

Novos Territórios étnicos

Celeste Ciccarone (UFES)

Ana Percília Paim Ehrenbrink (UFES)

Ana Maria da Silva (UFES)

Resumo

A partir do século XX, e com maior ênfase na década de 60, quando foram intensas as transformações de seu território tradicional, desfigurado numa imensa monocultura de eucaliptos e o crescimento de centros urbanos próximos, os Tupinikim foram forçados a estabelecer diversificadas relações com a cidade, contribuindo para a transformação da capital num grande centro e reconfigurando suas fronteiras étnicas. Nos relatos sobre os deslocamentos para os centros urbanos, motivados, principalmente, pela busca de sustento, a cidade adquire sentido pela sua acessibilidade, por constituir fonte de recursos, sem, no entanto, representar, necessariamente, um lugar definitivo, hajam vista os numerosos retornos dos indígenas para as aldeias. Tais características atribuídas à cidade ajudam a compreender a intensa mobilidade “entre” e “dos” indígenas na cidade, das aldeias para a cidade, como também da cidade para as aldeias. Nestas mobilizações em rede, articuladas, sobretudo, por laços familiares, mas também por afinidades religiosas e relações de trabalho, e que incluem as relações estabelecidas com os brancos, circulam valores a respeito do viver/estar na aldeia e na cidade e também visões antinômicas defendidas pelos mesmos indígenas. Estes e outros resultados de nossa pesquisa apontam para uma reflexão sobre novos territórios étnicos, mapeados por referenciais materiais e simbólicos de pertencimento, lugares e histórias que articulam os sentidos indígenas de sua cosmologia e territorial.

Algumas considerações preliminares

Este trabalho representa uma primeira sistematização de alguns resultados de uma pesquisa em fase de finalização, voltada à elaboração de uma cartografia social dos índios na cidade de Vitória e de subsídios para a implementação de políticas públicas específicas¹.

¹ Projeto de Pesquisa “Novos territórios étnicos: os índios na cidade de Vitória”, financiado pelo FACITEC-Fundo de Apoio à Ciência e Tecnologia do Município de Vitória (ES). A agência de financiamento exige que o campo da pesquisa seja restrito à área metropolitana da capital.

As tendências fornecidas pelos dados censitários do IBGE de 2000 revelavam que, no Espírito Santo, numa população total de 3.408.365 pessoas, 12.746 dos entrevistados se auto-declaravam indígenas, representando, em termos regionais, um percentual de 0,3740 %. No critério da localidade de residência, 3.145 pessoas residiam na zona rural (24,67%) e 9.601 nos centros urbanos (75,32%). Como era possível vincular esta última tendência com a progressiva visibilidade da “questão indígena”, sobretudo, com o êxito das mobilizações dos Tupinikim e Guarani para retomada de seu território², os quais, aos olhos dos formadores de opinião pública, passavam subitamente da condição de índios mortos àquela de índios ricos? Se a forma de captação da informação, pelo IBGE, apenas toma como critério o índio genérico, existem outras limitações inerentes ao critério metodológico de autoidentificação “como a subenumeração da informação em função do processo de miscigenação que a sociedade brasileira sofreu e que se mantém até hoje, e também a sobreenumeração como resultado de uma certa simpatia pela causa indígena e suas culturas específicas ou de percepção de possíveis benefícios provenientes de políticas destinadas a favorecer estes grupos”³.

Nas sete aldeias Tupinikim e Guarani⁴ se concentra grande parte da população indígena na zona rural, com uma população de aproximadamente duas mil pessoas, segundo o censo da FUNAI de 2007, apesar da crescente visibilidade de indígenas de outras etnias (Krenak, antigos Puri, Pataxó) em áreas rurais espalhadas no estado que ainda não foram objeto de interesse etnológico. Quanto à população auto-declarada indígena que vivia em centros urbanos, 1.463 pessoas (15,24%) moravam na capital, representando um percentual de 0,50% do total da população de Vitória (292.340 pessoas), sendo esta a taxa média apresentada nas capitais do sudeste, pelos dados do SIDRA (2001/2006). No entanto, diferentemente de outras capitais da Região Norte, Nordeste e Sudeste, Vitória não teve, comparando os censos de 1991 e 2000, redução na proporção de pessoas autodeclaradas indígenas com relação ao total desta população no estado⁵. A maioria desta população (68%) era originária do Espírito Santo,

² Em 1998 os Tupinikim e Guarani foram pressionados a assinar um acordo inconstitucional com a multinacional Aracruz Celulose, que garantia à empresa a manutenção de 11 mil hectares de terras indígenas em troca de dinheiro a ser aplicado, ao longo de vinte anos, em projetos assistenciais e de desenvolvimento agrícola comunitário.

³ Schkolnik, 1998 in: Pereira, N. de Oliveira Martins & Azevedo, M. M. Os povos indígenas e os Censos do IBGE: Uma experiência brasileira. Trabalho apresentado no I Congresso da Associação Latino Americana de População, ALAP, realizado em Caxambu- MG – Brasil, de 18- 20 de Setembro de 2004 (pdf).

⁴ As aldeias Tupinikim Caieiras Velhas, Irajá, Pau Brasil e Comboios e as aldeias Guarani Boa Esperança e Três Palmeiras com prevalência do grupo Mbya, e Piraquê-açu quase integralmente composta pelo grupo Kaiowa estão todas localizadas no município de Aracruz, no litoral norte do Espírito Santo, a 60 km da cidade de Vitória.

⁵ Pereira, N. de Oliveira Martins & Azevedo, M. M. Os povos indígenas e os Censos do IBGE: Uma experiência brasileira (n.r.3)

seguida por Minas Gerais (17%), Bahia (9%) e Rio de Janeiro (4%) ⁶. Os maiores fluxos de indígenas do interior do Espírito Santo para a capital ocorreram a partir dos anos 50, e, sobretudo, nas décadas de 60 e 70 do século XX, quando foram planejados e implementados os grandes projetos industriais, provocando o êxodo rural para os centros urbanos.

Limitando-nos aos dados fornecidos pelo IBGE de 2000 sobre a situação dos indígenas na cidade de Vitória, o número de mulheres (54,87%) era superior à dos homens (45,13%), com indicações de concentração nas faixas etárias entre 45 e 74 anos, enquanto era na faixa etária economicamente mais ativa que se encontrava a maioria dos homens. Retrocedendo da década de 50 para as anteriores (até a década de 20) a redução do tamanho de fluxos para a cidade é acompanhada pela diminuição da faixa etária dos indígenas em deslocamentos e para um número maior de mulheres em relação aos homens. Comparativamente, em termos gerais, as mulheres apresentam um nível mais alto de escolaridade e uma renda menor (entre um e cinco salários mínimos), sendo 32,90% delas responsáveis pelos domicílios. Estas tendências são expressivas da dinâmica da inserção dos indígenas nos espaços domésticos na cidade, como veremos em seguida. Considerando a distribuição no espaço urbano, os dados do IBGE (BME) apresentam uma tendência à uniformidade com uma média percentual de aproximadamente 0,50 % que não confere com os resultados da pesquisa de campo. As estatísticas fazem referência a oito áreas administrativas compreensivas de diferentes bairros, através das quais foi subdividido o espaço habitacional da capital. No entanto, estes bairros apresentam uma significativa diversificação interna, sendo as características de sua configuração, inclusive geográfica, critérios importantes para o entendimento da presença indígena nestas localidades, como veremos em seguida (ver mapa anexo).

Apesar dos indígenas na cidade representarem aproximadamente mais da metade do número de indígenas nas aldeias⁷, nos deparamos com uma situação de completa invisibilidade, em termos de seu reconhecimento como sujeitos concretos e de direitos. No intuito de proceder à identificação desta população, contatamos inicialmente agências institucionais que reproduziram, sem muita surpresa, os estereótipos da objetivação fenotípica, marca residual de uma identidade cultural tida como abandonada e dissolvida na condição, sobretudo, de população carente. Era desta forma, sobretudo, que escolas e postos de saúde identificavam os indígenas entre a população atendida, cobrando, em contrapartida, uma ajuda em atrair os índios para os serviços públicos, traduzindo o intuito de nossa pesquisa num mero trabalho assistencial. Neste contexto de discriminação e negação, lidamos, na maioria das vezes, com

⁶ Seria interessante investigar os fluxos de indígenas provenientes destas regiões historicamente interligadas, que contribuiria para compreensão das dinâmicas interétnicas e suas mudanças.

⁷ Vale a pena lembrar ainda que estamos trabalhando no descompasso entre os dados da FUNAI, relativos ao ano de 2007, e os dados do IBGE do ano de 2000.

atitudes de manutenção de sua invisibilidade, por parte dos mesmos indígenas. Tivemos mais sucesso através de contatos informais nos bairros, mas a interlocução com os indígenas na cidade se estabeleceu de fato quando os Tupinikim, que mantinham intensas redes de relações com os parentes em Vitória, começaram a participar do trabalho, na qualidade de pesquisadores.

Este foi um período fortemente desfavorável ao desenvolvimento da pesquisa junto às aldeias, envolvidas na luta para a retomada de 11 mil hectares de suas terras, ainda em mãos da empresa multinacional Aracruz Celulose, desde o regime militar. Os Tupinikim tinham sido alvo de violentos atos de racismo, praticados pela multinacional e pela imprensa local, como artigos, charges, outdoors e cartilhas distribuídas em escolas, bancos e instituições locais e regionais, que questionavam, recorrendo ao uso dos estereótipos, sua identidade étnica e, portanto, o direito às terras⁸. Naquele momento, incluir no rol das questões em pauta os indígenas na cidade parecia um desdobramento inadequado de nossos interesses que deveriam estar exclusivamente voltados para o apoio ao reconhecimento de seus direitos sobre o território⁹. Afinal, a atribuição da identidade étnica de seus parentes era percebida como desvinculada dos direitos sobre as terras que eles reivindicavam desde final dos anos 70, quando se desencadeava o processo de etnogênese dos Tupinikim. Várias lideranças acolheram positivamente o projeto, argumentando sobre a importância da organização dos parentes para o reconhecimento de seus direitos na cidade, percebido como espaço de vida separado em relação às aldeias, mas articulado quando levantavam sua ressalva a respeito de uma possível disputa de serviços e políticas diferenciadas. As comunidades cobravam dos parentes a falta de envolvimento na luta pela terra e ficavam preocupadas com as consequências de um possível retorno seu para as aldeias, junto aos cônjuges brancos. Fazendo uso da retórica da proscrição dos casamentos interétnicos e da manutenção do modo tradicional de vida aldeão, os Tupinikim recorriam de forma mais aguda à oposição aldeia/cidade como marcador diacrítico da etnicidade.

Apostávamos na atuação de educadores indígenas como pesquisadores para integrar o trabalho da equipe. Entretanto eles opuseram forte resistência, estranhando a temática e alinhando-se com as preocupações das comunidades, sobretudo na aldeia Tupinikim de Caieiras Velhas, com o maior contingente de indígenas na cidade, segundo nossas

⁸ A ordem judicial que condenou as práticas racistas da Aracruz Celulose e dispôs a retirada imediata dos outdoors e o recolhimento das cartilhas foi morosa e incapaz de controlar a disseminação de atitudes discriminatórias, entre a população do município de Aracruz, cujo desenvolvimento ainda depende dos recursos da empresa.

⁹ O desfecho do conflito fundiário só ocorreu em agosto de 2007, com a emissão do decreto ministerial favorável à reivindicação indígena.

informações, a maior no Espírito Santo em termos demográficos, e com constantes rivalidades entre facções vinculadas a grupos de parentesco. As aldeias que aderiram à pesquisa escolheram seus pesquisadores entre as lideranças da comunidade, pertencentes a grupos familiares com presença significativa de parentes na cidade com os quais tinham também, em boa parte, afinidade religiosa. Antes de entrar no mérito do perfil do pesquisador, abrimos um breve parêntese a respeito da participação dos Guarani. O cacique de uma aldeia com prevalência do grupo Mbya, ofereceu sua colaboração na pesquisa, abandonando-a progressivamente. A desistência da liderança pode ser atribuída ao fato de não ter conseguido localizar nenhum indígena na cidade de Vitória, campo de nossa pesquisa, que se auto-declarava e era reconhecido pelo cacique como Guarani¹⁰. Entretanto, sua contribuição inicial foi fundamental ao nos indicar a diversificação dos percursos trilhados no deslocamento das aldeias para Vitória, identificando algumas cidades do entorno, como lugares de confluência de indígenas, sobretudo Tupiniquim. Estas cidades desenvolvidas com a implementação da Aracruz Celulose constituem pontos estratégicos das redes de relações entre as aldeias e a capital, como ilustram alguns relatos apresentados a seguir.

O envolvimento dos líderes sinalizava o termômetro das preocupações das comunidades com os desdobramentos da pesquisa. Mediando as relações entre a equipe e a aldeia, os pesquisadores selecionavam os contatos e acompanhavam nosso trabalho na cidade. Foi no decorrer do trabalho de campo e em vista da retomada das terras, que as aldeias passaram a tratar a questão do possível retorno dos parentes como uma decisão coletiva, e não mais como uma questão interna ao seu grupo familiar. Por outro lado, o parentesco e a afinidade religiosa que articulavam a forma de organização social das comunidades, seus agrupamentos e tensões, eram mantidos como critérios de mediação das relações dos pesquisadores das aldeias com os indígenas na cidade. Foi através dos contatos fornecidos pelos pesquisadores Tupinikim que conseguimos deslanchar a pesquisa de campo¹¹. Trabalhamos de forma intensiva com uma pequena amostra da população indígena Tupinikim na cidade de Vitória, aproximadamente 60 pessoas, residentes em diferentes bairros urbanos. Nossos interlocutores eram, na maioria, adultos e idosos, tendo, com um dos limites de nossa pesquisa, poucas oportunidades de contatos com os mais jovens. Neste trabalho procuramos traçar, a partir de seus relatos, a história de suas modalidades de ocupação dos espaços urbanos.

¹⁰ Em sua proposta inicial, sucessivamente redimensionada, o projeto pretendia também investigar as várias formas de trânsito dos indígenas que moram nas aldeias no espaço urbano. Indiretamente tais questões foram abordadas na pesquisa, de forma bem pontual, sem suficiente aprofundamento, o que teria permitido dar mais ênfase às práticas da mobilidade guarani entre aldeias, às atividades por eles desenvolvidas na cidade e ao seu modo de conceber e viver o espaço urbano. Pretendemos levar à frente um projeto de pesquisa sobre esta temática que já orienta estudos no âmbito da extensa literatura etnológica sobre Guarani.

¹¹ Utilizamos entrevistas semi-estruturadas, recursos audiovisuais e mapas mentais como instrumentos da pesquisa. O foco deste trabalho, por enquanto, está restrito aos resultados das entrevistas.

Alguns elementos para uma discussão sobre territorialidade indígena na cidade

Os grandes fluxos de Tupinikim para a capital ocorrem quando suas terras são invadidas, na década de 50, pela COFAVI, empresa estatal de produção de carvão vegetal, e, sobretudo, entre meados dos anos 60 e 70, pelo grande projeto agroindustrial de plantio extensivo de eucalipto para produção de pasta de celulose para exportação da Aracruz Celulose¹². No pano de fundo da ideologia desenvolvimentista, e com o apoio incondicionado das forças políticas e econômicas nacionais e regionais, processos de desterritorialização e territorialização se implementam graças à utilização de estratégias, que identificam as terras indígenas como “quase integralmente desabitadas” e “devolutas”, e alimentam a história oficial da presença indígena no Espírito Santo, relegada a um passado já extinto. A empresa multinacional se instala em pleno regime militar, quando junto à violação dos direitos indígenas a terra (que afeta também os Guarani enquadrados na categoria de nômades), práticas de agressão e abusos eram sistematicamente cometidos, por forças militares e do crime organizado a serviços da empresa, com o aval dos poderes públicos regionais e municipais. Mais de onze aldeias Tupinikim foram destruídas e algumas famílias, junto aos Guarani-Mbya, foram levadas para a Fazenda Guarani, em Minas Gerais, gerida pela FUNAI, onde ficaram presas ao longo de seis anos, até seu retorno ao norte do Espírito Santo em 1978, época da eclosão da primeira mobilização indígena pela retomada de suas terras¹³.

Se outros deslocamentos, para centros urbanos, ocorreram em épocas anteriores e sucessivas a este período, o fluxo mais intenso de Tupinikim para cidades do entorno (Barra do Riacho e Aracruz) e vilas mais próximas (que foram se expandindo com a implementação da empresa), e para cidades mais distantes (Linhares e Vitória), se deu a partir da ocupação e expulsão de suas terras, privando-os das condições básicas de existência. Como vimos, longe de pensar de forma retilínea o percurso de deslocamento para a capital, muitas vezes este implicara na permanência em outros centros urbanos, sendo regulado, sobretudo, pelas oportunidades de trabalho junto à presença e possibilidade de agregação de familiares no local. Conforme os resultados apresentados pela maioria dos estudos sobre o tema, os diferentes deslocamentos para Vitória ocorrem motivados pela falta de alternativas nos lugares de origem, e, portanto,

¹² Na época Aracruz Florestal, que se tornou subsidiária da multinacional Aracruz Celulose.

¹³ Ver a respeito CICCARONE, C. Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Guarani-Mbya. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001; SILVA, S. J. Tempo e espaço entre os Tupiniquim. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000

pela busca de emprego, melhora de vida, e oportunidade de estudo¹⁴. Na cidade os indígenas reconfiguram seus modo e condições de vida num âmbito muito restrito de possibilidades, em situações de contatos marcadas por relações de dominação-sujeição.¹⁵ Um campo específico de relações neocoloniais, anterior ao período da expulsão das terras, tinha sido estabelecido a partir das redes de relacionamento entre cidade e aldeia para o fornecimento de mão de obra infantil para as famílias abastadas de Vitória. Relatos indígenas sobre fluxos de crianças, sobretudo mulheres, para a capital remontam às primeiras décadas do século XX, época em que famílias de grandes e médios proprietários de terras investiam no crescimento da cidade, mudando sua residência para a capital. A urbanização da prática da busca/rapto de meninas do interior através do aliciamento de famílias em condições de maior vulnerabilidade vigora ainda hoje nas cidades capixabas, se estendendo às famílias de classe média baixa. Em troca da promessa de oportunidades de melhores condições de vida e possibilidades de estudos na cidade, os pais cediam suas filhas para as famílias “adotivas”.

Eva Ribeiro, 58 anos, residente no Bairro Resistência: *Quando eu vim pra cá eu já tava com base de nove anos de idade e fiquei na casa de um pessoal até os dezesseis anos (...). Eu fiquei na casa dos Leal na Gama Rosa (...). Saíam (as meninas) porque os ricos, os brancos pedia os filhos e eles (os pais) dava (...). Na roça era assim (...) umas ficaram por lá, outros foram pra casa dos outros também (...) a maioria tá tudo aqui agora, tudo espalhado por aqui em Vitória (.).*

Diná Rocha, 48 anos, residente na Ilha do Príncipe: (...) *que eu soube é que elas me descobriram lá na casa de meu pai, na roça, através da minha irmã (...). A pessoa que foi me pegar lá com meu pai, porque eu morava com meu pai, eles falaram muita coisa, disseram que me iam dar as coisas, então meu pai acreditou, iam dar uma vida melhor, iam dar estudos, e então ele acreditou (...).*

Natália Francisco, 45 anos, residente no Bairro Jesus de Nazareth: (...) *mamãe e papai num tinham condições de trazer as coisas pra gente, então a gente veio pra trabalhar nas casas de família, (...) eu com nove anos eu já estava nas casas dos outros trabalhando, fazendo o meu serviço, levando esporro, porque a patroa era ruim, ficava esperando pelo resto da comida que sobrava dos pratos deles pra pode comer né (...)*

¹⁴ OLIVEIRA, R. CARDOSO de. Urbanização e Tribalismo: A integração dos índios Terena numa sociedade de classes Rio de Janeiro Jorge Zahar Editora, 1968; FÍGOLI, L. Identidad Étnica y Regional: trayecto constitutivo de una identidad social. Dissertação de mestrado, UnB, Brasília, 1982.

¹⁵ FIGOLI, L. e FAZITO, D. Redes sociales, identidad étnica y migración indígena en Amazônia. Actas del Iº Congreso Latinoamericano de Antropología. Universidad Nacional de Rosario, Argentina. ISBN 987-20286-9-9. [\[pdf\]](#)

Nestes relatos que desvendam a manutenção de práticas escravistas dos indígenas que confluem do interior para os centros urbanos, a subserviência às famílias “adotivas” incluía todo tipo de serviço e abuso doméstico. Em contrapartida, as famílias cumpriam, quando isso ocorria, sua missão “civilizadora” de dar às meninas oportunidades de estudo no ensino fundamental, buscando sua descaracterização como “meninas da roça” para prepará-las à vida urbana¹⁶, o que vem confirmando as tendências estatísticas apresentadas no início deste trabalho.

Quanto à criação de meninos, os depoimentos coletados mostram a tendência a sua exclusão do circuito da captura, uma vez que os filhos homens da família tinham que permanecer no interior do grupo de parentesco.

Dona Oscarina dos Reis Loreto, 69 anos, residente no Bairro Goiabeiras: *O meu filho eu deixo com os padrinhos porque é homem, eu não dou pra ninguém.*

Nestes casos, quando ocorre a “adoção”, ela se apresenta como oportunidade de melhores condições de vida, após a chegada dos meninos para a cidade. Seu Ormandino Luiz da Silva, 60 anos, residente no Bairro Resistência, por exemplo, veio para Vitória, com a idade de 17 anos, motivado a prosseguir os estudos, indo morar, inicialmente, na casa da tia que trabalhava na cidade como doméstica. Foi residir e trabalhar na casa da família de “adoção”, por falta de outras oportunidades para continuar nos estudos. Zé Barbosa, 92 anos, residente na aldeia Comboios, foi para Vitória, com sete anos de idade após a morte do pai, junto com a mãe e seus irmãos em busca de emprego e sustento. Entre idas e voltas para a cidade e a aldeia, Zé Barbosa exerceu todo tipo de trabalho pesado, incluindo os serviços prestados à família de “criação”.

Voltando para as mulheres, o que os relatos revelam é que, domesticando as relações de criadagem, as mulheres indígenas conseguiam reconfigurar estes espaços internos à cidade, como suporte habitacional e oportunidades de sustento para parentes que chegavam ou já se encontravam na cidade.

Dona Oscarina: *Fomos morar em Jucutuquara, sabe onde é Jucutuquara? Moramos muito anos na casa de uma família, a Dona Rosa Sonegueti, moramos lá, mas muitos anos mesmo, aí ela aceitou minha mãe trabalhar lá (...).*

¹⁶ Para um estudo sobre as mulheres indígenas na cidade, incluindo interessantes aspectos intergeracionais, ver o trabalho de C. LASMAR. De volta ao lago do leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

Outros depoimentos ecoam o testemunho da Dona Oscarina, mostrando como, na construção de suas histórias de vida, os indígenas sempre incluem nas narrativas de deslocamento para o espaço urbano, a referência a uma mulher indígena que vivia e os acolheria na cidade. Nesta cosmologia, era o mundo do trabalho doméstico e das relações de criadagem com os brancos que ativava o circuito indígena na cidade.

Para entender as formas como os indígenas vinham ocupando outros espaços urbanos como lugares de moradia, cabe retomar alguns estudos que investigam a estrutura da organização social e econômica dos Tupinikim, entre fins do século XIX até meados do século XX¹⁷. Os grupos familiares se estabeleciam de forma dispersa ao longo do território, desenvolvendo atividades extrativistas e agrícolas, sobretudo caça, pesca coleta de marisco e caranguejo e produção de farinha para subsistência e comércio local de produtos. As articulações entre os grupos familiares eram estabelecidas através de alianças de casamento, trocas e cerimônias, como o congo. O trânsito neste território era intenso, atravessado por múltiplas redes de relações entre os grupos indígenas e com os regionais. Com o esgotamento dos recursos naturais, devido à derrubada das matas, deterioração do solo e contaminações e extinções dos rios, provocadas pela extensa plantação e manutenção da monocultura de eucaliptos, os Tupinikim tiveram que diversificar suas atividades econômicas, incluindo os empregos na Prefeitura Municipal de Aracruz, ao mesmo tempo em que continuavam praticando o plantio de algumas espécies alimentícias, como feijão, milho e aipim, e a coleta e comércio de marisco e caranguejo. Na organização social e política das comunidades, regida pelas relações de parentesco, ia ganhando sempre mais peso decisivo o critério da afinidade religiosa, sobretudo entre grupos evangélicos. Na medida em que os Tupinikim vão retomando parte de seu território, alguns grupos familiares voltam a reocupar de forma dispersa o espaço, no desejo de reconstruir os aldeamentos extintos.

Antes e durante os períodos de maiores fluxos para a cidade, os índios iam ocupando morros e planícies em áreas ricas em recursos naturais, como matas, rios e mangue, considerados, na época, espaços inapropriados e insalubres para os planejadores e financiadores do desenvolvimento da cidade de Vitória, que viria a ser edificada sobre uma extensa área de mangue agressivamente aterrada. A ocupação destes lugares com presença ainda incipiente de moradias, garantia aos índios praticar, através do manejo sustentável dos recursos naturais,

¹⁷ SILVA, Sandro José. Tempo e espaço entre os Tupiniquim. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000; SOUZA, João Roberto Cunha. O tempo redescobrimento: os Tupiniquins no Novo Milênio. Dissertação (Mestrado) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.

suas atividades extrativistas e agrícolas, assim como seus conhecimentos e uso de espécies medicinais, como no caso de Seu Ormandino que mapeia os bairros da cidade pelos seus recursos fito terapêuticos. De forma seletiva, a apropriação do espaço urbano garantia possibilidades de manutenção das próprias formas de relações com a natureza, fundamentadas na sustentabilidade do tipo de ocupação, incluindo o plantio de espécies secundárias de mata atlântica, como manga, goiaba, jaca, banana, e a produção e uso de alimentos como feijão, milho, aipim, cana.

Zé do Caranguejo (José Mário de Araújo), 58 anos, residente em Goiabeiras: *Meu tio também era índio (...), eu aprendi tirar caranguejo com ele na época (...) oito anos de idade pequenininho: “Vamos lá meu filho, quem sabe você não aprende a tirar caranguejo comigo?”. Hoje eu sou profissional (...) (Meu pai) só na roça mesmo, trabalhava na roça mesmo, não trabalhava empregado, não. Continuou trabalhando na roça, plantando aqui mesmo (no bairro de Goiabeiras). Naquela época aqui era mato, né? Você podia plantar seu feijão, seu arroz (...). No aeroporto era mato puro, plantei muito feijão ali, muita cana (...). Era tudo mato do lado do aeroporto e mato do lado de Sólon Borges (...) uma estradinha de chão estreita que saía lá em Camburi (...) era mato pra lá e mato pra cá. Era cheio de pitanga, pitanguinha, goiaba pela estrada (...)*

Dona Oscarina: *Nossa essa rua aqui era um caminho, não era uma rua, era mato pro um lado, mato pro outro, a gente passava embaixo das árvores, não tinha muitas casas, poucas casas, aquelas casas bem antigas, era uma roça (...). Não tinha nada, uma vendinha só que tinha, depois foi evoluindo, evoluindo (...). Naquela época (...), cada uma fazia panela em casa, pegava (argila) lá no “Barreiros” (.) minha mãe trabalhava no mangue tirando marisco, ela gostava, sempre gostou de tirar (...)*

Natália: (...) *quando nós fomos morar ali, antigamente, era pura mata, ali era mata, mata mesmo (...) os homens fizeram naquela época, os pais de família mesmo, ali foi tudo na base da enxada (...) tinha minas de água ali, correquinho (...) nossa eu lembro como se fosse hoje, aqui tá a pedra, a gente só cavava assim um buraquinho, assim tinha aquela água limpinha (...) água boa porque você sabe que lá em cima tem pedra, tem aquela pedra de São Benedito ali né (...) a gente usava a lenha, porque dava lenha ali mesmo, tanta lenha, tanta mata sabe, e aí a gente podia chegar na mata e cortar sabe, porque não era como agora sabe, num era proibido (...). O papai e o pessoal se organizava e vão pra lá, vão entrar e vão cortando, vão lutando, vão tentar, vão fazer um mutirão (...) aí todo mundo trabalhava, era a união sabe,*

agora hoje em dia não, é um querendo tira as coisas do outro né. Então tempos bons eram aqueles tempos, eu tenho saudade daqueles tempos.

As memórias da ocupação destes lugares, liminares na concepção oficial do espaço urbano, uma vez que a cidade crescia voltada para o mar e de costas para o mangue e as matas, mostram como os Tupinikim conseguiam, ao mesmo tempo, praticar seu uso sustentável e procurar manter a estrutura de sua organização nas alianças estabelecidas entre grupos familiares indígenas e não – indígenas. A produção indígena era escoada para os mercados da cidade e espaços públicos onde os Tupinikim transitavam para comercializar e trocar seus produtos, para o sustento das famílias.

Zé do Caranguejo: (...) Cansemos de trocar caranguejo a preço de banana na época, nós vendia no mercado da Vila Rubim e no mercado da Capixaba (.) às vezes nós trocava caranguejo por carne, por peixe, às vezes em mercadoria, entendeu? Direto assim, era muito difícil (...). Trabalhava pra ele mesmo, aí vendia. (...) Ele ia com carrinho de pau, de madeira, de mão, cheio de cana, banana, pra vender tudo em Goiabeiras Velha. (...) Eu vinha dentro do carro junto com ele, às vezes ele achava que eu tava cansado e me botava dentro do carro pra levar em casa, cheio de banana, aipim, cana.

Oscarina: Minha mãe tirava ostra e vendia, ela tirava assim: ia na segunda, terça, quarta, quinta, na sexta ela cozinhava tudinho, pesava e mandava levar no restaurante e na praia também (...)

Natália: (...) nós passamos fome, não era brincadeira, passava fome mesmo, mas meu pai tinha vezes que ele ia pescar (.). É como diz o ditado tinha vezes que o mar tava pra peixe, mas tinha vez que não tava, antigamente ainda podia dizer que tinha peixe, (...) antigamente minha mãe fala que ele vivia da caça depois que ele passou pro mar e daí pronto, ele ficou quase uns quarenta anos no mar.

Os espaços de moradia, no entanto, não eram necessariamente ocupados de forma permanente. Eram antes experimentados e, dependendo dos recursos encontrados, e das relações com parentes e brancos estabelecidas no local, podiam se tornar lugares mais estáveis ou originar outros deslocamentos no espaço urbano em busca de melhores condições de vida, apontando, por um lado, para uma forma ampla de estruturação espacial das residências, por outro, para o trânsito entre lugares de concentração e referência como mostram alguns relatos:

Devanilton Ribeiro, 59 anos, residente no Bairro São Pedro III: *Morei na Ilha de Santa Maria, Bairro da Penha, também de aluguel e depois pra São Pedro quando estava começando (...)*

Natália: *Nossa! Quando nós chegamos, ali, perto do aeroporto né, como chama, é Goiabeiras, num tinha casas, né, mas já tinha o aeroporto, já tinha palafitas né, já tinha palafitas ali (...). Aí nós fomos pra praia do Suá e viemos morar na casa dos pessoal, onde a minha irmã mais velha já estava aqui morando, aí ficamos aí nessa casa dessa família, aí daqui nós fomos morar lá embaixo e papai pescando (...)*

As formas de percepção e apropriação do espaço urbano comportam articulações que os indígenas passavam a estabelecer entre si e com os brancos através das relações de trabalho. Junto às atividades extrativistas e agrícolas, se, como empregadas domesticas, as mulheres agenciavam, no espaço doméstico, as redes de relações da acolhida e suporte na cidade, para os homens, era, sobretudo, o campo do trabalho na construção civil, em plena expansão urbana, que lhes proporcionava uma ampla gama de contatos e circulação de informações. Os relatos mostram a eficiência da ativação deste circuito masculino na manutenção de oportunidades de trabalho, mas também na busca de parentes e no estreitamento de relações com outros indígenas na cidade. A ativação destes circuitos encontra terreno propício no campo religioso, quando as reuniões na igreja se tornam ocasiões para marcar encontros nos quais os indígenas buscam se articular para o reconhecimento de seus direitos étnicos¹⁸. Na medida em que intensificávamos nossos contatos, conseguimos identificar estas e outras redes de pessoas na cidade que se reconhecem e se reassumem como indígenas, sem ter nunca deixado de sê-los. Além de redes mais recentes, outras já tinham sido estabelecidas desde a formação e ocupação de um bairro na capital, construído nos anos 70 à beira do mangue¹⁹.

À luz destas modalidades e estratégias de inserção e apropriação do espaço urbano, sugerimos repensar em termos plurais a maneira de conceber a questão da territorialidade indígena. Práticas sociais e as relações materiais e simbólicas estabelecidas nestes lugares e em suas articulações, ao possibilitar o desenvolvimento de suas formas de organização e de manutenção de suas estruturas, se configuram como territórios de reprodução social dos

¹⁸ Outras formas recentes de mobilização indígena na cidade são a ocupação de uma área de mata num bairro nobre da cidade e a resistência de um grupo familiar ao seu deslocamento de uma área de mata primária com enorme potencial hídrico, no centro da cidade, alvo de um projeto de preservação ambiental do município.

¹⁹ Trata-se do Bairro Resistência onde encontramos uma elevada concentração de índios Tupinikim.

indígenas na cidade²⁰. “O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos. Para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trata do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado”.²¹

Entre a cidade e a aldeia

Nas décadas de 70 e 80, as áreas de morros e mangues tidas oficialmente como “espaços parcialmente desabitados” (critério comum ao se tratar das terras de ocupação indígenas no estado), sofreram uma invasão desenfreada, fruto das distintas formas de expulsão dos trabalhadores tanto de meios rurais como urbanos que se deu muito intensamente no Espírito Santo e, por outro lado devido a modificações nas relações entre estas populações e as políticas municipais com a regulamentação fundiária daquelas áreas urbanas .

As profundas e rápidas transformações na geografia da cidade, desencadeadas pelas formas aceleradas de ocupação e expansão, vão afetar os lugares e as formas de apropriação e percepção do espaço e tempo dos Tupinikim: as matas vão sendo sistematicamente extintas, os bairros vão se apertando e imprensando sua população que passa a dividir as paredes das casas com seus vizinhos, os peixes e mariscos se reduzem drasticamente, a ponto de os órgãos públicos passarem a exercer políticas específicas para sua retirada e comercialização, as formas de socialização, antes mais coletivas, vão se individualizando. Os bairros além de avolumarem demograficamente, se constituem como principal reduto do tráfico de drogas, e de sua política do silêncio e do enclausuramento. Os espaços que foram preferencialmente ocupados pelos Tupinikim e onde se encontram as maiores concentrações de indígenas na cidade, atualmente são áreas de segregação urbana. Submetidos, de um lado, a um novo processo de desterritorialização²² na cidade, os indígenas, por outro lado, resignificam as sucessivas mobilizações dos Tupinikim nas aldeias pela retomada de suas terras, como novas possibilidades de retorno para as aldeias. Nos diferentes cenários históricos, não se produzem efeitos de ruptura entre aldeias e a cidade, mas transformações das modalidades através das

²⁰ GORDON, C. Economia Selvagem: ritual e mercadorias entre os índios Xickrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

²¹ LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia n. 322, Dan/UnB, Brasília, 2002

²² Estes processos incluem projetos ambientalistas, como no caso da Fonte Grande, onde, numa área de mata primária ocupada há mais de 40 anos por um grupo indígena ainda não identificado, a Prefeitura Municipal de Vitória pretende criar uma área de preservação permanente.

quais os indígenas na cidade estabelecem, vivenciam e concebem seus vínculos com as aldeias.

Dona Diná: *Todo ano eu vou, porque minha irmã mora lá, na Vila do Riacho (área urbana próxima da aldeia Comboios). Ai nós vamos lá em Comboios, onde a gente tinha a nossa roça. Ninguém diz, passa carro e tudo, é uma cidade agora, era um areal danado, matagal, tá muito bonito. Muita mandioca, muita abóbora, a gente colhia muita coisa ali. Ai nós vamos sempre tive, vontade, sempre e quanto tiver uma oportunidade voltaria de novo pra minha cidade. Toda vida sempre pensei em voltar.*

Estes processos nos quais, de várias formas, emerge como obsoleta, e mais como recurso estratégico, a dicotomia cidade/aldeia, não são homogêneos nem lineares. Neles se encontram inspirações de diferentes matizes, desde sujeitos que gostariam usufruir de um pedaço de terra na aldeia, sem deixar de residir na cidade, a outros que desejam voltar definitivamente a viver na aldeia até aqueles que preferem continuar sua vida na cidade. A compreensão dos significados que os Tupinikim elaboram a respeito do viver na cidade e na aldeia envolve a dinâmica das relações estabelecidas entre os diferentes atores envolvidos e as diferentes mobilidades oriundas dos fluxos e trânsito entre os universos de referência.

Natália: (...) *Sempre vou na casa de minha mãe, sempre na casa de minha mãe, lá, fico lá, sempre.*

Dona Diná: *Depois que eu fui pra lá, a Dorca (irmã) já veio aqui na minha casa umas duas vezes (...) a filha dela e a Tatiana, né, que até pouco tempo nessa semana ela veio aqui, e o filho da minha irmã, da Benedita que também sempre vinha um rapazinho (...) e eu to esperando em janeiro, nas minhas férias, aí eu do um pulinho lá, eu fui até agora correndo, mas (...). Eu sou o tipo de pessoa muito caseira, eu tenho o meu trabalho, o meu trabalho na minha igreja, e volto pra casa (...). Mas lá não, lá eu tenho meus parentes, né, é diferente, apesar de que eu gosto daqui, me entende? Eu gosto, mas eu assim, se tiver oportunidade eu volto pra minha terra.*

Cláudia Pinto Joaquim, 49 anos, residente em São Pedro III: (...) *da parte lá de Irajá vem não, eu é que vou pra lá, bate um sufoco aqui, eu vou é pra lá, chego lá, meu filho, eu me solto lá na casa de minha irmã, porque lá em Irajá eu tenho um monte de parente, às vezes não dá nem tempo de ver minha mãe, minha mãe some por aqueles buteco lá pra cima naqueles parentes dela lá, eu nem vejo minha mãe.*

O trânsito de parentes, onde “antigas relações vão ganhando novas cores e são alguns índices visíveis, identificados pelos próprios índios, de um mundo em transformação”²³, garante a manutenção dos vínculos que interligam a cidade e a aldeia, configurando formas múltiplas e dinâmicas de se perceber e viver como indígena. Foram os pesquisadores Tupinikim que também nos proporcionaram o termômetro da intensidade deste trânsito, uma vez que, além de fornecer contatos de familiares na cidade, tinham conseguido realizar um número significativo de entrevistas. A partir de uma proposta conjunta, construíram um roteiro de perguntas que girava em torno das motivações de sua saída da aldeia, das condições de vida na cidade, da relação com seus vizinhos, do desejo de voltar “se fossem por acaso convidados”. Encontramos nas respostas, confirmadas nos contatos com os entrevistados, um modo comum de perceber as relações estabelecidas na cidade, divergindo dos resultados de outros estudos sobre o tema.²⁴

Pesquisador indígena: Como é a sua convivência no lugar onde você mora com seus vizinhos?

Seu Ormandino: *Hoje como eu moro na cidade, os meus amigos sabem que sou índio, eles me chamam de índio, os meus vizinhos são todos legais.*

Alzira Francisco, 44 anos, residente no Bairro Resistência: *Os meus vizinhos, amigos e amigas são legais. Eles sabem que sou índia. Alguns me chamam de índia. Hoje trabalho em uma casa de família, tem vinte anos que trabalho nesta casa.*

Amália Francisco, 50 anos, residente no Bairro Resistência: *Hoje sou casada com um branco, tenho dois filhos uma de 25 anos e um com 20 anos, moro em Vitória, no bairro Resistência, tenho muita amizade no bairro, os meus amigos e amigas sabem que sou índia.*

O presente marca e articula temporalidades e espacialidades em diálogo, e mostra como, para viver na cidade, os indígenas precisam investir nas relações de aliança com os brancos, entendendo por isso não exclusivamente os casamentos interétnicos, mas, sobretudo, como emerge dos relatos, as formas de sociabilidade proporcionadas pelos espaços urbanos cotidianos, transformando meras relações de vizinhança, em amizades. Nestas interações, mais sensíveis ao olhar do pesquisador indígena, os indígenas se encontram e defrontam com

²³ ANDRELLO, G. Cidade do índio: transformações e cotidiano em Iauaretê. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006, p.19

²⁴ OLIVEIRA, R. CARDOSO de (n.r. 14); BAINES, S. As chamadas "aldeias urbanas" ou índios na cidade. Revista Brasil Indígena - Ano I - Nº 7 Brasília/DF - Nov-Dez/2001

os brancos, configurando, em seus próprios termos, os territórios intersticiais do cotidiano na cidade.

Cláudia: Alguns sabe que eu sou daqueles lados de lá, e olhando pra mim também é difícil né, lá no postinho onde eu vou direto lá eles tudo fala: "Ah, você é índia". Ai começa a conversar, eu também, eu tenho muito, como se pode dizer, eu tenho muita facilidade de fazer amizade, só que agora que eu moro aqui em São Pedro, conheço todo mundo aqui falo oi, oi brinco com todo mundo, mas eles lá na casa deles e eu na minha. Num gosto desse negócio de gente entrando, dentro de casa, ainda mais aqui, depois que eles entra daqui a pouco não mais sai daqui, entendeu?

Encerramos, ainda que provisoriamente, este trabalho, apresentando um breve relato sobre os irmãos Tupinikim Marcelo Francisco, 37 anos, que vive na aldeia Pau Brasil, e Carmélio Francisco, 54 anos, que mora no Bairro Resistência. Carmélio mora há muito tempo na cidade, é aposentado e casado com uma mulher branca com a qual teve três filhos e que gere uma pequena empresa familiar de confecção de biquíni. Quando Carmélio está na cidade, não pára em casa, circulando pelo bairro, vistosamente enfeitado com colares indígenas. Busca afirmar e tornar visível sua indianidade, nos moldes que a cidade lhe proporciona. No meio da semana, Carmélio pega o ônibus e vai para a aldeia encontrar o irmão junto ao qual passa alguns dias pescando. Marcelo é uma expressiva liderança e é o pesquisador indígena escolhido pela sua aldeia. Costuma ir para a capital para participar de reuniões e encontros políticos e para visitar o irmão. Nestas ocasiões e no decorrer do trabalho de pesquisa, Marcelo, trazia sempre consigo uma pequena bolsa, na qual, entre os objetos de uso particular, havia um cocar.

REFERÊNCIAS:

ANDRELLO, G. Cidade do índio: transformações e cotidiano em Iauaretê. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006, p.19.

CICCARONE, C. Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Guarani-Mbya. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001.

FIGOLI, L. e FAZITO, D. Redes sociales, identidad étnica y migración indígena en Amazônia. Actas del Iº Congreso Latinoamericano de Antropología. Universidad Nacional de Rosario, Argentina. ISBN 987-20286-9-9. [[pdf](#)]

GORDON, C. Economia Selvagem: ritual e mercadorias entre os índios Xickrin-Mebêngôkre. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

LASMAR, C. De volta ao lago do leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia n. 322, Dan/UnB, Brasília, 2002.

OLIVEIRA, R. CARDOSO de (n.r. 14); BAINES, S. As chamadas "aldeias urbanas" ou índios na cidade. Revista Brasil Indígena - Ano I - Nº 7 Brasília/DF - Nov-Dez/2001.

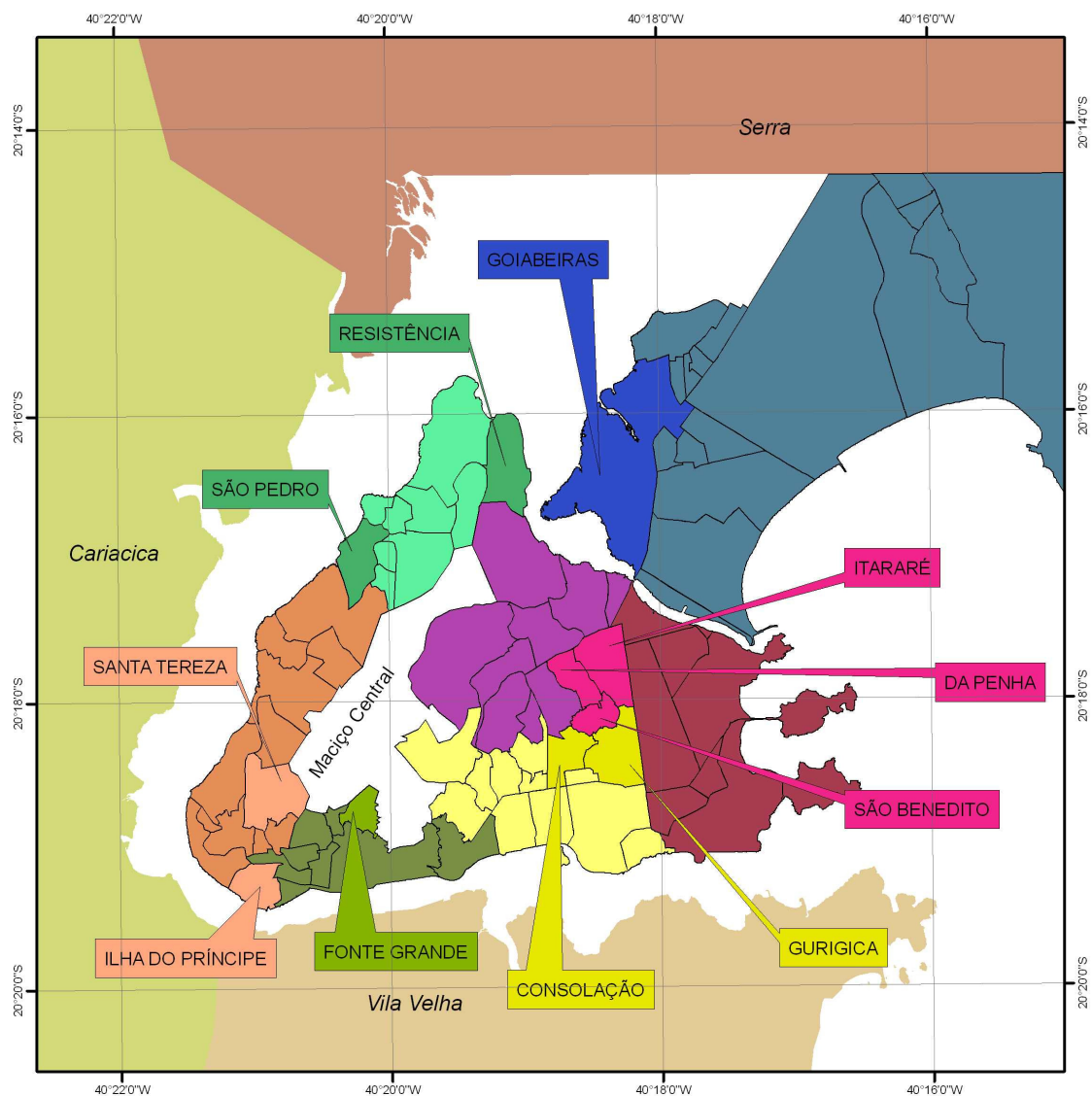
OLIVEIRA, R. CARDOSO de. Urbanização e Tribalismo: A integração dos índios Terena numa sociedade de classes Rio de Janeiro Jorge Zahar Editora, 1968; FÍGOLI, L. Identidad Étnica y Regional: trayecto constitutivo de una identidad social. Dissertação de mestrado, UnB, Brasília, 1982.

PEREIRA, N. de Oliveira Martins & Azevedo, M. M. Os povos indígenas e os Censos do IBGE: Uma experiência brasileira (n.r.3).

SCHKOLNIK, Pereira, N. de Oliveira Martins & Azevedo, M. M. Os povos indígenas e os Censos do IBGE: Uma experiência brasileira. Trabalho apresentado no I Congresso da Associação Latino Americana de População, ALAP, realizado em Caxambu- MG – Brasil, de 18- 20 de Setembro de 2004 (pdf).

SILVA, S. J. Tempo e espaço entre os Tupiniquim. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.

SOUZA, João Roberto Cunha. O tempo redescobrimto: os Tupiniquins no Novo Milênio. Dissertação (Mestrado) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.



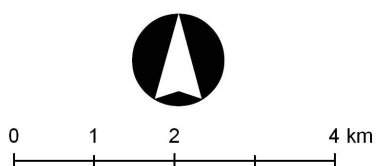
Legenda

BAIRROS POR REGIÃO DE PONDERAÇÃO

- I - CENTRO
- II - SANTO ANTONIO
- III - BENTO FERREIRA/JUCUTUQUARA
- IV - MARUIPE
- VI - CONTINENTAL
- VII - SAO PEDRO

REGIÕES ADMINISTRATIVAS MUNICIPAIS

- I - CENTRO
- II - SANTO ANTONIO
- III - BENTO FERREIRA/JUCUTUQUARA
- IV - MARUIPE
- V - PRAIA DO CANTO
- VI - CONTINENTAL
- VII - SAO PEDRO



Áreas de Ponderação e Bairros Mais Pesquisados

Projeção Universal Transversa de Mercator
Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Horizontal: Sad 69(fuso 23S).
Fonte: Censo demográfico do IBGE- 2000
Limite de Bairros da Prefeitura Municipal de Vitória
Elaboração: Luciano Cajaiba Rocha

Enquadramento do mapa no ES

