



ARTIGO

O SILENCIAMENTO ÉTNICO DO INDÍGENA INTEGRADO NA HISTÓRIA DO ESPÍRITO SANTO

Henrique Antônio Valadares Costa

Pós-doutorando pela UNESP de Presidente Prudente. Doutor e Mestre em Arqueologia pela USP. Prof. Convidado do Programa de Licenciatura Interétnica Indígena da UFES (PROLIND/UFES). Dirige a Seção de Arqueologia do IHGES e Sócio Fundador do Instituto de Pesquisa Arqueológica e Etnográfica – Adam Orssich (IPAE).

Resumo

Este artigo discute a etnicidade das populações indígenas que estavam integradas à sociedade nacional, tanto na Colônia quanto no Império do Brasil, no Espírito Santo. Utilizando dados da etnografia, da história e da arqueologia buscamos contrastar com a documentação oficial que de maneira artificial tentou apagar através da generalização do termo “índio” as populações etnicamente definidas, em sua maioria como Tupi ou Tupiniquim.

Palavras-chave: História indígena capixaba; Arqueologia tupiniquim; Etnicidade indígena.

Abstract

This article discusses the ethnicity of the indigenous populations that were integrated into the national society, both in the Colony and in the Empire of Brazil, in Espírito Santo. Using data from ethnography, history and archeology, we sought to contrast with the official documentation that artificially tried to erase ethnically defined populations, mostly as Tupi or Tupiniquim, through the generalization of the term “índio”.

Keywords: Capixaba indigenous history, Tupiniquim archeology, Indigenous ethnicity.

Introdução

A ausência de discussão sobre quem eram as populações indígenas que estavam integradas ao sistema colonial português e, seguidamente, imperial brasileiro é um problema. A questão aqui colocada trata de quem eram essas populações que entre os séculos XVII e XIX viveram no Espírito Santo, em termos étnicos e não meramente como força de trabalho.

Tanto no sistema colonial português quanto no imperial brasileiro, oficialmente, essas populações foram tratadas como apenas “índios”, sem etnônimos, criando uma dicotomia diferente aos que ainda resistiam nas florestas, ou estavam em início de integração, a exemplo dos Guarani, Puri, Pataxó, Maxacali, Krenak, Pojichá, entre outros (PARAÍSO, 1998; TEAO, 2019; URBAN, 1998).

Os binômios indígenas integrados e não integrados, “civilizados” e “selvagens” seguiram até que, entre fins do século XIX e a Primeira República, observamos seu “desaparecimento” nas cartografias oficiais e nos censos. Essa condição foi reforçada pelo Serviço de Proteção dos Índios (SPI), onde apenas os indígenas não integrados ou em processo de integração eram considerados índios (ESTIGARRIBIA, 1937; FREIRE, 2014).

Em suma, os indígenas integrados, tratados documentalmente como sem etnia específica, observados apenas pelos caracteres físicos, ou como na definição de Darcy Ribeiro (2006) como “índios genéricos”, oficialmente constituíam o oposto de uma indeterminação étnica e é sobre esta contradição no Espírito Santo que este artigo trata. Possuíram, apesar da intensa política de uniformização estatal, elementos diversos tais como cultura material, bilinguismo e cosmovisão que nas fontes etnográficas e arqueológicas evidenciaram-se persistentes tanto no período pré-colonial quanto inovações pós-contato colonizatório, como trataremos a seguir.

Índigenas integrados e a construção da indeterminação étnica

¹ Na definição de Darcy Ribeiro “Índio Genérico” é uma categoria política que as elites tanto metropolitanas, coloniais até o século XX se negavam a atribuir a etnicidade ou “indianidade” que lhes era específica. E definiu como “índio específico”, aqueles que o colonialismo se encontrava em conflito direto ou em início de integração a sociedade nacional e eram mantidos um etnônimo autodeterminado ou definidos por outros (RIBEIRO, 2006).

De onde veio a indeterminação étnica? Sem dúvida que o processo de apagamento não aconteceu de forma imediata na “primeira missa”, com o vislumbre de os primeiros indígenas contatados completamente dispostos ao “plano civilizador”. Mas na medida em que o processo de conquista dos territórios tradicionais se efetivava, encabeçado principalmente pela catequese da Igreja e a incorporação dos indígenas ao sistema colonial foi sendo construído o discurso de indeterminação étnica.

Este processo ocorre durante o estabelecimento dos índios como força de trabalho efetiva e, em seguida, pela construção de um discurso oficial, tanto textual quanto cartográfico, em que eram genericamente tratados apenas por índios. Essa estratégia baseava-se na necessidade material de mão-de-obra, adquirida por meio da uniformização das diversas etnias pela tradição cristã Ocidental, capaz de atender as demandas econômicas da Metrópole (HEMMING, 2007; PRADO JR, 1983).

No entanto, o “plano civilizador”, apesar de objetivo em suas necessidades e ações, não ocorreu como desejado, devido à capacidade de articulação e negociação dos indígenas. Os ambientes de aldeamentos tornaram-se, apesar de sua capacidade de integração ser eficiente, também um local em que decorreu-se uma rearticulação étnica (ALMEIDA, 2003; CORRÊA, 2021):

Apesar do rigor empregado pelos missionários, é fundamental considerar que havia uma grande distância entre o que os inacianos pretendiam e a realidade. A completa sujeição indígena é algo que existiu somente no discurso. Quanto a isto, vale a pena sublinhar que embora os aldeamentos tenham, ao menos em parte, contribuído para a realização do projeto colonial, eles também foram palco de diversas formas de subversão em relação ao que havia sido originalmente planejado, de maneira que “evasões, conflitos interétnicos, rebeliões, desinteresse de aldeados, quanto aos rituais católicos, não fornecimento de mão-de-obra aos colonos e moradores,

dispersão espacial dos aldeados, esquivando-se da sede dos aldeamentos” foram decisivos para tanto (CORRÊA, 2021, p. 132).

A descrição do historiador Luís Corrêa (2021) sobre os aldeamentos coloniais existentes entre os atuais estados do Rio de Janeiro e do Espírito Santo enfatiza a diferença entre o discurso e a realidade de fato. No período do Império a mesma situação entre discurso e realidade também se fez presente (AMOROSO, 2014; SPOSITO, 2012). No entanto, com a estruturação do Estado brasileiro, as populações indígenas integradas foram gradativamente perdendo o *status* de “índio genérico” para uma massa trabalhadora que não era nem cidadão e nem selvagem (MOREIRA, 2002; SPOSITO, 2012). Ainda assim, de forma contraditória, na documentação oficial a condição de índio oscilava segundo os interesses, principalmente os da Igreja.

(...) Nos censos registros da Missão e do Estado o índio já não era considerado mais índio, ou não era considerado pela Missão, ainda que os missionários foram levados, por vez a outra, a reintroduzir os indígenas nos censos, de forma a garantir a verba destinada a catequese e manter a condição de administradores de aldeamentos indígenas (AMOROSO, 2014, p. 58)

Com a oscilação na categorização das populações indígenas integradas entre “índios genéricos” e, no fim do século XIX, nem isso, é que propomos uma abordagem crítica sobre o discurso artificial e distante dessa realidade. Quanto mais integrados à dinâmica social e econômica da América portuguesa maior era o interesse na “desintegração étnica”, para que se transformassem em trabalhadores (livres pobres, escravos ou no serviço compulsório) em unidades de fazendas, construções governamentais e nos antigos aldeamentos religiosos. No entanto, verificamos muitos indicativos de que apesar do discurso oficial esses indígenas transfiguraram-se em novas etnias.

Para o Estado, assumir a etnicidade dessas populações integradas implicaria em assumir políticas diferenciadas, distantes do programa “civilizador”.

Fontes etnográficas

Apesar de não passarem despercebidos, os indígenas integrados à sociedade colonial, também chamados de “índios mansos” e “índios catequisados” (Figura 1), não foram o interesse principal dos cronistas que passaram pelo Espírito Santo (BAVIERA, 2013; BIARD, 2002; KEYES, 2013; ROCHA, 1960, 1971, 2008; SAINT-HILARIE, 2002; TSCHUDI, 2004; WERNICKE, 2013; WIED, 1942).

Na historiografia, parte da documentação oficial tratava o indígena integrado como um elemento aculturado, completamente cristianizado, sem as especificidades e contraposições culturais das populações que ainda viviam em conflito nos sertões. No Espírito Santo e regiões vizinhas as populações indígenas que despertaram maior interesse foram as sociedades ainda consideradas como “primitivas”, os índios não integrados, principalmente os ditos Botocudos (Borum) que ocupavam extensa faixa de floresta entre o atual centro/norte do Espírito Santo, sul da Bahia e nordeste de Minas Gerais (EMMERICH; MONTSERRAT, 1975; PARAÍSO, 2009; SEKI, 1987). Se de um lado os índios integrados atraíam pouco interesse dos naturalistas, os não integrados eram vistos como “fósseis vivos”, exemplares dos primórdios da humanidade, e assim, passíveis de estudo científico (NOELLI; FERREIRA, 2007).

O lugar do indígena na sociedade e seu processo de integração

A documentação sobre os indígenas no início da presença europeia é considerada vasta se comparada aos séculos XVII e XVIII. Todavia, com o avanço das pesquisas sobre o período colonial e imperial no



Figura 1: Pintura de Charles Landseer intitulada “Índio do Espírito Santo” (1825-1826). Lápis e aquarela (20,6 x 18,2 cm). Fonte: LANDSEER (2011).

Espírito Santo, a transcrição de novas fontes e estudos têm mudado significativamente este quadro (CORRÊA, 2018, 2021; COUTINHO, 2002; CUNHA, 2015; RIBEIRO, 2018; SANTOS, 2014). O registro sobre os indígenas volta a crescer com as descrições dos naturalistas e das autoridades públicas, principalmente com a chegada da Família Real em 1808 e subsequente abertura dos portos para as nações aliadas da Coroa Portuguesa (CUNHA *et al.*, 1998; PEROTA, 1995).

As primeiras categorizações de indígenas estabelecidas pela documentação referiam-se aos Tupi e aos Tapuia (MONTEIRO, 2001). Posteriormente, com a consolidação do regime colonial mais duas categorias de indígenas são incorporadas, oriundas do pós-contato europeu. São elas a dos índios não integrados e a dos integrados à sociedade nacional². Os não integrados, definidos como índios de etnias especifi-

2 A dicotomia Tupi versus Tapuia não desaparece durante todo o processo colonial e permanece mesmo no pós-independência relegando as populações Tapuia, do tronco linguístico Macro Jê em sua maioria, a uma condição inferior na escala civilizatória. O discurso dos Tapuia como seres “bárbaros” teve muito destaque tanto no século XIX quanto na primeira metade do XX.

cas (no contexto da região sudeste eram os Tapuias), apesar de apresentarem impactos do colonialismo, tiveram/buscavam um modo de vida similar à época pré-colonial e eram populações de contatos esporádicos, alvos de aldeamentos forçados e extrema violência e que, no século XIX (COSTA; FACCIU, 2016), foram alvos das Cartas Régias de 1808³ e 1811⁴. Os povos integrados, definidos como apenas “índios”, eram parte da mão-de-obra efetiva da sociedade colonial/nacional, produto da ação da catequese e de políticas de Estado como o Diretório dos Índios, da Carta Régia de 1798⁵ e “*posicionavam-se diante das mudanças políticas e do advento das ideias liberais*” (CERQUEIRA; KANGANG; COSTA, 2022).

O sucesso da catequização dependia do sucesso da colonização e vice-versa, isso por conta da inesgotável carência de mão-de-obra a que este projeto estava sujeito e pela ação da Contrarreforma Católica ao Luteranismo/Calvinismo na Europa. A busca por mão-de-obra levou a diversas contradições e situações de negociações de ambos os lados (ALMEIDA, 2003; CORRÊA, 2021).

Na segunda fase da categorização, com a colônia consolidada, verificamos que a partir do século XVII apresentou-se com a incorporação de mais duas já citadas, os indígenas integrados e os não-integrados. Os integrados como agentes ativos de negociação assumiram o discurso oficial, apesar de estes não corresponderem a meras simplificações generalizantes, como cita o historiador Luiz Rafael Araujo Corrêa (2021, p. 57). Para o autor, no Espírito Santo colonial, os indígenas foram levados a negar sua diversidade:

De fato, os povos indígenas não compunham um todo monolítico, mas sim variados grupos étnicos que se inter-relacionavam e identificavam-se de forma diferente. Contudo, especificamente quanto ao termo ‘índio’, é preciso ponderar que, em virtude de contextos específicos, tal forma de identificação chegou a ser assumida pelas populações nativas da América a fim de atender aos seus próprios interesses. Isso fica bastante evidente, por exemplo, em diversos requerimentos e pedidos que faziam ao monarca. Em tais pedidos, não é incomum ver o solicitante identificando-se como índio de uma determinada aldeia, **sem qualquer referência à etnia** (CORRÊA, 2021, p. 57, grifo nosso).

Esta estratégia de generalização do termo empregada pelos indígenas, pela pressão colonial, colaborou para que as fontes apresentassem a ausência de informações, sem, no entanto, condizer com a realidade em que viviam.

Outra modificação notória decorre da consolidação do elemento português nos antigos territórios indígenas e a consequente reformulação da espacialidade. A historiadora Vânia Maria Losada Moreira ao discutir sobre as relações de trabalho e territorialidade dos índios do Espírito Santo, especialmente entre o final do Diretório dos Índios e a primeira metade do século XIX, trouxe reflexões sobre como se distribuíam os indígenas e os quilombolas na nova cartografia cultural (MOREIRA, 2017). Segundo a autora duas fronteiras de consolidavam, e entre elas, uma intermediária:

(...) o processo de desenvolvimento histórico do Espírito Santo a partir da perspectiva dos sertões, pois tais regiões eram ‘zonas de contato’ entre a sociedade afro-luso-indígena em expansão e as sociedades autóctones (puri e botocudos). Um lugar, portanto, particularmente adequado para se pensar a situação de fronteiras e as relações interétnicas. Note-se, contudo, que os ‘sertões do Espírito Santo’ eram, na realidade, um espaço geográfico ainda não plena-

3 Carta Régia de 13 de maio de 1808, que manda fazer guerra aos índios Botocudos https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/antioresa1824/cartaregia-40169-13-maio-1808-572129-publicacaooriginal-95256-pe.html <Acessado 22/03/2022>.

4 Carta Régia de 5 de setembro de 1811. Segundo Marivone M. Chaim: “A partir desta carta régia defende-se a extinção do índio, visto ser ele inútil à produção, iguala-o aos irracionais e o qualifica de desconfiado, indolente e traiçoeiro. Pertencendo a uma raça inferior não deveria se misturar à raça branca para não influenciar negativamente no futuro da colônia” (CHAIM, 1983).

5 Carta Régia de 12 de maio 1798. Abolia o Diretório dos Índios.

mente controlado pelos colonizadores (MOREIRA, 2017, p. 66-67).

Nestes termos, o “Sertão” foi consolidado como zona de oposição aos ambientes das vilas, aldeamentos e fazendas amplamente policiados pela Metrópole/Estado. Com isso, os indígenas integrados se estabeleceram entre as vilas/missões/fazendas e as zonas de contato, faixas estas onde se proporcionavam a integração. Era recorrente que as populações integradas fossem utilizadas para ocupação primária nas faixas de interfase desses territórios para princípio de expansão das áreas policiadas, empurrando cada vez mais o sertão para o interior.

Todavia, ainda que o “lugar” do indígena integrado fosse principalmente nas zonas policiadas do sistema colonial, defendemos que essa integração como um “plano civilizador” não foi suficiente ao longo dos séculos XVI ao XIX para uma “europeização” completa. E que o conceito de índio genérico foi um conceito formulado de forma institucional e não condizente com a realidade dessas sociedades. Mudanças culturais ocorreram, de fato, até para a integração, porém, não como pretendido pelo projeto europeu.

O processo de transfiguração do “índio específico” (étnico) para um “índio genérico” (índio manso/caboclo) veio da demanda conjunta da catequese da Igreja e da formação de mão-de-obra, principalmente camponesa/pescadora, na forma escrava, compulsória e livre/paga. Em suma, no programa político de etnocídio do indígena específico com a transfiguração para o indígena genérico veio da necessidade de mão-de-obra para uma economia mercantil agroexportadora (HEMMING, 2007).

A invisibilização da mão-de-obra do indígena “genérico” no Espírito Santo

A mão-de-obra indígena no Espírito Santo sempre apresentou grande importância ao longo de sua

história colonial e provincial. Isto por que o Espírito Santo teve menor presença de escravos africanos, se comparado a outras regiões como Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco e São Paulo (ALMADA, 1984; PRADO JR, 1983; SALETTO, 1996).

O processo de catequese dos indígenas brasileiros passou sincronicamente pelo processo de formação de mão-de-obra disponível para atendimento do projeto econômico da Metrópole. A perspectiva europeia objetivada pela questão econômica foi a motivação motriz para a integração dos indígenas. Todavia, não sem resistência. Por exemplo, a mudança/fuga do primeiro núcleo colonial português no Espírito Santo é atribuída ao conflito acirrado contra os Goitacá, que segundo a historiografia deu-se pela tentativa de escravização de indígenas e da resistência bem sucedida (DAEMON, 2010; OLIVEIRA, 2008; PENNA, 1878; SALETTO, 2011; VASCONCELLOS, 1858).

Os índios passaram de uma economia autárquica do período pré-colonial para, cada vez mais, uma economia integrada à sociedade nacional. Neste processo ocorreu (e ainda ocorre) uma história de negociação, conflito e resistência. O modelo de economia autárquica das grandes aldeias e seus respectivos territórios, em essência, compunham uma inadequação ao modelo de economia capitalista mercantil que se instalou com a presença europeia. E, por sua vez, foi fundamental a desintegração dessas sociedades autárquicas para a integração à sociedade nacional (CLASTRES, 1978; ENGELS, 2009; RIBEIRO, 1996).

O sentido da integração do indígena na sociedade nacional decorre mais pela exploração de seus territórios e uso de sua mão-de-obra do que “teológico” e subsequente interesse “civilizatório”. A catequese foi dos meios para tal. Segundo Darcy Ribeiro, que tratou sobre os conflitos relacionados à questão da etnicidade e à integração das populações indígenas “tribais” à economia da sociedade nacional, a dificuldade das comunidades indígenas em passar pelo processo de integração:

Aparentemente, seria um processo a passagem do

nível de uma economia fechada e autossuficiente para um sistema econômico mais aberto, de caráter mercantil, dotado de meios de produção incomparavelmente mais eficientes. (...) A diferença fundamental entre os dois tipos de economia e de cultura, a tribal e a nacional, quanto às condições de vida que criam não reside na diferença entre capacidade teórica de ação sobre a natureza peculiar a cada uma delas, mas na forma de produção e de distribuição dos produtos do trabalho; ou seja, na participação dos trabalhadores no produto por eles criado. A principal fonte de traumas na vida tribal não vem do desajustamento provocado pelas dificuldades de conciliar novos elementos em velhos contextos, mas nos obstáculos que se opõem ao ajustamento dos índios – com seus ideais, valores e expectativas – ao papel de pequenos produtores de artigos de comércio ou de assalariados (RIBEIRO, 1996, p. 382).

A transição foi violenta. Uma importante estratégia da catequese foi buscar desvincular os antigos hábitos dos indígenas de seus antigos ambientes/paisagens, ou seja, a desintegração dos marcos naturais/culturais como os rios, lagos, litoral e florestas para que fossem substituídos pela perspectiva camponesa agropastoril e forçando um cotidiano de novos simbolismos não-ameríndios. Esta ação retroalimentativa do trabalho explorado tinha dupla função: a produção de excedente e a destruição de todo o resquício simbólico da época pré-colonial. E com isso, ampliando o território e diminuindo os sertões. Sobre a questão, Manoela Carneiro da Cunha afirma que na medida que uma infraestrutura exploratória se estabeleceu no Brasil, a questão indígena cada vez mais deixava de ser uma questão de mão-de-obra para tornar-se uma questão de ocupação de território.

Porque é fundamentalmente o problema de terras o porquê os índios são cada vez menos essenciais como mão-de-obra, a questão indígena passa a ser discutida em termos que, embora não sejam inéditos, nunca haviam, no entanto, sido colocados como

uma política geral a ser adotada (CUNHA, 2008, p. 134).

A afirmação da Manoela Carneiro da Cunha cobre apenas os indígenas que não estavam integrados. Os indígenas não integrados de fato foram um elemento de resistência à expansão da economia agropastoril no “Sertão”. Apesar de ser uma questão de anseio mais territorial a absorção de mão-de-obra dos não integrados nunca foi abandonada (OLIVEIRA, 2020; ROCHA, 1979). No entanto, quando tratamos dos indígenas integrados, seja dentro ou fora das missões jesuíticas, a demanda por mão-de-obra não decai com o passar dos anos, muito pelo contrário, ela aumenta. Talvez fosse esta uma das razões de sua invisibilização (CORRÊA, 2021; MOREIRA, 2017; OLIVEIRA, 2020; OLIVEIRA; COSTA, 2019; RIBEIRO, 2018; SAMPAIO, 1994; SANTOS, 2014).

O trabalho dos indígenas integrados estava na forma de uma grande massa camponesa, em diversas povoações de pescadores, além de serem utilizados como forças militares (DAEMON, 2010; MOREIRA, 2017; NEVES, 2000; SPIX, J.; MARTIUS, 1981).

A diversificação das categorias de mão-de-obra indígenas de forma geral ficou mais restrita ao trabalho compulsório ou escravidão. Considerando ainda que em muitos serviços os salários prometidos não eram pagos. O historiador Ciro Cardoso Flamarion discute os resultados reais da abolição da escravidão indígena (CARDOSO, 1990) e argumenta que:

Note-se que, do ponto de vista jurídico os trabalhadores indígenas passaram doravante a ser livres, do ponto de vista econômico a escravidão cedeu lugar, quase sempre, as formas diversas de trabalho compulsório e não ao trabalho assalariado – o que, aliás, seria de se esperar em uma colônia cuja economia interna era insuficientemente mercantilizada e monetarizada (Ibidem, p.117).

Em suas comunidades, os indígenas, quando não estavam sendo utilizados como mão-de-obra ex-

terna necessitavam ainda produzir seus próprios insumos. Buscavam através de seu próprio trabalho a autonomia alimentar e a produção de excedentes para venda que gerasse renda para compra de ferramentas de pesca e para a agricultura, entre outras coisas. Essa realidade iniciada no período colonial permanecerá até a atualidade (AMORIM, 1975; BENFICA; CARVALHO; WITKOSKI, 2019; DE OLIVEIRA, 1970; OLIVEIRA, 1987).

Um fato relevante da historiografia capixaba do século XX sobre a importância da mão-de-obra analisada pelo historiador Rafael Cerqueira Nascimento (NASCIMENTO, 2018), quando discute a inserção do indígena no discurso de superação de atraso econômico/industrial nas principais obras de história sobre o Estado é que:

(...) a forma como os jesuítas e os imigrantes emergem nas narrativas, o papel que desempenham, e o valor a eles atribuído na história do Espírito Santo correspondem à secundarização e apagamento dos indígenas, bem como à definição de sua imagem como principal símbolo do atraso do Espírito Santo (NASCIMENTO, 2018, p. 140).

A despeito de constituírem uma extensa força de trabalho, os indígenas se tornam, no século XIX, sinônimo de atraso econômico. Um fato não condizente com a realidade quando verificamos que tanto a produção e as construções atribuídas a estes indígenas são extensas, porém, não abordaremos estes aspectos neste artigo. A maioria dos bens tombados no âmbito federal (IPHAN⁶) e estadual (CEC-ES⁷) dos períodos colonial e imperial foram produto das mãos indígenas. Além do impacto que possuíam na comercialização de bens na forma de pescados, cestarias e produtos cerâmicos.

Estes produtos artesanais, vendidos em feiras nas áreas urbanizadas, traziam consigo muito dos traços étnicos e das características que os diferencia-

vam de demais índios e reforçavam a ideia de uma etnicidade clara para si e para os grupos índios e não-índios. Até recentemente foram identificadas relações de parentesco e contato entre os marisqueiros e pescadores da baía de Vitória e os indígenas Tupiniquim de Aracruz (ALVES; SAMAIN, 2004).

Qual a identidade dos indígenas “mansos” ou “genéricos”?

A partir dos dados etnográficos discutiremos sobre a fraqueza argumentativa de que os indígenas integridos eram uma “massa generalizada” no Espírito Santo. Trataremos aqui a etnicidade seguindo o conceito de Fredrick Barth (POUTIGNAT; STREIFF-FERNART, 2011) que define etnia a partir de quatro itens mais recorrentes:

O termo grupo étnico, na bibliografia antropológica, é geralmente entendido (...) para designar uma população que:

- 1 perpetua-se biologicamente de modo amplo,
- 2 compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais,
- 3 constitui um campo de comunicação e de interação,
- 4 possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo grupo (Ibidem, p. 189-191).

Outros autores como Roberto Cardoso de Oliveira, no caso do Brasil (OLIVEIRA, 1976), Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (2011) discutiram que para Fredrick Barth a etnicidade era uma forma de organização social, questão essa que não trataremos neste artigo. Apenas pontuamos o potencial informativo para que esses elementos sejam explorados. Tratamos, assim, de alguns dos elementos que reforçam os atributos de etnia, e que por sua vez, avigoram que havia entre os próprios indígenas uma etnicidade.

A etnografia apresenta dados que contradizem as informações dos documentos oficiais com a caracterização do termo “índios” genéricos na definição de Darcy Ribeiro. Segundo o naturalista August Saint-Hilarie (1818) quando em Vila Nova de Santa Cruz (antigo aldeamento) e em conversa com um dos anciãos que negou uma associação aos antigos Tupi, identificou-se nele uma ideia pejorativa para a mesma, no entanto houve uma autodeterminação étnica de “Moçu” para as populações tanto da atual Aracruz quanto Nova Almeida.

O velho índio de Vila Nova, do qual tenho falado e com quem me distraí muito tempo, não queria admitir para a sua tribo o nome Tupi e considerava essa palavra como uma alcunha injuriosa, imaginada pelos Tapinjas ou Tapuios.

Segundo esse velho, sua tribo tinha o nome de Moçu; era mesmo, acrescentava, o que se davam ainda, entre si, os índios de Reis Magos no tempo dos jesuítas (SAINT-HILARIE, 2002, p. 59-60).

Apesar da “negação” do ancião referido em relação aos falantes da língua Tupi, essa informação é refutada com a apresentação de um pequeno glossário linguístico que reitera a filiação do grupo aos Tupi (Ibidem, p. 60-61). Provavelmente essa rejeição seja manifestação das políticas de invisibilização e de um ambiente discriminatório em andamento (COSTA; FACCIO, 2013, 2016). Mais dois relatos, da metade do século XIX, reforçam a ideia de uma etnicidade Tupi e não genérica dessas populações. Algust-François Biard (1858) relata, na mesma região em que esteve Saint-Hilarie, entre Reis Magos e Santa Cruz, alguns elementos ainda represados por uma “antiga” cosmogonia dos Tupi do início da presença europeia.

Nessa primeira noite ouvi gritos de todos os lados; vários me pareceram muito desagradáveis...sobre tudo o de uma ave de que me tinham falado. Essa ave que os índios chamam **saci** porque parece pronunciar essas duas sílabas, é para eles motivo de su-

perstição; acreditam que sob a forma dela subsiste a alma de algum parente (BIARD, 2002, p. 33).

A descrição de Biard sobre a ave e sua relação com parentes mortos é tratada nos estudos de Alfred Metraux (METRAUX, 1979). O antropólogo em seu levantamento afirma que os “espíritos apareciam aos homens sob a feição de animais estranhos e bizarros” (Ibidem, p. 56). Em relação à mesma ave, a partir da descrição de vários cronistas do século XVI, retrata que:

Os tupinambás sentiam supersticiosos temor por certa espécie de ave que, a julgar pelas descrições, pode ser identificada como *matim tapirera* (*Cuculus cayanus* L.). Essa ave passava por mensageira dos parentes já falecidos e seus trinos eram interpretados como ordens do além-túmulo. Não resta dúvida que o *matim tapirera* era considerado uma encarnação dos espíritos dos mortos (Ibidem, p. 57)

Tanto o “saci” quanto a “matim tapirera” representam a mesma espécie de ave⁸, também denominado “crispim”, “matintaperê” (*Tapera naevia*). Com isso, reforçamos além do bilinguismo (Tupi/português) dessa população a persistência de elementos cosmogônicos que a ação da catequese e a pressão do colonialismo não conseguiram eliminar. Pelo contrário, são tão fortes que podem ser encontrados até o presente como “folclore” pela população não-indígena.

Além dos autores citados, observamos também descrições de D. Pedro II em 1860 elaborando um glossário linguístico. Segundo o historiador Levi Rocha “D. Pedro conversou bastante tempo com aqueles descendentes aborígenes e aproveitou para enriquecer o vocabulário da língua geral” (ROCHA, 2008, p. 174). E em 1885, o relato do Pe. Francisco Antunes de Siqueira (SIQUEIRA, 1999) informa em folheto de jornal uma festa religiosa cantada em “Língua Geral” por indígenas.

6 Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

7 Conselho Estadual de Cultura do Estado do Espírito Santo (CEC-ES).

8 Disponível em: <https://www.wikiaves.com.br/wiki/saci>. Acessado em: 25 de março de 2022.

Ali, bem em Santa Cruz e Linhares, têm os caboclos o costume tradicional de festejarem São Benedito trazendo diferentes imagens em diversos tempos do ano para assistir a missa, como dizem eles. (...)

Os velhos e velhas que dançam chamavam-se os negros de São Benedito, e eram votados em mesa anualmente. Ao som dos instrumentos cantavam:

Cali-terendê, eia!

Erê a Tupã, bigá!

Cuman de Pay babá!

Adeus até logo, vou dançar!

Em honra de Deus brincar!

Ao padre vigário vou louvar! (Ibidem, p. 86, grifo nosso).

A documentação disponível revela a perseverança do bilinguismo tupi/português até fins do século XIX. O que se buscou previamente apresentar com os textos, é que, mesmo neles é possível identificar um *ethos* que os diferenciava não somente dos demais integrantes da sociedade nacional (afrodescendentes, índios não integrados, brancos e variantes mestiças), mas que haviam permanências e uma identidade étnica Tupi, em sua maior parte. E, ainda que majoritariamente Tupi, acreditamos que com a contínua integração de indígenas do sertão, potencialmente, outras etnias foram integradas, como no caso dos índios Purí (OLIVEIRA; COSTA, 2019). Essas populações indígenas não se autodeterminavam meramente “índios” como cita a historiografia tradicional.

Por fim, verificamos que a etnografia possui, ainda que menos destacado que as demais populações não-integradas, um rico arcabouço a ser explorado para a reconstituição de diversos elementos importantes da história cultural como a espacialidade, a cosmovisão e a organização social.

Uma arqueologia das populações indígenas integradas

Na definição de Eduardo Goes Neves (NEVES, 1995) história indígena é um processo que tem suas origens em períodos anteriores à presença europeia no atual Brasil (PROUS, 2007; TENÓRIO *et al.*, 2000). Nestes termos, a história indígena começa no período pré-colonial, há pelo menos 15 mil anos A.P. Este processo histórico é comprovado pela arqueologia, que apresenta um mosaico cultural de grande diversidade e profundidade temporal. Povoado por diversos grupos de diversos troncos linguísticos sequenciado por uma dinâmica histórica intensa de transformações e persistência longe de serem os indígenas populações ausentes de história como defendeu o historiador do Império Francisco Adolfo Varnhagen (1867) (NOELLI; FERREIRA, 2007; VARNHAGEN, 2005).

A arqueologia no Espírito Santo, a partir da década de 1960, viveu uma revolução teórico-metodológica quando o Estado foi contemplado pelo Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas⁹ (PRONAPA), sob a coordenação local do prof. Celso Perota (COSTA, 2014; PEROTA, 1971, 1974). Anteriormente, os sítios arqueológicos possuíam pouca visibilidade, com destaque para os sítios pré-coloniais do tipo Sambaqui (montículos de conchas) e alguns sítios cerâmicos relacionados aos Tupi em sua maioria (COSTA, 2014; COSTA; FACCIO, 2011; CUNHA, 1963; FARIA, 1947; NEVES, 1943; ORSSICH, 1982; ROSA, 2015; RUSCHI, 1953).

Com o PRONAPA novas categorias de sítios arqueológicos foram identificadas e o prof. Celso Perota, com o desenvolvimento de suas pesquisas, trouxe uma diversidade maior de culturas históricas verificáveis através dos vestígios materiais, ampliando o tipo de fonte histórica a ser utilizada sobre as populações indígenas (BROCHADO *et al.*, 1969).

9 O PRONAPA foi um grande projeto de pesquisa arqueológica, atuando entre os anos de 1965 a 1975, contemplando todos os Estados brasileiros. Sendo coordenado pelo casal de arqueólogos norte-americano Betty Meggers e Cliford Evans, com foco nos grupos ceramistas, elaboraram uma das primeiras sínteses da pré-história brasileira.

Com o desenvolvimento da arqueologia no Espírito Santo, em sincronidade de informações e discussões sobre os resultados com o restante do país, foram atribuídos os conceitos de tradição¹⁰ e fase¹¹ arqueológica (SIMÕES *et al.*, 1966) para definir um conjunto de vestígios, provenientes de artefatos, estruturas de fogueira e residência, além da modificação do local dos sítios.

Os principais objetos de análise do PRONAPA foram os artefatos e fragmentos cerâmicos e as amostras de carvão para datação de ¹⁴C (técnica inédita até então para o Espírito Santo). Uma das tradições evidenciadas foi a definida como Neobrasileira:

Em meados do século XVI, uma tradição ceramista, combinando técnicas indígenas de manufatura e decoração com elementos de forma europeus, desenvolveu-se no litoral brasileiro. A fase Monjolo, no Rio Grande do Sul; a fase Lavrinha, no Paraná; e a fase Calundu, no Rio de Janeiro, pertencem a tradição **Neobrasileira**, além de ter sido também informada na Bahia. O escovado é comum, ocorrendo também o corrugado, embora a pintura seja ausente. As técnicas típicas decorativas incluem digitado sobre frisos aplicados ou lábio, ponteadado zonado e incisão profunda nas superfícies alisadas ou através grossos roletes não obliterados. Asas curvadas nos ombros, bases planas e em pedestal são elementos de origem europeia. Quebra-cocos são os principais artefatos líticos. Cachimbos angulados de cerâmica, às vezes elaboradamente esculpidos, são também característicos (BROCHADO *et al.*, 1969, p. 23).

10 Tradição Arqueológica construída pelo PRONAPA que na definição de Alfredo Mendonça de Souza (SOUZA, 1997): “Grupos de elementos ou técnicas, com persistência temporal (...). Uma sequência de estilos ou de culturas que se desenvolvem no tempo, partindo uns dos outros, e formam uma continuidade cronológica”.

11 Fase Arqueológica. Composto-se parte de uma Tradição Arqueológica, na definição de Igor Chmyz: “Qualquer complexo de cerâmica, lítico, padrões de habitação, relacionado no tempo e no espaço, num ou mais sítios.” (CHMYZ, 1966, p. 14).

No Espírito Santo esta tradição arqueológica foi evidenciada em todo o litoral e foi definida localmente como fase Moenda. O arqueólogo Celso Perota relaciona a esta fase uma origem nos antigos aldeamentos jesuítos e continuada a sua produção mesmo depois que os jesuítos foram expulsos em 1760. A fase Moenda definiu-se no Espírito Santo tanto na forma da cerâmica localmente produzida quanto nos acompanhamentos (Figura 2) como:

Cerâmica - O método de manufatura é o acordelado, sendo que algumas bases foram modeladas. O tempero utilizado foi exclusivamente o quartzo. Em geral esta cerâmica está bem alisada. A coloração das paredes como pasta é a preta e a marrom. Os cacos enegrecidos são comuns. As formas dos vasilhames são variadas. Aparecem as arredondadas com bordas inclinadas para dentro, bojo carenado, peças globulares e pequenas tigelas com bordas inclinadas para fora. Várias bases são planas (PEROTA, 1971, p. 154).

A cerâmica acordelada (feita em roletes sobrepostos e alisados) com bases modeladas é o vestígio diagnóstico para essa fase (Figura 2). Todavia, também são acompanhadas de outros artefatos de origem europeia. Perota (1971) afirma que juntamente “com a cerâmica típica da fase encontramos também cacos de porcelana, de cerâmica de tórno, cerâmica vitrificada e esmaltada, geralmente com pinturas em azul” (Ibidem). O autor evidencia a relação estreita dessas populações com a sociedade luso-brasileira. Consegue, ainda, uma datação em ¹⁴C para um sítio denominado ES-VI-09, a mais antiga, localizado no *campus* de Goiabeiras da Universidade Federal do Espírito Santo. A datação obtida de 240±70 A.P.¹². (laboratório SI-830/ calibrada entre 1509 – 1621 AD – calibrado 95,4%), com maior probabilidade de estar no início do século XVII.

Interessante observar que esse sítio se locali-

12 A.P. Antes do Presente.

za fora dos aldeamentos tradicionais dos jesuítas e, provavelmente, corrobora com o dado do historiador Luiz Rafael Araujo Corrêa quando retrata das fugas que os indígenas faziam dos aldeamentos devido a maus tratos, quando inquirido sobre os documentos que “Fora da vista dos padres, existia sempre a possibilidade de se escapar do trabalho forçado para um local distante em um momento de descuido” (CORRÊA, 2021, P. 172). Não podemos afirmar a partir dos dados disponíveis, que a razão para que o sítio arqueológico em data tão recuada, teve aquele local como ponto de ocupação para fugir do subjugo dos inacionos, entretanto, não descartamos essa possibilidade.

Os dados apontam para que essa cultura arqueológica estava consolidada enquanto tal, entre fins do século XVI e a primeira metade do século XVII, o que já era resultado de um processo de transfiguração étnica bem-sucedido. Em outras palavras, com uma etnicidade consolidada, com protagonismos atuantes na sociedade capixaba, em constante processo de resistência e negociação.

Posteriormente, a arqueóloga Irmhild Wust, em trabalho de levantamento arqueológico no Parque Estadual de Itaúnas (extremo norte do Espírito Santo) pontuou novas considerações sobre a tradição, reclassificando-a como “cerâmica regional” ou “cabocla”. Além disso, a mesma pesquisadora, propõe a existência de pontos de produção diferenciados para a cerâmica produzida (WUST, 2000). Tanto Perota quanto Wust atribuíram atributos utilitários para essa produção cerâmica.

Correlacionando os dados arqueológicos com os dados etnográficos sobre a produção cerâmica entre os séculos XVIII ao XIX procuramos vincular os pontos de produção de cerâmicas e identificamos diversos locais já investigados ou para futuras pesquisas. No documento sobre a Devassa de 1761 feita pelo governo português contra os jesuítas, encontramos, no depoimento de Clemente Furtado de Mendonça, morador da Vila de Vitória, que “Item disse, que também sabe por ser público, que os padres tinham uma fábrica de **olaria**, na qual faziam seus escravos tijolo,

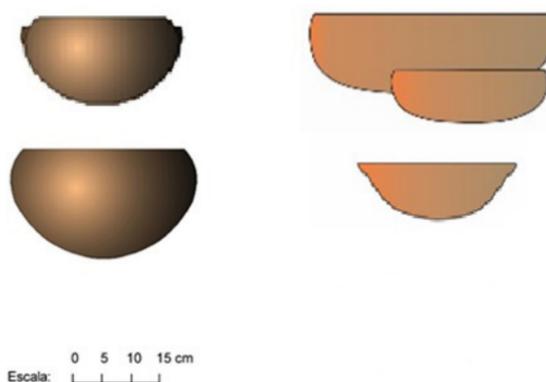


Figura 2: Reconstituições gráficas elaboradas a partir das descrições de Celso Perota. Fonte: COSTA (2019).

telha, **potes** que mandavam vender os ditos padres ao povo desta Vila” (RIBEIRO, 2021, p. 258, grifo nosso). Essa informação trouxe evidência da absorção de parte da tecnologia indígena na indústria jesuítica e potencializa a presença de fragmentos cerâmicos além das aldeias, considerando que o comércio atendia a toda população da Capitania do Espírito Santo.

Posteriormente, o naturalista Maximiliano de Wied-Nied em seu relato de 1815 de Nova Almeida, Reis Magos, informa que os “índios tiram a subsistência das plantações de mandioca e milho; exportam, igualmente, um pouco de lenha e artigos de **cerâmica** (...)” (WIED, 1942, p.147, grifo nosso). Em 1818, outro naturalista, August Saint-Hilarie, sobre fabricação de tachos de cerâmica para produção de farinha relata: “**caldeira de terracota**, de orla muito baixa e fundo muito raso, utilizadas para torrar farinha e fabricadas num lugar chamado Goiabeiras, próximo da capital do Espírito Santo” (SAINT-HILARIE, 2002, p. 48, grifo nosso).

As informações sobre a produção de cerâmica no Espírito Santo continuam no ano de 1828 com o relatório do presidente da Província do Espírito Santo, Ignácio Acciole Vasconcelos, ao imperador (VASCONCELOS, 1978). No relatório ele informa “Do reino mineral há apenas oito **olarias** em algumas fazendas onde se fazem telhas; tijolos, e **itensis de cozinha**, e não passam por melhores, atribuindo-se antes a im-

perícia do fabrico, do que a má natureza do material” (Ibdem, p. 47). Nossa ênfase está na produção de panelas muito difundida e que se perpetua durante todo o século XIX.

Na década de 1990, Celso Perota retoma a discussão e propõe que a cerâmica popular de goiabeiras é um remanescente indígena colonial. Neste sentido, o autor coloca a questão das panelas como um problema da arqueologia. Relacionando como remanescente das tradições ceramistas Tupiguarani e Una. E ainda analisou a cerâmica do ponto de vista tecnológico, identificando o antigo local de produção cerâmica (dentro da atual área do aeroporto de Vitória-ES) como um sítio arqueológico e cadastrado no IPHAN (PEROTA, 1997). Apesar de não ter sido o primeiro a discutir sobre a produção da cerâmica popular de Goiabeiras¹³ (COIROLO, 1979; PACHECO, 1953), Perota foi o primeiro a relacionar os dados etnográficos e arqueológicos como um remanescente da tradição Neobrasileira.

Em última análise sobre a tradição, o autor deste artigo, em apresentação no II Encontro Capixaba de Arqueologia (II ENCA), em 2019, quando a discussão sobre o tema foi tratado nos Anais do congresso (COSTA, 2019):

O que proponho nessa apresentação é integrar dados etnográficos locais e refletir a partir dos dados arqueológicos novas considerações sobre a população que produziu essa cerâmica. Foi identificado a associação além do etnômio tupiniquim também a designação maratimba (morador da costa). Apesar de terem sido pouco valorizadas a importância histórica dessas populações na formação histórica do Espírito Santo é muito grande. E sua relevância vai além da produção de utensílios cerâmicos, mas também na culinária, na defesa do território e na

força de trabalho entre os séculos XVI e XIX. E com isso, verificamos que a cerâmica denominada neobrasileira, a que proponho a aplicação de outros termos como cerâmica “tupiniquim” e “maratimba”, longe de ser uma cerâmica “aculturada” foi e ainda é uma importante manifestação de resistência cultural maratimba no Espírito Santo.

Esta análise segue a orientação proposta por Perota (1997), todavia propomos o seu aprofundamento, com a expansão da relação dos vestígios arqueológicos vinculados à tradição Neobrasileira aos dados da documentação histórica e etnográfica com a arqueologia de maneira mais sistemática. E com isso, aprofundando o debate histórico sobre as populações que produziram essa cerâmica, que não nos importamos em chamar de “maratimba¹⁴” ou Tupiniquim do Espírito Santo.

Embora não tenha entrado no debate sobre a questão tradicional da cerâmica Neobrasileira/Regional/Cabocla, destacamos o trabalho realizado na região dos atuais municípios de Anchieta e Piúma na pesquisa de Loredana Ribeiro e Camila Jácome quando evidenciam na cerâmica indígena colonial, na atual região do Orobó, a persistência de elementos Tupi como a prática de grafismos e pinturas (Figura 3), além de utensílios líticos (lascas de rocha) típicos do período pré-colonial (RIBEIRO; JÁCOME, 2014).

A pesquisa alinha os achados com a documentação sobre a Revolta dos índios de Reritiba de 1742 (CORRÊA, 2021) e a comunidade de Orobó, um local para onde se deslocaram os indígenas descontentes com as negociações que puseram fim à rebelião. Nesse espaço, evidenciou-se que no século XVIII muito da tradição de pinturas nos vasilhames ainda persistiam, contrariando o discurso oficial. Também em

¹³ Renato Pacheco, historiador e folclorista capixaba, faz a primeira relação da cerâmica de Goiabeiras atribuindo a uma filiação de origem africana. Posteriormente, a pesquisadora Aline Coirolo em 1979 faz uma filiação cultural de matriz indígena observando as técnicas de manufatura.

¹⁴ Segundo a tradição oral o termo maratimba se vincula às populações que são moradoras do litoral do Espírito Santo, similar à caçara de RJ e SP. Antigamente, referia-se às populações pescadoras como um termo pejorativo de como caipira do litoral, pessoa sem traquejo social, vagabundo. Atualmente também é designado aos naturais do município de Maratáizes, sul do ES.

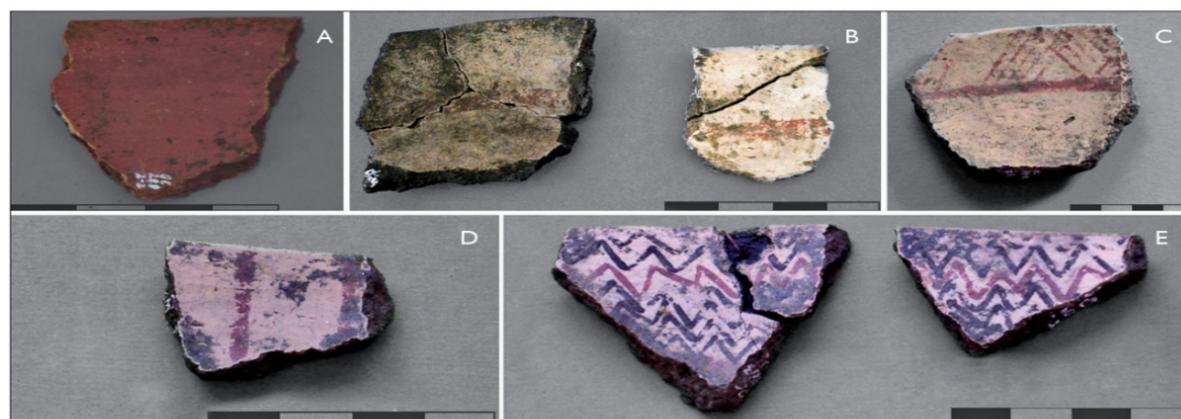


Figura 3: Fragmentos de vasilhas cerâmicas do período Colonial encontrados no sítio Topo do Cafezal atual região de Piúma-ES. Na descrição da imagem: A) Fragmento da face interna com engobo vermelho brilhante; B) fragmentos de tigelas com engobo branco e linha vermelha paralela a borda; C) fragmento de tigela com engobo branco e decoração em vermelho no campo decorativo superior; D) fragmento de tigela com linhas vermelhas verticais sobre engobo branco; E) fragmento de tigela com engobo branco e ziguezague em vermelho e preto. Escala métrica 5 cm. Fonte: RIBEIRO; JÁCOME (2014, p. 476).

pesquisas coordenadas pelo prof. Perota, próximas ao rio Salinas, nas mediações do sítio da Ruína do Salinas pode-se evidenciar traços materiais de persistência que configuram resistência materializada na cerâmica (PEROTA, 2009).

Tais elementos corroboram com a interpretação da Irmhild Wust de que haveria uma indústria diferenciada em diversos núcleos familiares. De acordo com os dados de Loredana Ribeiro e Camila Jácome essa cerâmica não foi exclusivamente utilitária, considerando a persistência das decorações de tipo Tupi, ao menos entre Anchieta e Piúma, entre os séculos XVIII e XIX.

Conclusão

Apesar da ação institucional, a categorização de índio genérico foi falha em diversos pontos do território capixaba, e isso pôde ser contraposto pelos dados arqueológicos e pelos dados etnográficos. Nestes termos, verificamos que ainda havia um auto reconhecimento dos grupos como indígenas específicos e distintos dos demais grupos, mesmo que sob a integração da sociedade nacional.

Do ponto de vista arqueológico, propomos que as características gerais e similaridades regionais à denominada cerâmica arqueológica definida como Neobrasileira, de contato, regional ou cabocla seja acrescida para uma cerâmica denominada por capixaba ou maratimba, produzida entre os séculos XVII e XX, em sua maioria, pelas populações Tupiniquim por toda a costa. Todavia, necessariamente, esta cerâmica pode ter sido reproduzida por outras comunidades de outras etnias integradas e mesmo por populações não indígenas, como nas fazendas e por comunidades quilombolas. A adesão desta cerâmica por outras populações pode ser explicada devido à forte interação interétnica ao longo da história. Com isso, apesar de terem sido produzidas majoritariamente por indígenas Tupi, preferimos cautela em generalizar o tipo de cerâmica com o grupo étnico, necessitando de mais estudos em coleções de acervos e escavações em mais sítios arqueológicos.

Destacamos aqui como referências para desenvolvimento futuro, os resultados e os trabalhos em desenvolvimento pelos pesquisadores Marianne Sallum e Francisco Noelli sobre a produção da cerâmica popular paulista, nos quais relacionam a origem histórica das mulheres indígenas Tupiniquim

das regiões atuais de São Paulo e Paraná (NOELLI; SALLUM, 2020; SALLUM; NOELLI, 2021). Outros estudos que integraram dados da linguística histórica, da arqueologia, da antropologia e da história trouxeram importantes considerações sobre como viveram sociedades indígenas a exemplo dos Tupi que podem ser tomados como referência (BROCHADO, 1984; CORRÊA, 2014; COSTA, 2017; NOELLI, 1993).

O estudo das populações indígenas no Estado do Espírito Santo desde a segunda metade do século XX até o presente, cada vez mais toma parte do interesse da historiografia, da etnografia, da etnologia e da arqueologia. Pode-se, em resumo, definir duas frentes de interesse: a de resgate informativo com traduções de textos etnográficos e a análise da documentação, uma ação interdisciplinar com a arqueologia e a antropologia (CORRÊA, 2021; MOREIRA, 2017; OLIVEIRA; COSTA, 2019; TEO, 2007).

Com isso, pode-se afirmar que há uma história dos indígenas integrados no Espírito Santo do ponto de vista de seu desenvolvimento cultural, e que tende se aprofundar em diversos temas, com vistas a aumentar sua relevância e a subverter das “margens” da história nacional e capixaba como vem sendo feito localmente por diversos pesquisadores, além dos já citados (BENTIVOGLIO, 2019; BRITO; TERRA, 2019; CICCARONE, 2019; LOUREIRO, 2019; NASCIMENTO, 2019; PEROTA, 1995; REIS, 2019; TEO, 2007, 2019; TEO; LOUREIRO, 2009).

A historiografia oficial produzida no período imperial (1822-1889) promoveu um grande vazio narrativo em relação a presença indígena no Espírito Santo. Apesar de constar que o século XIX, como demonstrou a historiadora Vânia Lousada Moreira por meio das estatísticas oficiais que a população indígena era majoritária, ao menos até a primeira metade do século XIX (MOREIRA, 2017).

Além de elementos típicos da cultura capixaba como a alimentação e as festividades de celebração de São Benedito pelas Congadas, dentro do conjunto das atividades culturais dessas populações camponesas/pescadoras, bilingues, seu legado pode ser contemplado não somente como força de trabalho,

mas também na culinária com a moqueca e a torta capixaba (MERLO, 2011). Assim, neste artigo, além de questionar a ausência de etnicidade, pontuamos a importância na pesquisa dos índios integrados capixabas e ressaltamos seu potencial investigativo em várias disciplinas da história da cultura.

Referências

- ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira De. **Escravidão e Transição o Espírito Santo 1850 / 1888**. Vitória: Graal, 1984.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino De. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- ALVES, André; SAMAIN, Etienne. **Os argonautas do mangue. Precedido de Balinese character (re)visitado**. Campinas-SP: Ed. Unicamp & Imprensa Oficial, 2004.
- AMORIM, Paulo Marcos De. **Acamponesamento e proletarização das populações indígenas do nordeste brasileiro**. **Boletim do Museu do Índio: Antropologia, Rio de Janeiro, [S. l.]**, n. 2, p. 1–19, 1975.
- AMOROSO, Marta Rosa. **Terra de Índio: imagem dos aldeamentos do Império**. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.
- BAVIERA, Teresa Da. **Viagem ao Espírito Santo (1888): viagem pelos trópicos brasileiros**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2013.
- BENFICA, Talita Pedrosa Vieira de Carvalho; CARVALHO, Martha Benfica do Nascimento De; WITKOSKI, Antônio Carlos. **Modo de vida camponês e identidade indígena na Comunidade Dom Pedro II, em Barcelos, AM**. <http://journals.openedition.org/confins>, [S. l.], n. 43, 2019. DOI: 10.4000/CONFINS.25298. Disponível em: <http://journals.openedition.org/confins/25298>. Acesso em: 20 mar. 2022.
- BENTIVOGLIO, Julio. **Vista do antigo estado de coisas: apontamentos para a história indígena da província do Espírito Santo**. **Revista de História UFG, Goiânia, [S. l.]**, v. 24, n. 1, p. 186–205, 2019. DOI: hr.v24i1.46582. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/46582/33404>. Acesso em: 28 abr. 2022.
- BIARD, August-François. **Viagem à Província do Espírito Santo**. 2. ed. Vitória: Secretária Municipal de Cultural de Vitória, 2002.
- BRITO, Rossana; TERRA, Bruna. **Os Krenak: do Espírito Santo à margem esquerda do rio Doce**. In: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **Os povos indígenas no Espírito Santo. Volume 4: Os Krenak**. 1º ed. Vitória: Milfontes, 2019. p. 39–58.
- BROCHADO, J. P. **An ecological model to the spread of pottery and agriculture into Eastern South America**. 1984. University of Illinois, [S. l.], 1984.
- BROCHADO, José Proenza *et al.* **Arqueologia brasileira em 1968: um relatório preliminar sobre o programa nacional de pesqui-**

sas arqueológicas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1969.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. A crise do colonialismo luso na América portuguesa 1750/1822. *In*: LINHARES, Maria Yeda; CARDOSO, Ciro Flamarion Sanata; SILVA, Francisco Carlos Teixeira Da; MONTEIRO, Hamilton de Mattos; FRAGOSO, João Luís; MENDONÇA, Sônia Regina De; BASILE, Marcello Otávio N. De (org.). **História Geral do Brasil**. 9º ed. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 1990. p. 445.

CERQUEIRA, Bruno da Silva Antunes De; KAINANG, Danilo Braga; COSTA, João Paulo Peixoto. **200 da Independência: Os povos indígenas na formação do Brasil Império e o acervo da BN - YouTube**. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MLAjVgmXIQI>. Acesso em: 22 mar. 2022.

CHAIM, Marivone Matos. **Vista do Aldeamentos indígenas: Goiás 1749-1811**. 1983. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111201/109485>. Acesso em: 22 mar. 2022.

CICCARONE, Celeste. Mulheres Guarani: breves incursões no mundo ordinário e extraordinário. *In*: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **História dos povos indígenas no Espírito Santo. Volume 3: Os Guarani**. 1º ed. Vitória: Milfontes, 2019. p. 61–108.

CLASTRES, Helene. **Terra Sem Males**. 1º ed. São Paulo, SP: Ed. Brasiliense s. a., 1978.

COIROLO, Alcília Durá. Cerâmica Indígena feita por Mãos Capixabas. **Boletim do Instituto de Arqueologia Brasileira - Rio de Janeiro**, [S. l.], n. 8, p. 27–29, 1979.

CORRÊA, Ângelo Alves. **Pindorama de mboia e iakaré: continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi**. 2014. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. DOI: 10.11606/T.71.2014.tde-17102014-154640. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-17102014-154640/>.

CORRÊA, Luiz Rafael Araújo. **Feitiço caboclo: um índio mandigueiro condenado pela Inquisição**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

CORRÊA, Luiz Rafael Araújo. **Insurgentes brasílicos: uma comunidade indígena rebelde no Espírito Santo colonial**. Jundiaí: Paco Editorial, 2021.

COSTA, Henrique Antônio Valadares. **Arqueologia do Estado do Espírito Santo: subsídios para gestão do patrimônio arqueológico no período de investigação acadêmica de 1966 a 1975**. 2014. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. DOI: 10.11606/D.71.2014.tde-17102014-165433. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-17102014-165433/>.

COSTA, Henrique Antônio Valadares. Um pouco da história e da cultura Purí. *In*: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **História dos povos indígenas no Espírito Santo: os Purí**. 1. ed. Serra: Milfontes, 2017. p. 41–70.

COSTA, Henrique Antônio Valadares. Cerâmica Neo-brasileira, contato, regional ou cabocla? Como se estrutura esse debate no Espírito Santo. *In*: DEBATES SOBRE CERÂMICA DE CONTATO, NEO-BRASILEIRA E REGIONAL. II ENCONTRO CAPIXABA DE ARQUEOLOGIA (ENCA II) 2019, Vitória. **Anais** [...]. Vitória: Instituto de Pesquisa

Arqueológica e Etnográfica - Adam Orsich, 2019. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/iienca/239438-ceramica-neo-brasileira-contato-regional-ou-cabocla-como-se-estruturara-esse-debate-no-espirito-santo/>.

COSTA, Henrique Antônio Valadares; FACCIO, Neide Barrocá. Início da regulamentação da arqueologia no Espírito Santo (1966 a 1968). **Revista Tópos**, [S. l.], v. 5, n. 1, p. 185–202, 2011. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/topos/article/view/2277/2098>.

COSTA, Henrique Antônio Valadares; FACCIO, Neide Barrocá. A historicidade do indígena na Capitania do Espírito Santo: a construção da desumanização e a invisibilização do outro. **Revista de História (UFES)**, [S. l.], v. 31, p. 3–26, 2013.

COSTA, Henrique Antônio Valadares; FACCIO, Neide Barrocá. A inserção do indígena no Espírito Santo entre os séculos XIX e o início do XX. *In*: NEVES, Getúlio Marcos Pereira (org.). **A presença indígena no Estado do Espírito Santo**. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, 2016. p. 41–68.

COUTINHO, Dom José Caetano da Silva. **O Espírito Santo em princípios do século XIX**: apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando em sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819. 1º ed. Vitória: Estação Capixaba Cultural, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro Da *et al.* **História dos índios no Brasil**. primeira ed. São Paulo: Companhia das Letras: Secretária Municipal de Cultura: FAPESP, 1998.

CUNHA, Ernesto Salles. História Odontológica do Brasil. *In*: Rio de Janeiro: Ed. Científica, 1963.

CUNHA, Maria José dos Santos. **Os Jesuítas no Espírito Santo 1549-1759**: contactos confrontos e encontros. 2015. Évora-Portugal, [S. l.], 2015. Disponível em: <https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/14128>.

DAEMON, Basílio Carvalho. **Província do Espírito Santo**: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. 2º ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Provincia_do_espirito_santo.pdf.

DE OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Por uma sociologia do campesinato indígena no Brasil. **Revista Mexicana de Sociologia**, [S. l.], v. 32, n. 1, p. 27, 1970. DOI: 10.2307/3538908.

EMMERICH, Charlotte; MONTERRAT, Ruth. Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos: notas linguísticas. **Boletim do Museu do Índio**, Antropologia. Rio de Janeiro, n. 3, Antropologia, 1975.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. 3º ed. São Paulo, SP: Escala, 2009.

ESTIGARRIBIA, Antonio. Índios do rio Doce. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, Vitória**, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 12–20, 1937. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Revista_IHGES/07.pdf.

FARIA, Luiz de Castro. **Relatório de viagem ao Estado do Espírito Santo**. Rio de Janeiro: Museu Nacional - RJ, 1947.

FREIRE, Carlos Augusto Da Rocha. **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967)**. 1º ed. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2014.

HEMMING, John. **Ouro Vermelho**: a conquista dos índios brasileiros. São Paulo: Edusp, 2007.

KEYES, Julia Louisa. **Nossa Vida no Brasil**: imigração norte-americana no Espírito Santo 1867/1870. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2013. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/LIVRO_NossaVidaNoBrasil_Editado.pdf.

LANDSEER, Charles. **Charles Landseer e seu caderno de desenhos**: material educativo. São Paulo: Instituto Moreira Sales, 2011. Disponível em: https://issuu.com/ims_instituto_moreira_salles/docs/landseer_b.

LOUREIRO, Klítia. **Os Tupiniquim**: quem somos nós? 1º ed. Vitória: Milfontes, 2019.

MERLO, Patrícia. Repensando a tradição: a moqueca capixaba e a construção da identidade local. **Interseções [Rio de Janeiro]**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 26–39, 2011. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intersecoes/article/view/4603>.

METRAUX, Alfred. **A Religião dos Tupinambá e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis**. 2º ed. São Paulo: Edusp, 1979.

MONTEIRO, John Manoel. **Tupis, tapuias e historiadores**: estudos de história indígena e do indigenismo. 2001. Unicamp - Campinas, [S. l.], 2001.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nem selvagens nem cidadãos: os índios da vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. **Dimensões. Revista de História da UFES. Dossiê: territórios, espaços e fronteiras**, [S. l.], n. 14, p. 151–168, 2002.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. **Espírito Santo indígena: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860**. 1. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017.

NASCIMENTO, Rafael Cerqueira Do. **A narrativa histórica da Superação do Atraso**: um desafio historiográfico do Espírito Santo. Serra/ES: Editora Milfontes, 2018.

NASCIMENTO, Rafael Cerqueira Do. O lugar dos índios no passado do Espírito Santo. *In*: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **História dos povos indígenas no Espírito Santo. Volume 4: Os Krenak**. 1º ed. Vitória: Milfontes, 2019. p. 11–38.

NEVES, Andemar. Cerâmio de Sapucaia. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, Vitória**, [S. l.], v. 15, 1943.

NEVES, Eduardo Goes. Os índios antes de Cabral: arqueologia e história indígena no Brasil. *In*: SILVA, Aracy Lopes Da; GRUPIONI, Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na Escola**: Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília, DF: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 171–196.

NEVES, Guilherme Santos. Informação do capitão-mor Ignácio João Monjardino ao governador da Bahia- 1790. Origem da his-

toriografia capixaba. **Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo**, [S. l.], v. 53, 2000.

NOELLI, Francisco Silva; **Sem Tekohá não há Teko**: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia de subsistência Guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do rio Jacuí-RS. 1993. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - Porto Alegre, [S. l.], 1993.

NOELLI, Francisco Silva;; FERREIRA, Lúcio Menezes. A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. **História, Ciências, Saúde - Manguinhos (Rio de Janeiro)**, [S. l.], v. 14, n. 4, p. 1239–1264, 2007. DOI: 10.1590/S0104-59702007000400008.

NOELLI, Francisco Silva; SALLUM, Marianne. Para cozinhar... : as panelas da cerâmica paulista. **Habitus - Goiânia**, [S. l.], v. 18, n. 2, p. 501–538, 2020. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/8436/5064>.

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

OLIVEIRA, Tatiana Gonçalves De. **Terra, trabalho e relações interétnicas nas vilas e aldeamentos indígenas da Província do Espírito Santo (1845-1889)**. 2020. UFRRJ, [S. l.], 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/48917230/OLIVEIRA_Tatiana_Goncalves_de_Terra_trabalho_e_relacoes_intereticas_nas_vilas_e_aldeamentos_indigenas_da_Provincia_do_Espirito_Santo_1845_1889_.

OLIVEIRA, Tatiana Gonçalves De; COSTA, Henrique Antônio Valadares. OS PURI NO SUL DO ESPÍRITO SANTO: OCUPAÇÃO, TERRITORIZAÇÃO E TRABALHO COMPULSÓRIO. **Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, [S. l.], v. 17, n. 2, p. 462–475, 2019. DOI: 10.18224/HAB.V17I2.7325. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/7325>. Acesso em: 26 mar. 2022.

OLIVEIRA, João Pacheco. **A fronteira e a viabilidade do campesinato indígena. | Acervo | ISA**. 1987. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/fronteira-e-viabilidade-do-campesinato-indigena>. Acesso em: 21 mar. 2022.

OLIVEIRA, José Teixeira. **História do Estado do Espírito Santo**. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura do ES, 2008. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_Historia_ES.pdf.

ORSICH, Adam Slaventish. Relatório arqueológico do Espírito Santo. **Revista de Cultura da UFES-Vitória**, [S. l.], v. 20, n. jun/jul, 1982.

PACHECO, Renato. Cerâmica popular em Vitória. **Folclore, Vitória, set-out**, [S. l.], n. 1, 1953.

PARAÍSO, Maria Hilda B. **O tempo da Dor e do Trabalho**: A conquista dos territórios indígenas nos sertões do Leste. (v.1 a 5). 1998. Universidade de São Paulo, [S. l.], 1998.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Os botocudos e sua trajetória histórica. *In*: **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretária Municipal de Cultura: FAPESP, 2009.

PENNA, Misael Ferreira. **História da Província do Espírito-San-**

to. Rio de Janeiro: Typographia de Moreira, 1878.

PEROTA, Celso. Contribuições para a arqueologia de Santa Teresa, no Estado do Espírito Santo. **Boletim do Museu de Arte e História: antropologia, Vitória**, [S. l.], 1971.

PEROTA, Celso. Dados parciais sobre a arqueologia Espírito-Santense. In: **Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas - P. Avulsas 26**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1974.

PEROTA, Celso. **Os índios de Aracruz** Vitória, 1995.

PEROTA, Celso. **As panelas de Goiabeiras**. Vitória: Secretária Municipal de Cultural de Vitória, 1997.

PEROTA, Celso. **Relatório do Programa de Resgate Arqueológico do Gasoduto Ramal Gascav UTC-SUL**. Vitória.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FERNART, Jocelynes. **Teorias da etnicidade**: seguidos de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2.º ed. São Paulo, SP: Ed. Unesp, 2011.

PRADO JR, Caio. **História econômica do Brasil**. 28. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense s. a., 1983.

PROUS, Andre. O Brasil antes dos brasileiros A pré-história de nosso país. [S. l.], p. 102, 2007.

REIS, Rogério Costa Dos. Os botocudos no vale do rio Doce: estado de violência e a luta pela terra. In: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **Os povos indígenas no Espírito Santo. Volume 4: Os Krenak**. 1.º ed. Vitória: Milfontes, 2019. p. 59–92.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 7.º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Loredana; JÁCOME, Camila. Tupi ou não Tupi? Predação material, ação coletiva e colonialismo no Espírito Santo, Brasil. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 465–486, 2014. DOI: 10.1590/1981-81222014000200012.

RIBEIRO, Luiz Cláudio M. **Devassa da reforma da religião da Companhia de Jesus nesta comarca do Espírito Santo**. Vitória: EDEFES, 2018.

ROCHA, Gilda. Aldeamento Imperial Affonsino. **Revista Cultura UFES, Vitória**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 48–59, 1979.

ROCHA, Levy. **Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo**. Rio de Janeiro.

ROCHA, Levy. **Viajantes estrangeiros no Espírito Santo**. Brasília, DF: Editora de Brasília, 1971.

ROCHA, Levy. **Viagem de Pedro II ao Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2008. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Viagem_Pedro_II_ES_Levy_Rocha.pdf.

ROSA, Afonso Claudio de Freitas. **Ensaio de sociologia, etnografia e crítica - 1931**. 2. ed. Vitória: Cousa, 2015.

RUSCHI, Augusto. Contribuição à arqueologia de Santa Tereza, no Estado do Espírito Santo: objetos de pedra de origem indígena. **Boletim do Museu de Biologia do Prof. Mello Leitão, Santa Tereza/ES**, [S. l.], n. 1, p. 1–22, 1953.

SAINT-HILARIE, August De. **Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce**.

Vitória: Secretária Municipal de Cultural de Vitória, 2002.

SALETO, Nara. **Transição para o trabalho livre e pequena propriedade no Espírito Santo (1888-1930)**. Vitória: EDEFES, 1996.

SALETO, Nara. **Donatários, colonos índios e jesuítas**: início da colonização no Espírito Santo. 2.º ed. rev ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2011. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Donatarios_colonos_indios_jesuistas2.pdf.

SALLUM, Marianne; NOELLI, Francisco Silva. "A pleasurable job"... Communities of women ceramicists and the long path of Paulistaware in São Paulo. **Journal of Anthropological Archaeology**, [S. l.], v. 61, p. 101245, 2021. DOI: 10.1016/J.JAA.2020.101245. Disponível em: [https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S027841652030218X?casa_token=spUynNaOgA4AAAAA:IAy-vB_WoASjCX\]6scvsi4XwzCrrUyzT1hvarMYBDvm2paY8mbREOS-qD_bLTsc8Nt9p_Hbh8Fds](https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S027841652030218X?casa_token=spUynNaOgA4AAAAA:IAy-vB_WoASjCX]6scvsi4XwzCrrUyzT1hvarMYBDvm2paY8mbREOS-qD_bLTsc8Nt9p_Hbh8Fds). Acesso em: 18 abr. 2022.

SAMPAIO, Aluysio Mendonça. **Senhores e escravos: a escravidão do indígena no Brasil**. São Paulo: Cartago & Forte, 1994.

SANTOS, Estilaque Ferreira Dos. **Uma devassa contra os jesuítas do Espírito Santo (1761)**. Vila Velha-ES: Edição do Autor, 2014.

SEKI, Lucy. Apontamentos para a Bibliografia da Língua Botocudo / Borum. **Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 30/31/32, p. 511–535, 1987.

SIMÕES, Mário F. *et al.* **Terminologia arqueológica brasileira para a cerâmica. Seminário de Ensino e Pesquisas em Sítios Cerâmicos. Seminário de Ensino e Pesquisas em Sítios Cerâmicos**. Curitiba: Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas - CEPA, UFPR, 1966.

SIQUEIRA, Francisco Antunes. **Memórias do passado**: a Vitória através de meio século: folhetim publicado no jornal A Província do Espírito Santo em 1885. Vitória: Floricultura Editores, 1999.

SOUZA, Alfredo Mendonça De. **Dicionário de arqueologia**. 1. ed. Rio de Janeiro: ADESA, 1997.

SPIX, J.; MARTIUS, Baptist Von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. São Paulo/Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1981.

SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros**: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.

TEAO, Kalna Mareto. Os Guarani Mbya: interfaces entre Antropologia e História. In: XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007. ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA - ANPUH 2007, São Leopoldo. **Anais** [...]. São Leopoldo: ANPUH, 2007. p. 9. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548210412_95491bac32603e59ba19a952cd3ef831.pdf.

TEAO, Kalna Mareto. Território e identidade dos Guarani Mbya do Espírito Santo (1967-2006). In: BENTIVOGLIO, Julio (org.). **Histórias dos povos indígenas do Espírito Santo. Volume 3: Os Guarani**. 1.º ed. Vitória: Milfontes, 2019. p. 13–60.

TEAO, Kalna Mareto; LOUREIRO, Klítia. **História dos índios do Espírito Santo**. 1.º ed. Vitória: Ed. do Autor, 2009.

TENÓRIO, Maria Cristina *et al.* **Pré-história terra brasilis**. 1. ed.

Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2000.

TSCHUDI, Johann Jakob Von. **Viagem a província do Espírito Santo**: imigração suíça 1860. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2004. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Viagem_Provincia_ES_1860-1.pdf.

URBAN, Gregori. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro Da (org.). **História dos índios no Brasil**. primeira ed. São Paulo: Companhia das Letras: Secretária Municipal de Cultura: FAPESP, 1998.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. Memorial orgânico. In: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo (org.). **Os índios e a ordem imperial**. Brasília, DF: CGDOC/Funai, 2005.

VASCONCELLOS, José Marcellino Pereira De. **Ensaio sobre a história e estatística da Província do Espírito Santo**. Vitória: Typographia de P. A D'Azeredo, 1858.

VASCONCELOS, Ignácio Accioli De. **Memoria Statistica da Província do Espírito Santo escrita no anno de 1828**. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 1978. Disponível em: <https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/sndt9287-1.pdf>.

WERNICKE, Hugo. **Viagens pelas colônias Alemãs do Espírito Santo: a população Evangélico-Alema no Espírito Santo**: uma viagem até cafeicultores alemães em estado tropical do Brasil. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2013. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/Livro_ViagemAsColoniasEvangelicasAlemas_Editado.pdf.

WIED, Maximiliano Prinz Von. **Viagem ao Brasil nos anos de 1815 a 1817**. São Paulo: Editora Nacional, 1942. Disponível em: <http://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/437>.

WUST, W. **Aspectos arqueológicos. Cap. 3. Plano de Manejo do Parque Estadual de Itaúnas: Encarte 04 - Caracterização dos fatores ambientais - Meio Antrópico**. CPM RT 152/02. Vitória.

