se não ele fica fraquinho. Então se eu..., se você faz o remédio pra você o efeito é devagarzinho, mais devagar. Então, a pessoa que vai fazer o remédio tem que ter fé; tem que ter paciência. Você não pode dizer assim: Não, esse remédio não me curou, não parece que está melhorando, então vai ter que fazer outro. Não é desse jeito. Então, você tenha fé e vai devagarzinho. Tudo o que toma pela boca, ele demora quatro horas pra começar a fazer um trabalho para atacar a doença que você tem [...]. Tem barro que a gente usa também pra fazer medicina, tem a casca da madeira, tem árvore, tem flores pra fazer remédio, tem também folha pra fazer remédio [...] Tem medicina que você pode usar pra dor de dente, outras medicinas que você pode usar pra ouvido (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

Há também o jatobá que pode ser usado para a infecção uterina e infecção no fígado; o assa-peixe serve para asma, bronquite e também para o fígado; o chá de guandu com mel serve para tosse e gripe; a folha do guandu branco é bom para dor de dente; a banha da galinha preta caipira é bom para limpar o pulmão; o Tiguaçu é bom para febre e infecção de garganta, mas se tiver pressão alta o uso é desaconselhável; a espinheira santa serve para anemia, gastrite e dor de dente. Se por um lado esse conhecimento vem se fragilizando ao longo dos últimos 41 anos, por outro, observa-se que com a convivência

entre os Guarani e os Tupiniquim muitos saberes que formam os seus sistemas de saúde foram compartilhados, ampliando ainda mais o conhecimento desses dois povos sobre a função curativa de diversas espécies da Mata Atlântica. Duas mulheres falam sobre a importância de se valorizar a gama de recursos que a natureza oferece para a produção da saúde: "Se a gente faz uma plantação de uma planta, tudo que tem ali tem que usar, porque aquilo ali é saúde indígena, é remédio de verdade, porque não está misturado, ele está misturado com o ar, o leite da terra e também com o brilho do sol, com a energia solar." (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

— E vocês acham que a floresta oferece todos os remédios necessários à promoção da saúde?

> Se alguém tem um problema nos rins, se tive um problema na orelha, pra todas as coisas existe remédio que a natureza dá, pra todas as doenças (COMISSÃO DE MULHERES... *Reunião*... Comboios, 2007).

Uma indígena narra a sua experiência familiar:

> Esses três [aponta para os filhos] de catapora, mas nenhum foi parar no hospital, nenhum foi pro médico, porque a minha mãe pegou e falou pra mim... ela ensinava como fazer pra sair logo no corpo. Minha mãe cozinha o milho e dá o chá, porque é que aí logo vai brotar no corpo. Assim eu fiz. A gente só ficava controlando no chá, no banho de mato pra febre baixar, porque dá uma febre! Mas, graças a Deus, os meus filhos curou daquilo rapidinho, rapidinho eles ficaram sarados [...]. Meu filho, que é casado e mora no Irajá, minha netinha não bebe remédio de farmácia. Quando ela começa a gripar, ficar cansadinha... Ela tinha bronquite e eu fiz xarope e minha nora deu pra ela ficou boa da bronquite e não deu mais. A gripe também ela só toma remédio caseiro (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

No entanto, o saber feminino sobre as ervas medicinais e, consequentemente o papel da mulher no sistema tradicional de saúde indígena sofreu alterações nas últimas quatro décadas. As atividades praticadas pelas mulheres necessitam de uma base material que já não mais existe, questão difícil de ser resolvida na atualidade, já que seria necessária a recuperação dos ecossistemas locais: "As plantas medicinais que existiam naquelas matas, hoje existem bem poucas. A saúde, hoje, dos povos indígenas é muito difícil porque, no passado, as famílias usavam mais as plantas medicinais e isso tá acabando." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). A entrevistada fala sobre a sua esperança na recuperação ambiental: "A gente tá na luta para acabar com o eucalipto do nosso território

[...] Aquela mata não vai voltar, mas a gente espera que, no futuro, vai ter uma capoeira para voltar um pouco o que tinha." A defesa do conhecimento tradicional das mulheres como parte integrante da existência Tupiniquim está relacionada simbioticamente à defesa do território tradicional (biodiversidade mais cultura) espaço de produção e reprodução desse mesmo conhecimento.

A chegada da ARCEL no território indígena, seguida da implantação de postos de saúde da FUNASA, altera substancialmente as práticas femininas medicinais e, sobretudo, acabam por subordinar esse conhecimento ao conhecimento da medicina moderna, reduzindo o *status* social da mulher dentro da comunidade. Para melhor compreensão da questão, Boaventura de Sousa Santos (2004c) lança mão da primeira lógica de produção da não-existência: a monocultura do saber e do rigor do saber.

> É o modo de produção de não-existência mais poderoso. Consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética, respectivamente. A cumplicidade que une as 'duas culturas' reside no facto de ambas se arrogam ser, cada uma no seu campo, cânones exclusivos de produção de conhecimento ou de criação artística. Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não-existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura (SANTOS, B., 2004c, p. 787)

Diante do desprestígio da medicina indígena, reclama uma liderança: "Hoje, tem muitos que procuram mais remédios químicos. Quando, por exemplo, alguém tem dor de cabeça, corre e toma comprimido. Às vezes, nem precisa, porque, às vezes, é muito estresse. Tomar vários remédios químicos acaba com a saúde dos povos indígenas." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). Há, ainda, outros relatos:

> Antigamente ninguém procurava médico, não, não é? Todo mundo só tomava chá, mas agora, né? As pessoas só quer saber de tomar comprimido comprado da farmácia. Gasta um dinheirão à toa porque o remédio ao invés de fazer bem, às vezes, faz até mal. Igual aconteceu com a (...), como ela falou lá no dia da reunião, em Boa Esperança, ela tomou um tempão remédio pra dor no estomago, mas só melhorou mesmo depois que tomou [chá de] aroeira. Antigamente, quem era médico da aldeia era a minha mãe, a minha avó, a avó dela, era (...), né? Agora, todo mundo só que saber de procurar o médico lá do postinho, principalmente os jovem, eles não quer saber de tomar chá mais não. Eles não tem fé no remédio caseiro, acho que só é bom aquele da farmácia que o médico receitou. Qualquer dorzinha de cabeça corre lá no postinho pra pedir remédio (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).
>
> E, hoje em dia, tudo é médico, tudo é medico. Tem uma branca aqui, ela tá na minha família e eu fui falar pra ela: "Inchação é muito bom chá de

> milagre, é muito bom o chá de milagre [contas de lágrima], desincha, porque muita agente bebe pra emagrecer. Igual eu mesma, quando eu engordei muito... ela falou: "Não, o médico proibiu, o médico proibiu". É impossível um médico proibir um remédio caseiro. E até hoje eu curo os meus filhos que tão com gripe com o chá, eu faço muito xarope caseiro, às vezes, até vendo xarope pra bronquite, às vezes, até vendo (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Em decorrência da destruição da base material e simbólica da medicina indígena pela ARCEL, as mulheres ficaram impossibilitadas de continuar com o seu trabalho dentro das aldeias. E como consequência da fragilização desse sistema de saúde tradicional Tupiniquim, são implantados em 1980 postos de saúde da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA). A chegada da medicina moderna nas aldeias produziu alterações substanciais nas práticas de saúde indígena, como as já relatadas. Nas narrativas das mulheres elas denunciam que uma das primeiras medidas da FUNASA foi dificultar a realização dos partos pelas parteiras tradicionais das aldeias, substituindo-as pelos obstetras dos hospitais locais, que primam pela realização de cesarianas em detrimento do parto natural. Por isso, é muito comum as mulheres terem no máximo três filhos, o recomendado para quem faz cesarianas. Depois disso, recomenda-se a laqueadura de trompas. Não é possível determinar quantas mulheres indígenas fizeram laqueaduras, mas sabe-se que é um número expressivo. Esse novo contexto choca-se com a tradição de famílias numerosas e extensas. De acordo com os relatos das mulheres, a média por mulheres antes de se iniciar o quarto ciclo territorial Tupiniquim era oito filhos.

Outro aspecto ligado à fertilidade feminina é o uso de contraceptivo. É muito comum, nas famílias mais antigas, os filhos terem uma alternância de idade entre dois anos e três anos, indicando claramente que as mulheres adotavam formas naturais de contracepção.[324] Como consequência do uso de anticoncepcionais farmacêuticos há uma nítida redução de natalidade e uma alteração física do corpo da mulher: muitas tendem a

---

[324] Uma velha liderança fala sobre a maternidade entre os Guarani: "As mulheres tinha cinco, dez, onze filhos e não tinha problema nenhum. Agora, elas tem problema. Porque, muitas vezes, hoje, as doenças que está acontecendo... mais com as mulheres porque elas não procuram os remédios do mato. Elas vai no médico e ele fala que você não vai ter mais filho cinco, seis filhos, que você tem problemas. Minha avó falou que os brancos que quer acabar com o índio, não quer mais que os índios tem muito filho. Ela [minha mãe] ajudava minha avó a fazer parto. Hoje, já não faz mais. Antes, tinha parteira, e os remédios era do mato. Eu nunca fui a médico; tive meus filhos tudo em casa, com parteira." Joana, de nome indígena Tatatxî, educadora indígena, aldeia Guarani Boa Esperança). De acordo com a velha sábia guarani, Keretxu-Endi, as mulheres, antes, tinham maior controle sobre a sua fertilidade, sem depender de recursos farmaquímicos: "Quando queria ter muitos filhos, a mulher guarani... tinha um cipó na mata que elas usava, mas agora ele não existe mais." E o contrário também ocorria: "Quando a mulher guarani não queria ter filho, ela bebia chá das ervas que também tinha na mata." (Marilza, aldeia Guarani Piraquê-Açu) (*apud* BARCELLOS; FERREIRA, 2007, p. 48).

engordar devido as alterações hormonais produzidas pelo uso de pílulas e injeções contraceptivas. As mudanças físicas do corpo da mulher são atribuídas, pelas mulheres entrevistadas, a diversos aspectos: uso de medicação alopática, alimentação industrializada de baixa qualidade, estresse e sedentarismo. A obesidade é um dos fatores que dificultam a realização do parto natural, porque além da mãe, o bebê também tende a engordar mais, trazendo complicações na hora do nascimento, corroborando a proposta de realização de cesarianas. "De qualquer forma, o índice de cesariana hoje é bem maior do que antigamente. O parto normal, às vezes, é difícil porque as mulheres engordam muito e aí têm que fazer cesariana." (Maria Helena).[325]

Um outro aspecto que dificulta a realização do parto natural e/ou normal e também responsável pelo aumento do peso das mulheres é o sedentarismo. Antes, as mulheres faziam as caminhadas até a floresta, quando ficavam de cócoras ou subiam em árvores para realização da coleta; até o mangue para fazer a coleta de mariscos; ao rio para lavar roupas; às outras aldeias para visitar parentes e para fazer a troca de alimentos. Um outro evento de menor importância mas que contribuiu para a alteração do corpo da mulher foi a construção de banheiros pela FUNASA. O formato das fossas ou mesmo o uso da mata, onde as mulheres para fazerem as suas necessidades fisiológicas ficavam de cócoras, possibilitava o fortalecimento da musculatura da pelve e da parte interna da coxa, contribuindo para a sua preparação física para os partos naturais.

Na atualidade, essas atividades já não acontecem mais, à exceção de quando fazem o percurso a pé para o trabalho ou vão buscar lenha em áreas mais distantes da casa. Do contrário, as saída das aldeias são feitas por meio de transporte coletivo. Os ônibus passam por dentro das aldeias que as transportam até o centro da cidade. Por isso, é muito comum mulheres, a partir do momento que se casam ou a partir da primeira gravidez, lidarem com a obesidade. Relata uma moradora da aldeia de Irajá a sua preocupação com a saúde das mulheres, que recorrem a farmaquímicos para emagrecer:

> Antigamente não tinha isso. Ninguém se preocupava com gordura ou com magreza [...] Hoje, a gente vê muitos remédios pra emagrecer que tá trazendo muitas doenças pras mulheres que quer, através de vários medicamentos, ficar bonita. Aqui na aldeia algumas tomam. Eu conversei essa semana com algumas que tão tomando remédio pra emagrecer. Só que, hoje, esses remédios tão fazendo mal. Eu mesmo nunca tomei e não pretendo tomar (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

---

[325] Maria Helena é enfermeira do Posto da FUNASA da aldeia Pau Brasil.

Diante dessa nova realidade da mulher, as parteiras Tupiniquim estão desaparecendo. Já não há mais estímulo para que membros das famílias das parteiras venham aprender o ofício, porque já não há mais condições para ser praticado.

Uma outra alteração observada pelas mulheres é a menstruação precoce das meninas devido ao uso da alimentação industrializada e/ou com a presença de hormônios. A menstruação precoce possibilita as meninas iniciarem a vida sexual mais cedo e também a se tornarem mães mais cedo.

A chegada da FUNASA às aldeias, se por um lado facilitou o acesso dos Tupiniquim aos serviços de saúde oferecidos pelo Estado, por outro contribuiu ainda mais para a erosão das práticas de saúde indígena, subordinando cada vez mais o conhecimento tradicional à medicina moderna. Escreve Boaventura de Sousa Santos (1987) que a ciência moderna para se tornar hegemônica necessitou que outros saberes fossem fragilizados ou extintos. A relação da modernidade com os "conhecimentos rivais" (SANTOS, B., 2004), no entanto, não é somente de subordinação, muitas vezes apropria-se deles, deslocando-os do contexto onde foram produzidos, buscando integrá-los ao sistema moderno de saúde, dando-lhes novos sentidos e conteúdos. O conhecimento indígena produzido de forma coletiva, cumulativa, são conjuntos complexos que se apóiam na tradição, na observação e na utilização dos processos e recursos biológicos. Nesse sentido, "a natureza é valorizada de forma diversa segundo as condições e situações que com ela interagem através das formas de perceber, representar, usar e inter-relacionar-se [...]" (ALONSO, 2004, p. 248). De acordo com Alonso, esses aspectos não são considerados pela ciência ocidental, que privilegia, sobretudo, a importância das plantas no seu valor taxonômico, eliminando qualquer vestígio de sua significação cultural. Dessa forma, a medicina ocidental, quando se apropria de parcela da base material do conhecimento indígena para atender aos seus objetivos, esvazia os objetos apropriados de qualquer sentido simbólico. Muitas vezes, esses conhecimentos são apropriados em forma de patentes, transformando-os em mercadoria, impedindo que essas populações continuem portadoras de um saber singular. No mais, a prepotência da ciência moderna ocidental impede que reconheça no outro não-moderno a legitimidade de fontes de conhecimento.

As ações do projeto desenvolvimentista de caráter industrializante articuladas às intervenções da medicina moderna irão fragilizar o papel da mulher no cuidado com a saúde da aldeia e da família e, sobretudo, vão interromper o processo de diálogo de saberes intergeracional. Observa-se que na atualidade poucas mulheres com menos de trinta anos conhecem com profundidade as práticas de saúde indígena. De acordo com as mulheres

entrevistadas, as novas gerações estão cada vez mais distantes do saber e dependentes do médico e das medicações alopáticas.

Diante desse novo contexto, algumas ações têm sido organizadas pela Comissão de Mulheres Indígenas Tupiniquim e Guarani, entre elas a realização da Oficina de Saúde, ocorrida em 2007, resgatando o saber indígena, com o objetivo de troca de experiência de práticas de saúde entre mulheres Guarani e Tupiniquim e a produção de uma cartilha sobre práticas de saúde indígena, buscando, por meio do registro escrito das experiências, divulgar junto às gerações mais novas as práticas de saúde tradicionais. A cartilha constitui-se num projeto que deverá ser viabilizado ainda no ano de 2008. Dessa forma, as mulheres indígenas buscam recuperar e reafirmar o seu lugar enquanto guardadoras de um saber imprescindível à vida Tupiniquim.

4.3.4 Rio: lugar singular do encontro das mulheres

A extinção e a degradação dos rios no território Tupiniquim significaram um aumento da carga de trabalho das mulheres, que tiveram que procurar água limpa em locais mais distantes de casa ou se satisfazer com a utilização de água contaminada. Caminhar longos percursos com grande quantidade de roupa para lavar, ou com vasilhames para transportar a água até em casa, deixa a mulher mais vulnerável a quedas e lhe sobrecarrega o corpo.

> E também a falta de água, né? Lá no lugar, lá, muitas pessoas... os antepassado falam que, por causa das plantações de eucalipto, está secando os rios, né? A gente passou um tempo, esse tempo aí, muito, praticamente uns quatro meses, sem água nenhuma, dependendo de pegar água em outros lugares pra gente sobreviver, pra gente beber, né? E agora que choveu, encheu mais os rios lá, mas agora tá começando faltar muita água lá de novo. Muitos falam que é por causa dos eucaliptos, né? Aí a gente... (MARTINS; CONCEIÇÃO; CLEMENTE, 2007. Entrevista).

> A nossa preocupação era a falta do rio, e agora ela é bem maior. É igual você falou: 'tomar o banho, lavar a roupa, de ter a água em casa'. Como você falou, não é tanto dos homens, né? E quando tinha o rio aqui, as mulheres pegavam suas trouxas de roupa... e era aquela festa na beira do rio, todas lavando a roupa. Era mais no dia de sábado, e quem tinha

> tempo, durante a semana. Já era um trabalho a menos, porque tinha aquela quantidade grande de água no rio e tudo ficava mais fácil. Quando a gente tinha que pegar no poço, descer uma ladeira onde tem o poço hoje... Então, essa preocupação não é dos homens, é mais das mulheres, e, quando falta essa água nas caixas ou tem um problema na bomba, os homens não vão pegar o balde... são bem poucos que vão pegar o balde e descer a ladeira, né? E quando tinha só um pouquinho de água, a gente ia se virando. Mas a preocupação é das mulheres mesmo, né? de ir lá pegar água no poço e ter essa água em casa. Até que... quer dizer, quando tinha rio essa preocupação diminuía porque, pelo menos, pra lavar a roupa, a gente tinha como resolver o problema. A dificuldade aumentou quando esse processo todo aí, com a chegada de eucalipto foi sugando essa água do rio, que chegou ao ponto que chegou hoje (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

Ao lidar com o uso da água contaminada, as mulheres têm que enfrentar outros problemas. De acordo com Neil Popovic (1998), água poluída contribui para cerca de 80% das doenças do mundo.

> Porque as mulheres foram responsabilizadas pelo fornecimento de água, pela manutenção das condições sanitárias dos domicílios e por limpar as crianças, elas devem despender tempo e esforços extras para procurar água segura quando as condições ambientais tornam a água cada vez mais escassa (POPOVIC, 1998, p. 446, tradução nossa).

Em decorrência do seu papel de cuidadoras e gestoras da unidade doméstica, e porque as funções requerem que lidem cotidianamente com água, qualquer problema com a qualidade e a quantidade de água afeta proporcionalmente a vida das mulheres. Precisam da água para a sua higiene pessoal e para banhar os seus filhos. A escassez e a contaminação da água colocam em risco a sua saúde e a saúde da família, que, em última instância, também é responsabilidade da mulher. "A gente quer a limpeza, a pureza da água limpa, "né"? De primeiro, você chegava e via os peixinhos. Hoje em dia, você só vê lama e os matos por cima. Você via a areia no fundo e os peixinhos passeando. Era largo e não era muito fundo, não. A gente tomava banho direto." (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

No modo de subsistência Tupiniquim, o rio é uma importante fonte de alimento: "A gente pescava de anzol, pescava de rede, botava uma cruzeira, fazia um mundéu, pegava uma caça, né? um tatu, muito gostoso." Continua a indígena: "Mas acabou nossos peixes. [...] nós ia com aqueles balaio que nós pescava, pegava era muito peixe! Agora, acabou tudo! Secou os córrego, né? Se tiver algum córrego, mas ninguém não pode comer um peixe preto, igual teve uma que falou aí que a água é preta, né?" (BARCELLOS, 2005.

Entrevista 2). Mas o rio constituía, sobretudo, um importante lugar de encontro das mulheres, onde acontecia a troca de informações, a partilha de saberes, as combinações, o reforço dos laços afetivos e comunitários; onde articulavam o lúdico ao trabalho. Suas narrativas falam sobre a importância do rio em sua vivência territorial: "Eu acho que o rio traria mais união, porque na beira do rio a gente lava a roupa, conversa, se distrai. Acho também que seria uma higiene mental, e as crianças hoje não teriam tanto medo delas aprenderem a nadar." (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1). As gerações mais jovens perderam a familiaridade com as águas dos rios. Por isso muitos adolescentes índios não sabem nadar, acontecimento estranho na vida dessa população, já que os Tupiniquim sempre viveram às margens de grandes rios (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). Seguem os relatos que testemunham o rio como um lugar que marcou a vida de inúmeras gerações de mulheres indígenas:

> Eu lembro que no dia de lavar roupa era aquela festa, né? Uma mulher ia chamando a outra. Uma fica esperando a outra chamar, né? Aquilo já era um compromisso certo. Naquele dia certo ia um monte de mulher lavar a roupa e um monte de menino ia atrás. Chegava no rio, fazia aquela brincadeira, a gente conversava, falava da vida dos outros [risos]. Ficava a tarde toda no rio. Tinha vez, né?, que ficava o dia todo, dependendo da quantidade de roupa que tinha pra lavar e depois de lavar a roupa todo mundo caía no rio [risos]. Eu sinto saudade daquele tempo, mas eu acho que ele não volta mais, de jeito nenhum. Como era antes, não volta mais, não (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3a).

> Olha, o rio de água doce aqui não tinha, mas tinha córrego com fartura de água. O lugar existe até hoje, que chama *Morcego*, que fica pra lá. Então, ali, quantas cacimbas fazia, a gente enchia de água, era onde a gente lavava a roupa. Eu tava casada de nova nessa época e eu descia com as índias mais velhas e ia pra lavar roupa também. E ali, quanto mais tirava água, mais água tinha, porque o córrego passava do lado das cacimbas que nós cavava. Na beirada do campo do São Paulo tinha outro córrego. Tinha seis cacimbas e todas seis com fartura de água, todo mundo pegava água lá. Hoje, pode ir lá que não tem mais água, tá tudo seco, só ficou o lugar lá, seco. E também no *Morcego,* onde a gente se encontrava, encontrava as mulheres todas ali, a gente encontrava as mulheres aí, a gente fazia taboão pra bater a roupa ali, ali a água era com fartura, todo mundo apanhava água e lavava roupa e a água não faltava, porque passava o córrego perto. E, hoje em dia, tá tudo seco, tudo seco [lágrimas], porque o eucalipto puxou essa água (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

> Igual ao que elas falaram da água mesmo, né? Que antigamente era o ponto de encontro no rio, de lavar a roupa. Às vezes a pessoa ficava assim... a gente ficava até mais tranquila, lavava roupa tranquila ali, né?

> Tinha água com fartura. É isso que eu tinha que falar (BARCELLOS, 2005. Entrevista 2).

> Eu gostava, sim, que voltasse o rio. Um sonho, como era de primeiro. A gente tomava banho, lavava roupa, né? Eu tenho certeza que, com o calor que tá agora, ele taria lotado. Mas acho que deve ser muito difícil voltar como era antes (BARCELLOS, 2007. Entrevista 3b).

> Eu acho que o rio traria mais união, porque na beira do rio a gente lava a roupa, conversa, se distrai. Acho também que seria uma higiene mental, e as crianças... [nós] não teria tanto medo delas aprenderem a nadar. No rio tinha a taquara pra fazê a peneira... camarão... o pitu, né?, traíra. (BARCELLOS, 2005. Entrevista 1).

Atualmente, as aldeias têm água encanada, no entanto nem sempre há água suficiente para garantir o seu abastecimento contínuo. Além disso, o fornecimento da água é pago, gerando mais um custo financeiro para as famílias. Escreve Popovic (1998) que medidas para melhorar a qualidade da água, ao mesmo tempo em que são cruciais, também sobrecarregam ainda mais as mulheres. "Por exemplo, com os esforços de limpeza inflacionando o preço da água, as mulheres, que têm a responsabilidade de obter água, devem trabalhar mais e por mais tempo para garantir o dinheiro necessário à sua compra." (POPOVIC, 1998, p. 446, tradução nossa). Ainda, segundo a autora, o direito a alimentos e água está intimamente relacionado com as condições ambientais e tem significância profunda para muitas mulheres devido ao seu papel na produção e preparação de alimentos e na coleta e utilização da água. "Para providenciar a subsistência de suas famílias, as mulheres devem fornecer água potável e alimentos nutritivos em quantidades suficientes para satisfazer as necessidades de suas famílias." (*Ibidem*, p. 446, tradução nossa).

As narrativas das mulheres indígenas sobre a degradação do sistema hídrico da região são marcadas por um forte desejo e também de esperanças de que ele possa ser recuperado num futuro não tão distante. Com a retomada, aos poucos, do seu território, acreditam que será possível substituir o eucalipto pela mata ciliar. Sempre quando têm oportunidades, reafirmam a sua disposição em realizar plantios de espécies nativas, às margens dos rios e córregos. Na aldeia de Pau Brasil há um viveiro de nativas e, quando é possível, são marcados mutirões de plantio de mudas, ocasião em que há a participação de toda a comunidade, inclusive das mulheres. Elas apostam firmemente na capacidade de regeneração da natureza. Sonham em banhar-se um dia nos rios de outrora, retomando o seu lugar de encontro, e com ele a sua liberdade e autonomia.

4. 3. 5 Resistência e organização das mulheres

Os impactos ambientais resultantes da intervenção da ARCEL no território indígena exigiram a presença da mulher na luta pela terra e nos movimentos pela recuperação dos ecossistemas locais. Quando "[...] o ambiente começar a doer nos seus filhos, muitas mulheres atuarão." (KAPLAN, 2001, p. 29, tradução nossa). Assim se escreve a história de luta das mulheres Tupiniquim que, ao longo dos últimos 41 anos, marcaram com a sua presença os diversos movimentos de retomada do território indígena.

Nesse sentido, a marca da organização indígena como um todo, e das mulheres especificamente, foi a forte aliança construída entre Tupiniquim e Guarani com um amplo apoio em rede, o que faz lembrar o conceito de "hermenêutica diatópica" lançado por Boaventura de Sousa Santos (2004). Segundo Santos, a hermenêutica diatópica se constitui num diálogo sofisticado entre duas ou mais culturas que buscam completar-se a partir das suas diferenças: "É assim, sobretudo quando as diferentes culturas partilham um longo passado de trocas sistematicamente desiguais." (SANTOS, B., 2004, p. 348). Os Tupiniquim e Guarani se reencontram, na contemporaneidade, carregando consigo uma história conectada: primeiro, pelo fato de serem integrantes de um mesmo tronco linguístico (Tupi-Guarani); segundo, por terem partilhado parte de sua existência e de sua caminhada pela busca da "Terra Sem Males"[326]; terceiro, pelas marcas que carregam consigo de um passado impregnado do abuso do poder colonial. Todavia, o autor questiona: "o dilema cultural que se levanta é o seguinte: dado que, no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada, será agora possível pronunciá-las no diálogo intercultural sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar subordinações?" (SANTOS, B., 2004, p. 348). A resposta, quando se analisa a experiência de organização Tupiniquim e particularmente das mulheres Tupiniquim, é que isso é possível, sim. O diálogo construído entre esses dois povos tem permitido não só elaborar ações de luta pela retomada da terra, mas também para estabelecer cotidianas trocas de conhecimento: é o movimento de r-existência de cada etnia apoiando-se mutuamente.

---

[326] Apesar de os Tupiniquim não buscarem a "Terras Sem Males" nos moldes Guarani, eles buscaram, durante um longo período, por um território onde pudessem se fixar e organizar a sua vida.

Nessa perspectiva, a tradução também tem sido exercitada permanentemente em suas trajetórias organizativas e de vida. A "teoria da tradução", segundo Boaventura de Sousa Santos (2001, p. 27), busca tornar "[...] as diferentes lutas mutuamente inteligíveis" e permite "[...] aos actores coletivos 'conversarem' sobre as opressões a que resistem e as aspirações que os animam." A tradução tem sido um acontecimento entre os diversos sujeitos coletivos que participam e contribuem pela retomada dos territórios indígenas (Guarani e Tupiniquim). No processo de organização das mulheres indígenas a tradução tem sido fundamental para aproximá-las cada vez mais, permitindo um maior grau de organização e de socialização entre as Guarani e as Tupiniquim.

Infelizmente, nem sempre a presença da mulher na luta indígena foi reconhecida ou valorizada por aqueles que tiveram a oportunidade de registrar os acontecimentos, tratando-a como uma ausência. Nesse aspecto, é possível perceber, a partir dos relatos no presente estudo, que essa é de fato uma ausência produzida. A efetiva participação das mulheres, de diferentes formas, no processo de organização e resistência Tupiniquim é um acontecimento incontestável. No entanto, como resposta a esse não reconhecimento, elas, ao mesmo tempo em que buscam recriar por meio da sua participação sociopolítica os seus lugares de encontro, têm se tornado legítimas porta-vozes, no espaço público, dos clamores do seu povo. Como já foram citadas algumas passagens da sua presença na luta pela terra, faz-se o registro do seu processo de organização específica que repercute na luta mais geral do seu povo.

A organização própria das mulheres é relativamente recente. O processo de participação das mulheres[327] em espaços específicos se inicia em 1990, quando começaram a se organizar em grupos por aldeia. Esses grupos não mantinham uma relação entre si e atuavam de forma fragmentada. Ainda nos anos de 1990, elas iniciaram relações extra-aldeias e integraram-se à Comissão de Mulheres Indígenas do Leste (COMIL).

> As mulheres [...] vêm construindo um processo de organização, articuladas através da Comissão de Mulheres Indígenas do Leste. Num espaço próprio para troca de experiências, formação, busca conjunta de alternativas para os graves problemas que afetam suas comunidades, as mulheres indígenas vêm fortalecendo o seu protagonismo e valorizando a

[327] A Pastoral Indigenista e o Conselho Indigenista Missionário tiveram um papel importante enquanto atuaram nas aldeias, porque contribuíram com a logística para o funcionamento dos grupos; colaboraram para estreitar o nível de relação dos grupos de mulheres Tupiniquim com organizações nacionais e regionais de mulheres indígenas.

> sua participação nos espaços comunitários (Liderança indígena. JESUS, 2002, p. 83).

Os grupos surgem, primeiramente, com o objetivo de construir alternativas de geração de renda para as mulheres que tentavam um trabalho fora das aldeias e não conseguiam. Como muitas são artesãs, o objetivo era aproveitar as suas habilidades para a produção de um tipo de artesanato que pudesse ser comercializado. Com o tempo, os grupos foram ampliando o seu campo de atuação e passaram também a discutir o resgate do uso de ervas medicinais. Dessa forma, os grupos atuaram até 2006. Em última instância, os grupos buscavam recobrar a autonomia econômica das famílias e das mulheres.

Mais recentemente, a partir do acúmulo de experiências organizativas, perceberam que seria importante ampliar o seu nível de organização e estabelecer um elo entre os vários grupos existentes, já que todos tinham os mesmos objetivos. Dessa forma, em fevereiro de 2007, "foi aí que decidimos criar a Comissão de Mulheres Indígenas Tupinikim e Guarani para nos fortalecer; garantir nossa união e mostrar que somos capazes de nos organizar em nossa aldeia e lutar pelo reconhecimento dos direitos que temos, tanto na comunidade quanto na sociedade." (COMISSÃO DE MULHERES INDÍGENAS, 2007). A criação da comissão, além de elevar o nível de articulação das mulheres, estimulou a formação de novos grupos e contribuiu para ampliar o raio de ação dos grupos de cada aldeia. Ou seja, os grupos incorporaram novas demandas das mulheres dentro de suas aldeias, tais como a discussão sobre violência doméstica, problemas relacionados à educação, entre outros. "Nossos principais objetivos são articular as mulheres das sete aldeias, ampliar a participação delas na organização da comunidade, apoiar a Comissão de Caciques e Lideranças na luta pela terra e fortalecer os grupos de mulheres existentes nas comunidades." (COMISSÃO DE MULHERES INDÍGENAS, 2007).

Atualmente existem dez grupos organizados. Na aldeia de Caieiras Velhas há três grupos: Mãos que Criam, Grupo *Yby Membyra* e Mulheres Guerreiras; na aldeia de Irajá, o grupo Estrelas da Terra; em Comboios, o Grupo de Mulheres de Comboios; em Pau Brasil, o Grupo de Pinturas e Bolsa e o Grupo de Ervas Medicinais; na aldeia Guarani Três Palmeiras, o *Ogwata Porá*; na aldeia Guarani de Boa Esperança, o *Txodaria Rediapo Porá*; e na aldeia Guarani de Piraquê-Açu, o Grupo de Mulheres de Piraquê-Açu. Quatro representantes de cada grupo formam a coordenação da Comissão de Mulheres. No mais, na Comissão tem-se a oportunidade do encontro permanente com parentes Guarani, constituindo-se num espaço de exercício da tradução (de interesses e saberes) e partilha entre as duas etnias.

Além de discutir temas variados, as mulheres colocaram em suas pautas de reuniões de forma mais sistemática a reflexão sobre os impactos socioambientais produzidos pela ARCEL e a luta pela terra. Dessa forma, a Comissão veio qualificar ainda mais a presença das mulheres no processo de retomada dos territórios indígenas. Ela constitui um instrumento de articulação das diversas aldeias, objetivando pensar estratégias comuns de sobrevivência, de recuperação ambiental e de resistência ao projeto agroindustrial da ARCEL. "A luta, porém, ainda não terminou. Temos que recuperar a nossa autonomia, recuperar nossa natureza destruída, e nossa liberdade. E nós mulheres temos feito parte destas conquistas." (COMISSÃO DE MULHERES INDÍGENAS, 2007).

Observa-se que todo o movimento organizativo protagonizado pelas mulheres tem estimulado o reconhecimento público dos diversos trabalhos que realizam: na frente de batalha, buscando fazer a autodemarcação do território; no enfrentamento à polícia na ocupação da fábrica da Aracruz (ocorrida em 2005); na cozinha, preparando a comida para as grandes assembleias indígenas; na confecção do artesanato, divulgando a cultura indígena. Dessa maneira, elas vêm, cada vez mais, ampliando os seus espaços de socialização e procurando substituir, em parte, aqueles suprimidos pela racionalidade econômica. A organização tem contribuído também para aumentar a sua autoestima. São mulheres que se reconhecem indígenas e se sentem responsáveis em partilhar com outras mulheres as suas conquistas (BARCELLOS; FERREIRA, 2007). São mulheres que colaboram firmemente para escrever a história de resistência dos Tupiniquim.

Considerações

Por razões, em larga medida, implicadas pelas chamadas relações sociais de gênero e, em menor medida, biológicas, as mulheres são afetadas pelas condições ambientais de maneira diferente dos homens (POPOVIC, 1998). Na experiência indígena, no Espírito Santo, a erosão dos ecossistemas dos Tupiniquim trouxe danos profundos à sua vida. As mulheres, que tiveram de assumir novas funções dentro e fora da unidade doméstica, se viram fragilizadas no desempenho do seu papel tradicional. Mas elas reagem, se organizam e marcam cada vez mais o seu espaço de ação, seja pela sua organização específica, seja pela sua presença na organização geral do seu povo.

Desafios se apresentam às mulheres e ao seu povo como um todo: como transformar uma terra de eucalipto em um território indígena (biodiversidade + cultura)

novamente? Como fazer a reconversão de uma terra em profunda agonia que segue rumo à desertificação? Talvez o método de como fazer ainda não esteja claro, mas explícita está a vontade de começar a fazer algo, de ver brotar o feijão, o milho e as velhas conhecidas espécies da Mata Atlântica. Elas compreendem que traçar esse caminho é ir ao encontro de si mesmas, da sua autonomia, de dizer não ao projeto hegemônico de desenvolvimento, que buscou transformá-las em indivíduos dependentes e subordinados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir sobre a realidade dos Tupiniquim no Espírito Santo com um foco particular nas mulheres, utilizando-se de categorias como território, lugar, gênero e identidade, constituiu-se num exercício teórico-empírico bastante intenso. Ousa-se escrever que a realidade Tupiniquim configura um laboratório privilegiado para uma investigação de caráter interdisciplinar. No entanto, aqui não se faz referência ao laboratório tradicional das ciências empíricas, hermético, onde se isola o objeto a ser pesquisado da sua relação com o meio. O "laboratório" Tupiniquim é amplo, cheio de conexões, no qual os sujeitos (e não objetos) trazem consigo experiências implicadas por distintas mas inter-relacionadas formas de dominação. É uma história que se realiza desde tempos imemoriais, atravessada pelos interesses hegemônicos constituídos em diferentes períodos históricos. A experiência Tupiniquim aglutina todas as variáveis presentes num contexto de colonialismo global permeada por muitos R de resistência, ressignificação, reterritorialização e r-existência. Constituiu-se num privilégio poder contar parte dessa trajetória e, mais ainda, poder partilhar dela. Essa é, sem dúvida, uma experiência singular e de grandes aprendizados.

Quando se inicia um processo de pesquisa não se imaginam as infinitas conexões que a teoria e a realidade vão apresentar. Para a realização deste estudo previu-se trabalhar com o universo Tupiniquim articulado a uma rede de eventos e relações determinantes da trajetória de vivência territorial. No entanto, foi-se percebendo que era necessário ir um pouco além, que era preciso fazer um mergulho na história colonial, que também constitui parte da história Tupiniquim, para dessa forma compreender melhor o seu presente. Também percebeu-se que era conveniente detalhar com mais profundidade os eventos econômico-políticos que deflagraram o seu quarto ciclo de perdas territoriais, ou seja, era preciso compreender os contextos nacional e estadual de implantação do chamado projeto de desenvolvimento em território capixaba. Apesar de ter se constituído num projeto de caráter nacional, ele ganha singularidades quando "encaixado" aos níveis estadual e local. De alguma forma, a pesquisa conduziu a pesquisadora, porque a cada nova descoberta novas possibilidades se apresentavam. Havia um mundo a ser descoberto e essa era uma oportunidade *sine qua non*. Talvez, exatamente por isso, seja difícil escrever um texto intitulado conclusão, já que é uma realidade inconclusa: há muito por se escrever, se compreender, se registrar, se recuperar, se transformar e, especialmente, há muito a que resistir.

A longa caminhada dos Tupinambá-Tupiniquim em direção à costa brasileira, ainda no período da pré-Conquista, atesta que são povos que viveram em processos constantes de territorialização, buscando descobrir novos lugares para viver. No entanto, não imaginavam eles que o fato de viverem próximos à costa os deixaria mais vulneráveis à ação do colonizador. Desde a chegada dos europeus à costa brasileira, as populações indígenas vão se deparar com aqueles que os viam como seres inferiores que deveriam ser integrados ao cristianismo e à civilização. "Ditado por uma moral superior, o amor do próximo pode, assim, sem qualquer contradição, justificar a destruição de povos indígenas." (SANTOS, B., 2008). Era uma "descoberta" fundada na violência civilizadora. Escreve Viotti, recuperado por Boaventura de Sousa Santos (2008):

> Entre o Brasil e esse vasto Oriente, a disparidade era imensa. Lá povos de requintada civilização... Aqui florestas virgens e selvagens nus. Para o aproveitamento da terra pouco se poderia contar com sua rarefeita população indígena cuja cultura não ultrapassava a idade da pedra. Era necessário povoá-la, estabelecer na terra inculta a verdadeira 'colonização' (VIOTTI *apud* SANTOS, B., 2008, p. 186).

Desde o contato com o seu civilizador, os Tupiniquim têm procurado traçar estratégias de "r-existência" diante das rupturas impostas. Os diferentes modelos de dominação implantados no Brasil a partir da Conquista levaram-nos a vivenciar vários ciclos de perdas territoriais. O primeiro, quando da chegada dos europeus; o segundo, no Brasil Imperial, quando da extinção do Regime Sesmarial e da criação da Lei de Terras em 1850; o terceiro, com a Proclamação da República, quando as terras devolutas são repassadas para o controle dos estados da federação; o quarto e último ciclo de perdas territoriais acontece na contemporaneidade com os chamados projetos de desenvolvimento implantados nos países do Sul. Quando o Brasil abraçou o modelo de desenvolvimento norte-americano, reescreveu velhas histórias coloniais de abuso, expropriação e violação de direitos. No entanto, as justificativas não foram mais para cristianizar e civilizar e sim para se integrar ao desenvolvimento, participando das oportunidades de partilhar das "boas" coisas materiais e simbólicas que a modernidade oferece. No Espírito Santo, a implantação do modelo de desenvolvimento se deu por meio dos grandes projetos, entre eles o projeto agroindustrial da Aracruz Celulose S.A. (ARCEL), e produziu impactos jamais imaginados.

Desde a chegada da ARCEL ao território indígena Tupiniquim, esta população irá se deparar com racionalidades radicalmente distintas das suas. Os impactos das atividades

da ARCEL sobre a população indígena, em especial sobre as mulheres, demonstram o conflito entre dois mundos diferentes, duas lógicas que se opõem. O projeto de desenvolvimento da Aracruz, que visa à maximização de lucro para seus acionistas, se opõe ao projeto de reprodução do modo de vida dos povos indígenas. Sobre isso, escreve Overbeek:

> O mundo da Aracruz é um mundo da euforia com a sua competitividade e sua produção recorde, além de estar inserido na globalização econômico-financeira que domina os países hoje. Seu objetivo é a maximização do seu lucro financeiro, estimulando um consumo individual de papel cada vez maior. Para justificar a sua expansão ilimitada da monocultura de eucalipto e para combater os seus críticos, a empresa defende a tese de que contribui significativamente para o 'desenvolvimento' e o 'progresso', fenômenos que seriam indiscutivelmente bons para todos. Conta com o apoio e a força do Estado, com parcelas da ciência moderna hegemônica, e com o domínio do mercado do consumo, a nova 'religião' do mundo globalizado (OVERBEEK, 2005-2007, p. 54).

Das ações industriais surgidas ou intensificadas no processo de implantação do projeto de desenvolvimento do território brasileiro, a agroindústria de celulose talvez tenha sido uma das mais impactantes. Larry Lohmann (2001), por exemplo, esclarece algumas características dessa lógica de efeito dominador. A primeira diz respeito ao fato de ser uma atividade que exige plantios de árvores homogêneas em larga escala. Ou seja, é uma atividade industrial que exige grandes quantidades de terra e água. Ao mesmo tempo, exige uma grande centralização dos plantios para facilitar o acesso da matéria-prima à indústria. Em decorrência disso, é preciso ter o controle de áreas contínuas, sendo um controle não só físico do território, mas também político, fragilizando as estruturas locais de poder e exigindo o deslocamento de populações. Nesse sentido, a territorialização dos monocultivos implicou, no Espírito Santo, a desterritorialização de sujeitos e comunidades locais.

Outra característica da indústria de celulose é a sofisticação tecnológica, em que as suas máquinas dão o tom da produção. A ARCEL possui máquinas sofisticadas de alto custo e que funcionam sem cessar, necessitando de matéria-prima ininterruptamente, o que quer dizer que o volume de plantios é determinado pela capacidade de produção industrial. Sem que soubesse, a vida indígena foi subordinada ao ritmo da máquina, às racionalidades produtivista e tecnológica da agroindústria. E mais, para que a 'maquina' funcione bem, é preciso ter uma matéria-prima uniforme e homogênea, composta de árvores de rápido crescimento e, se possível, geneticamente modificadas. Dentro dessa lógica, é importante

afastar a diversidade e a biodiversidade, características da natureza, e buscar a uniformidade, a homogeneidade da monocultura.

Para viabilizar essa indústria, afirma Lohmann (2001), é preciso ainda ter muitos subsídios, muitas vantagens, sobretudo por parte dos governos estaduais e federal. Sem esses subsídios, sem esses incentivos, é impossível que as empresas estabeleçam seu poder físico e político sobre a região. Nesse sentido, o BNDES tem cumprido um papel definitivo na expansão da indústria de celulose no Brasil, alimentando-a com generosas quantias vindas dos cofres públicos.

Outro aspecto da indústria de celulose e papel é o seu empenho em convencer a sociedade de que a madeira se constitui na única matéria-prima para a produção de papel. No entanto, essa questão, segundo Lohmann, não é tão óbvia, já que há muito tempo, como é o caso da China, a matéria-prima usada para fabricar papel consiste em restos de fibras da agricultura. Uma forma muito mais sustentável do ponto de vista ecológico.

E, por último, outra característica dessa indústria é a de ser incentivadora do consumo, buscando ampliar cada vez mais a demanda de mercado. Porém, essa não é uma ação solitária, ela conta com uma grande aliada: a globalização hegemônica, que deseja padronizar o consumo em nível mundial. Trata-se não só de um consumo uniforme dos produtos finais de papel, mas também de padrões semelhantes de uso de papel como, por exemplo, para embalagem de produtos de consumo e para propagandas impressas que busquem incentivar também o consumo.

O Worldwatch (2004, p. 29), em seu relatório "Estado do Mundo 2004", analisou o nível de consumo mundial e observou que, "conforme um estudo recente, 1,7 bilhão de pessoas – 27% da humanidade – já entraram na sociedade de consumo", significando que, para o mercado global, 73% da humanidade não são interessantes por não terem uma renda para consumir. Este é o caso de 67% da população brasileira, incluídos os povos indígenas.

O que chama a atenção é que a produção e o consumo de produtos de papel estão intimamente ligados ao consumo de forma geral, elevado e crescente. Seu padrão se homogeneíza cada vez mais, acontecendo em maior grau nos países do Norte, mas cada vez mais também nos países do Sul, inclusive no Brasil. O consumo crescente significa o aumento da pressão e da exploração dos "recursos naturais": "O consumo hoje absorve grandes quantidades de recursos, muitos dos quais estão sendo consumidos além dos níveis de sustentabilidade." (*Ibidem*, p. 30). Nesse sentido, os territórios do Sul têm sido cada vez mais ocupados por monoculturas. No caso do Brasil, ele oferece seus recursos abundantes para produzir não só eucalipto, mas também soja, cana-de-açúcar e outras monoculturas

para abastecer o mercado de consumo globalizado, uniforme e 'monocultural', que cresce a cada ano. Segundo a Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB, 2006), o Brasil possui 22,2 milhões de hectares de soja, 12,9 milhões de ha. de milho; 7,8 milhões de ha. de cana-de-açúcar; 5,3 milhões de ha. de árvores homogêneas, 4,2 milhões de ha. de milho; 2,4 milhões de ha. de trigo; 0,8 milhões de ha. de algodão e 1,7 milhões de ha. de outros plantios. A partir desses dados, observa-se que as quatro principais monoculturas no País são a soja, o milho, a cana-de-açúcar e as árvores homogêneas.

> Na especificidade brasileira o modelo produtivo monocultor em grandes extensões de terra, seja para produção de eucalipto, soja, cana ou outras culturas inseridas nas demandas do mercado consumidor capitalista mundial, é fator gerador dos grandes danos sociais e ambientais que vitimam particularmente as populações camponesas e tradicionais, constituindo um processo de concentração fundiária, de negação e destruição da agricultura de subsistência e dos mundos de viver destas e de marginalização econômica e social de amplos setores da sociedade civil (MARACCI, 2008, p. 267-268).

Em relação à soja, ela é a 'campeã' entre as monoculturas no Brasil, com mais de 22 milhões/ha. plantados, ou seja, uma área de cinco vezes e meia o território da Holanda. Vale a pena observar que três quartos desse 'alimento' não se destinam ao consumo humano, mas, sobretudo, "[...] se destinam a alimentar frangos, porcos e bovinos criados em cativeiro nos países importadores." (NORONHA; SCHLESINGER, 2006, p. 6). E isso em detrimento da área disponível para "a agricultura familiar tradicional, principal responsável pela produção de alimentos consumidos pela população brasileira […]" (*Ibidem*, p. 6). O aumento da área de soja no Brasil está diretamente ligado ao aumento do consumo de carne no mundo: "Quanto maior a renda, menor o consumo de cereais e tubérculos, e maior o de carnes, principalmente de aves, nos dias atuais." (*Ibidem*, p. 6). Os autores também afirmam que há imposição de um padrão alimentar por meio da globalização: "um fenômeno que atribui *status* social ao consumidor de carne. No Japão, por exemplo, o consumo *per capita* anual de arroz caiu quase pela metade (de 107 kg para 65 kg) entre 1961 e 2000, mas o de carne foi multiplicado por oito no mesmo período (de 5 kg para 40 kg)" (*Ibidem*, p. 14). Mas alcançar a produção necessária para uma demanda cada vez maior significa exatamente uma maior exploração de recursos naturais em países como o Brasil. Por isso, o Greenpeace (2006) afirma que "o público consumidor de carne [...] está 'comendo' a Amazônia." (NORONHA; SCHLESINGER, 2006, p. 14), referindo-se ao desmatamento acelerado para aumentar a produção de soja.

De acordo com Lohmann (2001), vale acrescentar que o padrão de consumo alcançado hoje por parte da ‘sociedade de consumo’ não atende exatamente a uma necessidade. Ao contrário, há um consumo excessivo, o que é facilmente percebido nos problemas que a ‘sociedade de consumo’ enfrenta, como, por exemplo, a ocorrência de doenças relacionadas ao consumo de carne acima da quantidade recomendada. Isso também acontece com o uso descontrolado de papel em países como os Estados Unidos onde o consumo é um dos mais altos no mundo: 297 kg por pessoa (contra 15 kg num país como o Vietnã), não porque sua população tenha o hábito de ler muitos livros, uma atividade considerada civilizadora. Vale lembrar que 80% das famílias norte-americanas não leram sequer um único livro em 2007. O motivo principal é que o padrão de consumo norte-americano está relacionado ao uso excessivo de embalagens, além de outros produtos descartáveis, como lenços de papel e papel toalha. (MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM, 2008, [s/p]). Constata-se que o mundo assume um ciclo vicioso onde as supostas soluções dos problemas gerados por um desenvolvimento predatório acabam agravando ainda mais os problemas advindos dele.

Num contexto de crescente consumo, o Brasil ocupa o sétimo lugar do *ranking* mundial no mercado consumidor, mas tem apenas 33% da sua população incluída na "sociedade de consumo", segundo o relatório “Estado Mundo 2004” (WORLDWATCH, 2004, p. 30). O público consumidor é definido tomando como referência os critérios estabelecidos pelo consultor Matthew Bentley, do Programa de Meio Ambiente das Nações Unidas, que define como "classe consumidora" as pessoas com poder de compra (renda ajustada segundo preços locais) de mais de US$ 7 mil ou cerca de R$ 20 mil por ano.

O Brasil tem, segundo esse critério, 57,8 milhões de consumidores. Lidera, de acordo com Bentley, o *ranking* mundial, em números absolutos, os Estados Unidos com 242,5 milhões de integrantes da "sociedade de consumo", ou 84% da população do país. A China vem logo em seguida, com 239,8 milhões de consumidores (19% da população). Proporcionalmente, o Japão tem a parcela mais significativa da sua população na sociedade de consumo, 95% (ou 120,7 milhões de pessoas), o que lhe garante o quarto lugar mundial. A Índia, com 121,9 milhões de consumidores, ou 12% da população, integra o terceiro lugar e a Alemanha, com 76,3 milhões, 92%, se situa no quinto lugar, seguida da Rússia com 61,3 milhões, 43% população. Sobre a criação artificial da demanda pelo mercado, escreve Ullrich (2000, p. 343): “Além disso, o dinamismo ilimitado da produção na sociedade industrial é estruturado de tal maneira que as necessidades materiais são criadas a um ritmo mais acelerado que as coisas para a sua satisfação.” Continua o autor: “Surge,

portanto, o fenômeno de pessoas permanentemente frustradas, presas a uma espiral eterna de necessidades."

Toda essa (não)lógica entre produção e consumo reforça o pensamento de que a saída para a problemática ambiental está na adoção de tecnologias cada vez mais sofisticadas e na incorporação dos custos ambientais à produção, por isso, como estratégia, surgem o capitalismo verde e o discurso do desenvolvimento sustentável como forma de construir um discurso politicamente correto, mas com práticas extremamente erosivas.

> Tecnologias novas, ainda a serem inventadas, supostamente possibilitariam a continuação de precisamente o mesmo tipo de prosperidade que a antiga tecnologia possibilitou, só que agora, de uma forma "ecologicamente tolerável". Assim, através de poderes milagrosos mas não especificados da tecnologia – uma nova fórmula engenhosa, um novo princípio tecnológico sem precedentes – todas aquelas coisas que antes só eram factíveis com a pilhagem da natureza e a transferência dos custos, subitamente podem continuar a surgir como por encanto, tão eficiente e economicamente como antes, e, sobretudo, com a mesma abundância (ULLRICH, 2000, p. 348).

No entanto, apesar de todo o investimento tecnológico e as novas estratégias de enfrentamento à destruição ambiental adotados pelo capital e Estado, essa destruição constitui num fenômeno difícil de ser ignorado. Por isso, a estratégia discursiva do desenvolvimento sustentável foi de continuar responsabilizando os pobres pela degradação ambiental do planeta. Dessa forma, elabora-se uma equação insolúvel.

Num contexto do uso ilimitado pelo capital dos chamados "recursos naturais", cabe às mulheres, integrantes de populações locais, o desafio de lidar com a destruição e a escassez dos "recursos naturais". Para Escobar (2000, p. 223), "o impacto de muitos programas de desenvolvimento foi particularmente negativo para mulheres e grupos indígenas, pois os projetos de desenvolvimento se apropriavam das bases de seu sustento e de sua subsistência, ou até mesmo as destruíam."

As mulheres, na maioria das sociedades modernas e não-modernas, são as principais responsáveis pelos cuidados com os mais jovens, com a água e a alimentação consumidas pela família. Uma vez que essas responsabilidades têm conexões próximas com as condições ambientais, quando o ambiente é degradado, as suas funções ficam mais difíceis de serem cumpridas.

De acordo com Popovic (1998), O desequilíbrio do ecossistema florestal tem efeitos ecológicos de amplo escopo, como também produz graves consequências sociais, afetando a produção de alimentos, as atividades econômicas e as práticas culturais. O

desmatamento diminui a disponibilidade de biomassa para uso doméstico, o que força as mulheres a despender mais tempo e trabalhar mais intensamente para coletar lenha, carregar água e ir em busca de alimentos. Em alguns casos, as mulheres acabam contribuindo para o próprio desmatamento que torna a lenha escassa, porque elas são forçadas a cortar madeira de árvores vivas ao invés de catar gravetos de galhos caídos. A redução de cobertura vegetal também diminui a disponibilidade de outros recursos florestais para a produção de artefatos, para a alimentação de humanos e animais e plantas medicinais. Mais ainda,

> Sendo as principais preparadoras dos alimentos, as mulheres também enfrentam riscos para a saúde provenientes da fumaça que inalam de fogões domiciliares que não têm ventilação adequada. E, quando o alimento está preparado, as mulheres tendem a comer menos do que os homens. Quando os alimentos se tornam escassos, as mulheres são as primeiras a ter seus níveis de nutrição abaixo dos recomendados. Para aumentar o problema, a escassez de alimentos pode também resultar em responsabilidade de trabalhos adicionais para as mulheres, porque a degradação ambiental torna o cultivo mais difícil (POPOVIC, 1998, p. 444, tradução nossa).

Para piorar ainda mais a situação das famílias, e particularmente da mulher, a degradação ambiental frequentemente leva à emigração masculina em busca por empregos em outros lugares, o que aumenta a sobrecarga das mulheres, cabendo a elas realizar as tarefas necessárias ao sustento cotidiano das famílias.

Popovic avalia que uma das questões que ajudam a agravar ainda mais a realidade das mulheres é a sua ausência na elaboração e implementação de políticas públicas no campo do desenvolvimento. Os planejadores tendem a invisibilizar as mulheres ao desconsiderá-las como sujeitos portadores de conhecimento. No entanto, observa que apesar de sua invisibilidade, as mulheres estão conseguindo protagonizar iniciativas de caráter organizativo importantes:

> A despeito dos persistentes e poderosos obstáculos que elas enfrentam, as mulheres de todas as classes, cores e culturas têm emergido como uma poderosa força organizada para mudanças positivas ao redor do globo, inclusive mudanças que ajudem a prevenir a degradação ambiental. Os papéis sociais das mulheres – como administradoras da terra, usuárias das florestas, coletoras de água e lenha, produtoras e preparadoras de alimentos, geradoras e protetoras das crianças – com frequência as coloca em posições mais diretamente afetadas pelos problemas ambientais. Porque estes papéis posicionam as mulheres em contato próximo e continuado com o meio ambiente, elas são geralmente as primeiras a

> perceber a existência de problemas de saúde induzidos pelo meio ambiente e a necessidade de medidas preventivas e corretivas. Como principais usuárias dos recursos naturais, muitas mulheres dependem de ecossistemas saudáveis e sustentáveis para sua existência e a de suas famílias (POPOVIC, 1998 p. 450-451, tradução nossa).

Corroborando a capacidade das mulheres de reagir às violações impostas a si e à sua comunidade, as mulheres Tupiniquim, no Espírito Santo, protagonizam juntamente com o seu povo, uma luta incansável pela recuperação do seu território tradicional. Nesse sentido, desenvolvem múltiplas estratégias de "r-existências". "Se foi expropriada a população local de seus direitos, recursos econômicos, porém não sem encontrar resistência [que] se têm empreendido lutas para resistir à colonização dos bosques dos povos indígenas." (SHIVA, 1991, p. 90, tradução nossa).

As mulheres Tupiniquim, ao longo dos últimos 41 anos, tiveram que reelaborar o seu papel dentro do lugar Tupiniquim (e dos lugares-dentro-de-lugares). A destruição dos ecossistemas que compunham o território indígena e o seu processo de expropriação (restrição) territorial (território Tupiniquim = biodiversidade + cultura) forçaram a reestruturação dos papéis de homens e mulheres. A mulher portadora de ricos saberes e guardadoras de parte importante da cultura Tupiniquim viu-se expropriada das condições para a produção e reprodução desses saberes. Agravando ainda mais a sua realidade, vê-se obrigada a sair de casa para manter ou contribuir na renda da família. De erveira, artesã, coletora e agricultora passa a ser subempregada e desempregada.

A mulher, que lida diretamente com os impactos ambientais, tem que lidar ainda com os desdobramentos dos impactos produzidos sobre os seus companheiros (alcoolismo, desemprego, saída de casa, violência doméstica). Cria-se uma situação de profunda instabilidade para a família e particularmente para as mulheres, que têm reduzida a sua auto-estima. Diante de uma realidade dramática, as mulheres resistem e buscam reconstruir a sua autonomia e resgatar o seu papel dentro da vida Tupiniquim. Segundo Zhouri e Oliveira,

> Desencadeia-se, assim, uma nova dinâmica social e cultural, em que as comunidades locais, colocadas sob a possibilidade de usurpação de suas terras pela implantação de projetos econômicos industriais (rodovias, monoculturas, hidrelétricas), fazem emergir discursos de valorização do seu território, de composição de sua identidade, de resgate e recriação da memória coletiva (HALBWACHS, 1990). O problema é que tais significados construídos localmente chocam-se com os princípios da ideologia desenvolvimentista anunciada pelo Estado. A pluralidade de sentidos atribuídos ao território local contrasta, portanto, com a concepção una e homogeneizante de desenvolvimento formulada, na

> maioria dos casos, em nome de uma entidade globalizante representada genericamente pela nação (ZHOURI; OLIVEIRA, 2005, p. 55).

As mulheres Tupiniquim integram a luta pela terra juntamente com o seu povo e com os seus parentes Guarani e reafirmam a importância dos seus território e lugares: "Os Tupiniquim se unem aos Guarani – num exercício de tradução (SANTOS, B., 2004c) – na luta pela terra, uma luta que problematiza o poder e a hegemonia, a relação dominante da sociedade contra-a-natureza representada pela empresa Aracruz Celulose." (MARACCI, 2008, p. 262). Nesse processo de luta, as populações indígenas explicitam a existência de mundos profundamente antagônicos: o mundo da ARCEL, de racionalidade produtivista, e os seus mundos que abrigam "[...] incontáveis formas específicas, singulares de "mundos de viver", pré-existentes, constituindo e reproduzindo no seu todo tão diverso a natureza, naquilo que lhe é mais característico: a diversidade. E assim, na luta territorial, reconstroem suas territorialidades." (*Ibidem*, p. 262).

Também as mulheres, conjuntamente com o seu povo, participam da constituição da Rede Alerta Contra o Deserto Verde, partilhando das lutas territoriais das comunidades quilombolas e camponesas locais, também desterritorializadas pela ação da ARCEL. Nesse espaço de articulação, compartilham experiências comuns: "Estes encontros se fazem em solidariedade e reciprocidade, num processo singular de formação político-cultural, fortalecendo os laços entre os povos no processo de luta." (MARACCI, 2008, p. 270). A Rede Alerta, integrada por uma diversidade de movimentos, constrói alianças em níveis nacional e internacional, constituindo-se num instrumento de luta contra-hegemônica. É a conformação da resistência local com conexões amplas ao projeto hegemônico global.

As mulheres fundam também os seus espaços específicos de organização: grupos de mulheres nas aldeias e a Comissão de Mulheres Indígenas Tupinikim e Guarani, revelando uma disposição de luta e uma esperança de transformar uma realidade de escassez naquela realidade de outrora. Nessa pulsão de vida, mulheres e homens vão "r-existindo" e reafirmando as suas identidades e alteridade Tupiniquim.

REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. Notas de rodapé. In**:** ANCHIETA, José de. *Cartas jesuíticas 3*: informações, fragmentos históricos e sermões. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

ABRIL, Eleide; FINDLAY, Gordon. As representações sociais sobre as bezendeiras no nordeste catarinense. *Comunicação*: SBPC, 2006. Disponível em: <http://sbph.org/reuniao/26/trabalhos/ Eleide_ Abril_Gordon_Findlay/>. Acesso em: 12 dez. 2007.

ACHEBE, Chinua. *No longer at ease*. Londres: Heinenann, 1960.

ACSELRAD, H. "*Zonas de sacrifício" e "bota-foras*": os conflitos ambientais no Estado do Rio de Janeiro. Ciência Hoje. 2004. p. 54-57.

ACUÑA, Cristobal de. *Descobrimento do rio das Amazonas*. Trad. C. de Mello Leitão. São Paulo: Nacional, 1941. (Biblioteca Pedagógica Brasileira, série 5ª, Brasiliana, 203).

AÉROVALO, Maria Conceição da Massena. Lugares de memória ou prática de preservar o invisível através do concreto. *I Encontro Memorial do Instituto de Ciências Humanas e Sociais*. Mariana, 9 a12 nov. 2004.

AGARWAL, Bina. Gender perspectives on environmental action: issues of equity, agency, and participation. In: SCOOT, Joan W.; KAPLAN, Cora; KEATES, Debra (Ed.). *Transitions, environments, translations*: feminisms in international politics. New York and London: Routledge, 1997. p. 189-225.

AGUIAR, Carlos. Aracruz: impasse nas florestas. *Celulose*. Aracruz, 19 out. 2005. Disponível em: <www.celuloseonline.com.br/entrevista/Entrevista.asp?IDEntrevista=152& iditem>. Acesso em: 04 fev. 2008.

AHMAD, Imtiaz; KOTHARI, Smitu; REIFELD, Helmut. *The value of nature*: ecological politics in India. Noida: Dhruva Narayan for Rainbow Publishers Ltd., 2003.

_____. Nature as value: ecological politics in Índia. In: AHMAD, Imtiaz; KOTHARI, Smitu; REIFELD, Helmut. *The value of nature*: ecological politics in India. Noida: Dhruva Narayan for Rainbow Publishers Ltd., 2003. p. 1-22.

ALCÂNTARA, Deodato. Justiça multa Veracel Celulose em 20 milhões. *A Tarde*, Local, 10 jul. 2008, p. 1.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Posse comunal e conflito: terra de preto, terras de santo e terras de índio. *Humanidades*, Brasília: UNB, n. 15, a. 4, 1988.

ALONSO, Margarida Flórez Alonso. Protecção do conhecimento tradicional? In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções*: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Afrontamento, 2004. p. 242-265.

ALVIM, Paulo de Tarso. O eucalipto e as ONGs. In: ESPÍRITO SANTO. Assembléia Legislativa do Espírito Santo (ALES). *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Editora Fluxo, 2001. p. 17-18.

AMATO, Fábio. Governo brasileiro anuncia aumento da produção de álcool. *Folha de São Paulo*, São Paulo, Caderno B5, 18 mar. 2007.

ANCHIETA, José de. *Cartas jesuíticas*. *3*: informações, fragmentos históricos e sermões. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

ÂNGELO, Cláudio. A língua do Brasil. *Revista Superinteressante*. [s/l], [s/n], [s/p], dez. 1998. Disponível em*:* <www.nautilus.com.br/~ensjo/tupi/alinguadobrasil.html>. Acesso em: 13 dez. 2006.

APPADURAI, Arjun. 1981. The past as a scarce resource. *Man, new series*. v. 16. n. 2, june. p. 201-219.

ARACRUZ CELULOSE S.A. *Contestação da Aracruz Celulose dirigida ao Presidente da FUNAI*. Processo FUNAI/BSB/08620.1497/96. 21 jan. 1997.

_____. *Informações corporativas*. Aracruz: ARCEL, 1998.

_____. Projeto de Captação de Água do Rio Doce conquista Prêmio *CNI de Ecologia 2000*. Aracruz(ES). Disponível em: <http://www.aracruz.com.br/show_press.do?act= stcNews &menu=true&lastRoot=11&id=40&lang=1>. Acesso em: 10 maio 2007.

_____. *Desempenho ambiental*: prêmios e reconhecimentos da Aracruz em 2003. Aracruz, 2003. Disponível em: <www.aracruz.com.br/ra2003/rsa_ambiental_ premios. htm>. Acesso em: 10 maio 2007.

_____. *Annual and sustainability report*. Aracruz, 2006.

_____. *Sumário do plano de manejofFlorestal da Aracruz Celulose S.A.* – 2006. Aracruz, 2006. Disponível em: <http://www.aracruz.com.br/doc/pdf/ sumario_ pmf_2006.pdf>. Acesso em: 3 maio 2008.

_____. *Plano de manejo florestal da Aracruz Celulose S.A.*: unidade Barra do Riacho. Aracruz, 2006. Disponível em: <http://www.aracruz.com.br/doc/pdf/sumario_pmf_ 2006. pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

_____. *Plano de manejo florestal da Aracruz Celulose*: unidade Guaíba. Aracruz, 2007. Disponível em: <http://www.aracruz.com.br/doc/pdf/resumo_publico_plano_de_ manejo_ florestal_guaiba _2007.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

_____. Relatório anual 2007. *A Gazeta*, Vitória, p. 13-19, 16, jan. 2008.

ARAÚJO, F. G. B. de; VAINER, C. B. *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992. 86 p.

ARAÚJO, Maria Luiza Grossi. *Ciência, fenomenologia e hermenêutica*: diálogos da geografia para os saberes emancipatórios. 2007, 226 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESPÍRITO SANTO. Livro Tombo de Nova Almeida, 1759-1779. Vitória, 1945 [impresso].

ARRARTE, Carlos Perez. *Plantações e impactos sobre el ciclo del agua*: un análisis a partir del desarrollo de las plantaciones forestales en Uruguay. Montevideo: Grupo Guayubira, 2007.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE FLORESTAS. Anuário Estatístico da ABRAF 2006 – ano base 2005. *Silvicultura e Florestas Plantadas*, cap. 2. 2006. Disponível em: <http://www.ageflor.com.br/arquivos/pdf/ABRAF2006_Silvicultura_Florestas_Plantadas.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2007.

ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS BRASILEIROS - AGB-ES. *Impactos da apropriação dos recursos hídricos pela Aracruz Celulose nas terras indígenas Tupiniquim e Guarani*. Vitória, seção Vitória, 2004. Mimeo. 44 p.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS FABRICANTES DE PAPEL E CELULOSE. *Relatório estatístico 1985*. São Paulo, [s.d.], 172 p.

_____. *Demonstrativo das exportações efetivas e importações autorizadas de celulose e papel: 1982 a 1988*. São Paulo, 1989.

_____. *Celulose e papel.* São Paulo, 1990.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Trad. Maria Lucia Pereira. Campinas: Papirus, 1994

AYROSA, Plínio. Notas de rodapé. In: LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961.

BALDUS, Herbert. Ensaio sobre a história da etnologia brasileira. *Boletim bibliográfico*. [s/l], a. 1, v. 1, p. 56-69, out./nov./dez., 1943.

BANCO ESTADUAL DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E SOCIAL (BANDES). *Avaliação da política de incentivos fiscais do DL 880 e Lei 2.465*. Vitória, 1986. Mimeo. 235 p.

_____. *Plano de ação – 1975/79*. Vitória, [1980]. 210 p.

_____. *Programa de desenvolvimento florestal do Espírito Santo*. Vitória, 1989.

BANCO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO (BNDE). *Estudos setoriais. Insumos básicos. Papel e celulose*. Rio de Janeiro, 1977. 90 p.

_____. *Estatísticas operacionais do sistema BNDES*. [s/d]. Disponível em: http://www.bndes.gov.br/estatisticas/setor.asp> Acesso em: 04 abr. 2008.

BARBOZA, Rafael Silva; BORGES, Alexandre; BOCHNER, Júlia; VALCARCEL, Ricardo. Interceptação em floresta de altitude na Serra do Mar, Rio de Janeiro. In: XIV Jornada de Iniciação Científica da UFRRJ. *Seropédica*, n. 2, v. 2, Rio de Janeiro, 2004. s/p.

BARCELLOS, Gilsa Helena. *Violência física/sexual contra a mulher na relação conjugal*: estudo de casos de violência conjugal denunciados às delegacias da mulher do Estado do Espírito Santo. 1998. 219 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Centro de Estudos Gerais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1998.

_____. A crise ambiental e a mercantilização da natureza. In: HISSA, Cássio Eduardo Viana. *Saberes ambientais*: desafios para o conhecimento disciplinar. Belo Horizonte: UFMG, 2008. p. 109-124.

BARCELLOS, Gilsa Helena. *Primeira entrevista grupal realizada com mulheres Tupiniquim da Aldeia Irajá e da Aldeia Pau-Brasil.* Aracruz, 26 de agosto de 2005. Entrevista 1.

_____. *Segunda entrevista grupal realizada com mulheres Tupiniquim da Aldeia Irajá e da Aldeia Pau-Brasil.* Aracruz, 28 de outubro de 2005. Entrevista 2.

_____. *Entrevista com mulheres indígenas e quilombolas*. Comunidade de São Domingos, Conceição da Barra (ES), agosto/2007. Entrevista 3a.

_____. *O processo de chegada da ARCEL ao território indígena e os impactos sobre a vida das mulheres*. As perdas territoriais com a chegada da ARCEL ao território indígena. Aracruz. Agosto/2007. Entrevista 3b.

_____. *As perdas territoriais com a chegada da ARCEL ao território indígena.* Aracruz. Março/2008. Entrevista 4.

BARCELLOS, Gilsa Helena; FERREIRA, Simone Batista. Mulheres e eucalipto: histórias de vida e resistência. Brasil. Montevidéo: WRM. *Coleção do WRM sobre plantações*, n. 11, WRM, 2007.

BARCELLOS, Gilsa Helena; MARACCI, Marilda. *As perdas territoriais com a chegada da ARCEL ao território indígena*. Aracruz. Outubro/2007. Entrevista 5.

_____. *As perdas territoriais com a chegada da ARCEL ao território indígena*. Aracruz. Novembro/2007. Entrevista 6.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1979, p. 11 e 12.

BAREL, Y. Le social et sés territorie. In: AURIAC, F; BRUNET, R. (Coord.). *Espaces, jeux et enjeux.* Paris: Fayard/Diderot, 1986.

BASTOS, Alessandra. Estudo aponta que 38,4% dos índios consomem álcool e 49,7% gostariam de parar. Brasília: *Agência Brasil*, 22 ago. 2007. Disponível em: <http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/08/22/materia.2007-08-22.8088568701/ view >. Acesso em: 12 dez. 2007.

BAUDET, Henry. *Paradise on Earth*: some thoughts European images of non-European man. New Haven, CT: Yale University Press, 1965.

BECHARA, Evanildo. *Moderna gramática portuguesa*. 37. ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2006.

BENEVIDES, Maria V. de M. *O governo Kubitschek: desenvolvimento econômico e estabilidade política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Magia e técnica, arte e política*: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet, 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 222-232. (Obras escolhidas. v. 1).

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Trad. Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BERNARDES, Flávia. Insatisfeitos, índios capixabas cobram rigor de Lula, MJ e Funai. *Século Diário On Line*. Vitória, 2006. Disponível em: <www.seculodiario.com.br/ arquivo/2006/agosto/11/noticiario/meio_ambiente/11_08_08.> Acesso em: 20 ago. 2006.

BERRY, John; POORTINGA, Ype; SEGALL, Marshall; DASEN, Pierre. Cross-cultural psychology: research and applications. New York: Cambridge University Press, 2003.

BERRY, John; SEGALL, Marshall; KAGITÇIBASI, C (Ed.). *Handbook of cross-cultural psychology:* social behavior and applications, v. 3, 1997.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myrian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

BIARD, Auguste François. *Dois anos no Brasil*. Trad. Mario Sette. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

BICUDO, Hélio. O Brasil e o relatório Kissinger. *Jornal Última Instância*, Revista Jurídica. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. 22 jun. 2007. <www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=391>. Acesso em 30 jul 2007.

BIELSCHOWSKY, Ricardo. *O pensamento econômico brasileiro*: o ciclo econômico do desenvolvimento. Rio de Janeiro: Pnpe-Ipea/Inpes, 1986. 535 p.

BITTI: não há índios em caieiras velhas. *A Tribuna*. Vitória, 1 ago. 1975, s/p.

BLOCH, Maurice. The past and the present in the present. *Man*. New series, v. 12, n. 2, aug. 1977, p. 278-292.

BLOCH, Maurice. Nationalities principle of. In: LALOR. J. (Org.). *Cyclopedia of political science*. Nova York, 1889.

BOBBIO, Norberto *et. al*. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

BONNEMAISON, Joel; CAMBRÈZY, Luc. *Le lien territorial*: entre frontières et identités. Géographies et Cultures (Le Territoire), nº 20. Paris: L´Harmattan, 1996.

BORGES, Moema da Silva. *Ainda-não*: potencialidades e possibilidades do cuidado humano. Brasília: UNB, 2006. 77 p. Mimeografado.

BOSCO, Flávio. *Valorização dos brasileiros*. 2003. Disponível em: <http://www.editoravalete.com.br/site_petroquimica/edicoes/ed_252/ed_252a.html>. Acesso em: 4 jan. 2007.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Thomaz. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRACELPA. *Aracruz notícias*: Aracruz bate recorde de produção em 2005. 2006. Edição 177. Disponível em: <www.bracelpa.org.br/br/socios/noticias/aracruz177.htm>. Acesso em: 10 maio 2006.

_____. *Produção de pasta celulósica*. São Paulo, 2007a. Disponível em: <http://www.bracelpa.org.br/bra/estatisticas/pdf/mensal/celulose.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

_____. *Evolução histórica da produção de celulose*. São Paulo, 2007b. Disponível em: <http://www.bracelpa.org.br/bra/estatisticas/pdf/anual/celulose_00.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

BRAGA, Elda Firmino. *O romance de testemunho e a reescritura da história*. [s/l, s/d/,s/e]. Disponível em: <www.filologia.org.br/ivcluerj-sg/anais/ii/completos/mesas/8/elda firmo braga.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2007.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das grandezas do Brasil*. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1943.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade & etnia*: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Repensando a pesquisa participante*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850*. *Lei de Terras*. Dispõe sobre as terras devolutas do Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais. Disponível em: <http ://www.justica.sp.gov.br/Itesp/leis/lei601.htm >. Acesso em: 4 dez. 2007.

BRASIL. Congresso Nacional. *Lei 4.504, de 30 de novembro de 1964*. Dispõe sobre o Estatuto da Terra e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4504.htm>. Acesso em: 3 out. 2007.

BRASIL. Congresso Nacional. *Lei 5.106, de 02 de setembro de 1966*. Dispõe sobre os incentivos concedidos a empreendimentos florestais. Brasília, 1966.

_____. *Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/quem/legislacao/estatuto_indio.html>. Acesso em: 3 out. 2007.

_____. *Lei Complementar 87/96, de 13 de setembro de 1996*. *Lei Kandir*. Dispõe sobre o imposto dos Estados e do Distrito Federal sobre operações relativas a circulação de mercadorias e sobre prestação de serviços de transporte interestadual e intermunicipal e de comunicação e isenta de ICMS também os serviços prestados para pessoas físicas e jurídicas no exterior e dá outras providências. Brasília. Gabinete da Presidência da República, 1996.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil.* 1988. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério da Justiça. *Relatório final de reestudo da identificação das terras indígenas Caieiras Velhas*, *Pau -Brasil e Comboios*. Brasília, 1994.

_____. Resumo do relatório de reestudo da identificação e delimitação da terra indígena Comboios. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Brasília, 13 jan. 1997. Seção I, p. 8.

_____. *Povos indígenas*: índios do Brasil. Brasília, 2008. Disponível em: <http://www.funai.gov.br>. Acesso em: 12 dez. 2007.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. *Programa Nacional de Florestas*. Brasília, 2006. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/index.php?ido=conteudo.monta&idEstrutura=5&idMenu=1432#>. Acesso em: 22 ago. 2007.

_____. *Simpósio Nacional Sobre Reflorestamento Ambiental*. Nov. 2007. Disponível em: <http://www.cedagro.org.br/palestras_reflor/ simposio_vitoria-pnf-dflor.ppt# 269, 16,Slide 16>. Acesso em: 04 jan. 2008.

BRASIL. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. *Ação Civil Pública nº 2006.50.04.000458-0 6001 contra a Aracruz Celulose S.A*. 1ª Vara de Linhares, 23 out. 2006.

BRASIL. Presidência da República. A política indigenista. *Sociedades indígenas e a ação do governo*, Brasília, Secretaria de Comunicação Social, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/publi_04/COLECAO/INDIO.HTM>. Acesso em: 8 ago. 2007.

_____. Convenção Internacional de Combate à Desertificação nos Países Afetados Particularmente na África. *Decreto nº 2.741*, de 20 de agosto de 1998. Disponível em: <http://www.ibama.gov.br/ambtec/legislacao/Conven%E7%E3o_de_Combate_Desertifica%E7%E3o.doc>. Acesso em: 8 jun 2008.

_____. *Decreto 3.420, de 20 abril de 2000*. Dispõe sobre a criação do Programa Nacional de Florestas (PNF) e dá outras providências. Brasília: Casa Civil, 2000. Disponível em: <http ://www.planalto.gov.br/CCIVIL/decreto/D3420.htm>. Acesso em: 19 jan. 2007.

_____. *Lei 11.428, de 22 de dezembro de 2006*. Modifica a lei 10.260, de 27 de janeiro de 1989. Casa Civil, 2006b Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11428.htm>. Acesso em 20 ago. 2008.

BROCHADO, José Joaquim. Migraciones que difundieron la tradición alfarera Tupiguarani. *Relaciones de la Sociedade Argentina de Antropologia,* Buenos Aires, n. 7, p. 7-39, 1973a.

_____ . *Desarrolo de la tradición Tupiguarani.* Gabinete de Arqueología da UFRS, pub. n. 3. Porto Alegre, 1973b.

_____ . *A analogia etnográfica na reconstrução da alimentação por meio de evidências indiretas:* a mandioca na floresta tropicial. IFCH, UFRGS. Porto Alegre, 1977. Caderno 2.

_____ . *An ecological model of the spread of pottery and agriculture into eastern South America*. Tese (Doutorado em Antropologia) – University of Illinois at Urbana-Champaign. Urbana (University Microfilms International 8502084), 1984.

BULLARD, Robert. Ética e racismo ambiental. *Revista Eco 21*, ano XV, Nº 98, janeiro/2005. Disponível em: <http://www.ambientebrasil.com.br/composer.php3?base=./educacao/index.php3&conteudo=./educacao/artigos/etica.html>. Acesso em 25 jan. 2007.

CAIXA ECONÔMICA FEDERAL. *Finame*: financiamento de máquinas e equipamentos. 2005. Disponível em: <http://www.caixa.gov.br/pj/pj_comercial/mp/linha_credito/financiamentos/finame/index.asp>. Acesso em: 18 dez. 2007).

CALAZANS, Marcelo. *Papel para o norte, monocultura para o sul*. Vitória, 2002. Mímeografado.

CAMINHA, Pero Vaz de. *Cartas de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

CAMPOS, José Nazareno. *Terras de uso comum no Brasil*: um estudo de suas diferentes formas. Tese (Doutorado em Geografia Humana), 2000 – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

CARDOSO, Fernando Henrique. Originalidade da cópia: a Cepal e a idéia de desenvolvimento. In: CARDOSO, Fernando Henrique. *As idéias e seu lugar***:** ensaios sobre as teorias do desenvolvimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1995 [1977]. p.27-80.

CARINO, Jill K. Putting Together a picture of asian indigenous women. In: Women and mining. *Delhi Fórum*, New Delhi, abr. 2003. p. 36-40.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar do/no mundo*. São Paulo: HUCITEC, 2000

CARRERE, Ricardo; LOHMANN, Larry. *Pulping the South*: industrial tree plantations & the world paper economy. London: Zed Books Ltd., 1996.

CARRERE, Ricardo. *Hormigas, agrotóxicos y forestación*. Montevideo: Nordan-Comunidad, 2004.

CARVALHO, Horário Martins. *O campesinato no século XXI*: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2005.

CASTANHEDE FILHO, Andréa *et al*. *O incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas*: algumas experiências. Brasiília: MDA/INCRA, 2006.

CASTEGLIONE, Aurélia. *Migration, urbanisation et developpement*: le cas de L'Espírito Santo – Brésil. 1986, 226 f. Tese (Doutorado em Demografia) – Institut de Demographie/Université Catholic de Louvain, 1986.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p.169-186.

CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia*: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CEIA, Carlos. *Essencialismo*. Dicionário de termos literários. [s/l], [s/a], [s/p]. Disponível em: http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/E/essencialismo.htm. Acesso em 10 set. 2008.

CENTENÁRIO de Jones dos Santos Neves. *Século On Line,* Vitória, ano 2, n. 24, [s/p], fev. 2002. Disponível em: <http://www.seculodiario.com/seculo/2002/seculo24/index2.htm>. Acesso em: 10 jan. 2008.

CENTRO DE PESQUISA PARA O DESENVOLVIMENTO DO EXTREMO SUL DA BAHIA. CEPEDES. Centro de Defesa dos Direitos Humanos. *Eucalipto*: *uma contradição*. Impactos ambientais, sociais e econômicos do eucalipto e da celulose no extremo sul da Bahia. CEPEDES. Teixeira de Freitas, 1992.

_____. *Violações socioambientais promovidas pela Veracel Celulose* – propriedade da Stora Enzo e Aracruz Celulose: uma história de ilegalidades, descaso e ganância. Eunápolis: CEPEDES, 2008. 60 p.

CEPEMAR. Relatório de impacto sobre o meio ambiente da Fábrica C da Aracruz Celulose S.A.: *RIMA Fiberrline "C*". Relatório Técnico CPM RT 079/99. dez. 1999.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CICCARONE, Celeste. *Drama e sensibilidade*: migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani. 2001, 352 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

_____. Territórios quilombolas no Espírito Santo: a experiência do Sapê do Norte. Apresentação. In: CASTANHEDE FILHO, Andréa *et al*. *O incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas*: algumas experiências. Brasiília: MDA/INCRA, 2006. p. 116-122.

_____. *O conceito de território entre os Tupiniquim e os Guarani*. Vitória, janeiro de 2008. Entrevista concedida a Gilsa Helena Barcellos.

CICCARONE, Celeste; ALMEIDA, R. T.; ROCHA, C. A.; SILVA, Sandro José da. Povos indígenas e regularização fundiária no Espírito Santo. *Mosaico*. Vitória, v. 1, 1998, p. 295-310.

CICCARONE, Celeste; SCARIM, Paulo. A Aracruz Celulose e a questão indígena. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro, v. 330, p. 31-36, 2003.

CICOUREL, A. Teoria e método em pesquisa de campo. In: GUIMARÃES, A. Z. (Org.). *Desvendando máscaras sociais*. New York: The Free Press, 1969.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*: pesquisas de antropologia política. Trad. Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

COHEN, Y. História oral: uma metodologia, um modo de pensar, um modo de transformar as ciências sociais? *Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, 1993.

COIMBRA, Ubervalter. *Lei Kandir garantirá mais dinheiro às transnacionais poluidoras*. 20 set. 2006a. Disponível em: <http://www.seculodiario.com.br/arquivo /2006/setembro /20/noticiario/meio_ambiente/20_09_07.asp>. Acesso em: 2 mar. 2007.

_____. *Procuradoria da República investiga se Aracruz usa águas do Rio Doce*. 19/01/2006b. Disponível em: <www.seculodiario.com.br.Vitória(ES)>. Acesso em 24 nov. 2007.

COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DOS POVOS TUPINIKIM E GUARANI (CAPTG); CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). *Campanha internacional pela ampliação e demarcação das terras indígenas Tupinikim e Guarani*. ARACRUZ: CIMI, 1996.

COMISSÃO DE CACIQUES. *Carta aberta à população capixaba*. Aracruz, 2 de setembro de 1999.

_____. *Carta aberta à população*. Aracruz, 6 de outubro de 2005.

COMISSÃO DE MULHERES INDÍGENAS TUPINIQUIM E GUARANI. *Relatório da oficina de saúde: resgatando o saber indígena*. Aldeia de Boa Esperança, Aracruz, 25 de agosto de 2007.

_____. *Reunião*. Comboios, Aracruz, 21 de março de 2007.

_____. *Relatório da primeira reunião de 15 de abril de 2007*. Caieiras Velhas, Aracruz 2007.

_____. *Relatório da reunião de 12 de maio de 2007*. Comboios, Aracruz. 2007.

_____. *Reunião*. Sede da AITG, Caieiras Velhas, Aracruz, 19 de junho de 2007.

_____. *Reunião*. Irajá, Aracruz, 21 de julho de 2007.

_____. *Reunião*. Três Palmeiras, Aracruz, 16 de agosto de 2007.

_____. *Reunião*. Boa Esperança, Aracruz, 20 de setembro de 2007.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. *Our common future*. Oxford: Oxford University Press, 1989.

COMPANHIA NACIONAL DE ABASTECIMENTO (CONAB). Indicadores da agropecuária. Brasília, jul. 2006. Ano XV, oitavo levantamento.

COMPANHIA SIDERÚRGICA NACIONAL. *A companhia*. Volta Redonda, 12 maio 2007. Disponível em: <http://www.mzweb.com.br/csn/web/conteudo_pt.asp?idioma=0&tipo=1351& submenu=1&img= 1350&conta=28>. Acesso em: 10 out. 2007.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRABALHADORES EM EDUCAÇÃO. Meios de comunicação de massa desvalorizam a imagem feminina. *Revista Mátria*: a emancipação da mulher. Brasília: CNTE, mar. 2005 [s/n].

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). *Povo Tupinambá de Olivença retoma parte do território reivindicado na região da Sapucaieira, em Ilhéus, Bahia*. 23-02-2006. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1779&eid=342>. Acesso em: 7 jun. 2007.

CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE. *Resolução n. 10*, de 10 de outubro de 1993. Disponível em: <http: /www.jundiai.sp.gov.br/PMJSITE/biblio.nsf/V03.01/ resolucaoconama 0194/$file/ resol_conama_01-94.pdf >. Acesso em: 24 maio 2007.

COOK, Katsi. White Earth Reservation. *Indigenous Women's Netwoork Conference*. Lecture. [s/l], 17 sep de 1994.

CORONIL, Fernando. Natureza do pós-colonialismo: do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p.105-132.

COUTINHO, José Maria. *Uma história do povo de Aracruz*: das origens pré-históricas à conquista do poder político pelos ítalo-brasileiros. v. 1. Aracruz: Reitem, 2006.

CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. Olhares da tradução. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 4, p. 29-35, jul./dez. 2001. Editora da UFPR.

CUNHA, Manuela Carneiro. *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 9-24.

_____. *Legislação indigenista no séc. XIX*. São Paulo: EDUSC, 1992b.

D'ABBEVILLE, Claude [1614]. *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas:* em que se trata das singularidades admiráveis e dos costumes estranhos dos índios habitantes do país. São Paulo: Martins Fontes, 1945.

DA GLÓRIA, Paulo Moura; D´ÂNGELO, Jóse Vicente Hallak. *Análise do processo "kraft"de produção de pasta de celulose para redução do consumo de água e energia*. Departamento de Engenharia de Sistemas Químicos. Faculdade de Engenharia Química Universidade Estadual de Campinas – Campinas(SP). Disponível em: <http://www.prp.unicamp.br/pibic/congressos/xiiicongresso/paineis/993149.pdf>. Acesso em 10/10/2007.

DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo*: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Vitória: Tipografia do Espírito-santense, 1879. Disponível em: <http://www.vitoria.es.gov.br/secretarias/cultura/ihges/daemon.doc>. Acesso em: 4 abr. 2008.

DALCOMUNI, Sônia Maria. *A implantação da Aracruz Celulose no Espírito Santo*: principais interesses em jogo. 1990. 258 f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Departamento de Economia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Itaguaí, 1990.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto L.; CARVALHO, Maria Rosário G. de. Os povos do Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 431-456.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEFFONTAINES, Pierre. Ensaio de divisões regionais e estudo de uma civilização pioneira. *Boletim Geográfico*. Rio de Janeiro, CNG, v. 2, n. 19, p. 985-999, out. 1944.

DE'NADAI, Alacir; SOARES, Luiz Alberto; OVERBEEK, Winfridus. Plantações de eucalipto e produção de celulose: promessas de emprego e destruição de trabalho – o caso Aracruz Celulose no Brasil. *Coleção do WRM sobre plantações n. 2*, Montevideo: WRM, 2005

DENEVAN, William M. The aboriginal population of Amazonia. In: __. (Org.). *The native population of the Americas in 1942*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1976. [s/c], p. 205-235.

DIAS, Guilherme. ES 2025: crescer com qualidade. *Revista 200 Maiores Empresas no Espírito Santo*. Vitória: IEL, 2006. Disponível em: <http://www.iel-es.org.br/200maiores/capa/edicoes/ 2006/artigos/ crescer_qualidade.asp>. Acesso em: 5 out. 2007.

DIEGUES, Antonio Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.

Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. set. 2005. p.55-70.

EKNILANG, Lijon. Horror in the Marshall Islands. *Earth Island Journal Spring*. 1996. Disponível em: <earthisland.org/eijournal/new_articles.cfm?articleID=391&journalID= 59>. Acesso em 4 jan. 2008.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Trad. Leonardo Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

ERICKSON, Erick. *Juventude, identidade e crise*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

ESCOBAR, Arthuro. *Encountering development*: the making and unmaking of the Third World. New Jersey: Princepton University Press, 1995.

ESCOBAR, Arthuro. *La invención del Tercer Mundo*: construcción y desconstrucción del desarollo. Barcelona: Norma, 2000.

_____. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo? In: LANDER, Edgard (Comp.). *La colonialidad del saber – eurocentrismo y ciencias sociales*: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso-Unesco, 2005. p. 113-143.

_____. Arthuro. Planejamento. In SACHS, Wolfgang (Ed.). *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento do poder. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 211-228.

_____. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p.133-168.

_____. After Nature: Steps to an Anti-essentialist Political Ecology. Trad. Camila Moreno. *Center for the Critical Analysis of Contemporary Culture, Rutgers University*, October 29, 1996 (distinguished lecture).

ES-AÇÃO. *Plano de Desenvolvimento Espírito Santo 2025*. Vitória, Movimento Espírito Santo em Ação, 2008. Disponível em: <http://www.es-cao.com.br/biblioteca/ comitesdeapoio/economia/economia_materia.php?cd_matia=3410&cd_site=393>. Acesso em: 5 maio 2008.

ESPÍRITO SANTO. Assembléia Legislativa do Espírito Santo (ALES). *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Fluxo, 2001.

_____. Assembléia Legislativa do Espírito Santo (ALES). *Autos da CPI da Aracruz Celulose*. Vitória, 2002.

ESTEVA, Gustavo. Development. In: SACHS, Wolfgang (Ed.). *The development dictionary*: a guide to knowledge as power. London: Zed Books, 1992. p. 6-25.

_____. Desenvolvimento. In: SACHS, Wolfgang (Ed.). *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento do poder. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 59-83.

ESTIGARRÍBIA, Antonio. Relatório apresentado pelo inspetor à Diretoria do SPI [1912]. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo*, Vitória, n. 7, p. 20-52, 1934.

EVREUX, Pe. Ives D'. *Viagem ao norte do Brasil*: feita nos anos de 1613 e 1614. Maranhão: [s/e], 1874.

FALL, Yassine. Gender and social implications of Globalization: an african perspective. In: KELLY, Rita Mae *et al. Gender, globalization and democratization*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001. p 49-74.

FANZERES, Anna. *Temas conflituosos relacionados à expansão da base florestal plantada e definição de estratégias para minimização dos conflitos*. Brasília: Cerflor, Ministério do Meio Ambiente. Mar. 2005. 261 p.

FAUSTO, Carlos. Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 381-398.

FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL (FASE). *Violação de direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais na monocultura de eucalipto*: a Aracruz Celulose e o Estado do Espírito Santo/Brasil. Vitória: FASE, 2002. 38 f. Disponível em: <www.fase.org.br>. Acesso em 23 jan. 2007.

_____. *H2O para Celulose X Água para todas as Línguas*: o conflito ambiental no entorno da Aracruz Celulose S.A. Espírito Santo, 2006.

FEDERAÇÃO DOS ÓRGÃOS DE ASSISTÊNCIA SOCIAL E EDUCACIONAL; CARBON TRADE WATCH. Diga não ao deserto verde. In. _____. *Onde as árvores são um deserto*: histórias da terra. Amsterdã, novembro 2003. p. 32-33.

FERNANDES, Florestan. *A organização social dos Tupinambá*. 2. ed. São Paulo: Difel, 1963.

_____. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006.

FERNANDES, Suelme Evangelista. *ABC da diversidade*: ressignificando conceitos**.** Mato Grosso: [s/d]. Disponível em: <http://www.seduc.mt.gov.br/download_file.php?id=871 &parent=67>. Acesso em: 3 fev. 2008.

FERREIRA, Simone Raquel Baptista. *Da fartura à escassez*: a agroindústria de celulose e o fim dos territórios comunais no extremo norte do Espírito Santo. 2002. 217 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

_____. *Entrevista com mulheres indígenas e quilombolas*. Comunidade de São Domingos, Conceição da Barra (ES), 04 de agosto de 2007.

FERREIRA, Sinésio Pires. *Espírito Santo*: dinâmica cafeeira e integração do mercado nacional – 1849-1960. 1987. 261 f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Instituto de Economia Industrial, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1987.

FÖEGER, Tarcísio José. *Evolução dos recursos hídricos e eucaliptocultura no município de São Mateus/ES*. 2003, fl. 76. Monografia (Graduação em Geografia) – Departamento de Geografia da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2003.

FOELKEL, Celso. Cenários setoriais: florestas (atualização 2006). *Artigos e Palestras*. Porto Alegre, 2006. Disponível em: <www.celso-foelkel.com.br/artigos/Palestras/ces%E1rios% 20florstas.% 20rev% 2006.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

_____. Como administrar o consumo de energia, água e outros insumos. *Palestra proferida no Fórum ANAVE 2004*. Disponível em: < www.celuloseonline.com.br >. Acesso em: abr. 2005.

FOLHA DE SÃO PAULO ON LINE. *Morre Ruchi, pesquisador dos pássaros*. 4 jun. 1986. Disponível em: <www.almanaque.folha.vol.com.br/cotidiano_041jun1986.htm-13k>. Acesso em: 5 jul. 2006.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 20. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. Introdução e notas. In: STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Trad. Guiomar de Carvalho Franco. Introdução e notas de Francisco de Assis Carvalho Franco. São Paulo: Editora da USP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

FREIRE, Carlos Augusto *et al*. Relatório antropológico. Brasília: FUNAI. In: *Contestação à ampliação dos limites da terra indígena tupiniquim.* [*Processo 1.353/97*, 18 volumes]. 4.304 f. (disponível na Diretoria de Assuntos Fundiários da Fundação Nacional do Índio). Aracruz Celulose, 1997, p. 512 - 556.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 11. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.

FRITH, Katherine Toland. Advertising and mother nature. In: VALDIVIA, Angharad N. (Org.). *Feminism, Multiculturalism and the Media*: global diversities. London and New Delhi: Sage Publications. 1995. p. 185-197.

FUNAI confirma índios e quer solução prática. *A Tribuna*. Vitória, 02 de agosto de 1975. [s/p]

FUNCIA, Carlos Alberto da Fonseca. *Seminário Certificação Florestal*. Rio de Janeiro: SBS, 2007. Disponível em: <http://www.sbs.org.br/secure/Palestra_Certificacao_Flores tal _PEFC_ RJ.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

FURTADO, Marcelo. Celulose e papel economiza água com produção limpa e reúso. Texto reproduzido da *Revista Química e Derivados*. Edição nº 471 de Março de 2008.

Disponível em: <http://www.ecoaguas.com.br/docs/tratamento_de_efluentes_noticia.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2008.

GARB, Yaakov. Lost in translation. In: SCOTT, Joan W.; KAPLAN, Cora; KEATES, Debra (Ed.). *Transitions, environments, translation*. New York and London: Routledge, 1997. p. 253-284.

GARLIPP, Rubens. Manejo florestal sustentável e negócio florestal. *II Workshop Florestal*. Paranavaí: SBS, 20 out. 2005. Disponível em: <www.sbs.org.br/secure/ Palestraworkshopfl orestalparanavai.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2008.

GIDDENS, Anthony. *Sociology*. Oxford: Polity Press, 1990.

_____. *As conseqüências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991. (Biblioteca básica).

GIMENES, Ana Cristina Wigneron. O estado de conservação dos manguezais da Bacia do RioPiraquê-Açu. *Trilhas*: Turismo & Ecologia – Espírito Santo, n. 8, p. 27-29, mai./jun., 1996.

GODELIER, M. *L'idéel et le materiel*. Paris: Fayard, 1984.

GOLDMAN, R. *Reading ads socially*. New York: Routledge, 1992.

GOMES, Helder. *Potencial e limites às políticas de desenvolvimento regional do Estado do Espírito Santo*: o apego às formas tradicionais de intermediação de interesses. s/f., 1998. Dissertação (Mestrado em Economia) – Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1998.

_____. *Relatório sobre a implantação e sobre as atividades do grupo Aracruz no território capixaba*: relatório preliminar. 119 f. 2008. Mimeografado.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. O conceito de região e sua discussão. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia*: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 49-76.

GOMEZ, André Villar. *O horror do capitalismo verde*: a catástrofe ecológica do biocombustível. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. Disponível em: <http://web.intranet. ess.ufrj.br/seminariopos/imprime_comunicacao.php?id_inscricao=494>. Acesso em: 8 jun. 2008.

GREENPEACE. *Eating up the Amazon*. 2006. Disponível em: <wwww.greenpeace.org/ international/press/reports/eating-up-the-amazon>. Acesso em 4 fev. 2008.

GUARECHI, Pedrinho; JOVCHELOVIT, Sandra (Org.). *Textos em representações sociais*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GUATARRI, Félix. *Caosmose:* um novo paradigma estético. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

GUHA, R.; SPIVAK, G. (Ed.). *Selected subaltern studies*. Delhi: Oxford University Press, 1988.

GUIDON, Niéde. As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 37-52.

GUIDON, Niéde; DELIBRIAS, Georgette. Inventaire des sites sud-américains antérieurs a 12.000 ans. In: *L'Anthropologie*, Paris, 1985, p. 385-408.

GUIMARÃES, Ewerton M. Sobre a situação de bens imóveis pertencentes ao patrimônio indígena no Estado do Espírito Santo. In: SANTOS, Sílvio Coelho (Org.). *O índio perante o direito*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1982. p. 45-62.

GUIMARÃES, Lílian A. M.; GRUBITS, Sônia. Alcoolismo e violência em etnias indígenas: uma visão crítica da situação brasileira. *Psicologia & Sociedade*, v. 19, nº 1 Porto Alegre, jan./abr. 2007.

GUINÉ. In: *Wikipédia*: a enciclopédia livre. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Guin%C3%A9>. Acesso em: 29 set. 2006.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização*: do 'fim dos territórios' à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia*: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 165-205.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias qualitativas na sociologia*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HARAWAY, Donna. *Situated Knowledges*: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Feminist Studies, v. 14, n. 3, 1988. p. 575-599.

HARTMAN, B. *Reprodutive rights and wrongs*: the global politics of population control and contraceptive choice. New Yhork: Harper & Row, 1981.

HARTSOCK, Nancy. Foucault sobre el poder: ¿Una teoría para mujeres? In: NICHOLSON, Linda J. (Org.). *Feminismo/posmodernismo*. Buenos Aires: Feminaria, 1992. p. 30-52.

HARVEY, David. *Justice, nature & the geography of diference.* Oxford: Blackwell, 1996.

_____. *Condição pós-moderna*: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves. 14. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

HEMMING, John. *Red gold. The conuqest of the brazilian indians*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Presss, 1978.

HESSE, Geraldo. *O mais humilde servidor da economia*. Vitória, 2000, [s/n], [s/p]. Disponível em: <http://www.seculodiario.com/seculo/2000/02abril/estragos/index_.htm>. Acesso em: 22 jan. 2008.

HILGEMBERG, Emerson Martins; BACHA, Carlos José Caetano. A evolução da indústria brasileira de celulose e sua atuação no mercado mundial. *Análise Econômica*, Porto Alegre, v. 36, p. 145-164, 2001. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/ fce/rae/edicoes_anteriores/ pdf_ edicao36/artigo08.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2008.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. Categorias geográficas: reflexões sobre a sua natureza. *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 11, n. 17, p. 49-58, 2º sem. 2001.

_____. *A mobilidade das fronteiras*: inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

HISSA, Cássio Eduardo Viana; GORGOSINHO, Rosana Rios. Recortes de Lugar. *Geografias*. Belo Horizonte: Departamento de Geografia/Programa de Pós-Graduação em Geografia (ICG-UFMG), v. 2, n. 1, p. 7-21, jan./jun. 2006.

HITCHOCK, Robert; VIDING; Diana. *Indigenous peoples rights in Southern Africa*. Copenhagen: IWGIA, 2004.

HITCHOCK, Robert; JOHNSON, Melvin; HANEY, Christiane E. Indigenous women in Botswana: changing gender roles in the face of dispossession and modernization. In: HITCHOCK, Robert; VIDING; Diana (Ed.). *Indigenous peoples rights in Southern Africa*. Copenhagen: IWGIA, 2004. p. 166-183.

HOBBES, Thomas. *Leviatã* ou, Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Trad. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2003. (A obra-prima de cada autor. Série ouro).

HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780*: programa, mito e realidade. Trad. Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HOUAISS, Antônio *et al*. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

IANNI, Octávio. Globalização: novo paradigma das ciências sociais. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8. n. 21., p. 147-163, maio/ago. 1994. Disponível em: <http://www. scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000200009>. Acesso em: 02 jul. 2006.

IANNI, Octávio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ÍNDIOS divulgam nota pública sobre ataque da PF. Vitória, 2003. Disponível em: <http://www.seculodiario.com.br/arquivo/2006/janeiro/24/noticiario/ultimas/05.asp>. Acesso em: 10 maio 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico de 1951*.

_____. *Censo Demográfico de 2000*.

_____. *População*. Dados históricos dos Censos. Estimativas de população – 1550–1870. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censohistorico>. Acesso em: 12 dez. 2007.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO ESPÍRITO SANTO. *Cronologia de Vitória*. Vitória: PMV, 2007. Disponível em: <http//www.vitoria.es.gov.br/secretarias/ cultura/ihges/cronologia.htm>. Acesso em: 23 dez. 2007.

INSTITUTO JONES DOS SANTOS NEVES (IJSN). *Indicadores de desenvolvimento do Espírito Santo*. Vitória, 2008. Disponível em: <http://www.ijsn.es.gov.br/perfil/pdf/estado/ Demografia/ tab01.pdf>. Acesso em: 4 jul. 2007.

INSTITUTO POLITÉCNICO DE LISBOA. Escola Superior de Educação. *Dia Internacional da Mulher*. Lisboa: ESE, 2006. (Questões sociais contemporâneas). Disponível em: <http://www.eselx.ipl.pt/ciencia-sociais/Temas/direito_mulher>. Acesso em: 30 abr. 2006.

INSTRUMENTO PARTICULAR DE SEGUNDO ADITIVO AO TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA E RATIFICAÇÃO DE OBRIGAÇÕES RECÍPROCAS. *Acordo celebrado entre comunidades indígenas Tupiniquim e Guarani e Aracruz Celulose S.A*. Aracruz, 4 set. 2002. Mimeo. 4pp.

JACKSON, Robert; JOBBÁGY, Esteban G; AVISSAR, Roni; ROY, Somnath Baidya; BARRET, Damian J.; COOK, Charles W.; FARLEY, Katheleen A.; MAITRE, Bruce A.; MURRAY, Brian C. Trading water for carbon with biological carbon sequestration. *Science*. v. 310, n. 5756, pages 1853-2000, 23 dec. 2005.

JESUS, Nilma do Carmo. *O resgate da cultura Tupinikim*. 2002, 99 f. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Departamento de Educação, Faculdade de Ciências Humanas de Aracruz, Aracruz, 2002.

JEWITT, S. Unequal knowledges in Jharkhand, Índia: de-romanticizing women's agroecological expertise. *Development and change*, [s.l.], v. 31, n. 4., p. 961-985, 2000.

JUSTICA FEDERAL DA 1ª REGIÃO. *Diário eletrônico* – Veracel Celulose – 17 jun. 2008, p. 57. Disponível em: <www.ba.trf1.gov.br>. Acesso em: 10 jul. 2008.

JUVENAL, Thaís Linhars; MATTOS, René Luiz Grion. BNDES 50 anos – Histórias setoriais: o setor de celulose e papel. Rio de Janeiro*: Publicações BNDES*. Fev. 2002. 21 p. Disponível em: <http://www.bndes.gov.br/conhecimento/livro_setorial/setorial04.pdf>. Acesso em: 13 abr. 2008.

KACZEWER, Jorge. Toxologia del glifosato: riesgos para la salud humana. Montevideo, 2002. Disponível em: <www.uruguay.indymedia.org/news/2004/24444.php>. Acesso em 04 jul. 2008.

KAPLAN, Temma. Uncommon women and the common good: women and environmental protest. In: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed*.). Women resist*

globalization: mobilizing for livelihood and rights. London and New York: Zed Books, 2001. p. 28-45.

KELLY, Rita Mae et al.. *Gender, globalization and democratization*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

KILL, Juta. Waldvölker und landrechte. *Papier: der stoff aus dem die seiten sind*. Sassenberg, n. 1, p. 5, dez. 2000.

KRISHNARAJ, Maithreyi. Gender critique of economic theories of populations. In: KRISHNARAJ, Maithreyi; SUDARSHAN, Ratna M.; SHARIFF, Abusaleh. Gender, *Population and development*. New Yok, 1998. p 18-43.

LABARIAS, Rodrigo Catalan. O eucalipto e a Agenda 21: biodiversidade, precaução, mudanças climáticas. In: ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO. *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Fluxo, 2001. p. 7-10.

LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonyand socialist strategy* : towards a radical democratic politics. London: Verso, 1985.

LADEIRA, Maria Inês. *Comunidades Guarani da Barragem e do Krukutu e a linha de transmissão de 750 kv Itaberá – Tijuco Preto III*. São Paulo, nov. 2000. Disponível em: <http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/guarani_krukutu.pdf>. Acesso em: 04 abr. 2007.

LAET. Jean de. *L'histoire du Nouveau Monde ou description des indes occidentales contenant dix-huit liu*res. Paris: Abraham Elfeuiers, 1640.

LAGE, Nilson; CHERNIJ, Carlos. Filhos da pobreza/queda da natalidade x aumento da miséria. *IstoÉ*. São Paulo: Três, 2003. Disponível em: <www.terra.com.br/istoe/1744/ciencia/1744_filhos_pobreza.htm>. Acesso em: 15 jun. 2006.

LAMING-EMPERAIRE, Annette. Missions archéologiques franco-brésiliennes en Lagoa Santa, Minas Gerais, Brésil: le grand abri de Lapa Vermelha (P. L.). *Rev. Pré-Hist*. [s/l]. [s/v], n.1, p. 53-89. 1977.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. p. 21-53.

LANG, Cris. O eucalipto e a questão social. In: ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO. *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Fluxo, 2001. p. 21-23.

LASMAR, Cristiane. Mulheres indígenas: representações. In: *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis: UFSC/UFRJ, v. 7, n. 1 e 2, p. 143-156, 1999.

LATHRAP, D. W. *Yarinacocha*: statigraphic excavation in the Peruvian Montana. Harvard: University. Cambridge, 1962.

_____. The "huntin" economies of the tropical forest zone of South America: an attempt at historical perspective. In: *Man the Unter*. Chicago: Aldine. ed. R. B. Lee e I. Devore, 1968.

_____. *The upper Amazon*: ancient peoples and places. London: Thames and Hudson, 1970.

LAYRARQUES, Philippe Pomier. *Razão e emoção em torno da tecnologia nuclear*. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas: Ciência Hoje, 30 (175): 65-67. 2001. p. 65. Disponível em: <www. material.nerea-investiga. org/publicacoes/user_35/FICH_PT_33.pdf>. Acesso em 04 de outubro de 2007.

LEFF, Enrique. *Saber ambiental*: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2001.

LEFF, Enrique. La ecología política en América Latina. Un campo en construcción. In: *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*. Alimonda, Héctor. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Mar. 2006. p. 21-40. Disponivel em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ ar/ libros/grupos/hali/C1ELeff.pdf. Acesso em: 4 jan. 2007.

LEITE, Serafim. *A história da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961.

LIMA, W. de P. O papel hidrológico da floresta na proteção dos recursos hídricos. Congresso Florestal Brasileiro 1986. *Silvicultura*. Olinda: 1986, v. 41, p. 59-62.

LINO, Clayton Ferreira; DIAS, Heloísa. *Águas e florestas da Mata Atlântica*: por uma gestão integrada. São Paulo: Conselho Nacional da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica e Fundação S.O.S. Mata Atlântica, 2003.

LIST, Friedrich. *The national system of political economy*. Londres: s/ed., 1885.

LOBÃO, Ronaldo J. da Silveira. *Cosmologias políticas do neocolonialismo:* como uma política pública pode se transformar em uma política do ressentimento**.** 313 f., 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

LOHMANN, Larry. O eucalipto e o Protocolo de Kyoto. In: ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO (ALES). *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Fluxo, 2001. p. 11-16.

LUCHIARI, Maria Teresa. D. P. A (re)significação da paisagem no período contemporâneo. In: ROSENDAHL, Zeny *et al*. (Org.). *Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001. p. 9-28.

MACCORMACK, C.; STRATHERN, Marilyn (Ed.). *Nature, culture and gender*. Cambridge: University of North Carolina Press, 1980.

MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 20. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004. p. vii-xxiii.

MAGALDI, Sérgio. *A ação do Estado e do grande capital na reestruturação da atividade econômica*: o cultivo florestal e a cadeia madeira-celulose/papel. 1991. [s/n.f]. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

MANS, Anderson; ORJAN, Bartholdson. *Swedish Pulp in Brazil*: the case of Veracel. Estocolmo: 2004. 50 p.

MARACCI. Marilda. *Progresso de morte, progresso de vida*: a reterritorialização conjunta dos povos Tupiniquim e Guarani em luta pela retomada de seus territórios. 2008. f. 286. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

MARCATO, Sônia de Almeida. *Da indianidade dos tupinikin*: índios do litoral do Espírito Santo, Relatório apresentado à Funai, Brasília, 13-06-1980.

_____. *Remanescentes indígenas do leste brasileiro*. Relatório apresentado à Funai. Brasília, 07-05-1980.

MARCUSE, Herbert. *Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber*. Trad. Wolfgang Leo Maar. Texto apresentado na Conferência no XV Congresso de Sociólogos da Alemanha (Deutscher Soziologentag), Heidelberg, 1964. Disponível em: <http://antivalor.vilabol.uol.com.br/textos/frankfurt/marcuse/tx_marcuse_001.htm>. Acesso em: 20 ago. 2007.

MARQUES, Cezar Augusto. *Dicionário histórico, geográphico e estatístico*: província do Espírito Santo. Rio de Janeiro: Tipographia Nacional, 1878.

MARTÍNEZ-ALIER, J. Justiça ambiental (local e global). In: CAVALCANTI, C. (Org.). *Meio ambiente, desenvolvimento sustentável e políticas públicas*. São Paulo: Cortez, 1999. p. 215-231.

MARTINS, Edna; CONCEIÇÃO, Ana Lúcia da; CLEMENTE, Ana. *Entrevista com mulheres indígenas e quilombolas*. Comunidade de São Domingos, Conceição da Barra (ES), 04 de agosto de 2007. [a pedido do Movimento Mundial de Defesa das Florestas Tropicais (WRM), com sede no Uruguai]. Entrevista.

MARTINS, Heloisa Helena T. de Sousa. Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*. São Paulo, v. 30, n. 2., p. 287-298, maio/ago. 2004. Disponível em: <www.scielo.br>. Acesso em: 18 mai. 2006.

MARTINS, Maria Terezinha Barra Mattos. *Tupinikin:* os fabricantes de farinha do Pau-Brasil. 1986. 74 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 1986.

MASSEY, Doreen. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. Trad. Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

_____. Power-geometry and a progressive sense of place. In: BIRD, J.; CURTIS, B.; PUTNAM, T.; ROBERTSON, G.; TICKNER, L. (eds): *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*, London: Routledge, 1993, p. 59-69.

MATTOS NETTO, Antônio José de. *A questão agrária no Brasil*: aspecto sócio-jurídico. São Paulo: USP, [s/d]. Disponível em: <www.abda.com.br/texto/AntonioJMNeto.pdf>. Acesso em: 4 dez. 2008.

MAUS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: EDUSP, 1974.

MEDEIROS, Rogério. *Etnias do Espírito Santo*. 2000. Disponível em: <http://www.seculodiario.com/etnias/indios/index01.htm>. Acesso em: 7 jun. 2007.

MEED, George Herbert. *Espiritu, persona y sociedade*. Buenos Aires: Paidós. s/d.

MEER, Shamim. Que trabalhadores, que mulheres, que interesse? Raça, classe e gênero na África do Sul pós-*apartheid*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar*: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004. p. 225-257.

MEMMI, Albert. *The colonizer and the colonized*. Boston: Beacon Press, 1967.

MENDES. Carlos André Bulhões; LIMA, Walter de Paula. Análise de impactos ambientais de florestas plantadas no contexto de bacias hidrográficas: princípios norteadores. *Anais I Seminário de Recursos Hídricos da Bacia Hidrográfica do Paraíba do Su*l: o eucalipto e o ciclo hidrológico. Taubaté, 7-9 nov. 2007, IPABHI, p. 263-270.

MENDES JÚNIOR, João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos, individuais e políticos*. São Paulo: Typ. Hennies Irmãos, 1921.

MENDRAS, Henri. *Sociedades camponesas*. Trad. Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MENÉNDEZ, Miguel A. A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre colonizador e indígenas. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 281-310.

MENESES, Maria Paula G. *Conhecimento, sustentabilidade e justiça cognitiva*. Coimbra: Programa de Pós-graduação em Pós-colonialismos e cidadania global/Centro de Estudos Sociais, 2006. Notas de aula.

MENEZES, Joyceane Bezerra de. *O direito dos índios à terra e à mineração em áreas de ocupação indígena.* Fortaleza: Pensar. Edição Especial, p. 95-103, abr. 2007. Disponível em: <http://www.unifor.br/notitia/file/1620.pdf>. Acesso em: 7 out. 2007.

MERCANTE, Marcelo Simão. *A interconexão entre saberes, práticas e percepções*: o mediador entre cultura e natureza. [s/l], [s/e], [s/d]. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc. br/~mercante/intercon.htm>. Acesso em: 3 jan. 2008.

MERCHANT, Carolyn. Ecofeminism and Feminist Theory. In: DIAMOND, Irene; ORENSTEIN, Gloria (orgs.), *Reweaving the World: the Emergence of Ecofeminism*. São Francisco: Sierra Club Books, 1990.

_____. *Radical Ecology: The Search for a Livable World*. Nova Iorque: Routledge, 1992.

MERCIER, José Maria. *Notícia histórica da Vila de Nova Almeida da Província do Espírito Santo*. Vitória: APES, impresso em 1998 [manuscrito s/d].

MÉTRAUX, Alfred. Migrations historiques des Tupi-Guarani. *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, n. 29, p. 1-45, Paris, 1927.

_____. *La civilization materielle des tribus Tupi-guarani*. Paris: Lib. Orientaliste Paul Geuthner, 1928.

_____. *A religião dos tupinambás e suas relações com a das demais tribus tupi-guaranis*. São Paulo: Nacional, 1950.

MIGLIAZZA, Ernest C. Linguistic prehistory and the refuge model in Amazônia. In: PRANCE, Ghillean T. *Biological diversification in the tropics*. New York: Columbia University Press, 1982. [s/p].

MIGLIAZZA, Ernesto C.; CAMPBELL, Lyle. Panorama general de las lenguas indígenas em América. In: MORÓN, Guilhermo (Org.). *Historia general de América*. Caracas: Italgráfica, 1988. [s/p].

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. p. 71-103.

MILL, J. S. *Utilitarianism, liberty and representative government*. Londres: Ed. Popular, 1910.

MINH-HA, Trinh T. *Woman, native, other*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
MOLINARI, in Dictionnaire d'Economie Politique. Paris, 1854. In: LALOR. *Cyclopedia of Political Science.* v. II: Nations in political economy.

MONTEIRO, John M. Prefácio. In: POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003. p. 15-19.

MORAES, Neida Lúcia. *Atlas escolar do Espírito Santo*. Vitória: Sedu – Secretaria de Estado da Educação e Cultura do Espírito Santo, 1986.

MORAES, Neida Lúcia. *Maria Ortiz*. Vila Velha: AMAMOR, 2007. Disponível em: <http://www.morrodomoreno.com.br/curiosidade77.htm>. Acesso em: 10 jun. 2007.

MORAN, E. F. *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1990.

MORANDI, Ângela M.; ROCHA, Haroldo C. *Antecedentes e evolução recente da economia capixaba*. Vitória: Edufes, 1986.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Terras indígenas do Espírito Santo sob o regime territorial de 1850. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, p. 153-169, São Paulo, 2002.

MORIN, Edgar. Edgar Morin, contrabandista de saberes. In: PESSIS-PASTERNAK, Guitta (Org.). *Do caos à inteligência artificial*: quando os cientistas se interrogam. São Paulo: Ed. da Universidade Estadual Paulista, 1993. Entrevista.

_____. *Saberes globais e saberes locais*: o olhar transdisciplinar. 3. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

_____. *Ciência com consciência*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MORÓN, Guilhermo (Org.). *Historia general de América*. Caracas: Italgráfica, 1988.

MORRE Ruschi, pesquisador dos pássaros. *Folha de São Paulo On Line*. São Paulo, 4 jun. 1986. Disponível em: <www.almanaque.folha.vol.com.br/cotidiano_041jun1986.htm-13k>. Acesso em: 5 jul. 2006.

MORTARA, Giorgio. *Sobre a utilização do censo demográfico para a reconstrução das estatísticas* do movimento da população do Brasil, [s. l.: s.n.], 1941.

MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

MOTTA, N. C. *As conseqüências da implantação do projeto Aracruz Celulose sobre a estrutura econômica da região de Linhares-ES*. 1982, [s/n f]. Dissertação (Mestrado em Geociências e Meio Ambiente) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Rio Claro, 1982.

MOUFFE, Chantal. 1993. The return of the political. London: Verso.

MOVIMENTO MUNDIAL PELAS FLORESTAS TROPICAIS-WRM. Plantações para celulose: um problema crescente. *Campanha Plantações*. Montevidéo: Instituto Terceiro Mundo, 1999.

_____.Vídeo “Mountains of paper” sobre consumo de papel. Montevídeo: WRM, 2005 Disponível em www.wrm.org.uy, Acesso em 15 jul. 2008

MUGRABI (Org.). *Os Tupiniquim e Guarani contam*... Vitória: Traço Certo Produções Jornalísticas Ltda., 1999.

MURARO, Rose Marie; BOFF, Leonardo. *Feminino e masculino*: uma nova consciência para o encontro das diferenças. 2. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

MUSCUTT, A. D.; HARRIS, G. L.; BAILEY, S. W.; DAVIES, D. B. Buffer zones to improve water quality: a review of their potential use in UK agriculture. In: *Agriculture, ecosystems and environment*, v. 45, p. 59-77. 1993.

NANDY, Ashis. Estado. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 84-97.

NARDOTO, Eliezer; LIMA, Herinéa. *História de São Mateus*. São Mateus: EDAL, 1999.

NARITOMI, Joana. *Herança colonial, instituições e desenvolvimento*: um estudo sobre a desigualdade entre os municípios brasileiros. 2007. 100 f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Departamento de Economia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0510685_07_pretextual.pdf.> Acesso em: 10 dez. 2007.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

NEVES, Luiz Guilherme Santos. Origem da historiografia capixaba. *Revista de História* – Revista da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, n. 2, 1991. p. 18-26.

NJOROGE, James. *Kenya launches womens-only university*. Nairobi, 22 maio 2002. Disponível em: <www.en.wikipedia.org/wiki/kiriri_Women_University>. Acesso em: 02 abr. 2006.

NÓBREGA, Manoel de. *Cartas do Brasil*: cartas jesuíticas I, 1549-1560. São Paulo: EDUSP, 1988.

NORONHA, Silvia; SCHLESINGER, Sérgio. *O Brasil está nu!* O avanço da monocultura de soja, o grão que cresceu demais. Rio de Janeiro: Fase, 2006.

NSSM – 200. *The Life and Death of NSSM 200*: How the Destruction of Political Will Doomed a U.S. Population Policy. [s/l, s/e]. Disponível em: http://www.population-security.org/26-REF.html. Acesso em 8 jun. 2008.

NUSDEO, Ana Maria de Oliveira. JUSTIÇA AMBIENTAL. *Dicionário dos Direitos Humanos,* 2006. disponível em: <http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php?page=Justi%C3% A7 a+ambiental >. Acesso em: 25 jan. 2007.

OLIVEIRA, Cristina. A caipora. In: MUGRABI (Org.). *Os Tupiniquim e Guarani contam...* Vitória: Traço Certo Produções Jornalísticas Ltda., 1999.

OLIVEIRA, José Pereira de. *História do estado do Espírito Santo*. Vitória: Fundação Cultural do Espírito Santo, 1975.

OLIVEIRA, L. M. *Controle de fontes dispersas de poluição pela fixação de largura mínima de faixa de vegetação natural ou recomposta ao longo de corpos d'água*. 1998. 107 f. Dissertação (Mestrado) – EESC. São Paulo, 1998.

ORCÉS, Verônica Mera. *Género, manglar y subsistencia*. Quito: Abya-Yala, 1999.

OSTERGAARD, Lise. *Gender and development*: a practical guide. London: Routledge, 1992.

OVERBEEK, Winnie; SCHUBERT, Arlete Pinheiro; VILLAS, Fábio Martins. A reconquista da terra indígena no Espírito Santo. *Proposta*. Rio de Janeiro: FASE, n. 107-108, p. 48-53, dez./maio 2005/ 2006.

OVERBEEK, Winnie. Resistência Indígena à globalização econômica: o confronto de dois mundos – o caso dos Tupinikim e Guarani no Espírito Santo, Brasil. In: Terra: Reforma Agrária e direitos territoriais. *Proposta*: Rio de Janeiro: FASE, DEZ/MAI – 2005-2006 Ano 29 – nº 107/108. p. 54-55.

OVERBEEK, Winfridus Gerardus Johannes. *A história das perdas territoriais dos Tupiniquim e o seu movimento de resistência*. Vitória, fevereiro/2008. Entrevista concedida a Gilsa Helena Barcellos.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Os botocudos e sua trajetória histórica. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 413-430.

PAREDES PIQUÉ, Susel. *Invisibles entre sus árboles*. Lima: Centro da Mulher Peruana Flora Tristán, 2005.

PAZ, Wálmaro. Aracruz fará investimentos de US$ 2,6 bi no RS. *Estado de São Paulo*, São Paulo, 16 abr. 2008. Caderno Economia, [s/p].

PEET, Richard; WATTS, Michael (Ed.). *Liberation ecologies*: environment, development, social movements. London and New York: Routledge, 1996.

_____. Liberation ecology: development, sustainability, and environment in an age of market triumphalism. In: _____. *Liberation ecologies*: environment, development, social movements. London and New York: Routledge, 1996. cap. 1, p. 1-45.

PENNA, Misael Ferreira. *História da Província do Espírito Santo*. [s/e]: Rio de Janeiro, 1878.

PEROTA, Celso. Dados parciais sobre a arqueologia norte espírito-santense. In: *Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas*, 4, Resultados Preliminares do quarto ano (1968-1969). Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1971a. Publicações avulsas n. 15.

_____. Considerações sobre a tradição Aratu, nos Estados da Bahia e Espírito Santo. *Boletim do Museu de Arte e História da UFES*, n. 1, [s/p], Vitória, 1971b. (Série Arqueologia).

_____. Os tupiniquins no Espírito Santo. *Boletim do Departamento de Ciências Sociais*, Vitória, n. 1, [s/p], 1977.

_____. A comunidade indígena de Caieiras Velhas. *Revista de Cultura da UFES*, a. 1, n. 2, p. 12-20, Vitória, 1979.

_____. Os tupiniquim no Espírito Santo. *Boletim do Departamento de Ciências Sociais*. Vitória, n. 4, p. 30-35, mar./jun. 1981.

_____. *Os índios em Aracruz*: texto solicitado pela empresa Aracruz Celulose S.A. mimeo. Vitória, 1996. 30 p.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 115-132.

PETROBRAS/BIODINÂMICA. *Estudo etnoecológico das terras indígenas do Espírito Santo*. Aracruz: Petrobrás, 2005.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

POPOVIC, Neil A. F. Women and the environment. In: ASKIN, Kelly D.; KOENIG, Dorean M. (Ed.). *Women and International Human Rights Law*. Vol. 3 New York: Transnational Publishers, 1998. p. 441-481

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Paixão da terra*: ensaios críticos de ecologia e geografia. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____. *Da geografia às geo-grafias*: um mundo em busca de novas territorialidades. México: CLACSO, 2001.

_____. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006a.

_____. A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha. En publicacion: *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Ceceña, Ana Esther. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2006b. p. 151-197. ISBN: 987-1183-34-8, (p.165).

_____. Mesa redonda: Espaço, política e cultura. *De saberes e de territórios* – diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. Evento: Aspectos culturais nas

geografias econômicas, sociais e políticas. Buenos Aires: União Geográfica Internacional, UGI, 9 out. 2007.

PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo. *Esta terra tinha dono*. São Paulo: FTD, 1989.

PREZIA, Benedito. *Indígenas em São Paulo*: ontem e hoje – subsídios didáticos para o ensino fundamental. São Paulo: Edições Paulinas, 2001.

_____. *Indígenas do leste do Brasil*: destruição e resistência – subsídios didáticos para o ensino fundamental e médio. São Paulo: Paulinas, 2004.

PRIORE, Mary Del (Org.). *História de mulheres no Brasil.* São Paulo: Editora Unesp, 2001.

PROUS, André. L'archéologie au Brésil: 300 siècles d'occupation humaine. *L'Anthropologie*, v. 90, n. 2, p. 257-306, Paris, 1986.

PUREZA, José Manuel; NUNES, João Arriscado; MOURA, Tatiana. *Projecto: Conhecimento crítico e movimentos ambientalistas: o ecofeminismo entre o Norte e o Sul*. Coimbra: CES/Universidade de Coimbra, 2001. Mimeografado.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber*: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. p. 227-278.

RAFFESTIN, Claude. Repères pour une théorie de la territoirialité humaine. In: DUPUY, Gabriel (Dir.). *Réseaux territoriaux*. Caen: Paradigme.

_____. *Por uma geografia do poder*. Trad. Maria Cecilia França. São Paulo: Ática, 1993.

RAHNEMA, Majid. Pobreza. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento como poder. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 229-250.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História de mulheres no Brasil.* São Paulo: Editora Unesp, 2001. p. 11-44.

RAMOS, Ricardo. *As terras indígenas*: direitos dos índios e demarcação/legislação, doutrina e jurisprudência. Brasília: FUNAI, 2006. Disponível em: <www.funai.gov.br>. Acesso em: 11 nov. 2006.

RANGAN, Haripriya. From Chipko to Uttaranchal: development, environment, and social protest in the Garhwal Himalayas, India. In: PEET, Richard; WATTS, Michael (Ed.). *Liberation ecologies*: environment, development, social movements. London and New York: Routledge, 1996. p. 205-226.

REDE DE AGRICULTURA SUSTENTÁVEL. *Governo lança novo Programa Nacional de Florestas*. 7 fev. 2004. Disponível em: <http://www.agrisustentavel.com/ floresta/ noticia/novopnf.htm>. Acesso em: 24 jan. 2006.

REICHEL, Heloisa Jochims; BRONICZACK, Ana Paula da Silva; EHLERT, Débora. A história da América Latina na Revista Desarrollo Económico dos anos sessenta do século passado. *Revista História*. v. 25, n. 1. Franca, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/ scielo.php?pid=S0101-90742006000100010&script=sci_arttext>.

REUNIÃO define criação de reserva indígena. *A Tribuna*, 14 ago., Vitória, 1975.

RHODES, J.; SKAU, C.M.; GREENLEE, D. et al. *Quantification of nitrate uptake by riparian forests and wetlands in an undisturbed headwaters watershed*. USDA. Forest Service. RM general technical report, n.120, 1985.

RIBEIRO, Berta G.; VELTHEM, Lúcia H. van. Coleções etnográficas: documentos materiais para a história indígena e a etnologia. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo: Companhia de Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p. 103-112.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

RICK, Hildegart Maria de Castro. *Relatório apresentado à Funai*. Brasília, 02-08-1978.

ROBBINS, Steven. Comments to the return of the native. *Current anthropology*, v. 44, nº 3, p. 398-399, jun. 2003.

ROCHA, Everaldo. *Testemunha ocular*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROCHA, Gilda. Aldeamento imperial afonsino. *Revista de Cultura da Ufes*, Vitória, v. 1, n. 2, p. 48-53, 1979.

ROCHA, Levy. *Viajantes estrangeiros no Espírito Santo*. Brasília: Ebrasa, 1971.

_____. *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Revista Continente Editorial Ltda., 1980.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. A classificação do tronco lingüístico tupi. *Revista de Antropologia,* São Paulo, v. 12, n. 1 e 2, p. 99-104, 1965.

_____. *Línguas brasileiras:* para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.

RODRIGUES, A. Celso; SIMÕES, Roberto G. Os grandes diretores do processo de transformação no Espírito Santo. *Espírito Santo Século XXI* (Documento Síntese). Vitória, mimeo, 1988.

ROGEDO, Isa Maria Pacheco. *Tupiniquim:* situação dos remanescentes de Aracruz, Espírito Santo. Brasília: Funai, 1975. f. 13.

ROSALDO, Michele. O mito do matriarcado: porque os homens dominavam as sociedades primitivas? In ROSALDO, Michele Z.; LAMPHERE, Louise. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

ROSENBLATT, Angel. *La población indígena y el mestizaje en América*, v.1, [s/e]: Buenos Aires, 1954.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Clássicos. Filosofia).

ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie. *Women resist globalization*: mobilizing for livelihood and rights. London and New York: Zed Books, 2001.

RUSCHI, André. Os danos socioeconômico-ambientais das políticas públicas estaduais no setor florestal. In: Os danos socioambientais de monocultura do eucalipto no Espírito Santo. *Seminário do Movimento Alerta Contra o Deserto Verde*. Vitória: Ita, jun. 2000.

RUSCHI, Augusto. Algumas observações sobre Pipra Rubrocapilla Temminck, 1821, e Manacus Manacus Gutturosus e sua presença nas florestas de Santa Cruz. *Boletim do Museu de Biologia Mello Leitão. Série Biologia*, Aracruz, n. 52, 23 maio 1971.

_____. *Boletim do Museu de Biologia Professor Mello Leitão*. Série Zoologia, v. 23, n. 4, 9. 1964.

_____. Formações, consorciações e comunidades vegetacionais do Espírito Santo. *Boletim do Museu de Biologia Professor Mello Leitão*, n. 44. Santa Teresa, 31 maio 1976. Republicado no n. comemorativo do 30º aniversário do Boletim, 26 jun. 1979.

_____. O desaparecimento dos últimos remanescentes de grupos indígenas do Espírito Santo. *Boletim do Museu de Biologia Mello Leitão.* Série Proteção à Natureza, Aracruz, n. 47, 21 abr. 1973.

_____. O eucalipto e a ecologia. *Boletim do Museu de Biologia Professor Mello Leitão*, Santa Teresa, n. 1, 16 jan. 1950.

SACHS, Wolfgang. Meio ambiente. In: _____. *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento como poder. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 117-131.

SAFFIOTTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTTI, Heleieth I. B.; ALMEIDA, Suely Souza de. *Violência de gênero*: poder e impotência. Rio de Janeiro: Revinter Ltda, 1995.

SAID, Edward W. *Orientalismo*. Lisboa: Ensaio Livros Cotovia. 2004.

SAINT-HILLAIRE, Auguste de. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce.* Trad. Milton Amado. São Paulo: Editora da USP; Belo Horizonte: Itatiaia , 1974.

SALOMÃO, Juliana Freitas. *O outro lado do desenvolvimento*: o bairro São Benedito (Vitória/ES) e os impactos urbanos da agroindústria de celulose. 2006, 136 fl. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – IPPUR – UFRJ, Rio de Janeiro, 2006**.**

SAM, D.; BERRY, J. Acculturation and adaptation. In: BERRY, John; SEGALL, Marshall; KAGITÇIBASI, C (Ed.). *Handbook of cross-cultural psychology:* social behavior and applications, v. 3, 1997.

SAMPAIO, Armando Navarro. Eucalipto para o Brasil. *Revista Arquivo do Serviço Florestal*, v. 12, Rio de Janeiro, 1957. p. 67-82.

SÁNCHES, Beatriz Eugênia. El reto del multiculturalismo jurídico. La justicia de la sociedad mayor y la justicia indígena. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; VILLEGAS, Maurício García. *El caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Afrontamento, 1987.

_____. *Toward a new common sense*: law, science and politics in the paradigmatic transition. New York: Routdlege, 1995.

_____. Globalization, nation-states an the legal field: ancient grievances and new solidarities: the law of indigenous peoples. In: _____. *Toward a new common sense*: law, science and politics in the paradigmatic transition. New York: Routdlege, 1995. p. 313-326.

_____. *A crítica da razão indolente*: contra o desperdício da experiência. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. Os processos da globalização. In: _____. *A globalização e as ciências sociais*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002a. p. 25-105.

_____. Por uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista crítica de ciências sociais*. Coimbra: CES, n.63, p. 237-280, out. 2002b.

_____. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: _____. *Reconhecer para Libertar*: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004 – p. 331-356.

_____. *Reconhecer para Libertar*: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004a.

_____. *Semear outras soluções*: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Afrontamento, 2004b.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: _____. *Conhecimento prudente para uma vida decente*: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004c, p. 777-821.

_____. As dores do pós-colonialismo. *Folha de São Paulo*. São Paulo: 11 ago. 2006a.

_____. *O direito e a justiça*: direitos humanos, multiculturalismo emancipatório e novas formas de cidadania. Coimbra: Universidade de Coimbra / FEUC, 29 abr. 2006b. Notas de aula.

_____. *A gramática do tempo*: para um nova cultura política. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula G.; NUNES, João Ariscado. Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções*: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Afrontamento, 2004. p. 19-101.

SANTOS, Boaventura de Sousa; NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para Libertar*: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004 – pags. 19 – 51.

SANTOS, Boaventura de Sousa; VILLEGAS, Maurício García. *El caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2001

SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia de; SILVEIRA, Maria Laura. *Território*: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia de; SILVEIRA, Maria Laura. *Território*: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 15-20.

_____. *Território e sociedade*: entrevista com Milton Santos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. O retorno do território. *OSAL, Observatorio Social de América Latina*, Buenos Aires, ano VI, n. 16., jan./abr. 2005a. [Apresentação por Maria Adélia Aparecida de Souza]. [CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Argentina]. Disponível em: <www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16Santos.pdf>. Acesso em: 30 maio 2006.

_____. *Da totalidade ao lugar*. São Paulo: Editora da USP, 2005b.

SANTOS, Sílvio Coelho (Org.). *O índio perante o direito*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1982.

SARRIERA, Jorge (Coord.). *Psicologia comunitária*: estudos atuais. Porto Alegre: Sulina, 2000.

_____. Educação para a integração entre culturas e povos: da aculturação para o multiculturalismo. In: _____. *Psicologia comunitária*: estudos atuais. Porto Alegre: Sulina, 2000.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. 3. ed. São Paulo: EDUSP, 1974.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. Migrantes da Amazônia: a tradição tupiguarani. In: *Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil*. 2. ed. São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisas – UNISINOS, 2006. p. 31-64. Disponível em: <www. anchietano.unisinos.br/publicacoes/ documentos/documentos05.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2006.

SCHOR, Naomi. This essentialism which is not one: coming to grips with irigaray. In: SCHOR, Naomi; WEED, Elizabeth (eds.). *The essential difference*. Bloomington: Indiana University Press, 1994. p. 42-43.

SCHUBERT, Arlete Pinheiro; VILLAS, Fábio Martins; OVERBEEK, Winnie. A reconquista da terra indígena no Espírito Santo. *Proposta*, Rio de Janeiro: FASE, n. 107-108, p. 48-53, dez./maio 2005/2006.

SCORZA, Manuel. *Obras completas III*. Garabombo el invisible. Santiago: Siglo XXI, 1997.

SCOTT, Joan. *Gênero*: uma categoria útil de análise. Porto Alegre: Educação e Realidade, 1990

_____. Experiência: tornando-se visível. In: SILVA, Alcione Leite da; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). *Falas de gênero*: teorias, análises, leituras. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.

SEBASTIÃO RIBEIRO. *A CPI da Aracruz Celulose*. Vitória. 2008. Entrevista concedida a Gilsa Helena Barcellos.

SHIMIT, Graham. Russia, ethnoregionalism and the politics of federation. *Ethnic and racial studies*, 19 (2), 1996, p. 391-410.

SHIVA, Vandana. *Abrazar la vida*: mujer, ecología y supervivencia. Montevidéo: Instituto del Tercer Mundo, 1991.

_____. Biodiversidade, direitos de propriedade intelectual e globalização. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções*: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Afrontamento, 2004. p. 268-286.

SHIVA, Vandana; BANDYOPADHYAY, J. *Inventário ecológico sobre o cultivo do eucalipto*. Tradução Ana Lúcia da Costa Pereira. Belo Horizonte: Comissão Pastoral da Terra, 1991. p. 74. SHONGWE, Nomsa. *Women strip naked to show hungry stomach*. Joanesburgo: Environmental and Development Agency Trust, 2000.

SILVA, Alcione Leite da; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). *Falas de gênero*: teorias, análises, leituras. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.

SILVA, Carlos Eduardo Mazzetto. *Os cerrados e a sustentabilidade*: territorialidades em tensão. F. 271. 2006. Tese (doutorado em Geografia) – Departamento de Geografia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

_____. Modos de apropriação da natureza e territorialidade camponesa: revisitando e ressignificando o conceito de campesinato. *Geografias* - Revista do Departamento de

Geografia e do Programa de Pós-Graduação em Geografia. Belo Horizonte: IGC-UFMG, jan./jun, v. 3, n 1, p. 46-63, 2007.

_____. *Semelhanças e diferenças entre indígena e camponês*. Belo Horizonte, junho/2008. Entrevista concedida a Gilsa Helena Barcellos, por *e-mail*.

SILVA, Cristiane Rocha; GOBBI, Beatriz Christo; SIMÃO, Ana Adalgisa. O uso da análise de conteúdo como uma ferramenta para a pesquisa qualitativa: descrição e aplicação do método. *Orgs. Rurais Agroind*., Lavras, v. 7, n. 1., p. 70-81, jan./abr. 2005. Disponível em: <www.dae.ufla.br>. Acesso em: 3 maio 2006.

SILVA, José Afonso de. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros, 2008.

SILVA, Sandro José da. *Tempo e espaço entre os tupiniquim*. 2000. 258 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

SIMMEL, Georg. *The philosophy of money*. London: Routledge, 1978

SIMONSEN, Roberto C. *História econômica do Brasil (1500-1820)*. São Paulo: Nacional, 1937.

SKOGS INDUSTRIERNA. *PPT-presentations*. Estocolmo, 2008. Disponível em: <http://www. skogsindustrierna.org/LitiumInformation/site/page.asp?Page=17&IncPage=4064&IncPage2=1330&Destination=727&destination2=726&ohKatID=13&ohID=235&lang=en>. Acesso em: 13 fev. 2008.

SMITH, Andrea. *Conquest*: sexual violence and american indian genocide
Cambridge: South End Press, 2005.

SOARES, Sebastião. *Mineração*: investimentos deprimidos, e indefinições: quanto à recuperação pós-privatização. [s/d], [s/l]. <http://www.eclac.org/publicaciones/ xml/0/ 4960/capiii.pdf>. Acesso em 4 jan. 2008.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE SILVICULTURA. *Fatos e Números do Brasil Florestal*. São Paulo: SBS, dez. 2007. Disponível em: <http://www.sbs.org.br/FatoseNumerosdo BrasilFlorestal.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2008.

SOUSA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Multiculturalismo e direitos coletivos In: SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reconhecer para libertar*: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Porto: Afrontamento, 2004. p. 57-83.

SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2001.

SOUSA, Pero Lopes de. Diário de Pero Lopes 1530-1532. *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Etnographico do Brasil*, Rio de Janeiro, [s/v], n. 24, [s/p], 1861.

SOUZA-LOBO, Elizabeth. Os usos do gênero. *Relações sociais de gênero e relações sociais de sexo*, Publicação do Núcleo de Estudos da Mulher e Relações de Gênero (USP), São Paulo, 1989.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território; sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia*: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

SPIVAK, Gayatri C. *In others worlds*: essays in cultural politics. New York: Routledge, 1987.

_____. *A critique of postcolonial reason*: toward a history of the vanishing present. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

SRINIVASAN, Viji. Adithi: creating economic and social alternatives. In: ROWBOTHAM, Sheila; LINKOGLE, Stephanie (Ed.). *Women resist globalization*: mobilizing for livelihood and rights. London and New York: Zed Books, 2001. p. 85-117.

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Trad. Guiomar de Carvalho Franco. Introdução e notas de Francisco de Assis Carvalho Franco. São Paulo: Editora da USP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

STEWARD, Julian Haynes. *Handbook of South American Indian*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. 1949, v. 5. (Bulletin nº 143).

_____. South American cultures: an interpretive summary. In: STEWARD, Julian Haynes (Org.). *Handbook of South American Indian*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. 1949, v. 5, p. 669-772 (Bulletin nº 143).

STRATHERN, Marilyn. No nature, no culture: the hagen case. In: MACCORMACK, C.; STRATHERN, Marilyn (Ed.). *Nature, culture and gender*. Cambridge: University of North Carolina Press, 1980.

STUDARD, G. (Org.). *Documentos para a história do Brasil*. Fortaleza: Typ Studard, 1904.

STURGEON, Noël. Strategic enviromentalisms. In: SCOTT, Joan W.; KAPLAN, Cora; KEATES, Debra (Ed.). *Transitions, environments, translation*. New York and London: Routledge, 1997. p. 285-291.

SUPERGASBRAS DISTRIBUIDORA DE GÁS S.A. *A Supergasbras*. Histórico. Rio de Janeiro, 1999-2005. Disponível em: <http://www.supergasbras.com.br/e_hist.asp>. Acesso em: 24 fev. 2007.

TALEB, JORGE. *Repasse da Lei Kandir assegurado no orçamento de 2007*. 17 dez. 2006. Disponível em: < http://www.jorgetaleb.com.br/index.php?itemid=948>. Acesso em: 05 jan. 2007.

TAYLOR, A. C. God-wealth: the Achuar and the missions. In: WHITTEN JR., N. (Org.). *Cultural transformations and ethnicity, in Modern Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press, 1981.

TEAO, Kalma Mareto. *Os guarani mbya*: interfaces entre antropologia e história. Texto apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo, RS. Seminário Temático Os índios na História: fontes e problemas, 15-20, jul. 2007.

TEIXEIRA, A. *O movimento da industrialização nas economias capitalistas centrais no pós-guerra*. s/l: s/e, 1993.

TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA -TAC. *Acordo celebrado entre comunidades indígenas Tupiniquim e Guarani e Aracruz Celulose S.A*. Brasília, 2 abr. 1998. Mimeo. 4 p.

TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA - TAC. *Acordo celebrado entre comunidade indígena Tupiniquim de Comboios e Aracruz Celulose S.A*. Vitória, 30 jun. 1998. Mimeo. 4 p.

THEVET, André. *Singularidades da França Antártica:* a que outros chamam de América (1558). Trad. Eugenio Amado. São Paulo: Nacional, 1944.

TOLEDO, Vitor M. *La apropriación campesina de la naturaleza*: un análisis etnoecológico. [S. I.: s.n], 1996. Mimeografado.

TREVISOL, Joviles Vitório. *A educação ambiental em uma sociedade de risco*: tarefas e desafios na construção da sustentabilidade. Joaçaba: Unoesc, 2003.

TSING, Anna Lowenhaupt. Transitions as translations. In: SCOTT, Joan W.; KAPLAN, Cora; KEATES, Debra (Ed.). *Transitions, environments, translation*. New York and London: Routledge, 1997. p. 253-272.

TUPINIQUINS não querem se fixar em reserva. *A Gazeta*, Vitória, 7 set. 1976. [s. p].

ULLRICH, Otto. Tecnologia. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento*: guia para o conhecimento como poder. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 339-354.

UM SÍTIO arqueológico com no mínimo 600 anos de existência foi descoberto. *A Gazeta*, Vitória, p. 11, 4 jan. 1995.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE LAVRAS. *Solos do cerrado*. Universidade Federal de Lavras, Departamento de Ciências do Solo, Lavras, s/d. Disponível em: <http://www.dcs.ufla.br/Cerrados/Portugues/CNeossolo.htm>. Acesso em: 4 maio 2008.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. *Apostila de Hidrologia*. Capítulo 4. Evaporação e evapotranspiração. Salvador: Universidade Federal da Bahia – Grupo de Recursos Hídricos, Departamento de Hidráulica e Saneamento, s/d. Disponível em: <http://www.ufpe.br/dcg/uploads/96a138bc-4560-8b1c.pdf>. Acesso em: 11 maio 2008.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia de Letras, 1992. p. 87-102.

VAINER, C. B. Deslocamentos compulsórios, restrições à livre circulação: elementos para um reconhecimento teórico da violência como fator migratório. In: CARLEIAL, A. N. (Org.). *Transições migratórias*. Rio de Janeiro: Edições IPLANCE: 2002. 195 p.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Os índios bravos e o Sr. Lisboa, Timon 3º. Lima*: Imprensa Liberal, 1867.

VASCONCELLOS, Inácio Accioli. *Memória estatística da província do Espírito Santo*. Vitória: Arquivo Público Estadual do Espírito Santo, 1828.

VEIGA, José Eli da. *Desenvolvimento territorial do Brasil*: do entulho varguista ao zoneamento ecológico-econômico. Anpec; 2001 (texto apresentado no Encontro da Anpec, 2001. Disponível em: <www.anpec.org.br/encontro2001/artigos/200105079.pdf >. Acesso em: 4 jun. 2006.

VIA CAMPESINA. *O latifúndio dos eucaliptos*: informações básicas sobre as monoculturas de árvores e as indústrias de papel. Porto Alegre, 2006. 33 p.

VILLAS, Fabio. A *história das perdas territoriais dos Tupiniquim e o seu movimento de resistência*. Serra, dezembro/2007. Entrevista concedida a Gilsa Helena Barcellos.

VIOTTI, Hélio. A. *Prefácio das cartas do padre José de Anchieta* – Obras completas. São Paulo: Edições Loyola, 1984, Vol, 6.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A filosofia canibal. *Folha de São Paulo*. Entrevista ao jornalista Ricardo Japiassu, em 21 ago., 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é*. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 26 de abril de 2006. Entrevista concedida a Fany Ricardo, Lívia Chede Almendary, Renato Sztutman, Rogério Duarte do Pateo e Uirá Felipe Garcia.

WHITTEN JR., N. (Org.). *Cultural transformations and ethnicity, in Modern Ecuador*. Urbana: University of Illinois Press, 1981.

WIED-NEUWIED, Maximiliano de. *Viagem ao Brasil*. Trad. Edgard Sussekind de Mendonça e Flavio Poppe de Figueiredo; refundida e anotada por Oliveira Pinto. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

WILLIAMS, Raymond. *Problems in materialism and culture*. London: Verso, 1980.

WITT, Harald. O eucalipto e a água: verdade ou falácia. In: ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO (ALES). *Seminário internacional sobre eucalipto e seus impactos*. Vitória: Fluxo, 2001. p. 30-32.

WORLDWATCH. *Relatório Estado do Mundo 2004*. 2004. Disponível em: www.worldwatch.org.br. Acesso em 4 de fev. 2008.

XABA, Thokozani. Prática médica marginalizada: a marginalização e transformação das medicinas indígenas na África do Sul. Tradução de Cristina Cruz. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções*: Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Afrontamento, 2004. p. 317-353.

ZANOTELLI, Cláudio Luiz, A migração para o litoral: o caso dos trabalhadores da Companhia Siderúrgica de Tubarão (CST). *Geografares*, Vitória, v. 1, n. 1, [s/p], jun. 2000.

ZHOURI, Andréa; OLIVEIRA Raquel. Paisagem industrial e desterritorialização de populações locais: conflitos socioambientais em projetos hidroelétricos. In: ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, Klemens; PEREIRA, Doralice Barros (Org.). *A insustentável leveza da política ambiental*: desenvolvimento e conflitos socioambientais. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

ZORZAL, Marta. Os interesses em jogo. *Meio ambiente*: a hora da decisão. Vitória: IJSN, jul./set. 1989.