

O Prolind-UFES e relatos de experiências no ensino de História indígena¹

Kalna Mareto Teao²

O Prolind-UFES começou como uma experiência de licenciatura intercultural indígena em 2015 e encontra-se em andamento com uma turma de 70 cursistas das etnias Tupinikim e Guarani mbya do Espírito Santo. O trabalho apresentado sugere alguns relatos de experiência na disciplina de História dos índios do Brasil e do Espírito Santo. As narrativas indígenas versam sobre identidade, memória, território e meio ambiente. As construções históricas desses grupos étnicos diferenciam-se entre si e evidenciam-se no espaço universitário. Por meio das atividades propostas em grupos, os Tupinikim valorizam culturalmente o congo e o ecossistema manguezal e os Guarani mbya sua religiosidade e a história da trajetória até a chegada ao Espírito Santo. Utilizaremos os conceitos de identidade (BARTH), memória (LE GOFF) e território (OLIVEIRA). A metodologia utilizada é a Etno-História.

Palavras-chave: Prolind- Tupinikim-Guarani mbya

Introdução

Neste artigo vamos retratar a história dos povos Tupinikim e Guarani mbya do Espírito Santo e a luta pela terra de forma a contextualizar a trajetória desses dois grupos étnicos, articulando suas histórias aos relatos de experiências indígenas do curso de graduação do Programa de formação superior e licenciatura indígena (Prolind) do Espírito Santo. Ao ministrar a disciplina História dos índios do Brasil e do Espírito Santo, pudemos perceber temáticas recorrentes relacionadas ao território, ao meio ambiente, à identidade étnica e às relações de contato com a sociedade não indígena.

O espaço da universidade é um local de múltiplas culturas, de identidades e de histórias. Bittencourt considera que a escola pode ser um lugar tanto de hegemonia da cultura não índia e aprendizado da escrita. Por outro lado, pode se constituir como um local para ampliar as formas culturais de comunicação, como o desenvolvimento da

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² Doutora em História pela UFF. Professora de História do IFES. E-mail: kalnamt@gmail.com

educação bilíngue.³ Pudemos constatar que a universidade tem se configurado como um espaço de reafirmação das identidades sociais tupinikim e guarani mbya. As histórias desses grupos étnicos acabam se refletindo na universidade, bem como, suas distinções culturais e as lutas coletivas de ambos os povos em torno do território.

No Espírito Santo, a população indígena habita o município de Aracruz, situada no litoral norte do estado, distante 83 km da capital Vitória, e compreende 2.901 Tupinikim (SIASI/SESAI) e 262 Guarani (FUNASA, 2010). Os Guarani mbya habitam as aldeias de Boa Esperança, Três Palmeiras e Piraquê-Açu, todas localizadas ao sul da terra indígena tupinikim. Os Guarani dividem-se em subgrupos, a saber: Nhandeva, Mbya e Kaiowa.

O grupo Guarani mbya que chegou ao Espírito Santo em 1967, mesmo ano da chegada da empresa Aracruz Celulose, tinha saído do Rio Grande do Sul, em 1940, expulso de suas terras por fazendeiros que exploravam o cultivo de erva-mate. O grupo guarani foi conduzido pela líder xamânica Tatati Ywa Reté, ou dona Maria, em português. A trajetória desses índios é narrada por eles próprios como *oguata porã*, isto é, a busca pela Terra sem Mal. Tatati é sempre referenciada por seus familiares e pelos membros da comunidade como uma importante líder religiosa que mantinha a coesão social do grupo guarani por meio de seus ensinamentos religiosos, históricos e de como os índios deveriam se portar diante do mundo dos brancos. Para os Guarani mbya foi por meio de uma série de elementos religiosos, como a presença das tavas (construções de pedras), os sonhos e as revelações de Tatati que os conduziram em suas trajetórias ao Espírito Santo. (CICCARONE, 2001; PISSOLATO, 2007)⁴. Tatati foi responsável por fundar aldeias nos Estados de São Paulo e do Rio de Janeiro.

³ BITTENCOURT, Circe M. O ensino de história para populações indígenas. *Em Aberto*, Brasília, ano 14, n.63, jul./set. 1994, p.1.

⁴ CICCARONE, Celeste. *Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres mbya guarani*. Tese (Doutorado). Programa de Estudos de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2001.

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

O grupo mbya deslocou-se de Pindovy, no Paraguai, em direção à Argentina, na região de Santa Maria, e por lá permaneceram num período de aproximadamente seis a sete anos. Essa trajetória inclui a travessia da fronteira da região do rio Uruguai e a passagem pelas cidades de São Luiz Gonzaga e Santa Maria. Durante o deslocamento, os Guarani viviam da agricultura e do cultivo do milho.⁵

O grupo era formado por 61 índios que fugiam dos invasores de suas terras. ⁶ Por volta de 1940, após a morte de um parente, o grupo decidiu mudar-se para o Rio Grande do Sul, partindo da região de Pipiri Guasu, passando por Porto Xavier e São Miguel. Depois, decidiram ir até Paranaguá de barco e seguiram de trem até Curitiba. Nesse deslocamento, os índios negociavam com as instituições locais, como a prefeitura e a delegacia para pedir alimentos, passagens ou transporte para o grupo.

Em São Paulo, os Guarani mbya percorreram as aldeias de Rio Branco, de Itariri, de Rio Comprido, de Rio Silveira, de Boa Vista, de Bertiooga e de Ubatuba. Nesse estado, os índios atuavam na agricultura e em serviços domésticos. No Rio de Janeiro, os Guarani mbya se estabeleceram em Parati. Na região, esses índios tiveram problemas com posseiros, resolveram reagir e foram para a capital exigir que o governo reconhecesse seus direitos sobre a terra e retirasse dali os seus invasores. Diante do aumento do número de colonos na área e ao desmatamento, Tatati retomou a caminhada. ⁷ Passaram pelo Rio de Janeiro, nas regiões de Mambucada, Serra D'Água, Rio Bracuí. Em Barra Mansa, o prefeito estimulou e financiou a ida do grupo para Minas Gerais, para a Fazenda Krenak.⁸ Ainda no Rio de Janeiro, os Guarani mbya viviam da venda de artesanato e trabalhavam nas regiões do entorno. As mulheres indígenas trabalhavam como empregadas domésticas nos municípios de Campos, Macaé e Barra Mansa.

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

⁵ Depoimento de Aurora, filha de Tatati apud CICCARONE, 2001, p.238.

⁶ SILVA, Gutemberg Mota. SABINO, Waldemar. Nostalgia do mar tirará os guaranis de Minas. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro: 9 dez. 1973.

⁷ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, fl.92.

⁸ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, fl.93.

Os Tupinikim são do tronco linguístico tupi cuja identidade foi rearticulada nos processos territoriais. Os Tupinikim vivem nas aldeias de Caieiras Velhas, Irajá, Comboios e Pau Brasil. Em 1912, no relatório de Estigarríbia apresentado à Diretoria do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o inspetor classifica os índios encontrados na região de Pancas como civilizados e de origem tupi. Há a preocupação do SPI em rapidamente integrá-los à sociedade nacional e civilizá-los por meio da inserção no mundo do trabalho agrícola. O inspetor Estigarríbia reclamava da hostilidade dos padres do Rio Doce, dos fazendeiros, dos donos de empresas e das autoridades municipais e estaduais, que ora podiam ser aliados ou inimigos, conforme o momento político (PERES, 2004:52)⁹. A região Norte do Espírito Santo era considerada como uma área de expansão da fronteira agrícola, mas do ponto de vista populacional era vista como uma região de vazio demográfico ou região desabitada. Na verdade, essas áreas de vazio demográfico eram regiões habitadas pelos índios Botocudos e Tupinikim. Entretanto, os Botocudos sofreram ao longo da história processos de dizimação, guerras justas e pacificação. Foram usados como mão de obra nos quartéis durante o século XIX e na construção de ferrovia no século XX.

Em relatório produzido no ano de 1923, o inspetor Samuel Henrique da Silveira Lobo relatou a presença de índios esparsos no Espírito Santo e afirmou que a política do órgão indigenista seria ampará-los, pois os Botocudos eram considerados povos nômades que pairavam em algumas fazendas locais, e seria importante fixá-los no Posto Indígena de Pancas.¹⁰ O nomadismo era considerado um desvio passível de punição correcional porque revelava que o nativo vivia cultural e politicamente em um território alheio ao espaço geográfico estabelecido pelo Estado. A política estatal fazia-se com os objetivos de fixar as populações nativas em espaços circunscritos e controlados pelo governo e liberar o espaço do entorno para a empresa privada. (LIMA, 1995:197)¹¹

Em 1924, Samuel Lobo descreveu a presença de índios semisselvagens e outros que viviam em estado de completo abandono. Entre os índios assistidos pelo órgão indigenista encontravam-se os Tupinikim¹². Samuel Lobo afirmava que as verbas eram poucas, sendo apenas suficientes para a manutenção dos postos indígenas Eme e Pancas.

⁹ PERES, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910—67). In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004.

¹⁰ SEDOC, microfilme 190, fotograma 500, v. anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 40.

¹¹ LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz, poder tutelar: indianidade e formação do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹² SEDOC, microfilme 190, fotograma 566, v. anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 40.

O inspetor somente teve contato com os índios remanescentes da região do Rio Doce e com o povoamento esparso de Santa Cruz.¹³

No final da década de 1930, Nimuendaju afirmava ter encontrado cerca de 300 descendentes dos Tupinikim na região de Valença, no Rio de Janeiro, totalmente deculturados, e ainda havia dois índios que falavam um pouco da língua geral.¹⁴ Segundo o relatório do GT da FUNAI de 1994, os índios encontrados seriam descendentes dos Tupinikim sobreviventes do massacre em Ilhéus no século XVI. Em 1700, esses índios foram reunidos no aldeamento de Nossa Senhora da Escada de Olivença.¹⁵

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

Em 1937, foi registrada a presença na região de Pancas de “cento e tantos Guarany, do Rio Grande do Sul, transferidos para ali por ordem superior.”¹⁶ Segundo o servidor Telésforo Martins Fontes, esses Guarani faziam colheitas de arroz no mesmo posto em 1939.¹⁷ Em 1937, o posto indígena de Pancas foi extinto em decorrência do surto de impaludismo na região. Dessa forma, o controle do SPI sobre a região do Espírito Santo passou para a jurisdição do PI Guido Marlière, em Minas Gerais (CICCARONE, 2001:255). Em 1943, o Boletim interno do SPI informou sobre a transferência de 19 Guarani, a maioria doente, para o PI Guido Marlière. Após o tratamento médico, o chefe do posto forneceu duas cabeças de gado e equipamentos na esperança de fixá-los na região.¹⁸

¹³ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 41.

¹⁴ EDELWEISS, 1971, p.277, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

¹⁵ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

¹⁶ NEVES, Luís. Relatório especial de setembro de 1937. SEDOC, microfilme 190, fotograma 1035, v. anexo 31, apud GRUPO de Trabalho Técnico, 1994, p. 41.

¹⁷ SEDOC, microfilme 190, fotograma 1043, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

¹⁸ SPI, 1943, p. 376, apud GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 42.

Na década de 1940, os Tupinikim viviam em áreas descontínuas e próximos às regiões de matas, em localidades do município de Aracruz, como Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil, Comboios, Amarelo, Olho D'Água, Guaxindiba, Porto da Lancha, Cantagalo, Araribá, Braço Morto, Areal, Sauê, Gimuhuna, Macaco, Piranema, Potiri, Sahy Pequeno, Batinga, Santa Joana, Morcego, Garoupas, Rio da Minhoca, Morobá, Rio da Prata, Ambu, Lagoa Suruaca, Cavalhinho, Sauaçu, Concheira, Rio Quartel, São Bento, Laginha, Baiacu, Peixe Verde, Jurumim, Destacamento.¹⁹ Segundo o censo do IBGE de 1940, foram identificados 5.716 habitantes pardos em Santa Cruz.²⁰ Na época, a nomenclatura de pardos englobava os caboclos, mulatos ou morenos. Os índios declaravam-se como caboclos. No mapa do município de Santa Cruz, organizado pelo Decreto-Lei Nacional nº 311, de 2 de março de 1938 são mencionados alguns locais que foram identificados com antigas aldeias: Amarelos, Olho D'Água, Cantagalo e Pau Brasil.²¹

A chegada dos Guarani mbya ao Espírito Santo em 1967 foi o mesmo período do início da disputa territorial entre Tupinikim e a empresa Aracruz Celulose, atual Fibria. A aliança entre os dois povos indígenas em torno da luta pela terra permitiu benefícios e conquistas individuais e coletivas. No nível individual, os índios que anteriormente eram invisibilizados pela sociedade e exerciam profissões subalternas como operários, garis, empregadas domésticas, pedreiros, colonos, jardineiros passaram a ser protagonistas de suas próprias histórias. Ao lutarem pela terra, sob a categoria de índios, puderam garantir moradias para si próprios e para os seus familiares. Além disso, a conquista territorial propiciou o retorno de muitas famílias que antes viviam dispersas para antigas áreas indígenas. Em segundo lugar, no nível coletivo, os espaços de aldeias demarcadas, a exemplo dos aldeamentos coloniais, garantiriam a esses povos, os direitos coletivos sobre as terras, sobre à saúde e à educação.

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

A **primeira fase** (1967-1983) que corresponde respectivamente ao ano da chegada dos Guarani mbya ao Estado e da instalação da empresa Aracruz Celulose até a homologação das terras em 1983. Essa primeira fase compreendeu o período da ditadura

¹⁹ FUNAI, MUSEU DO ÍNDIO. 2001, p.11.

²⁰ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 43.

²¹ GRUPO de Trabalho Técnico. 1994, p. 43.

militar (1964-1985), sendo as ações indigenistas pautadas pelo autoritarismo, pela repressão e ditadas pelos interesses econômicos relacionados aos projetos de desenvolvimento industrial, visando inserir o Brasil como produtor primário dentro de um cenário capitalista internacional. A Portaria nº 609/79 reconhecia 6.500 ha de terras indígenas, a serem demarcadas. Em 1983, foram homologados 4.490 ha, ou seja, houve uma perda de 2.010 ha de terras.²²

A **segunda fase** (1993-1998) se inicia quando os índios revisaram a possibilidade de aumentar suas terras, estendendo-se essa fase ao ano em que fizeram o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) acordo estabelecido entre os índios e a empresa. Esse contexto foi orientado pelas políticas neoliberais e pela grande influência do movimento ambientalista e dos eventos como a ECO-92. Os Guarani mbya e os Tupinikim encaminharam uma proposta de ampliação das terras indígenas, com o objetivo de unificar os territórios de Caieiras Velhas e Pau Brasil, ampliar a região de Comboios e recuperar a perda das áreas previstas pela Portaria nº 609/1979 da FUNAI. Os índios reivindicavam 13.579 ha. Em 1994, após uma audiência pública em Brasília, a FUNAI instituiu o Grupo Técnico para realizar a identificação da área reivindicada. O GT reafirmou a ampliação de 13.579 hectares na Portaria nº 783/1994.²³ Essa área somada a já existente corresponderia a um espaço físico de 18.070 ha. A ampliação foi aprovada pelo Despacho do Presidente da FUNAI nº 41, de 27 de dezembro de 1996, e o relatório do GT foi publicado no DOU (Diário Oficial da União), em janeiro de 1997. O Ministro da Justiça Íris Rezende, no dia 6 de março de 1998, homologou uma área de somente 2.571 hectares, ou seja, 18,9% da área a ser demarcada.

A **terceira fase** (2005-2006) iniciou-se em assembleia realizada pelos índios em 2005 e terminou em 2006, com a homologação das terras indígenas no governo Lula (2003-2010). Nesse contexto, o governo Lula caracterizou-se pela política de demarcação de terras e pela inclusão social dos índios em programas de combate à fome, de distribuição de renda, de políticas públicas afirmativas na educação e na cultura. Esse período foi marcado pelas históricas demarcações de Raposa Terra do Sol e do território tupinikim do Espírito Santo. Em 19 de fevereiro de 2005, cerca de 300 índios reuniram-

²² A área pleiteada pelos índios em 1979 era de: Caieiras Velhas 2.700 hectares; Pau Brasil 1.500 hectares e Comboios 2.300 hectares. Foram homologados em 1983: Caieiras Velhas 1.519 hectares, Pau Brasil 426 hectares e Comboios, 4.490 hectares.

²³ Portaria nº 783, de 30 de agosto de 1994, instituiu o GT que sugeriu a unificação das TIs Caieiras Velhas (2.804 ha) e Pau Brasil (1.498 ha) totalizando 14.270 hectares (mais 9.970 ha), e a ampliação da TI Comboios de 2.759 para 3.800 hectares (mais 1.041 ha).

se na aldeia de Comboios e decidiram em assembleia retomar a luta pela terra e romper o acordo com a empresa Aracruz Celulose. A luta pela retomada das terras, nessa terceira fase, é explicada pelas lideranças guarani a partir de vários argumentos, como o não cumprimento das promessas do acordo pela empresa Aracruz Celulose, o aumento da população indígena nas aldeias e a falta de condições para auto sustentabilidade e a insuficiência das terras para a agricultura.

Para Oliveira, a territorialização é um processo de reorganização sociocultural que implica a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, a construção de mecanismos políticos especializados, a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e a reelaboração da cultura e da relação com o passado.²⁴

Histórico do Prolind-UFES

O Prolind é um programa de ensino superior vinculado ao Ministério da Educação e Cultura (MEC) e à Secretaria de Educação e Diversidade (SECADI), conta com o apoio da Secretaria de Educação Superior (SESU) e execução financeira do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). O objetivo do programa é apoiar a formação de professores indígenas, em nível de graduação, considerando as especificidades locais e culturais dos diversos povos, obedecendo a legislação da educação escolar indígena.²⁵

Segundo dados do INEP (2017), o número de indígenas matriculado no ensino superior no Brasil é 56.750 estudantes.²⁶ Em 2016, a pesquisa mostra que o número de

²⁴ OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004, p.22.

²⁵ UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Centro de Ciências Humanas e Naturais. Projeto pedagógico do curso de licenciatura intercultural indígena tupinikim guarani.2014, p.4.

²⁶ INEP. Sinopse estatística da educação superior. Brasília: 2018. Disponível em: <http://portal.inep.gov.br/básica-censo-escolar-sinopse-sinopse>. Acesso em: 06 dez.2018.

indígenas matriculados em instituições públicas e privadas cresceu 52,5% de 2015 para 2016, passando de 32.147 para 49.026.²⁷

O aumento do número de estudantes indígenas se deve à política de cotas raciais nas universidades, as políticas de assistência estudantil como o bolsa permanência, projetos de tutoria indígenas, o Prouni, dentre outros. Com a necessidade de capacitar professores e demais profissões, indígenas lutaram em seus contextos locais pela implantação das licenciaturas e das graduações indígenas, como foi o caso do Espírito Santo. As graduações e os programas de pós-graduação, possibilitam aos indígenas o aumento do grau de escolaridade, melhores condições de vida e mais oportunidades profissionais.

No Espírito Santo, o curso Prolind da UFES teve sua origem em 2009, por meio de discussões sobre a necessidade de curso superior para os povos Tupinikim e Guarani mbya que visassem a formação de professores em nível de licenciatura para atuar nas aldeias. No mesmo ano, a UFES participou do Edital PROLIND nº 8 da SECADI/MEC 2009, com a participação de indígenas, professores, colaboradores e pesquisadores para conseguir a aprovação do curso superior na universidade. A implementação do Prolind - UFES teve ampla participação dos povos indígenas no processo. Foram realizados seminários nas aldeias do Espírito Santo, visando a discussão sobre como deveria ser o formato do curso.²⁸

O Primeiro Seminário de Licenciatura Intercultural Indígena PROLIND-UFES foi realizado na aldeia de Pau Brasil, em Aracruz, em 19 e 20 de agosto de 2010. O evento teve ampla participação das comunidades, das lideranças, de membros das associações e dos movimentos indígenas, de professores e de representantes não indígenas de instituições, como Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Secretaria da Educação do Espírito Santo (SEDU-ES), Secretaria Municipal de Educação de Aracruz (SEMED), organizações não governamentais, especialistas e colaboradores. A professora Ana Maria Gomes apresentou o histórico do curso de licenciatura intercultural da UFMG e a proposta

²⁷ Estudantes indígenas ganham as universidades. Disponível em:

<http://www.justica.gov.br/news/estudantes-indigenas-ganham-as-universidades>. Acesso em 06 dez.2018.

²⁸ UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Centro de Ciências Humanas e Naturais. Projeto pedagógico do curso de licenciatura intercultural indígena tupinikim guarani.2014.

político-pedagógica. O evento contou com a participação de cursistas tupinikim da licenciatura indígena da UFMG.²⁹

O II Seminário da Licenciatura Intercultural Indígena da UFES, ocorreu nos dias 6 e 7 de maio de 2011, na aldeia de Caieiras Velhas, município de Aracruz. O seminário teve apresentação de diversos relatos de experiências das licenciaturas indígenas no Brasil e buscava discutir a primeira versão da estrutura curricular, a organização e modalidades do projeto político pedagógico³⁰.

O Curso de Licenciatura Intercultural Indígena Tupinikim e Guarani -Prolind foi criado, conforme Resolução n.11/2014 do Conselho Universitário (CUN)-UFES. O vestibular foi realizado por meio de prova de redação em língua indígena. Desde o segundo semestre de 2015, o Prolind está sendo ofertado na Base oceanográfica da UFES, em Aracruz. A primeira turma é composta por 70 alunos das etnias Tupinikim e Guarani mbya. Os critérios de seleção dos alunos foram: título de licenciatura plena e atuação como docente na educação básica. A graduação é presencial e tem duração de 5 anos, na modalidade de alternância, dividido em tempo- universidade e tempo-comunidade. As aulas presenciais são concentradas nos meses de janeiro/fevereiro e julho/agosto, complementadas com várias atividades de pesquisas a serem realizadas nas aldeias. O aluno terá habilitação nas áreas de: Ciências Sociais e Humanidades; Artes, Linguagens e Comunicação e Ciências da Natureza e Matemática. O Curso de Licenciatura Intercultural Indígena tem uma carga horária total de 3.890 horas, possibilitando ao aluno atuar Ensino fundamental e no Ensino Médio.³¹

A abertura do curso ocorreu na Escola de Ensino Fundamental da Aldeia de Caieiras Velhas, durante a realização da Conferência Regional de Política Indigenista no dia 13/07/2015. Participaram deste momento autoridades do Ensino Superior (UFES), Municipais (SEMED), o Ministério Público Federal, os representantes políticos locais e indígenas, comunidades indígenas e os discentes do curso.³²

²⁹ UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Centro de Ciências Humanas e Naturais. Projeto pedagógico do curso de licenciatura intercultural indígena tupinikim guarani.2014, p.6.

³⁰ UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Centro de Ciências Humanas e Naturais. Projeto pedagógico do curso de licenciatura intercultural indígena tupinikim guarani.2014, p.7.

³¹ CICCARONE, Celeste. Autoavaliação de Cursos – Atendendo memo. 056/2016-Seavin. UFES/CCHN/Prolind. (mimeo), p.2. 20 de fevereiro de 2017.

³² CICCARONE, Celeste. Autoavaliação de Cursos – Atendendo memo. 056/2016-Seavin. UFES/CCHN/Prolind. (mimeo), p.2. 20 de fevereiro de 2017.

Os professores que atuam no curso são docentes da UFES, UNB, UERJ, UFMG e de outras universidades, colaboradores indígenas e não indígenas de diversas instituições de educação do Espírito Santo, como IFES (Instituto Federal de Educação do Espírito Santo), PMA (Prefeitura Municipal de Aracruz), PMV (Prefeitura Municipal de Vitória)etc.

O Prolind tem realizado diversas atividades, como: seminários, cineclubes, noites culturais, eventos, etc. No dia 5 de abril de 2017, foi realizado o I Seminário de Práticas Educativas Indígenas Guarani/Tupinikim, no campus de Goiabeiras, UFES. O evento foi parte do projeto da disciplina de Projeto de Pesquisa e Práticas Pedagógicas II. Na programação do evento, os alunos apresentaram banners de suas pesquisas. As práticas culturais de alimentação indígena, de pinturas corporais, coral infanto-juvenil, contação de histórias e danças também fizeram parte do evento.³³

Em dezembro de 2017, surgiu o Cineclube Aldeia. Trata-se de um projeto de pesquisa e de extensão da UFES, que inclui os departamentos de Comunicação Social e Ciências Sociais, o Prolind, o projeto Saberes Indígenas e o Cine Metrópolis e apoio de outros grupos como o núcleo Organon.³⁴ O cineclube tem por objetivo discutir filmes de temática indígena e filmes produzidos por cineastas indígenas. A primeira exibição do cineclube foi o filme Guardiões guarani, do cineasta Alberto Álvares, formado em cinema pela UFMG.

As noites culturais são encontros do povo tupiniquim realizados no Centro Cultural Tupinikim Ka´aronrapé, localizado na aldeia de Caieiras Velhas. O centro cultural foi contemplado pelo edital n.5/2015, da Secretaria Estadual de Cultura (Secult) e o projeto visa promover a revitalização do artesanato, dos festejos e da língua Tupinikim. Essa iniciativa tem fortalecido a cultura tupinikim e integrado os universitários do Prolind às suas comunidades indígenas.³⁵ O Centro Cultural terá ainda a Casa de Oração e a Casa do Guerreiro, além de trilha temática. A inauguração do espaço

³³ Estudantes indígenas apresentam práticas educativas Guarani e Tupinikim. Disponível em: <http://www.ufes.br/conteudo/estudantes-ind%C3%ADgenas-apresentam-pr%C3%A1ticas-educativas-guarani-e-tupinikim>. Acesso em: 4 dez.2018.

³⁴ TAVEIRA, Vitor. Indígenas na telona. Disponível em: <http://seculodiario.com.br/public/jornal/materia/indigenas-na-telona>. *Século* Diário. 14 de abril de 2018. Acesso em 4 dez. 2018.

³⁵ COUZEMENCO, Fernanda. Ponto de Memória Tupinikim é inaugurado em Caieiras Velha. *Século* Diário. 13 dezembro de 2016. Disponível em: <https://seculodiario.com.br/public/jornal/materia/ponto-de-memoria-tupinikim-e-inaugurado-em-caieiras-velha>. Acesso em: 4 dez.2018.

cultural contou com ampla programação, incluindo apresentação de tambores, coral, danças, oficina de embarreio, exposição de fotografias e objetos indígenas.³⁶

A preocupação com o fortalecimento da cultura indígena, tanto tupinikim quanto guarani, é uma das manifestações de inquietude dos alunos da licenciatura indígena da UFES. A licenciatura está realizando atividades dentro e fora da sala de aula nas quais é possível perceber a valorização das identidades étnicas. Para Weber, os grupos étnicos se constroem nas lutas políticas e criam costumes e culturas. A comunidade étnica possui um sentimento de identidade compartilhado que se constrói por meio da ação política.³⁷ Barth considera que o grupo étnico consiste em uma forma de organização social, em que predomina a característica da auto atribuição dos indivíduos por meio da identificação e da atribuição por outros. Para Cunha, a identidade étnica de um grupo indígena é exclusivamente função da auto identificação e da identificação pela sociedade envolvente. Os grupos étnicos possuem mecanismos de adoção ou exclusão dos indivíduos, que depende da aceitação do grupo e supõe disposição em seguir seus valores e traços culturais.³⁸

Ensino de História indígena(s) e relatos de experiências

O ensino de História indígena tem avançado bastante nas últimas décadas, em função do grande número de pesquisas regionais abrangendo o estudo dessa temática. Com a Etno-história, pode-se perceber relações de aproximação entre História e Antropologia, que visam emprestar a cada ciência, novos objetos, novas fontes de pesquisa e novas metodologias. Quando se trata da temática indígena, é essencial o diálogo entre essas duas ciências e sua interdisciplinaridade. As fontes utilizadas para o ensino da história indígena são os mapas, os relatos orais, os desenhos, as pinturas, os grafismos, as cerâmicas, os artesanatos, os objetos, os documentos escritos, os relatórios,

³⁶ COUZEMENCO, Fernanda. Ponto de Memória Tupinikim é inaugurado em Caieiras Velha. Século Diário. Disponível em: <https://seculodiario.com.br/public/jornal/materia/ponto-de-memoria-tupinikim-e-inaugurado-em-caieiras-velha>. Acesso em: 4 dez.2018.

³⁷ WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade*. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1994, p.270.

³⁸ CUNHA, Manuela C. da. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: _____ *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, p.113-119.

as músicas, os filmes e os documentários, dentre outros. Essa imensa gama de fontes históricas possibilitam a ampliação de discussão de temas que ultrapassam as fronteiras da documentação escrita. Nos documentos oficiais, os índios são apresentados de forma esparsa e descontínua, figurando em pequenos dados estatísticos ou em poucos depoimentos. Quando se abre a atenção sobre a multiplicidade das fontes históricas, se coloca em questão a necessidade de ampliação dos temas de pesquisa e nos coloca sob o prisma de novos olhares. Principalmente, o ponto de vista do indígena e seu protagonismo histórico. Nesse sentido, as pesquisas sobre a temática indígena buscam recuperar o índio enquanto sujeito de sua história, para além do binarismo entre índios e brancos. Estudos recentes regionais têm possibilitado uma maior compreensão sobre a história do Brasil alargando os campos de interpretação ao considerar as alianças indígenas entre os diferentes grupos sociais, seus interesses conforme os contextos históricos e suas estratégias de atuação em diversos cenários políticos e econômicos.

Em termos de pesquisas de história indígena destacam-se temáticas regionais que têm contribuído para o avanço da Etno-história. John Monteiro, em *Os negros da terra*, aborda as relações interétnicas entre índios, colonos e jesuítas.³⁹ O autor analisa as histórias dos diversos grupos étnicos como Tupinikim e Guarani, a dinâmica do mercado interno paulista e a produção de trigo nas fazendas que envolvia a mão de obra indígena. Monteiro atenta para o protagonismo indígena por meio da análise da atuação de suas lideranças políticas e religiosas, por meio das alianças constituídas por casamentos e das fugas.

Almeida, em seu livro *Metamorfozes indígenas*, analisa o papel dos aldeamentos coloniais do Rio de Janeiro ao longo dos séculos XVI a XIX.⁴⁰ Destaca que no interior desses, os índios formavam novas identidades sociais e coletivas para reivindicar direitos para suas comunidades étnicas. A abordagem da longa duração possibilita a compreensão da presença indígena na formação do Rio de Janeiro. A autora demonstra as relações entre índios, jesuítas e colonos. O trabalho de Almeida consiste em uma pesquisa interdisciplinar entre História e Antropologia, principalmente, questionando os conceitos de cultura, identidade, mito e tradição, buscando trazer a historicidade deles. A autora busca compreender como os índios constroem suas próprias histórias.

³⁹ MONTEIRO, John M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p.22.

⁴⁰ ALMEIDA, Maria Regina C. de. *Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

Ao abordar os índios Tupinikim do Espírito Santo, Moreira retrata o protagonismo indígena ao analisar os documentos que discutem as reivindicações e queixas dos índios em torno da espoliação de suas terras, do excesso de trabalho, do rapto de crianças. A autora demonstra ainda a importância dada aos índios como mão de obra para diversos trabalhos como: agricultura, obras públicas, estradas, cuidadoras de crianças, construção de hospitais, remeiros, companhias de pedestres⁴¹.

Loureiro aborda o caso do conflito fundiário envolvendo índios Tupinikim e Guarani mbya do Espírito Santo e as construções identitárias em torno da busca dos seus territórios e dos direitos coletivos. A autora analisa a dinâmica da disputa territorial considerando o projeto de modernização do Estado durante o período militar e os projetos de grande desenvolvimento.⁴²

Como podemos observar, as pesquisas sobre a temática indígena têm possibilitado avanços em relação ao aprofundamento dos conhecimentos sobre o assunto, além da reelaboração das categorias de análise e do surgimento de novas concepções dos índios como sujeitos da história.

Com o recrudescimento das pesquisas sobre a temática indígena, têm surgido livros sobre o ensino de história para atender a Lei n.11.645/08 que traz como obrigatório o ensino no currículo básico, preferencialmente nas disciplinas de artes, de história e de literatura. Podemos destacar, *A temática indígena na escola de 2004*. O livro aborda de maneira interdisciplinar as questões indígenas referentes às artes, à história, ao território, a educação escolar indígena, dentre outros. Ainda traz ao longo do texto, sugestões de filmes, vídeos, textos, jornais e atividades para o trabalho do professor na sala de aula.⁴³

A presença indígena na formação do Brasil de João Pacheco e de Carlos Augusto da Rocha Freire aborda a história indígena no período colonial, imperial e contemporâneo, observando o protagonismo indígena em rebeliões e em revoltas nativas⁴⁴.

O livro *Ensino de história indígena*, organizado por Luísa Tombini Wittmann,

⁴¹ MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo (1822-1860). *Anos 90*, Porto Alegre, v. 17, n. 31, p. 13-55, jul. 2010.

⁴² LOUREIRO, Klítia. *O processo de modernização autoritária da agricultura no Espírito Santo: os índios Tupinikim e Guarani Mbya e a empresa Aracruz Celulose*. Dissertação. Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas. Vitória: UFES, 2006.

⁴³ SILVA, Aracy L. GRUPIANI, Luís D. B. (org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 4 ed. São Paulo: Global, Brasília: MEC/MARI, UNESCO, 2004.

⁴⁴ OLIVEIRA, João Pacheco de. FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília; MEC/SECAD/LACED/Museu nacional, 2006.

analisa os índios em todas as regiões brasileiras e as pesquisas históricas mais recentes sobre a temática com a compreensão dos índios como sujeitos protagonistas de direitos ao longo da história. Silva aborda as concepções de passado dos Kadiwéu em Mato Grosso do Sul e valoriza a construção dos índios como construtores de suas próprias histórias. Almir Diniz de Carvalho Júnior demonstra as diversas profissões dos índios como remeiros, exploradores de drogas do sertão no universo colonial indígena e cristão. Mariana Albuquerque Dantas estuda os índios de Pernambuco e a supressão de seus territórios no século XIX. Wittman trabalha as relações dos indígenas com os imigrantes alemães também no mesmo período. Brighenti analisa o movimento indígena e a elaboração de suas identidades no processo de demarcações de suas terras.⁴⁵

Em aula dada no Prolind, na disciplina História dos índios do Brasil e do Espírito Santo I e II, os alunos indígenas questionaram vários assuntos ensinados e queriam contar à sua maneira suas histórias. Em primeiro lugar, em relação às suas identidades indígenas, os Tupinikim queixavam-se de serem tratados como índios genéricos e não índios. Afirmam terem que provar que são índios a todo momento. Daí a importância da história e do ensino de história indígena nas escolas tanto básicas como de ensino superior para todas as licenciaturas. Trata-se de esclarecimento. A história pode ser utilizada como uma ferramenta de recuperação de um passado que se deseja saber e como uma ferramenta política de construção de identidades indígenas. Os Tupinikim sempre estiveram em seus territórios no litoral do Espírito Santo desde período colonial até os dias atuais. Suas práticas culturais como o congo e as festas religiosas são datadas pelo menos do período imperial e foram inclusive relatadas pelo D. Pedro II.

A metodologia por nós empregada consiste na Etno-história, que busca articular de forma interdisciplinar a Antropologia e a História, sem, no entanto, tratar-se de uma justaposição de ambas⁴⁶. A Etno-história procura pensar a história elaborada pelos próprios grupos étnicos de forma interdisciplinar. Permite revisitar criticamente e compreender a historicidade dos termos cultura, tradição e identidade étnica. Os conceitos de cultura e identidade são considerados produtos históricos construídos por meio das complexas relações sociais entre indivíduos e grupos em contextos diferenciados e permitem análises mais amplas acerca das relações interétnicas.⁴⁷

⁴⁵ WITTMANN, Luísa Tombini. *Ensino (d) e História indígena*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

⁴⁶ TRIGGER, Bruce G. apud ALMEIDA, Maria Regina C. de. História e Antropologia. In: CARDOSO, Ciro F. VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 151-168.

⁴⁷ THOMPSON, MINTZ E BARTH apud ALMEIDA, 2012, p.151.

A Etno-história propõe uma abordagem da temática indígena para além da descrição do modo de vida e da cultura, pois visa ao aprofundamento das relações interétnicas, da historização do contato, da abordagem em uma perspectiva do conflito de interesses e do protagonismo indígena. Pressupõe a possibilidade de cruzamento de fontes orais e escritas. Permite ao historiador que, para além da análise das fontes escritas, ele recorra à pesquisa de campo para observar e aprofundar as informações do documento, permite vivenciar as situações indígenas e verificar como se dão as relações interétnicas, muitas vezes não relatadas nos documentos escritos.

Conforme Almeida, as novas perspectivas da Etno-história permitem ultrapassar uma série de visões estereotipadas, preconceituosas e simplistas ao revelarem realidades de sociedades indígenas complexas, nas quais grupos étnicos e sociais interagem, influenciam-se e transformam suas culturas, histórias e identidades.⁴⁸

Em atividades propostas pela professora, para que elaborassem paródias sobre suas histórias, foi possível perceber em relação ao grupo tupinikim temas recorrentes como meio ambiente, manguezal, luta pela terra e a referência ao congo na maioria das apresentações dos trabalhos. Em atividades de pesquisa tempo-comunidade, as principais fontes utilizadas pelos alunos indígenas foram os depoimentos orais dos mais velhos. Isso possibilitou recuperar histórias silenciadas pelos documentos oficiais do mundo da escrita e uma história viva, já que o passado dos Tupinikim é contado, formulado e vivenciado pelos mais velhos. Os mais velhos são guardiões da memória do grupo indígena. Segundo LE GOFF, a memória coletiva de sociedades sem escrita é ordenada em torno de três grandes interesses: a idade coletiva do grupo, o prestígio das famílias dominantes expressos pelas genealogias e o saber transmitido em torno da praticidade e da religião.

49

Não posso mais pescar
 Não posso mais caçar
 A luta pela terra me fez reconquistar
 Agora tenho terra e posso cultivar
 Até farinha boa eu consigo encontrar
 Cadê o rio Sahy daqui?
 Poluição comeu
 O peixe que era bom
 Ninguém mais comeu
 A mata que era verde
 A Arcel comeu
 Só com os anciãos se reconheceu.⁵⁰

⁴⁸ ALMEIDA, 2012,p.151.

⁴⁹ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, p.427.

⁵⁰ Paródia realizada por alunos tupinikim.

Pode-se observar que os Tupinikim reelaboraram suas identidades coletivas mediante a luta política pelo território indígena e, nesse processo, compartilham o sentimento de pertencimento a uma comunidade étnica (WEBER, 1994). Por meio da construção da identidade indígena, além do direito territorial, esses índios puderam conquistar também os demais direitos coletivos à saúde, à educação, entre outros.

O processo de construção identitária tupinikim passou pela reelaboração de suas histórias. Os Tupinikim costumam identificar os índios mais velhos por meio de afirmações como “os índios que viviam nas matas”, “os índios de Caieiras Velhas”, em oposição aos posseiros e aos demais membros da sociedade envolvente. Esses índios utilizam mitos, memórias, lugares, objetos para recontar aspectos da tradição, da cultura e da história.⁵¹ A importância do território para os Tupinikim remonta aos antigos aldeamentos vividos pelos mais velhos antes da instalação da empresa Aracruz Celulose, tendo esses aldeamentos possibilitado a reatualização dos rituais do congo, das danças, das festas religiosas, das visitas familiares, dos espaços de sociabilidade e permitido o retorno dos antigos parentes indígenas que viviam em outros municípios da região Norte, em Colatina e Linhares.

Para os Tupinikim, o ecossistema manguezal é essencial para a sua dieta alimentar baseada nos mariscos (caranguejo, guaiamum, siris) e para a matéria-prima destinada ao artesanato (taboa). O mangue e a Mata Atlântica são os ecossistemas dos Tupinikim e dos Guarani mbya. Ao mencionarem esses dois biomas, os índios estão reconstruindo suas concepções de território vinculadas à natureza e ao controle dos recursos ambientais. Esses índios reelaboram o passado e a história delimitando o tempo antes e depois da empresa Aracruz Celulose e da sua ação de destruição ambiental nos ecossistemas essenciais para a sobrevivência dos índios do Espírito Santo. Relembrar como era o mangue e a mata faz parte do processo de construção da identidade étnica dos dois povos, pois os índios estão afirmando-se enquanto grupo étnico ao compartilharem o sentimento de comunhão étnica diante de transformações sociais do tempo presente (WEBER, 1994). Os índios, ao lembrarem e contarem seu passado, permitem-nos uma maior compreensão sobre os processos de transformação social e ambiental pelos quais passaram, conforme podemos observar abaixo:

⁵¹ RAPPAPORT, Joanne. Introducción. In: ____ *Cumbe renaciente*. Una historiografía etnográfica andina. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e História, 2005, p.17-22.

Os anciões relatam com preocupação sobre as transformações do manguezal e afirmam a importância de utilizar os recursos naturais de maneira sustentável. As mudanças estão relacionadas principalmente a escassez dos elementos bióticos, como: o caranguejo, goiamum, o siri, a ameixa e algumas espécies de peixes. (...) ⁵²

Em relação aos Guarani mbya, há a valorização da história do grupo étnico e sua chegada ao Espírito Santo. Também há referência à líder religiosa Tatati Ywa Reté como uma importante pessoa que contribuía para a unidade desses índios e foi responsável pela trajetória do grupo e de seus deslocamentos. Ou seja, a figura do parentesco dos mais velhos e de suas genealogias aparecem como constitutivas da história selecionada pelos Guarani mbya a ser contada.

Observou-se ainda que, as práticas das comunidades indígenas permeavam o ambiente universitário. As mães levavam seus bebês e suas crianças pequenas para as aulas. As atividades eram feitas de forma colaborativa, isto é, frequentemente, os colegas ajudavam-se uns aos outros, mesmo sendo de grupos diferentes. Os alunos que tiveram que fazer atividades em casa, tinham a ajuda dos seus familiares, dos filhos, das mães e dos mais velhos. Os Guarani mbya fizeram uma releitura de sua própria música religiosa em homenagem as crianças, ou seja, o **aprender indígena é coletivo e ressignificado conforme suas realidades regionais, culturais e étnicas.**

Dessa experiência indígena, podemos observar e aprender com eles. Surge uma necessidade imediata de que os cursos de licenciatura e de educação básica trabalhem de forma efetiva as histórias e as culturas indígenas regionais e brasileiras. Além disso, é necessário a prática de formações continuadas para professores sobre a temática étnico-racial e uma ampla divulgação, popularização e a problematização das pesquisas históricas e antropológicas recentes referentes ao universo indígena e suas histórias locais. É importante uma divulgação da temática indígena por meio de diversas fontes históricas, como livros, documentos, CDs, DVDs, filmes, documentários, sítios eletrônicos, músicas, mapas, etc. Torna-se rico o ensino da história e da cultura indígena no Brasil por meio da participação dos próprios índios contando suas histórias locais, constituindo-se como um sujeito presente ao longo da história do Brasil.

⁵² BARBOSA, Adriana V. Et. all. A relação tupinikim com o manguezal. UFES/Licenciatura intercultural indígena Guarani e Tupinikim. Aracruz, 2017. (mimeo)

REFERÊNCIAS

Documentos:

CICCARONE, Celeste. Autoavaliação de Cursos – Atendendo memo. 056/2016-Seavin. UFES/CCHN/Prolind. (mimeo). 20 de fevereiro de 2017, p.2.

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

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

INEP. Sinopse estatística da educação superior. Brasília: 2018. Disponível em: <http://portal.inep.gov.br/basica-censo-escolar-sinopse-sinopse>. Acesso em: 06 dez. 2018

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

Livros e artigos

ALMEIDA, Maria Regina C. de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

BARTH, Frederik. Etnicidade e o conceito de cultura. In: *Antropolítica*. Niterói, n. 19.2005, p.16-17.

BARBOSA, Adriana V. Et. all. A relação tupinikim com o manguezal. UFES/Licenciatura intercultural indígena Guarani e Tupinikim. Aracruz, 2017. (mimeo)

BITTENCOURT, Circe M. O ensino de história para populações indígenas. *Em Aberto*, Brasília, ano 14, n.63, jul./set. 1994, p.1.

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

COUZEMENCO, Fernanda. Ponto de Memória Tupinikim é inaugurado em Caieiras Velha. *Século Diário*. 13 dezembro de 2016. Disponível em:

<https://seculodiario.com.br/public/jornal/materia/ponto-de-memoria-tupinikim-e-inaugurado-em-caieiras-velha>. Acesso em: 4 dez.2018.

CUNHA, Manuela C. da. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: _____ *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Estudantes indígenas apresentam práticas educativas Guarani e Tupinikim. Disponível em: <http://www.ufes.br/conteudo/estudantes-ind%C3%ADgenas-apresentam-pr%C3%A1ticas-educativas-guarani-e-tupinikim>. Acesso em: 4 dez.2018.

I Seminário de Práticas Educativas Indígenas Guarani/Tupinikim. Disponível em: <http://www.ce.ufes.br/conteudo/i-semin%C3%A1rio-de-pr%C3%A1ticas-educativas-ind%C3%ADgenas-guaranitupinikim> . Acesso em: 4 dez.2018.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz, poder tutelar: indianidade e formação do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1995.

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

MINTZ, Sidney W. Cultura: uma visão antropológica. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v.14, n.28, Niterói: EDUFF, 2010.

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

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

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Etnia e estrutura de classe: a propósito da identidade e etnicidade no México*. Anuário Antropológico/79. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979.

OLIVEIRA, João Pacheco de. FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença indígena na formação do Brasil*. Brasília; MEC/SECAD/LACED/Museu nacional, 2006.

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

- PISSOLATO, Elizabeth. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)*. São Paulo: UNESP/ISA, Rio de Janeiro: NUTI, 2007.
- POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Frederik Barth*. 2. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.
- RAPPAPORT, Joanne. Introducción. In: ____ *Cumbe renaciente*. Una historiografía etnográfica andina. Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e História, 2005, p.17-22.
- SILVA, Aracy L. GRUPIONI, Luís D. B. (org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. 4. ed. São Paulo: Global, Brasília: MEC/MARI, UNESCO, 2004.
- TAVEIRA, Vitor. Indígenas na telona. Disponível em: <http://seculodiario.com.br/public/jornal/materia/indigenas-na-telona>. Século Diário. 14 de abril de 2018. Acesso em 4 dez. 2018.
- WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade*. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1994.
- WITTMANN, Luísa Tombini. *Ensino (d) e História indígena*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.