

## **Fé, Secularização e Identidade**

### **Desafios e Espiritualidade dos Indígenas de Aracruz – ES**

*Glaudertone Andrade de Barcellos\*<sup>1</sup>*

#### **1. Resumo:**

Embora se encontrem localizados no mesmo município de Aracruz, no litoral norte do Espírito Santo os indígenas Tupinikins e Guaranis manifestaram reações diversas às propostas de cristianização feitas pelas agências evangelizadoras presentes no município. O presente trabalho visa entender os mecanismos que levaram Tupinikins a assimilarem matrizes cristãs e o que fez com que os Guaranis as refutassem.

#### **2. Palavras-chave: Espiritualidade – Tupinikins – Guaranis - Cristianismo**

#### **3. Introdução**

O conceito de religião, comumente entendido como conjunto de práticas que compõem o acesso ao espaço sagrado é diverso daquele que têm nossos povos indígenas. Providas de um conjunto de elementos singulares, as “religiões” indígenas brasileiras são multifacetadas e traduzem cosmologias ímpares, reveladoras de interpretações milenares acerca do que concebem como bem e mal, como ordem do mundo e como lugar que o ser humano ocupa na existência.

Cada nação indígena possui sua própria “religião” com seus ritos, cantos, danças, acessórios, símbolos, pinturas corporais particulares transmitidas pelos ancestrais. Entretanto, os séculos de contato com o branco promoveram a expropriação de diversos elementos fundantes da fé de muitos dos povos autóctones brasileiros. Um ponto de intercessão dentro do contexto plural de fé dos nativos brasileiros é o fato de expressarem uma espiritualidade essencialmente calcada no contato do homem com a Natureza, no equilíbrio entre o ser humano e a mata. Os índios creem na relação entre um mundo sobrenatural e o natural e têm

---

\*Especialista em Estudos da Linguagem, Mestrando em Ciências das Religiões na Faculdade Unida de Vitória – ES.

no xamã (líder espiritual da aldeia, que exerce ao mesmo tempo o papel de sacerdote e médico) o agente que medeia esta interação, seja quando na celebração das cerimônias locais, quando na preparação para empreitadas da aldeia (como a caça, a pesca e o plantio de roças) ou mesmo quando age como interventor para apaziguar algum espírito de enfermidade que assola a taba. Aliás, não raro, as doenças são interpretadas pelos índios como sendo de origem espiritual.

Contudo, as manifestações religiosas de sociedades indígenas no Brasil, normalmente são vistas como menos prestigiosas e, em virtude disso, com frequência, são alvo de estigmas, usados para engendrar ações que comumente resultam na expropriação de elementos culturais dos primeiros habitantes de nossa terra, sob a justificativa de convertê-los à matriz cristã, majoritária em nosso país. Em relação aos índios de Aracruz, entendemos não ter sido diferente.

Ante essa perspectiva, cabe ressaltar o que aponta DURKHEIM (1912, pág.31) acerca da importância dessas manifestações de fé dos índios: “[...] não são menos respeitáveis do que as outras. Elas respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto podem perfeitamente servir para manifestar a natureza da vida religiosa” .

Entretanto, os séculos de contato com o branco promoveram a espropriação de diversos elementos fundantes da fé de muitos dos povos autóctones brasileiros.

Para os *Mbya*, subgrupo que, juntamente com os *Kaiowá* e os *Ñandeva*, compõe a nação Guaraní no Brasil, a vida é o espaço sagrado no qual todos estamos inseridos. Esta etnia se encontra no solo espírito-santense desde o início dos anos 60, quando sua chegada às terras Tupinikins do município de Aracruz pôs fim a uma jornada de 36 anos, realizada sempre a pé, feita por descendentes da República Guaranítica, erguida pelos jesuítas, no Rio Grande do Sul, ainda no século XVI. Recebidos de forma solícita pelos Tupinikins, desde então, estabeleceu-se uma forte aliança entre esses dois povos.

Contudo, a partir da implantação de um grande projeto industrial na região, a Aracruz Celulose S/A, passaram a vivenciar uma série de mudanças ligadas diretamente ao seu modo de vida. Desde a instalação da fábrica, os Tupinikins e Guaranis, os dois grupos indígenas presentes no município de Aracruz, organizados em 05 (cinco) aldeias Tupinikins e 03 (três)

Guaranis, veriam a chegada do “progresso” alterar significativamente práticas e princípios que expressão sua identidade e sua cosmovisão.

À medida que o referido empreendimento se materializou, peculiaridades indígenas que compunham suas crenças e sistema simbólico sociocultural se viram confrontadas pelo contato com novas culturas. Assim, práticas de fé seculares dessas etnias viram-se interpeladas por novas matrizes, fomentadas pelo estabelecimento de diferentes relações econômicas, bem como pela proposta de práticas alimentares e medicinais, muitas vezes antagônicas aos preceitos indígenas.

#### 4. Mobilidade Religiosa e Discurso Religioso

Indubitavelmente, a mobilidade religiosa, a dinâmica da evangelização e a transculturação dos índios de Aracruz tiveram no Discurso - importante mecanismo que opera na construção dos papéis sociais - um de seus mais relevantes componentes. É também por meio dele que identidades são consolidadas nas estruturas de poder de diversas instituições, tais como as políticas, educacionais, econômicas, culturais e religiosas. Mesmo entre os indígenas, o mítico, os elementos mágicos, a posição de quem fala, o lugar de quem ouve, o contexto são capazes de motivar empreendimentos vultosos e ações determinantes na vida de toda a tribo, como quando na migração de Guaranis para o solo capixaba.

Entende-se que, no caso do pleito de cristianização dos índios aracruzenses, fatores como significação linguística, intencionalidade discursiva, concepção ideológica, valores simbólicos, dentre outros, ainda hoje, atuam acintosamente nas relações que se estabelecem entre enunciadore e enunciatários. Tem-se, então, um discurso, que apresenta um outro olhar, que propõe novas “verdades” e, no caso específico dos indígenas de Aracruz (em se tratando dos Tupinikins), que talvez tenha atraído e estabelecido para os nativos um outro paradigma: no lugar do antigo, um novo Deus.

Destarte, a sedução moderna não seria mais feita por meio de espelhos ou pólvora, mas sim através de palavras, propondo-lhes, assim uma nova identidade religiosa construída, sobretudo, por meio discurso. Acerca de identidade e discurso, HALL (2000, pág. 109) postula:

“É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente construída, de uma “identidade” em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna.”

Desse modo, o discurso religioso manifesto aos (e pelos) indígenas de Aracruz não existe ao acaso, ou como um fato isolado, mas como fruto de uma série de situacionalidades históricas. Logo, o processo de evangelização desses índios (bem como da expressão de sua fé) constitui produção social, não individual, reveladora tanto de uma visão de mundo específica quanto dos papéis sociais que os interlocutores ocupam, conscientemente ou não, na troca comunicativa.

É este processo que opera e convence em favor da transição para as matrizes cristãs (no caso dos Tupinikins) e que a rejeita (em se tratando dos Guaranis)

## 5. Identidades e Alteridades Religiosas dos Tupinikins e Guaranis

Em se tratando especificamente das aldeias que abarcam os 2 (dois) povos indígenas presentes em Aracruz, importa-nos investigar os mecanismos que operaram e ainda operam na construção das identidades e alteridades religiosas dos Tupinikins e Guaranis munícipes: enquanto estes ainda conservam muitos elementos da gênese de sua fé, aqueles já se apropriaram de diversas referências do cristianismo em detrimento da peculiaridade de suas manifestações de espiritualidade ancestrais.

As práticas de fé seculares de ambas etnias indígenas se viram ladeadas pela nova perspectiva cristã. Contudo, diferentemente de seus vizinhos Guaranis que, ainda hoje, se mostram avessos a quaisquer propostas de cristianização, os Tupinikins, gradativamente, passaram a assimilar orientações do cristianismo, especialmente das matrizes protestantes, que têm maior presença nas aldeias deste grupo.

Sendo tais evangelizações um fato social, que permeia as práticas dos interlocutores, é necessário analisar as elaborações discursivas e os aspectos históricos deste processo. Assim, ao se propor o estudo de uma postura díspare de Tupinikins e Guaranis se faz necessário

remetermo-nos ao período da colonização, quando o assédio religioso teve início.

Sabe-se que ambas as nações indígenas que hoje são encontradas no município de Aracruz – ES vivenciaram projetos missionários que ficaram conhecidos como missões ou sesmarias. Todavia, enquanto os Tupinikins de Aracruz tiveram seu primeiro contato com os jesuítas no território capixaba, os Guaranis que hoje moram no município descendem de um grupo que vivenciou a maior ventura missionária empreendida na América do Sul, o projeto de catequese na região Sul do país que ficou conhecido como a República Guaranítica<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> A República Guaranítica compreendia uma área de, aproximadamente, 400.000 km<sup>2</sup> e abrangia do norte do Paraguai, ladeando a fronteira do Mato Grosso do Sul até a metade do território do Uruguai, ao mesmo tempo em que perpassava o centro do Rio Grande do sul até a região norte da Argentina.

## 6. A Estratégia Tupinikim

A fim de se compreender o contexto histórico no qual emerge mecanismo Tupinikim para lidar com a cristianização, insta aludir a Pero Lopes de Sousa (1861), Misael Penna (1878), Celso Perota (1979), Neida Moraes (1986), autores que postulam que a presença Tupinikim no estado do Espírito Santo antecede a chegada portuguesa.<sup>3</sup>

Como é sabido, o empreendimento evangelizador europeu teve nas missões sua máquina. Com a chegada dos primeiros jesuítas - padres da Companhia de Jesus, congregação religiosa fundada em 1534, por Inácio de Loyola - ainda no século XVI, deu-se início ao projeto missionário que, embora buscasse buscar um território livre para os índios ante o escravismo, terminou por atender a demandas políticas europeias. Ocorre que, para que os nativos fossem de fato evangelizados, segundo esses religiosos, era necessário sedentarizá-los, uma vez que, segundo FERNANDES (1963, pág. 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.”

Desse modo, deu-se, então, o agrupamento dos nativos em aldeias jesuítas, também denominadas “sesmarias”. Tratava-se, conforme aponta BAETA NEVES (1978, pag. 118), de “locais escolhidos pelos colonizadores para onde seriam trazidos os indígenas provados inofensos à conversão por puro e pacífico convencimento. E deveriam – ‘os bugres’<sup>4</sup> – ser ‘sojigados’ e aldeados segundo o critério de caráter essencialmente jurídico/teológico e militar.” Concediam-se, então, terras àqueles que “concordavam” em viver nas sesmarias. Do mesmo modo, lhes era permitido realizar trabalhos assalariados e circular pelas imediações desses aldeamentos em uma “liberdade”, vigiada:

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-MOISES, 1992 pág. 117).

---

<sup>3</sup> Tais postulações são ratificadas pela descoberta, em 1994, de um sítio arqueológico em Santa Cruz, distrito de Aracruz, localidade onde hoje se encontram aldeias Tupinikim e Guarani, no Espírito Santo (*UM SÍTIO...*, 1995, p. 11)..

<sup>4</sup> Alcinha dos nativos, dada pelo colonizador, por vezes também chamados de “negros da terra”.

Em 1556, a Aldeia Nova, fundada pelo Jesuíta Afonso Bras, onde hoje figura o distrito de Santa Cruz, foi um dos primeiros aldeamentos erguidos no Espírito Santo.

O indigenista VILLAS (2007, pág. 73) ratifica a existência de condutas diversas entre Tupinikins e Guaranis em se tratando da proposta de cristianização. O autor aponta, ainda, que essa diferença de posicionamento ante o assédio das matrizes cristãs é reflexo de uma atitude histórica, de estratégias de resistência diferenciadas ante a questão da aculturação:

“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.(...) 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”.

Ressalte-se, entretanto, que é equivocado interpretar como subserviente a postura adotada pelos Tupinikins ante a política colonial. Nesse sentido, destaque-se o que aponta BRASIL (1994, p. 23): “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.” Por mais incomum que pareça, submeter –se à cristianização consistia, então, em uma de suas estratégias de resistência. Desse modo, os tupinikins incluíam dentre as estratégias de “r-existência” (PORTO GONÇALVES, 2006b, p. 165) à máquina colonial a associação aos portugueses em pleitos bélicos ou, até mesmo, a negociação de aspectos caros de sua cultura, como a vivência de sua fé. Destaque-se, nesse sentido, também o que aponta BARCELLOS (2008, pág. 326):

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 atitude ante a proposta de cristianização pode ser melhor entendida uma vez que a representação dos portugueses - homens que superaram o mar, que tinham embarcações nunca vistas pelos nativos - e de seu sofisticado aparato tecnológico – utilização da da forja, da pólvora e de espelhos - provida de forte poder simbólico adentrava o universo mítico dos Tupinikins, uma vez que esta cenografia assemelhava o europeu aos poderosos deuses indígenas, o que sensibilizava ainda mais os nativos ao discurso cristão colonizador.

## 7. A Estratégia Guarani

Diferentemente dos Tupinikins, que viram na conciliação sua estratégia se resistência, os povos Guaranis asseveraram sua negativa a quaisquer propostas de cristianização. Desde o “descobrimento” do Brasil, os povos indígenas ficaram expostos aos pleitos do colonizador: os colonos desejavam utilizá-los como mão de obra escrava; os jesuítas buscavam convertê-los ao catolicismo e aos valores europeus. Como uma tentativa de minorar a escravidão indígena, esses padres instituíram espaços no interior do território, onde os nativos passaram a ser instruídos nos moldes do cristianismo católico e a serem orientados ao trabalho agrícola. Tais locais chamavam-se missões e consistiam em pequenas cidades em meio à selva, providas de considerável infraestrutura e autonomia econômica para a época, mas que impingiram aos guaranis um novo modo de ser antagônico à matriz indígena.

Após o declínio da República Guaranítica, erguida pelos jesuítas, no Rio Grande do Sul, ainda no século XVI e a expulsão dos jesuítas em 1759 os indígenas que lá se encontravam se dispersaram para o extremo sul americano pelo território brasileiro, dirigindo-se especialmente para o leste, a fim de ocupar as áreas litorâneas, o que se explicará adiante.

No início dos anos 1960, a chegada dos índios guaranis às terras dos tupinikins capixabas, pôs fim a uma jornada, realizada sempre a pé, de 36 anos, feita por alguns índios descendentes da República Guaranítica. Esses viajantes deixaram o posto indígena de Guarita, seguindo a orientação religiosa do pajé Miguel Venites. Buscavam a “Terra sem Males”,

utopia mitológica, local idílico que corresponderia a uma espécie de Canaã indígena. Essa caminhada (*guata*) rumo à “Terra sem Males” é parte do que os guaranis chamam de *Ñande Reko*, expressão que, como foi mencionado anteriormente, pode ser entendida como o “nossa condição, nosso costume, nosso modo de ser”. Nesse sentido, observe-se o que aponta CICCARONE (2001):

Os Mbya parcialidade do povo Guarani representam a vida terrena como uma sucessão de eventos dramáticos que impellem a sociedade a produzir constantes reorganizações de sentido e estratégias caracterizadas pela mobilidade, como condição ontológica do seu modo de ser. O drama, que emerge no nível dos mitos de criação de mundos concebidos como instáveis e sujeitos à destruição, eclode no plano da história das relações de contato como redução progressiva dos espaços apropriados para a manutenção do seu sistema de vida, colocando em perigo a existência da sociedade.

Cabe ressaltar que, dentro da grande nação guarani, esse movimento migratório, regido por eventuais profecias, constitui um dos elementos centrais das tradições do povo *mbya*. Segundo os estudos de LADEIRA (1992, pág. 145), estes indígenas são o único subgrupo guarani que continua a migrar em busca de *Ywy Marã ë’y*, lugar ideal situado a leste, com clima úmido, que reúne as características adequadas ao seu modo de vida, tais como condições para a caça, a pesca, a coleta de mel e de frutas silvestres, além de terras propícias ao plantio de suas roças. Trata-se de um local a ser alcançado, seguindo-se as revelações recebidas pelos líderes espirituais, refazendo-se o *guata* (caminhada), antigo trajeto das *tavas mirins*, trilhados pelos ancestrais *mbyas* divinos.

Na década de 60, liderados pela viúva do Venites, *Tatanti-Woa-Reté*, chegaram a Caieiras Velhas, no litoral norte do Espírito Santo, quando encontraram os antigos donos da terra, os tupinikins, que lhes receberam de forma solícita, estabelecendo-se, desde então, uma forte aliança entre esses dois povos, que se estende até os dias atuais.

“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 existe mesmo com todas as perdas vividas (MARACCI, 2008, p. 182).

Esta postura de resistência dos Guaranis, que também tem origem no processo histórico, é apontada por SCHADEN (1974, pág 22):

“Já que, para todo o Guarani, as experiências místico-religiosas constituem o objetivo último da vida, não se há de estranhar a sua dificuldade de compreender o mundo dos brancos e de nele encontrar o seu lugar. Ao passo que em outras tribos – entre os Tupi, por exemplo, os Tenentehára, do Maranhão – arrefece aos poucos a resistência à aculturação, inclusive no que diz respeito aos valores religiosos, os Guarani se aferram a eles com obstinação, embora em muitos casos já não disponham da necessária organização social para exprimi-los satisfatoriamente e torná-los efetivos.”

A importância do profetismo, elucidada anteriormente, enquanto elemento fundante da existência Guarani *Mbya* capaz de incitar os Guaranis a uma caminhada de quase quatro décadas, nos permite entender o porquê da negativa desses índios às investidas cristãs. Decorrem da importância dada por esses indígenas a sua ancestralidade, a seus elementos míticos, a sua ciência primitiva, as ações comuns de resistências ao evangelismo que lhes foi apresentado, o que faz com que, mesmo hoje, não sejam expressivas interferências cristãs na espiritualidade desses nativos.

#### 8. Conclusão:

Curiosamente, em Aracruz, a conversão Tupinikim às matrizes cristãs (especialmente aos protestantismo, que mais figura em suas aldeias) promove uma acentuação da identidade individual, provavelmente devido à diversidade de agências religiosas presentes nas aldeias, a saber: Igreja Católica, representada pela Pastoral Indigenista da Diocese de Colatina, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Assembleia de Deus, a Igreja Batista e a Igreja Pentecostal. Some-se a isso o fato de ser menos frequente a conversão de todos os membros de uma família. Todavia, constatamos que a asseveração Guarani remete para a asseveração de uma identidade coletiva, ou seja, a uma postura em comum entre todas as suas aldeias.

A “r-existência” Tupinikim representou uma alternativa para que esses indígenas não fossem de todo extintos ante a voracidade dos interesses portugueses. Fato é que, em decorrência de sua estratégia, hoje eles figuram no solo capixaba e continuam tendo de “r-existir” aos interesses econômicos e políticos da atualidade. Já a explanação acerca do movimento migratório dos guaranis de Aracruz evidencia o quanto o elemento religioso é importante condicionante do modo de vida desses indígenas. Toda a ação da vivência *Mbya* é cadenciada pelos elementos de sua espiritualidade, desde a nomeação das crianças,

perpassando ações cotidianas, como caçar, alimentar-se, trabalhar, até mesmo com o que acreditam em relação ao destino pós-morte. Ante o exposto, o “resistir” é diferente do “re-existir” Tupinikim. Significa preservar um sistema de crenças que conduz sua história e conduta (coletiva e individual), que se constitui, sobretudo, enquanto ação política de combate ao etnocídio guarani.

## 9. Referências Bibliográficas:

- ALVES, R. Dogmatismo e Tolerância. São Paulo: Loyola, 2004.
- \_\_\_\_\_ O Enigma da Religião. 4a. Ed. Campinas: Papyrus, 1988.
- AUGRAS, M. A Dimensão Simbólica. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1967.
- BARCELLOS, Gilsa Helena Barcellos. Desterritorialização e R-existência Tupiniquim: mulheres indígenas e o complexo agroindustrial da Aracruz Celulose. Minas Gerais, Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFMG, 2008.
- BARTHES, Roland. Crítica e Verdade, São Paulo, Perspectiva, 1999.
- BAKHTIN, Michael. Marxismo e Filosofia da Linguagem. São Paulo, Hucitec, 1979.
- BOFF, L. Igreja, carisma e poder. Petrópolis: Vozes, 1982.
- CAMPBELL, Joseph. O poder do mito. Organizado por Betty Sue Flowers. Trad. de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CICCARONE, Celeste. Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani. 2001. 352 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) –Programa de Estudos de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.
- \_\_\_\_\_ (org). Memória Viva Guarani: revelações sobre a terra. Comunidade Tekoa Porã. Vitória: UFES, 1996.
- CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001. Capítulos 2 e 3, pp. 41-128
- DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- DUSSEL, Enrique. Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis, Editora Vozes, 2000.
- ELIADE, M. O sagrado e o profano. A essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992
- \_\_\_\_\_ O mito do eterno retorno. (Coleção: Perspectivas do homem). São Paulo: Setenta/Martins Fontes, 1969.

- 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](http://www.seduc.mt.gov.br/download_file.php?id=871&parent=67)>. Acesso em: 16 set. 2008.
- LADEIRA, Maria I. **O caminhar sob a luz: o território Mbya e a beira do oceano.** 1992. 199 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-graduação em Antropologia, PUC-SP, [1992].
- 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.
- PERRONE-MOISES, 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/BIODINAMICA. **Estudo etnoecológico das terras indígenas do Espírito Santo.** Aracruz: Petrobras, 2005.
- POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial.** Bauru: EDUSC, 2003.
- SCHADEN, Egon. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani.** São Paulo, EDUSP, 1974.
- **UM SÍTIO arqueológico com no mínimo 600 anos de existência foi descoberto.** A Gazeta, Vitória, p. 11, 4 jan. 1995.