



Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp),
Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Programa de Pós-
Graduação em Geografia UNESP - Campus de Rio Claro

doi.org/10.5016/geografia.v51i1.19335

ISSN 1983-8700 | E-19355

Diáspora Kaimbé: resistência indígena em São Paulo

Nathalia Vieira da Silva Sánchez Garcia¹

¹ Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, São Paulo, Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7442-4167>

E-mail correspondente: nathalia.vieira.silva@usp.br

Destaques:

- Apresentamos a territorialidade Kaimbé e sua relação aldeia-cidade na migração da Bahia para São Paulo.
- Trazemos caminhos possíveis para discutir a questão da população indígena em contexto urbano por meio da cartografia e entrevistas.
- Interpretamos e analisamos dados demográficos sobre a população indígena.

Resumo: Apresentamos os resultados e discussões obtidos a partir do desenvolvimento de uma pesquisa de mestrado em Geografia que analisa os processos de territorialização da etnia indígena Kaimbé na Região Metropolitana de São Paulo (RMSP), no seu fluxo aldeia-cidade, com ênfase nas dinâmicas de migração, identidade e resistência em contexto urbano. A partir da pesquisa participativa, entrevistas com lideranças Kaimbé e levantamento de dados geográficos e demográficos, investigamos o movimento de retomada territorial e afirmação étnica da população Kaimbé. A análise articula perspectivas teóricas do conceito de território na geografia e epistemologias contracoloniais, ressaltando a atuação de sujeitos indígenas em rede, como no caso da Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra (Guarulhos, SP), em conexão com a Aldeia Mãe de Massacará (Euclides da Cunha, BA). Abordamos o conceito de racismo estrutural, assim como, o apagamento da identidade indígena pelo Estado brasileiro e a ligação com a migração do povo Kaimbé para o estado de São Paulo.

Palavras-chave: Kaimbé; Território; População indígena urbana; Retomada; Migração.

Como citar este artigo:

GARCIA, Nathalia Vieira da Silva Sánchez. Diáspora kaimbé: resistência indígena em São Paulo. **Geografia**, Rio Claro-SP, v. 51, e-19335, 2026. Disponível em:

<https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/ageteo/article/view/19335>. DOI:

doi.org/10.5016/geografia.v51i1.19335.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (*Open Access*) sob a licença CC - *Creative Commons Attribution* 4.0, que permite o uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que o trabalho original seja corretamente citado.

Kaimbé Diaspora: indigenous resistance in São Paulo

Abstract: We present the results and discussions from a master thesis research in Geography that analyzes the territorialization processes of the Kaimbé Indigenous ethnic group in the Metropolitan Region of São Paulo (MRSP), focusing on the village-city flow, with an emphasis on migration dynamics, identity, and resistance in an urban context. Thus, we investigate the movement of territorial reclamation and ethnic affirmation of the Kaimbé population by considering participatory research, interviews with Kaimbé leaders, and the collection of geographic and demographic data. The analysis brings together theoretical perspectives on the concept of territory in geography and counter-colonial epistemologies, highlighting the networked actions of Indigenous subjects, such as in the case of the Multiethnic Village 'Filhos desta Terra' (Guarulhos, SP), in connection with the Mother Village of Massacará (Euclides da Cunha, BA). We address the concept of structural racism, as well as the erasure of Indigenous identity by the Brazilian State and its relation to the migration of the Kaimbé people to the state of São Paulo.

Keywords: Kaimbé; Territory; Urban indigenous population; Resumption; Migration.

Diáspora Kaimbé: resistencia indígena em São Paulo

Resumen: Presentamos los resultados y las discusiones obtenidos a partir del desarrollo de una investigación de maestría en Geografía que analiza los procesos de territorialización de la etnia indígena kaimbé en la Región Metropolitana de São Paulo (RMSP), en su flujo aldea-ciudad, con énfasis en las dinámicas de migración, identidad y resistencia en el contexto urbano. A partir de la investigación participativa, entrevistas con liderazgos kaimbé y el levantamiento de datos geográficos y demográficos, investigamos el movimiento de recuperación territorial y afirmación étnica de la población kaimbé. El análisis articula perspectivas teóricas del concepto de territorio en la geografía y epistemologías contracolonias, destacando la actuación de sujetos indígenas en red, como en el caso de la Aldea Multiétnica Filhos desta Terra (Guarulhos, SP), en conexión con la Aldea Madre de Massacará (Euclides da Cunha, BA). Abordamos el concepto de racismo estructural, así como el borrado de la identidad indígena por parte del Estado brasileño y su relación con la migración del pueblo kaimbé hacia el Estado de São Paulo.

Palabras clave: Kaimbé; Territorio; Población indígena urbana; Retomada; Migración.

INTRODUÇÃO

O povo Kaimbé ocupa, desde tempos imemoriais, uma área do sertão baiano situada entre as bacias do Rio Itapicuru e Vaza-Barris, no município de Euclides da Cunha. A Terra Indígena (TI) Massacará, também referida como Aldeia Mãe, constitui o território de origem de uma parcela significativa da população Kaimbé que atualmente reside no estado de São Paulo, tanto em áreas

urbanas quanto na Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra, localizada no município de Guarulhos.

A Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra configura-se como um exemplo de retomada territorial em contexto urbano, reunindo diferentes povos indígenas oriundos majoritariamente da região Nordeste do Brasil. Trata-se de sujeitos que migraram para São Paulo em busca de trabalho e melhores condições de vida e que, por meio da articulação entre lideranças indígenas, passaram a reivindicar um espaço coletivo que possibilitasse a vivência de práticas culturais, espirituais e políticas próprias. O povo Kaimbé integra esse processo, sendo o foco deste trabalho, cujo fio condutor se constrói a partir das narrativas de lideranças Kaimbé, como Vanuza, Alex, Sílvia e Alana, integrantes de diferentes gerações do movimento indígena.

Atualmente, a maior parte da população indígena no Brasil reside fora de terras oficialmente demarcadas. De acordo com o Censo Demográfico de 2022 (IBGE, 2023), dos 630.041 domicílios com pelo menos um morador indígena, apenas 21,79% localizavam-se em Terras Indígenas, enquanto 78,21% encontravam-se fora desses territórios. Tanto o município quanto o estado de São Paulo figuram entre aqueles com maior população indígena absoluta, evidenciando a centralidade da questão indígena urbana no contexto contemporâneo brasileiro.

Historicamente, os censos demográficos contribuíram para o apagamento da população indígena no Brasil ao classificá-la sob categorias genéricas, como “pardo” ou “caboclo”. Um dos objetivos desta pesquisa é evidenciar como o Estado brasileiro atuou, e ainda atua, na negação da identidade indígena, dificultando processos de afirmação étnica e retomada territorial. A partir desse contexto, o presente estudo busca articular conceitos da Geografia, como “território” e “territorialidade”, às experiências de resistência e reorganização política do povo Kaimbé em contexto urbano, evidenciando a produção de novas territorialidades no fluxo aldeia-cidade.

A história deste trabalho retrata uma parte da história de vida dos Kaimbé entrevistados, mas se espelha na trajetória familiar de tantas pessoas que se

encontram em uma encruzilhada de caminhos comuns: sertão, migrações, colonização e roubos de terras.

REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLÓGICO

Segundo Almeida (2021), a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de “raça” e de “racismo”, porque este segundo é estrutural, ou seja, é um elemento que se envolve nas entranhas das organizações econômicas e políticas da sociedade, é o fator que garante sentido para reprodução das formas de desigualdade e violência.

O racismo se constitui em todo um complexo imaginário social que é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional (Almeida, 2021). Ainda, segundo Almeida (2021), em um mundo em que a raça define a vida e a morte, não a ter como elemento de análise das questões contemporâneas demonstra uma falta de compromisso com a ciência e com a resolução das grandes mazelas do mundo.

Partimos da premissa de que a colonialidade é constitutiva da modernidade, ou seja, não há modernidade sem colonialidade. O mundo moderno, iniciado em 1492, constituiu-se por meio da imposição de hierarquias raciais, epistêmicas e territoriais que sustentaram o projeto colonial (Gonçalves; Haesbaert, 2006). O imperialismo, portanto, se constituiu como um sistema de controle que, junto ao colonialismo, facilitou essa expansão, assegurando o poder europeu - o que implicava o domínio e a subjugação dos povos indígenas (Smith, 2018, p. 34). Segundo Almeida (2021), foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que resultou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou colonialismo.

Para além da crítica à colonialidade, este trabalho dialoga com as epistemologias contracoloniais, entendidas como práticas e formas de produção de conhecimento que emergem da experiência histórica e política dos povos indígenas, afirmando seus saberes, territorialidades e modos próprios de existência frente às estruturas coloniais (Smith, 2018). Nesse sentido, a resistência indígena não se limita à denúncia da colonialidade, mas se expressa

na produção ativa de outras racionalidades, enraizadas no território, na memória e na coletividade.

A dimensão simbólica e epistêmica do imperialismo incide diretamente sobre os processos de produção do conhecimento e de construção das subjetividades. Nesse sentido, Linda Tuhiwai Smith observa que “entender o alcance do imperialismo em nossas cabeças representa um desafio”, pois envolve “a necessidade de descolonizar as mentes, recobrar o ser e reivindicar um espaço onde seja possível desenvolver um sentimento de humanidade autêntica” (Smith, 2018, p. 35). No contexto brasileiro, essa dimensão da colonialidade articulou-se a práticas institucionais de apagamento, como evidencia o fato de que, até o Censo Demográfico de 1991, não era possível à população indígena se autodeclarar como tal nos levantamentos oficiais do IBGE, contribuindo para sua invisibilização tanto em contextos de aldeamento quanto em áreas urbanas.

Quadro 1 - Opções de categorias classificatórias do quesito de cor ou raça ao longo da história dos censos demográficos brasileiros

1872	1890	1940	1950	1960	1980	1991	2000	2010
População livre (define sua cor)								
Branca	Branca	Branca	Branca	Branca	Branca	Branca	Branca	Branca
Preta	Preta	Preta	Preta	Preta	Preta	Preta	Preta	Preta
Parda	Mestiça	Amarela	Parda	Parda	Parda	Parda	Parda	Parda
Cabocla	Cabocla		Amarela	Amarela	Amarela	Amarela	Amarela	Amarela
(Raça indígena)		(Outras respostas foram codificadas como pardas)	(Existia instrução para o recenseador não usar categoria morena na resposta)	Índia		Indígena	Indígena	Indígena
				(Apenas para pessoas que vivam em aldeamentos ou postos indígenas, as demais que se declarassem índias deveriam ser classificadas como pardas)				(Se indígena: Etnia e língua falada)
População escrava Pretos(as) Pardos(as)								

Fonte: IBGE (2023).

Dentro de um processo histórico de colonização das mentes, as populações subalternizadas foram submetidas a estratégias de apagamento identitário, entre elas a confusão racial e a exaltação da miscigenação como ideologia nacional. No Brasil, esse processo dificultou o acesso da população às informações sobre suas ancestralidades indígenas e africanas, operando como uma fraude teórica e ideológica voltada à imposição da supremacia eurocêntrica (Nascimento, 1980). Contudo, no caso do povo Kaimbé, especialmente na Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra, essas dinâmicas não resultaram em passividade ou sujeição, mas em práticas de resistência, autoafirmação identitária e reorganização coletiva, que tensionam continuamente os efeitos da colonialidade no contexto urbano.

Segundo Ladeira (2001, p. 85), “a partir do período colonial, o jogo e o contexto político-econômico da sociedade nacional vão determinar, geograficamente, as formas de ocupação, impondo limites e condições, enfim, administrando o território do Estado como um todo”. Assim, com o passar dos anos a imposição da visão do Estado sobre o ser e estar indígena não cessou, só mudou suas siglas.

O conceito de diáspora adotado nesta análise refere-se a processos de dispersão populacional marcados pela manutenção de fortes vínculos étnicos, culturais, territoriais e políticos entre os grupos deslocados e seus territórios de origem, articulados por meio de redes sociais e simbólicas (Gonçalves; Haesbaert, 2006). No caso da migração indígena nordeste-sudeste, embora se trate de um fluxo regional, observa-se a presença de características típicas das diásporas, como a coesão interna do grupo, a circulação contínua entre aldeia e cidade, a preservação de práticas culturais, a centralidade da memória territorial e a articulação política em rede, como evidenciado na conexão permanente entre a Aldeia Mãe de Massacará e os Kaimbé residentes em São Paulo.

Por “território”, partimos do pressuposto de ser um espaço dominado (mediador de relações de poder político-econômico) e/ou simbolicamente apropriado (mediador de representações e identificações sociais), e que todo território só existe a partir da articulação ou “irrigação” realizada por meio de redes (Gonçalves; Haesbaert, 2006). A população indígena - em contexto urbano

ou na aldeia e em suas migrações - constitui territórios ao dotar com seu significado cultural esses espaços.

A territorialização pode ser compreendida como um processo de reorganização social que envolve a construção de uma identidade étnica distinta, o fortalecimento de estruturas políticas próprias, o controle específico sobre os recursos naturais e uma ressignificação das práticas culturais e da memória coletiva. Esse processo marca a afirmação de um novo modo de pertencimento territorial, com base em elementos históricos e simbólicos que reforçam a coesão e a autonomia de um grupo social frente às dinâmicas impostas pelo Estado e pela sociedade envolvente (Oliveira, 1998).

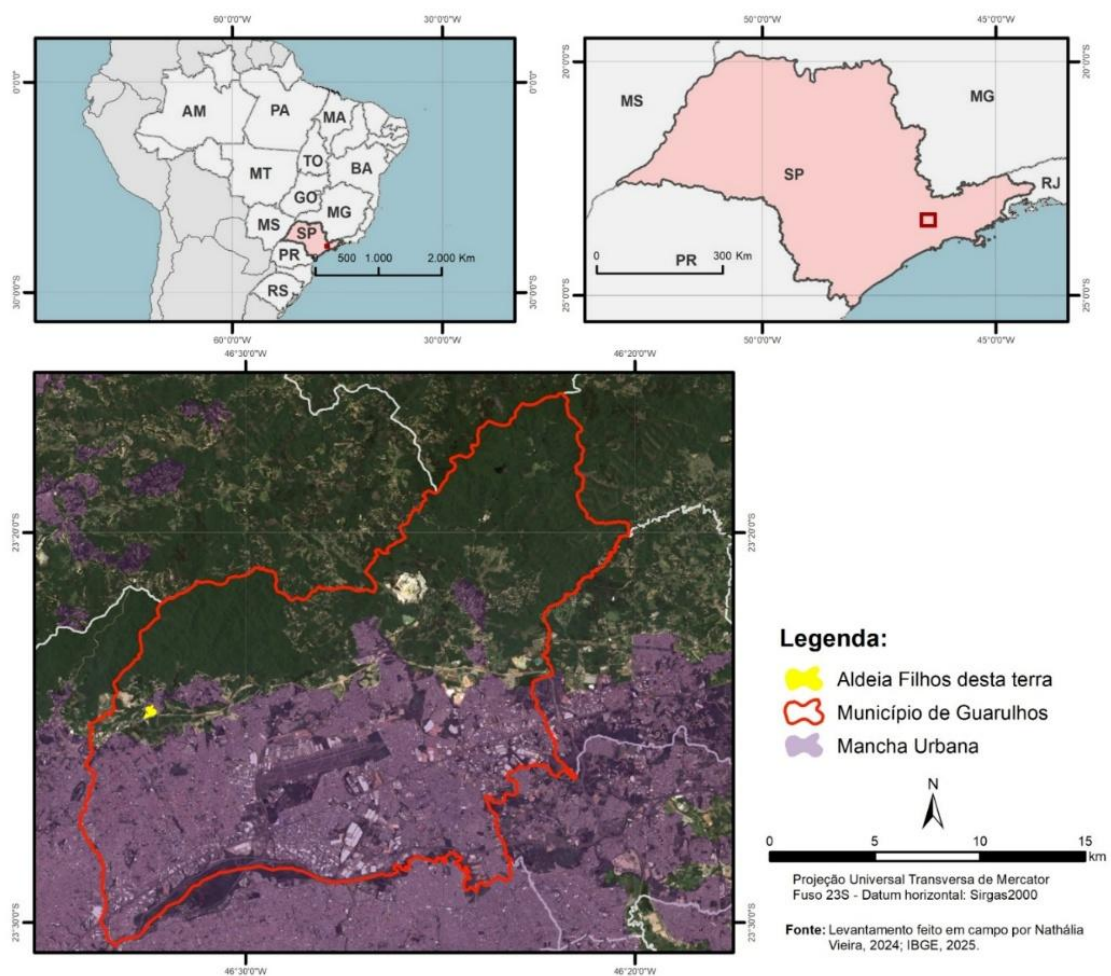
A migração de famílias Kaimbé para o Sudeste teve início ainda na década de 1940, conforme relatado por Vanuza Kaimbé, período em que o Estado brasileiro adotava políticas indigenistas de caráter assimilacionista, que negavam o reconhecimento dos povos indígenas como coletividades diferenciadas (Oliveira, 1998). Esse contexto contribuiu para processos de deslocamento forçado, precarização territorial e invisibilização identitária, ao mesmo tempo em que condicionou novas formas de territorialização indígena fora das terras demarcadas. A presença Kaimbé em São Paulo, portanto, deve ser compreendida à luz dessas políticas e de suas continuidades históricas, que articulam migração, resistência e reorganização socioterritorial.

A pesquisa adota a metodologia da pesquisa participante, reconhecendo os sujeitos como produtores de conhecimento e considerando suas trajetórias, interações e contextos sociais em uma perspectiva histórica (Brandão, 2007). Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com lideranças Kaimbé na Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra e em outros territórios da Região Metropolitana de São Paulo, além da participação em atividades do movimento indígena. De forma complementar, mapas e dados geográficos e demográficos subsidiaram a análise dos processos de migração, territorialização e articulação em rede entre a Aldeia Mãe Massacará e os territórios urbanos.

ALDEIA MULTIÉTNICA FILHOS DESTA TERRA

A Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra se trata de um território construído pelos povos indígenas em contexto urbano de Guarulhos desde 2017, a qual se encontra localizada no Bairro Cabuçu, periferia da cidade de Guarulhos, município do estado de São Paulo (vide Figura 1). A aldeia tem aproximadamente 276 mil metros quadrados, segundo a liderança Awa-Kuaray-Werá, e nela vivem 9 etnias, sendo elas: Kaimbé, Xukuru do Ororubá, Xukuru-kariri, Tupi-Guarani, Kariri Xocó, Wassu Cocal, Pankararé, Pankararu e Pataxó, com mais de 30 núcleos familiares.

Figura 1 - Localização da Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra



Fonte: Elaborado por Ana Lúcia dos Santos (2025).

Todas essas etnias são de povos da região do Nordeste brasileiro, com exceção dos Tupi-Guarani, povos que migraram para São Paulo em uma diáspora forçada pela espoliação de terras indígenas advindas de um longo processo de colonização e da falta de perspectivas de emprego no sertão, onde esses povos se viram ainda mais fragilizados pelas condições climáticas.

Segundo Vanuza Kaimbé, a luta por moradia em Guarulhos teve início há cerca de 20 anos, inspirada no exemplo dos Pankararu no Real Parque. Awa Tupi, Maria Pankararé e algumas lideranças Wassu se espelharam nessa experiência e se organizaram para uma movimentação semelhante em Guarulhos. No entanto, Vanuza ressalta que, para eles, essa reivindicação não se limitava à obtenção de moradia - no caso, unidades habitacionais em prédios -, mas envolvia também a preservação de elementos culturais e territoriais, tendo em vista que os Pankararu moram em um território totalmente urbanizado, e nesse caso não poderiam dançar o *toré* batendo o pé na terra.

Vanuza relata que estava na reunião em que a prefeitura voltou atrás com a entrega do terreno do Cabuçu. Segundo ela, apesar de a prefeitura ter prometido aquele espaço e ter autonomia para ceder aquela terra para eles por pertencer à própria prefeitura, eles se negaram. Então veio a retomada: diante da negativa da prefeitura, o povo auto-organizado resolveu ocupar o território em questão. Sobre isso, Vanuza nos conta que decidiram entrar de dia porque precisariam limpar o local e, além disso, “tinha bicho, tinha cobra”, precisavam “entrar com o olho com o Sol, com a luz, pra gente ver aonde a gente tá entrando”:

[...] e nós chegamos aqui duas horas da tarde, aqui na aldeia, mas foi uma recepção, foi uma coisa, se eu tivesse que viver mais umas três décadas, e fazer a mesma coisa, eu faria. A natureza recebeu a gente de uma forma, a dança das árvores, eu nunca tinha visto as árvores dançar, mas era uma dança mesmo, elas dançavam e varriam o chão, uma coisa assim ó, só de eu falar chega me arrepio da emoção, chega me arrepio, assim a dança das árvores, elas dançavam assim, assim, e varriam o chão, os galhos secos das árvores caíram tudo, praquelas pessoas que não entendiam, que não tavam vivendo a cultura que nem a gente tava, a ansiedade que a gente tinha pra pisar no chão, pra entrar em conexão com a terra, muita gente ficou com medo, teve uns ó que vazaram no outro dia não voltaram mais, de tanto medo, aí depois disso caiu os galho tudo seco, seco assim no chão e ficou, e aí depois a chuva mas choveu, choveu, choveu, choveu, choveu,

choveu... aí a gente pensou assim a floresta, a mata nos aceitou, então é aqui que nós vamos ficar (Vanuza, 2023).

A aldeia se encontra dentro de uma Área de Proteção Ambiental (APA), a APA Cabuçu-Tanque Grande (APACTG), na zona de amortecimento do Parque Estadual da Cantareira (PEC) e está contígua ao Parque Estadual de Itaberaba (PEI). A região é um fragmento da Reserva da Biosfera do Cinturão Verde da Cidade de São Paulo (RBCVSP) que integra o corredor ecológico Cantareira-Mantiqueira.

O território da Aldeia Multiétnica está localizado em área de mananciais e vegetação de Mata Atlântica, conforme representado nos mapas das figuras 1 e 3, e na figura 2, no entanto, o local já foi um aterro sanitário que causou a contaminação e infertilidade do solo. Por isso, as plantações costumam se limitar as hortas familiares onde predominam as plantas medicinais e temperos. Das árvores, a mais cultivada pela comunidade é a bananeira, mas também já foi plantado pau-brasil, jurema e jatobá.

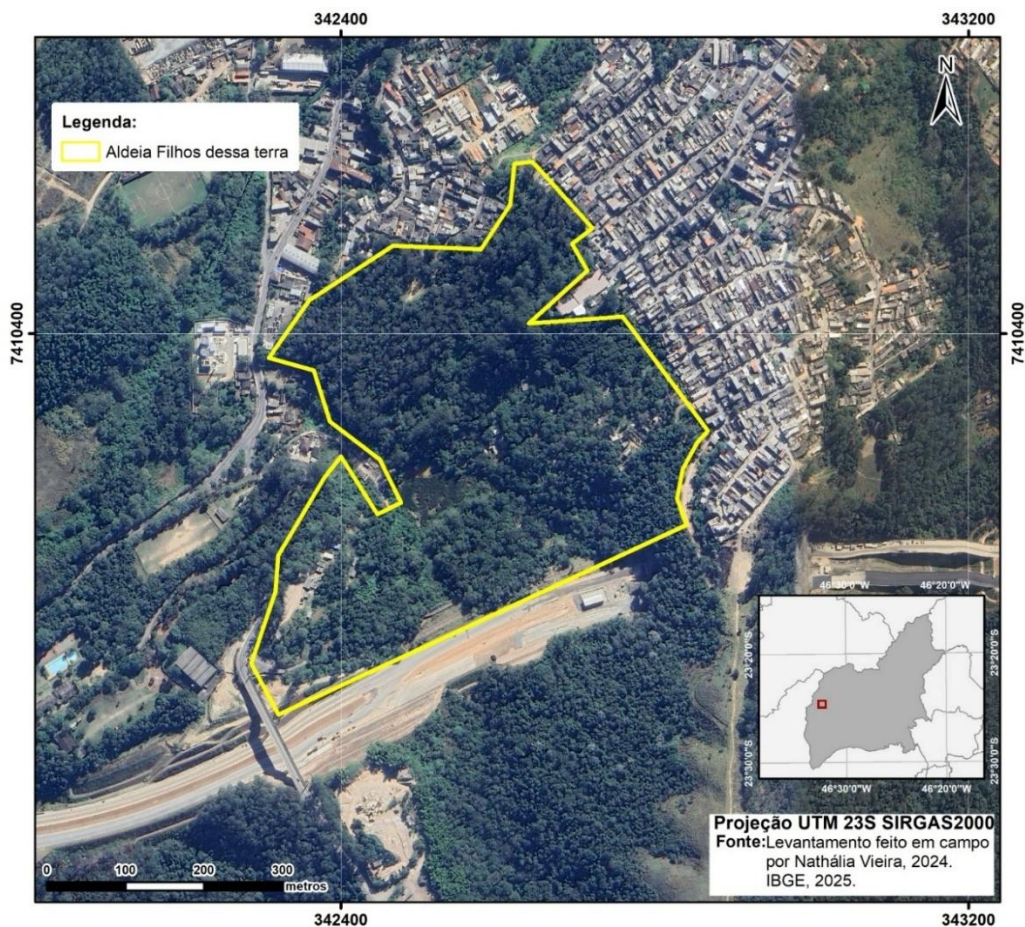
Figura 2 - Lagoa da Aldeia Filhos desta Terra



Fonte: Acervo da autora (2023).

No mapa da figura 3, observa-se que a Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra tem como um de seus limites físicos o trecho do Rodoanel. Segundo relatos dos moradores, a presença da rodovia impacta negativamente a comunidade, sobretudo em relação à poluição sonora. Há a preocupação de que, com o pleno funcionamento da via, o ruído constante de veículos e buzinas comprometa o sossego e a qualidade de vida na aldeia.

Figura 3 - Área da Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra



Fonte: Elaborado por Ana Lígia dos Santos (2025).

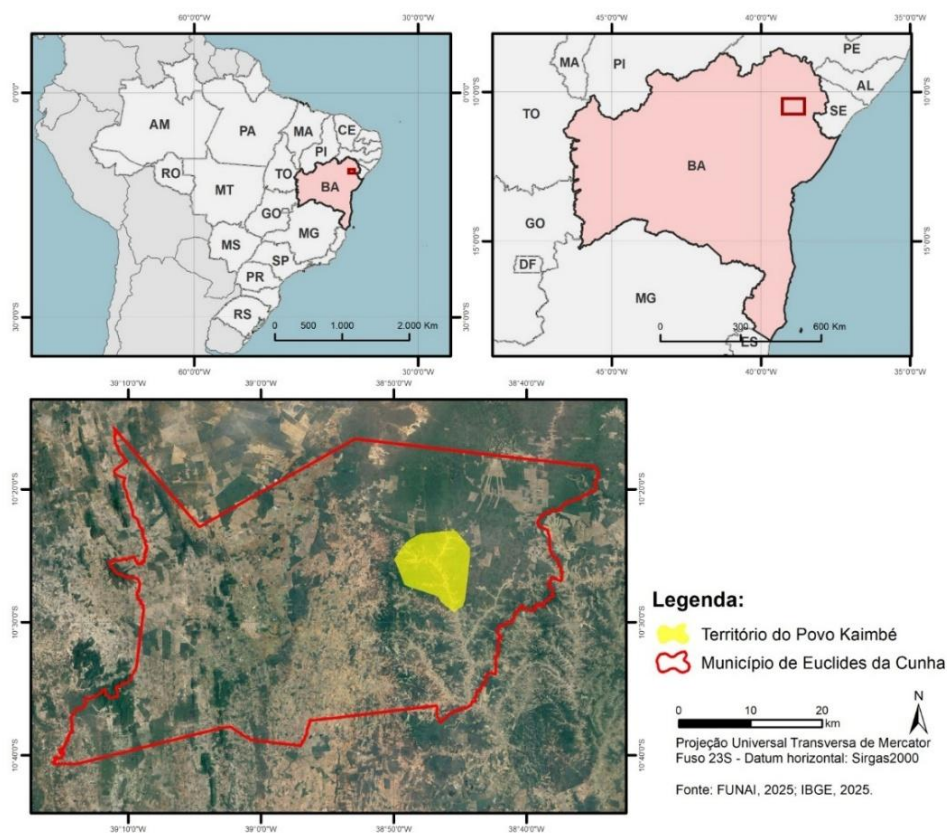
Vanuza explica que o movimento de retomada da Aldeia Multiétnica tem como objetivo descolonizar e desmistificar a visão da sociedade sobre os povos indígenas, mostrando que eles estão presentes em diversos territórios, inclusive nos contextos urbanos como Guarulhos. O movimento busca reafirmar a identidade indígena contemporânea, que, embora viva em uma sociedade diferente da de 1500, mantém valores ancestrais, como o amor à terra, à natureza

e à coletividade. A retomada ocorreu como um ato de resistência cultural para permitir a vivência de rituais, práticas espirituais e a criação de filhos dentro da tradição indígena, algo inviável em ambientes urbanos convencionais, como apartamentos ou condomínios, onde essas práticas são frequentemente discriminadas.

ALDEIA MÃE MASSACARÁ

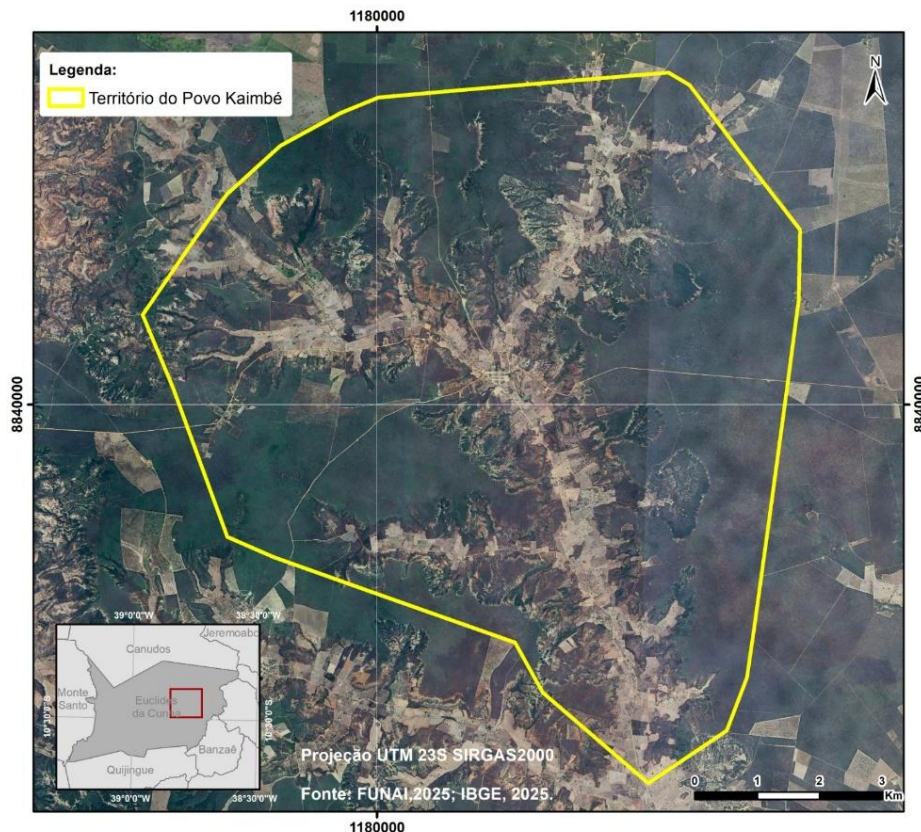
A Terra Indígena (TI) Massacará está localizada no município de Euclides da Cunha (conforme mapas das figuras 4 e 5), na região do Polígono da Seca, semiárido baiano, e ocupa uma área de 8.000 hectares. O território foi homologado conforme decreto 395 de 26 de dezembro de 1991. A TI Massacará contém oito núcleos: Icó, Várzea, Saco das Covas, Outra Banda, Baixa da Ovelha, Lagoa Seca, Ilha e Massacará (Chagas, 2021).

Figura 4 - Localização da Aldeia Massacará



Fonte: Elaborado por Ana Lúcia dos Santos (2025).

Figura 5 - Área da Aldeia Massacará



Fonte: Elaborado por Ana Lígia dos Santos (2025).

Os Kaimbé ocupam há séculos a área entre as bacias do rio Itapicuru e Vaza-Barris, relegados às terras menos férteis pelos fazendeiros da região, que por um longo período exploraram os Kaimbé como mão de obra semiescrava (Souza, 1996). O centro de seu território é a Igreja da Santíssima Trindade de Massacará, fundada por missionários jesuítas em 1639.

Os Kaimbé perderam, assim como a maior parte dos povos nordestinos - nos séculos de contato com a sociedade nacional -, muitos de seus traços culturais, tais como a língua e a religião. Hoje vivem um processo de reinvenção de suas tradições como estratégia de luta para terem sua indianidade reconhecida e uma posição mais favorável na correlação de forças das relações interétnicas (Souza, 1996).

Alex descreve a evolução e o impacto do movimento Kaimbé no município de Euclides da Cunha, na Bahia. Até 2015, a aldeia Kaimbé era praticamente invisível na região, e a comunidade indígena era desconhecida pela sociedade

local. No entanto, com o fortalecimento do movimento, as conquistas foram significativas: hoje, o povo Kaimbé tem vereadores indígenas, uma base de saúde indígena e uma casa cultural no município.

NORDESTE INDÍGENA

A colonização em território baiano, local de origem dos Kaimbé, acompanhou o sentido litoral-interior, como ocorreu na maior parte da Região Nordeste do Brasil. Ainda no século XVI, as entradas nos sertões visavam principalmente a expansão das fazendas de gado e a ligação com o Rio São Francisco (Souza, 1996).

Nos últimos censos do IBGE, como é possível observar na tabela 1, a Região Nordeste contabilizou a segunda maior população indígena das cinco regiões brasileiras. De acordo com os dados catalogados sobre os povos indígenas do Nordeste, provenientes do censo 2010, estima-se a existência de, aproximadamente, 238 etnias na Região.

Tabela 1 - População residente em Terra Indígena e população indígena total, segundo as Grandes Regiões - 2010/2022

Nível territorial	População indígena			
	2010		2022	
	Residente em Terra Indígena	Total	Residente em Terra Indígena	Total
Brasil	517.383	896.917	622.066	1.693.535
Norte	251.891	342.836	316.496	753.357
Nordeste	106.142	232.739	129.934	528.800
Centro-Oeste	104.019	143.432	113.943	199.912
Sudeste	15.904	99.137	21.519	123.369
Sul	39.427	78.773	40.174	88.097

Fonte: IBGE (2023).

A situação fundiária atual das Terras Indígenas (TIs) na Região Nordeste representada na tabela 2 reflete o histórico de ter sido a primeira região largamente explorada durante a colonização, com estados como o Rio Grande do

Norte que não possui nenhuma TI regularizada, ou Piauí e Sergipe com apenas uma TI regularizada em cada um.

Tabela 2 - Situação fundiária das Terras Indígenas na Região Nordeste

Estados	Terras	Em estudo	Delimitada	Declarada	Homologada	Regularizada
Alagoas	10	1	-	1	-	4
Bahia	28	3	4	-	1	14
Ceará	10	2	1	4	-	2
Maranhão	21	3	1	-	-	15
Paraíba	4	1	-	-	1	2
Pernambuco	16	2	2	-	-	8
Piauí	1	-	-	-	-	1
Rio Grande do Norte	1	1	-	-	-	-
Sergipe	2	1	-	-	-	1

Fonte: Brasil (2025).

A presença indígena no Nordeste brasileiro é marcada por um longo processo de violência colonial, expropriação territorial e políticas estatais voltadas à assimilação e ao apagamento identitário. Ao longo do século XX, consolidou-se a ideia de que os povos indígenas da região teriam sido “extintos” ou “misturados” à população regional, narrativa amplamente difundida por políticas indigenistas e pela produção oficial do Estado.

Conforme aponta Oliveira (1998), a categoria “índios misturados” constitui uma classificação colonial que deslegitima a continuidade histórica dos povos indígenas nordestinos, ao associar identidade indígena a critérios raciais ou a uma suposta pureza cultural. Essa perspectiva ignora os processos históricos de resistência, adaptação e reelaboração cultural que permitiram a esses povos manterem vínculos territoriais, práticas coletivas e formas próprias de organização social, mesmo diante de intensos processos de espoliação.

Nesse contexto, os processos frequentemente denominados como “emergência étnica” ou “etnogênese” devem ser compreendidos não como o surgimento recente de novas identidades, mas como movimentos de reafirmação e reorganização política de coletividades indígenas que nunca deixaram de existir. Trata-se de processos históricos e políticos, impulsionados pela luta por

reconhecimento, direitos territoriais e acesso a políticas públicas, especialmente a partir da Constituição Federal de 1988.

O ritual do *toré*, por exemplo, foi de extrema importância para unificação e traço comum, resguardado pelos pajés e transmitido entre grupos e gerações. O *toré* se difundiu por todas as áreas, transformando-se em um ritual político, inclusive sendo um elemento de reconhecimento da indianidade de um povo (Oliveira, 1998).

O povo Kaimbé insere-se nesse cenário, tendo resistido historicamente às tentativas de negação de sua identidade e de expropriação de seu território tradicional. A Aldeia Mãe Massacará, localizada no município de Euclides da Cunha, Bahia, representa o núcleo territorial e simbólico dessa coletividade, a partir do qual se articulam deslocamentos, redes de parentesco e estratégias políticas que se estendem para além do Nordeste brasileiro.

Segundo Souza (1996), dominou no universo antropológico a perspectiva integralizadora que pressupõe uma futura “integração” dos povos nativos com a sociedade nacional, sendo esses grupos, portanto, remanescentes de um isolamento geográfico que em breve será superado. Visão corroborada pela Antropologia evolucionista, que buscou classificar essas populações conforme o grau de contato que mantinham com a sociedade nacional (Ribeiro, 1989 apud Souza, 1996).

No Nordeste, os processos de territorialização indígena ocorreram em dois momentos distintos: o primeiro, entre os séculos XVII e XVIII, esteve ligado às missões religiosas que conciliavam ações preservacionistas e assimilacionistas; o segundo, a partir do século XX, foi conduzido pela agência indigenista oficial. Com o tempo, especialmente após a Lei de Terras de 1850, a política assimilacionista se intensificou, resultando na perda dos territórios indígenas e na negação de sua existência como coletividades, passando a ser vistos apenas como “remanescentes” ou “índios misturados”. (Oliveira, 1998).

O processo de territorialização não é de mão única, dirigido externamente e homogeneizador, cada etnia vai repensar a “mistura” e se afirmar enquanto coletividade, apropriando-se dela segundo a prioridade de seus interesses e crenças, enquanto a transformação da identidade étnica em uma prática social

efetiva é culminada pelo processo de territorialização (Oliveira, 1998). Quanto ao território indígena, devemos considerar que a “lógica da sua reivindicação reside principalmente sobre pertencimento derivado da ocupação imemorial pelos ancestrais do grupo, o aspecto transcendental que aflora nas reivindicações territoriais indígenas” (Souza, 1996, p. 103).

Importante destacar que o conceito de “fronteira” para os povos originários tem outros sentidos que o dos não indígenas, que determinam fronteiras que não dialogam com as concepções de territórios indígenas. O pensamento ocidental tende a conceber o espaço como algo estático e separado do tempo, o que gera interpretações do mundo como se fosse um território fixo, bem delimitado e desprovido de conflitos. Essa perspectiva teve papel central no colonialismo, já que as ações coloniais - como a instalação de bases militares, missões religiosas, centros comerciais, além da construção de infraestrutura e exploração ambiental - foram formas de impor controle e domínio sobre o espaço (Smith, 2018).

MIGRAÇÕES DO SERTÃO À SELVA DE PEDRA

Milton Santos (2012), em sua obra *A natureza do espaço*, analisa como a migração rompe com a relação de pertencimento do sujeito ao seu lugar de origem, provocando um processo de desterritorialização que leva ao estranhamento e à desculturalização. O migrante, anteriormente imerso em um ambiente onde exercia papel ativo na construção de sua história e na organização do espaço, passa a se ver afastado de elementos cotidianos e simbólicos que lhe eram familiares. Essa ruptura implica na perda de referências construídas por meio da convivência contínua com objetos, trajetos e imagens que compunham o seu entorno, desarticulando a experiência individual e coletiva de territorialidade e identidade.

Segundo Milton Santos, os êxodos forçados resultam da expansão do capital nas áreas rurais e da expropriação de terras tradicionais, gerando a desculturalização desses territórios. Esse processo desestabiliza as relações sociais locais, leva à migração de lideranças e à ruptura de tradições, substituindo vínculos comunitários por relações de cunho mercantil. As pessoas deslocadas

perdem seus papéis sociais e econômicos construídos ao longo do tempo, enfrentando dificuldades para se inserir em novos contextos, o que acarreta um processo de alienação (Santos, 2014):

Vir para a cidade grande é, certamente, deixar atrás uma cultura herdada para se encontrar com uma outra. Quando o homem se defronta com um espaço que não ajudou a criar, cuja história desconhece, cuja memória lhe é estranha, esse lugar é a sede de uma vigorosa alienação (Santos, 2008, p. 328).

No livro *Nem tudo era italiano*, Santos (2017) retrata a idealização do imigrante europeu frente a imigrantes nordestinos na cidade de São Paulo, entre 1890 e 1915 (Santos, 2017). Muitos estereótipos se criaram em torno das populações “não desejadas”, as origens desses estereótipos racistas vêm da crença de que “nativos” não valorizavam o trabalho e que não tinham um sentido de tempo, usados como justificativa ideológica para práticas excludentes, e que atingiram áreas como a educação, o desenvolvimento das terras e o emprego (Smith, 2018).

Existia uma preferência por trabalhadores estrangeiros frente aos chamados negros, índios, mestiços, pretos, pardos, caboclos, caipiras, mulatos, nativos, brasileiros, os da terra, “associada a uma rejeição em relação aos modos de viver da parcela nacional pobre, descritos como inadequados a uma cidade que procurava se desenvolver seguindo os moldes europeus de comportamento” (Santos, 2017, p. 43).

Segundo Almeida (2021), a criação de guetos ou de reservas para certos grupos sociais definidos, direta ou indiretamente, por padrões étnicos, culturais ou religiosos e a determinação de condições jurídicas para o reconhecimento desses territórios ou propriedades coletivas segundo a identidade de grupo (quilombolas, indígenas etc.), mostram como a dominação capitalista e a nacionalidade se apoiam em uma construção espaço identitária que se utiliza da classificação racial, étnica, religiosa e sexual de indivíduos como estratégia de poder (Almeida, 2021).

Um exemplo em contexto urbano é o próprio caso da Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra, esses espaços se configuram como periféricos, ou por estar de

fato fora dos limites da cidade tradicional, ou por mesmo estar dentro do espaço urbano, não ser considerado parte da urbanidade ideal:

Cidade significa civilidade. A palavra “civilização” foi cunhada pela primeira vez em meados do século XVIII. No começo significou simplesmente a civilidade e a urbanidade que se espera encontrar em companhia dos moradores da cidade. Ser “suburbano” não era simplesmente ser o camponês inculto, mas significava, literalmente, não ser tão urbano, ser menos urbano, não tão civil, não plenamente civilizado. Esta opinião de fato tem uma base, as profissões menos desejáveis, os elementos da sociedade com menos prestígio e os párias se estabeleceram fora dos limites da cidade tradicional (Tuan, 2012, p. 310).

O povo Kaimbé começou a migrar para cidades como Euclides da Cunha, Salvador e São Paulo, em decorrência da realidade da seca e da perda de seu território. A família de Vanuza Kaimbé começou a migrar para o Sudeste na década de 1940, ela menciona que em 1943 seu tio já foi pra São Paulo, em pau de arara, e que, ao chegar na “selva de pedra”, constituiu família e se tornou evangélico, Testemunha de Jeová, e devido à religião sofreu também um apagamento de sua identidade. Vanuza relata que na igreja ele sempre dizia que que era indígena:

[...] e quando ele voltava lá na nossa aldeia mãe do Massacará ele colocava a cataioba, o cocar e ele chegava e mostrava falava “eu sou índio, ó aqui ó aqui a foto meus traje lá na minha aldeia”, e aí os pessoal não acreditava e falava assim “irmão Lucas você foi lá pra Bahia, foi em alguma aldeia ali, emprestaram essa roupa e você fica aí dizendo”, então ele dizia e as pessoa não acreditava, quando ele faleceu a gente tinha feito uma apresentação no dia anterior aqui em Guarulhos, então fui eu, tava com meu cocar, eu usei o cocar eu não sei né mas ainda tava com o rosto pintado de urucum, então fui com o cocar na minha mãe, que a minha mãe ainda tava viva, coloquei uma tiarinha na minha mãe, um colarzinho e aí eu combinei com o cacique Alex com a prima que nós tava indo também pro velório né e pro enterro, e eles falaram nós vamos também e como tinha feito a apresentação junto, não foi nem combinado o cacique Alex colocou o cocar, a prima Sílvia, e lá na igreja, o velório foi lá na igreja e quando nós chegamos, todos caracterizados, e minha mãe que era irmã mais velha né, e matriarca da família, e aí os irmão lá da igreja, o pastor pediu perdão pra ele ali no caixão dele, dizendo que como ele era muito brincalhão contador de história, ele dizia que era história de pescador, mas ele conseguiu provar mesmo depois de morto realmente que ele era indígena, que ele morou, ele nasceu numa

aldeia, e quando ele voltava lá ele nunca negou o que era (Vanuza, 2023).

A partir desse relato, evidencia-se que os Kaimbé, apesar da distância física de seu território de origem e da saída da Aldeia Mãe Massacará para a metrópole paulistana, conseguiram refazer sua comunidade no processo de diáspora. Essa dinâmica permite compreender a diáspora indígena não como ruptura territorial, mas como continuidade socioterritorial, na qual o território é mantido por meio da memória, das práticas culturais e da circulação simbólica entre aldeia e cidade. Lucas, tio de Vanuza, não deixou de afirmar sua identidade indígena, mesmo diante da deslegitimação institucional e religiosa, expressando uma territorialidade em rede em que o pertencimento indígena se atualiza em diferentes espaços urbanos. Esse processo de reorganização socioterritorial e de afirmação política dialoga com as etnografias reunidas por Oliveira (2022), que evidenciam o protagonismo indígena contemporâneo na reconstrução de territórios para além dos espaços tradicionalmente reconhecidos.

O MOVIMENTO KAIMBÉ NO ESTADO DE SÃO PAULO

O grupo do Conselho Kaimbé no estado de São Paulo foi criado entre 2017 e 2018. Alex, cacique do povo Kaimbé no estado, destaca que essa iniciativa constitui a única forma viável de dialogar com um pequeno grupo de pessoas, que, por sua vez, se encarregam de disseminar as informações às demais famílias.

A presença do povo Kaimbé em São Paulo deve ser entendida a partir de uma perspectiva que considere sua historicidade e especificidade enquanto povo indígena em deslocamento. As entrevistas que fizemos neste trabalho, e que apresentaremos alguns trechos a seguir, revelam que o pertencimento ao território originário não se dilui com a migração, mas se atualiza nas memórias, práticas culturais e articulações políticas que os indivíduos carregam consigo. A cidade não aparece como ruptura, mas como extensão de uma territorialidade vivida e reivindicada cotidianamente.

O Movimento Kaimbé propôs em 2024 um projeto inovador de habitação para o povo Kaimbé no estado de São Paulo, cem por cento idealizado por eles,

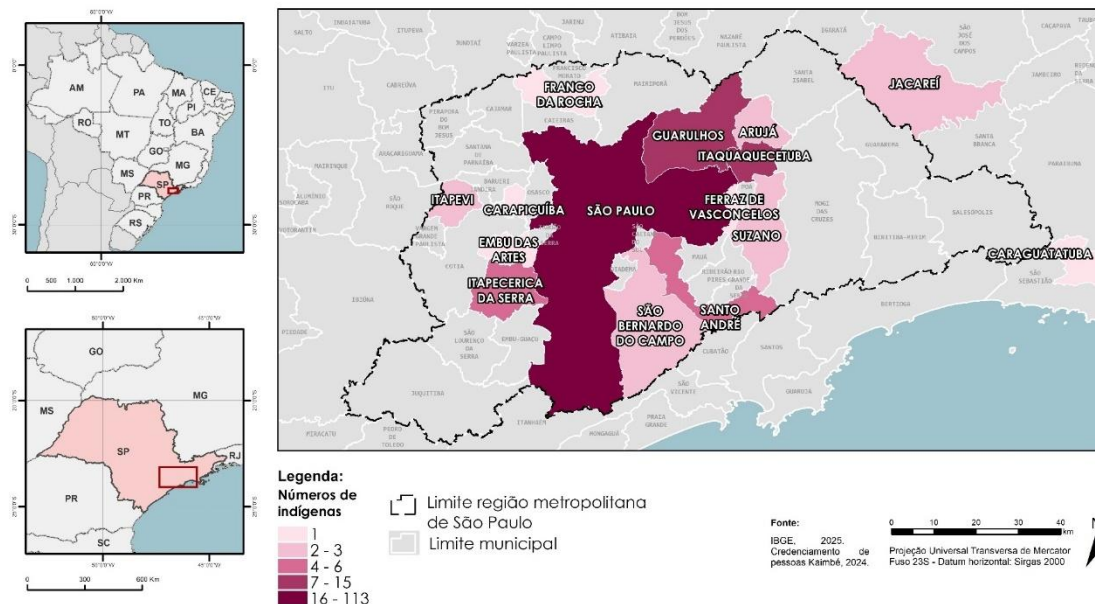
com o objetivo de criar um espaço que ofereça moradia digna e que também permita a preservação cultural.

O mapa apresentado a seguir foi elaborado com os dados do último cadastramento feito pelo Movimento Kaimbé em 2024, realizado especificamente para o projeto de moradias populares que estão pleiteando junto ao poder público. Neste cadastro, se inscreveram 173 pessoas Kaimbé residentes no estado de São Paulo.

No mapa da figura 6 é possível observar a localização dos Kaimbé na Região Metropolitana de São Paulo (RMSP): Itapevi, Carapicuíba, Embu das Artes, Itapecerica da Serra, São Bernardo do Campo, Santo André, Suzano, Ferraz de Vasconcelos, Itaquaquecetuba, Arujá, Guarulhos e São Paulo. Percebemos uma distribuição da população Kaimbé em toda a Região Metropolitana de São Paulo, porém, com uma maior concentração na capital seguida de municípios localizados na periferia da RMSP, concentrados majoritariamente nas cidades que fazem divisa com São Paulo capital: Guarulhos, Itaquaquecetuba, Santo André e Itapecerica da Serra.

Apesar de não estar nos limites deste mapa, a localização dos Kaimbé extrapola os limites da Região Metropolitana e adjacências, com localizações no litoral, em Caraguatatuba, e no interior do estado, em Jacareí, Gavião Peixoto, Pereiras e Campinas.

Figura 6 - Concentração dos Kaimbé na Região Metropolitana do estado de São Paulo



Fonte: Elaborado por Ana Lúcia dos Santos (2025).

Uma das responsáveis pela articulação do Movimento Kaimbé em São Paulo é Vanuza Kaimbé, natural da Terra Indígena Massacará. Foi a primeira indígena vacinada contra a Covid-19 no Brasil, resultado de sua articulação para garantir a testagem na Aldeia Filhos desta Terra, em Guarulhos; também, a primeira no estado de São Paulo a realizar esse procedimento, o que impulsionou a testagem em outras comunidades e bairros periféricos. Em 2024, foi a primeira mulher indígena a se candidatar a vereadora no município e atualmente atua como assessora indígena na Confederação Nacional de Agricultores Familiares e Empreendedores Familiares Rurais (CONAFER). Sua trajetória inclui mudanças desde a infância por diferentes cidades, até se estabelecer em São Paulo aos 18 anos, onde conciliou trabalho e estudos, graduando-se como técnica de enfermagem e posteriormente em Serviço Social pela PUC-SP. Sua liderança tem raízes familiares, com ancestrais que ocupavam papéis políticos e espirituais.

Alex e Sílvia Kaimbé, nascidos em Guarulhos, são irmãos e cresceram com consciência da identidade indígena transmitida pelo pai. Ainda na infância, viveram por um tempo na Aldeia de origem. Alex é mecânico há 30 anos e atualmente Cacique do povo Kaimbé em São Paulo. Sua autoafirmação como

indígena ocorreu em 2017, durante um evento em Guarulhos, o que impulsionou seu engajamento no movimento indígena e a reconexão com familiares por meio das redes sociais.

Sílvia, que vive em Itaquaquecetuba, destaca os desafios do cotidiano urbano, a falta de políticas públicas e o impacto do afastamento da natureza na vida de sua filha autista. Relata também as dificuldades no acesso à saúde durante a pandemia, a luta por reconhecimento como mulher indígena em espaços de liderança e sua atuação na construção e liderança da Aldeia Multiétnica, o que afetou sua saúde e levou à sua saída.

Alana Kaimbé, jovem nascida em Massacará e moradora da Aldeia Multiétnica desde os 11 anos de idade, reflete sobre o preconceito enfrentado por indígenas em contexto urbano. Defende que é possível manter a identidade indígena mesmo inserida na cidade e enxerga a aldeia como espaço de fortalecimento comunitário. Seu ideal de “bem viver”¹ inclui estudar, trabalhar e lutar por melhorias para a comunidade, com a intenção de permanecer na aldeia, onde se sente pertencente.

As experiências relatadas pelas lideranças Kaimbé em São Paulo revelam a complexidade da territorialidade indígena em contexto urbano, marcada por processos de migração, resistência cultural e reinvenção identitária. O movimento Kaimbé, articulado a partir da cidade, tem se consolidado como instrumento central de organização política, produção de dados e reivindicação de direitos, especialmente no campo da habitação e da cultura. A proposta de um projeto habitacional próprio, bem como as ações de mapeamento e reconhecimento étnico, demonstram a potência das estratégias coletivas de afirmação e luta por um bem viver indígena nas cidades.

Nesse contexto, o território se manifesta, como propõe Milton Santos (2014), não apenas como um recorte espacial, mas como um conjunto de relações

¹ Bem Viver designa um horizonte ético-político formulado a partir de cosmovisões indígenas de diferentes partes do mundo, com forte elaboração no contexto latino-americano — como o *sumak kawsay* (kichwa), *suma qamaña* (aymara) e *nhande reko* (guarani). Propõe modos de vida baseados na coletividade, na reciprocidade e na relação não mercantil com a natureza, em contraposição às lógicas coloniais e desenvolvimentistas do “viver melhor” individualizado (Acosta, 2014).

sociais mediadas por técnicas, normas e valores, sendo apropriado, vivido e ressignificado cotidianamente pelos sujeitos. Assim, o território Kaimbé na cidade é também expressão simbólica de pertencimento, memória e futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do percurso histórico e territorial do povo Kaimbé evidencia que a terra não se reduz a um bem de produção, mas constitui um elemento central de sua identidade coletiva, de suas práticas sociais e de suas formas próprias de relação com o mundo. No contexto da diáspora Bahia–São Paulo, essa concepção territorial se mantém e se atualiza, orientando as estratégias de resistência, organização política e retomada cultural em contextos urbanos.

O conflito entre as cosmologias indígenas e racionalidades ocidentais manifesta-se, sobretudo, na compreensão da terra como território vivido, relacional e dotado de sentido, em oposição à sua redução à mercadoria ou recurso econômico. Essa divergência estrutura disputas políticas, ambientais e territoriais contemporâneas, especialmente nas cidades, onde os povos indígenas seguem afirmando outras formas de habitar, produzir e se relacionar com o espaço.

Ao evidenciar a atuação política do povo Kaimbé em contexto urbano, a produção de dados próprios, o uso da cartografia e a articulação entre aldeia de origem e territórios da diáspora, este estudo contribui para o debate geográfico sobre territorialização indígena urbana, ainda pouco explorado na literatura. A pesquisa demonstra que os povos indígenas não apenas ocupam a cidade, mas a produzem a partir de territorialidades próprias, reafirmando sua condição de sujeitos políticos no Brasil contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para se imaginar outros mundos. São Paulo: Elefante, 2014.
- ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.
- BRASIL. **Decreto nº 395, de 24 dez. 1991**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 dez. 1991. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0395.htm. Acesso em: 21 abr. 2026.

BRASIL. Ministério da Integração e do Desenvolvimento Regional. **População indígena no Nordeste**. Boletim temático, 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/sudene/pt-br/assuntos/boletins-tematicos/arquivos/boletim-indne-2025.pdf>. Acesso em: 22 abr. 2025.

BRANDÃO, C. R. A pesquisa participante e a participação da pesquisa: um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina. In: STRECK, D.; BRANDÃO, C.R. (Orgs.). **Pesquisa participante: o saber da partilha**. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

CHAGAS, D. dos R. **Terra, Substantivo Feminista: lutas e resistências indígenas na Aldeia Multiétnica Filhos desta Terra**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização) – Instituto das Cidades, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2021.

GONÇALVES, C. W. P.; HAESBAERT, R. **A nova des-ordem mundial**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022: indígenas: primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; 2023.

LADEIRA, M. I. **Espaço Geográfico Guarani-mbya: significado, constituição e uso**. 2001. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – FFLCH/ Universidade de São Paulo - USP.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, UFRJ, Rio de Janeiro, v. 4, n.1, p. 47-77, 1998. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>.

OLIVEIRA, J. P. **A reconquista do território: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo**. Rio de Janeiro: E-papers, 2022.

SANTOS, C. J. F. dos. **Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1890-1915)**. 4. ed. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2017.

SANTOS, M. **A Natureza do Espaço: técnica e tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SANTOS, M. **Espaço e método**. 5. ed, 2. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias: pesquisas e povos indígenas**. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, J. B. S. **Fazendo a diferença**: um estudo da etnicidade entre os Kaimbé de Massacará. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012.

Recebido em 17 de maio de 2025

Aceito em 20 de janeiro de 2026

Financiamento: A autora declara que trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil. Processo nº 88887.684071/2022-00 / Mestrado.

Conflito de interesses: A autora declara que não há conflito de interesses na tramitação deste manuscrito no processo editorial.

Disponibilidade de dados: Os dados de pesquisa serão disponibilizados após o aceite do manuscrito, em repositório público ou institucional.

Editores responsáveis:

Higor Lourenzoni Bonzanini 

Bruno Rezende Spadotto 

Fernanda Dellaquila de Oliveira 

Murilo Henrique Rodrigues de Oliveira 

Contribuições das autorias:

Nathalia Vieira da Silva Sánchez Garcia: Conceituação; Metodologia; Investigação; Redação – rascunho original; Redação – revisão e edição.