

Nas lutas pela defesa de direitos, as alianças possíveis: os Kinikinau no movimento indígena¹.

Iara Quelho de Castro² - PPG-UNICAMP

Sobrevivendo às intempéries da história, desterritorializados e ignorados nas narrativas históricas e antropológicas³, os Kinikinau vêm se empenhando, nas últimas décadas, para conferir visibilidade à sua presença no território brasileiro. Frente às imposições políticas contemporâneas de uma “etnização”⁴ - que exige que as sociedades indígenas apresentem suas credenciais étnicas para serem reconhecidas⁵ e, quem sabe, ouvidas - , o empenho na ressignificação de uma identidade étnica e a reafirmação de vínculos com um passado distante passaram a fazer parte dos projetos, discursos e estratégias daquele grupo para a sua continuidade⁶.

Impelidos não somente pelas exigências da sociedade envolvente, mas especialmente por sua capacidade de atuação, os Kinikinau têm formulado iniciativas e respostas aos desafios que o processo histórico lhes impõem. Nesse caminho eles se inserem no movimento indígena e se auto-representam como um “povo resistente”⁷, - como apreciam ser referidos -, que tem lutado para conquistar seus direitos, ingressando em instituições do Estado nacional, tais como conselhos regionais de saúde e programas de educação indígena. Investem, também, na recuperação de sua língua⁸ e na promoção do reavivamento da atividade de ceramista das suas mulheres⁹. Decorrido meio século da decretação de seu desaparecimento¹⁰, os Kinikinau se rearticulam no interior da sociedade brasileira, reaparecendo na cena pública, arrogando para si a posição de agentes de sua própria história.

A participação dos Kinikinau no I Encontro Nacional de Povos Indígenas em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial, em 2003, em Olinda, marca simbolicamente a sua presença no movimento indígena nacional. No mesmo ano participam, em Corumbá, Mato Grosso do Sul, de um outro encontro, do qual resultou a *Carta Kinikinawa*, documento no qual o grupo se posiciona frente ao Estado brasileiro, exigindo o seu reconhecimento étnico e o direito a um território próprio. No ano seguinte, com a parceria da Secretaria de

Educação do Estado de Mato Grosso do Sul, promovem o I Encontro dos Kinikinau, na cidade de Bonito, aproximadamente 70 km da sua aldeia (São João), situada na Reserva Indígena Kadiweu, em Porto Murtinho. Nesse encontro, tratou-se principalmente da necessidade de preservação da sua cultura através da valorização da língua e da criação de uma escola própria, com um programa adequado às necessidades do grupo. Revelou-se, também, a preocupação com a questão do direito à terra, uma vez que vivem em território que pertence aos Kadiweu.

A contemporânea história vivida pelos Kinikinau demonstra que o percurso junto aos Mbayá-Guaycuru e aos Terena, e a convivência estreita com essas etnias, historicamente comprovada, não implica confundir as suas trajetórias. Apesar de compartilharem experiências e, certamente, trocarem influências mútuas, tecendo afinidades culturais, ou mesmo adotando traços culturais do “outro” étnico, cada um deles construiu estratégias próprias de sobrevivência. As teorias de etnicidade permitem considerar, que a redução de diferenças culturais não colocam em causa a pertinência a um dado grupo e que as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação.¹¹ A presença viva e diferenciada dos Kinikinau demonstra que o movimento da História não conduziu ao anunciado desaparecimento: o grupo encontra-se fazendo parte da sociedade brasileira, seus membros se identificam com a sua etnia “tronco” e estão assim sendo identificados, o que permite entender a existência do grupo como uma construção coletiva, articulada na afirmação de diferenças que são apropriadas pelos seus membros para a significação de fronteiras simbólicas que definem os grupos¹². As fontes disponíveis permitem erguer a hipótese de que a História teceu afinidades culturais entre os diferentes grupos, com os quais convivem os Kinikináu, reduzindo as suas diferenças sem colocar em causa a pertinência do limite que os separam. No interior da Reserva Indígena Kadiweu, onde convivem três grupos distintos (Terena, Kadweu e Kinikinau), as *fronteiras* são estabelecidas a partir do critério de pertencimento, sendo quase tangíveis. Se a sociedade envolvente ainda pode insistir em percebê-los como todos iguais, isso não ocorre entre eles próprios.

Evidências produzidas pelos Kinikinau apontam para um processo de resignificação cultural e de reafirmação identitária. Três dessas evidências chamam atenção, uma delas refere-se à própria autodenominação do grupo e de sua tradução. Sanches Labrador, no século XVIII, registrou como autodenominação étnica, o nome *Quainaconas* e, como nome atribuído pelos Mbayá, grupo com o qual mantinha relações pacíficas com os Guaná, de *Equiniquini-Caynocce*. Azara (1784) refere-se aos *Equiniquinau*, cerca de dois mil indivíduos. Hoje, significativamente, no contexto da constituição de um movimento de reafirmação, os Kinikinau atualizam sua identidade chamando a si próprios de *Koinokunoem*, que traduzem como índio guerreiro¹³.

Um segundo indício de reafirmação identitária encontra-se expressa no esforço para recompor o dialeto Kinikinau, na preocupação de seus professores com uma escola que preserve os valores do grupo. A terceira evidência produzida está na retomada da produção ceramista e de uma “dança típica”. Esse empreendimento encontra-se claramente vinculado à demanda contemporânea por um artesanato indígena, à existência de um mercado turístico desejoso de “manifestações culturais indígenas”. Desejos capitalizados pelos Kinikinau que resignificam esses elementos de sua cultura, como símbolos de sua alteridade, se reapropriam de seu trabalho e do tema da “autenticidade cultural”, adaptando-se aos novos tempos¹⁴. Avalia-se hoje que a reelaboração deve ser entendida como uma expressão das mudanças ocorridas no grupo, revelando o dinamismo da cultura e sua dimensão recriadora¹⁵. Por um lado, é preciso considerar que o patrimônio cultural de um povo é marcado pelos contatos, por antigas tradições, não sendo necessário ser considerado “legítimo, que os elementos culturais sejam exclusivo desse grupo, frequentemente esses itens são compartilhados com outras populações indígenas, ou regionais¹⁶. Por outro, ao se observar a semelhança atual entre os trabalhos cerâmicos dos Kinikinau e os dos Kadweu não se pode perder de vista o histórico e estreito contato entre os primeiros e os Mbayá-Guaicuru, do qual aqueles últimos constituem o único grupo sobrevivente. Essa condição histórica contribuiu, provavelmente, para o acordo entre os

Kinikinau e Kadiweu na década de 1940, que resultou no abrigo dos primeiros nas terras desses últimos¹⁷.

Os Kinikinau são classificados como um subgrupo Guaná, de tradição agrícola e, como pertencentes ao grupo linguístico Aruak, ao qual se vincula uma multiplicidade de sociedades indígenas que se espalha por uma vasta extensão, tem uma antiguidade na região Amazônica datada aos anos 900¹⁸, sendo os Terena e Kinikinau, atualmente na região centro-oeste do Brasil, considerados como os Aruak do Sul.¹⁹ Os Aruak, como um todo, são representados como dóceis, “propensos à civilização”, pacíficos e os mais “aptos à civilização”, entre eles os Kinikinau aparecem como um grupo pequeno, aberto ao contato, sendo um dos primeiros a serem aldeados com sucesso, na região correspondente a atual cidade de Corumbá, em Mato Grosso do Sul, por padres Capuchinhos.

As fontes existentes permitem perceber que os Kinikinau teceram com facilidade relações com os “outros”, daí serem um dos primeiros a serem localizados próximos aos fortes militares, servindo ao projeto de defesa do território nacional, participam da Guerra contra o Paraguai, concorrem para o abastecimento de gêneros alimentícios e de mão-de-obra para a população regional, sendo objeto de uma política indigenista fortemente vinculada à ação missionária de “civilizar” os índios, isto é de cristianizá-los e adestrá-los para os ofícios necessários ao desenvolvimento e defesa da região, fazendo parte de guarnições militares, como a Guarda Nacional. Não obstante, a trajetória de intensos contatos não conduziu à extinção, contrariando a tese do desaparecimento, e a crença de que a docilidade dos considerados *índios mansos* e receptivos ao trabalho missionário²⁰, representavam atributos que conduziram à extinção. Isso desloca o olhar dos pesquisadores contemporâneos para a percepção da existência de arranjos, de estratégias culturalmente informadas que orientaram a preservação do grupo.

Os documentos do século XIX permitem cotejar a movimentação dos Kinikinaus, da sua transferência para o lado oriental do rio Paraguai, em solo mato-grossense, o seu aldeamento e catequese, até o momento de sua dispersão com a Guerra contra o Paraguai, o que permite vislumbrar alguns dos movimentos de *territorialização*²¹, dos Kinikinau, após

sua entrada no território brasileiro: na Missão Nossa Senhora da Misericórdia, nas proximidades de Albuquerque, junto com os Guaná, entre 1819 e 1843; no aldeamento de Bom Conselho, até 1863, em Mato Grande, com aproximadamente 800 Kinikinai; nas proximidades de Miranda, desde o final do século XVIII e até aproximadamente 1920, quando se intensifica a sua dispersão, pelas fazendas e aldeias de outras etnias.

As fontes constituídas no século XX, - os relatórios da Comissão Rondon (1900-1906) e os relatórios do Serviço de Proteção aos Índios – SPI - (1910-1967), permitem visualizar um movimento de dispersão *Kinikinai*, visível a partir da Guerra contra o Paraguai, período do desaparecimento de aldeamentos, perda de territórios e da dispersão pela região sul mato-grossense. Através de Rondon sabe-se que, entre as estações de Aquidauana e Miranda, havia uma antiga aldeia que foi invadida por fazendeiros que se apossaram das terras na altura do córrego *Eponadigo*. O Relatório da Inspeção de Mato Grosso, do SPI, de 01 de janeiro de 1920 confirma a localização de uma antiga aldeia nas proximidades da fazenda *Ponadigo* e registra a perda de terras antes ocupadas pelos Kinikinai, também indica a orientação para uma política de realdeamento dos Kinikinai em aldeias de outras etnias.

As fontes escritas permitem considerar que os primeiros 20 anos do século XX foram cruciais para a sobrevivência dos Kinikinai: até 1908 tinham uma aldeia junto ao rio Agachi, em 1925 não havia lá mais do que 15 indivíduos de mudança para Lalima. Confrontando esta última informação com os dados do Relatório da Inspeção do SPI de Mato Grosso, de 1920, que apontam para a existência de 400 Kinikinai em Agachi, temos um período de aproximadamente cinco anos de abandono progressivo dessa aldeia e de contínua dispersão. Com o desagregamento da aldeia de Agachi, entre 1908-1925, ocorreu um segundo momento de dispersão, na qual os Kinikinai tomaram várias direções. Um grupo seguiu as orientações do SPI, indo para as aldeias de Lalima e Cachoeirinha, ambas em Miranda (Relatório da Inspeção do SPI de Mato Grosso, de 01 de janeiro de 1920). Um segundo, e talvez menor grupo, deve ter se deslocado para a região de Bonito, conforme sugere o Relatório da Inspeção do SPI de Mato Grosso, de 1925. Este último documento

indica, também, a expulsão da região de Miranda, registrando que as terras antes ocupadas pelos Kinikinau haviam sido compradas pelo senhor Antônio Leopoldo Pereira Mendes que determinou que os índios ali ficassem até terminarem suas colheitas e fizessem as suas mudanças para outro qualquer ponto. Finalmente um provável terceiro grupo, constituído por aqueles que optaram por se estabelecer como trabalhadores braçais nas fazendas da região que abrange Aquidauana, Miranda, Nioaque, Bodoquena, Bonito, Porto Murtinho e outras áreas fronteiriças com o Paraguai.

Esse percurso de perdas resultou na atual situação de ausência de um território próprio, e no conseqüente constrangimento das práticas culturais do grupo expresso em conflitos interétnicos latentes, como aqueles revelados pelo chefe do Posto Indígena de São João em documento dirigido ao administrador regional da Funai²². Neste documento constata-se que os Kinikinau são constantemente “lembrados” de que estão em terras que pertencem aos Kadiweu. A perda do território significa, sobretudo, a expropriação de um lugar de memórias, de um imaginário de pertencimento, além do significado que tem como local privilegiado, da reprodução de valores culturais. Ouvindo-se o kinikinau Valério Fernandes, 78 anos de idade, dizer que não se lembra de nada do seu grupo, só das fazendas em que trabalhou a vida inteira, se pode ter uma vaga idéia daquilo que foi negado a ele: o direito à história.

Finalmente, pode considerar-se que os Kinikinau estão plenamente articulados a um movimento indígena de resignificação cultural e de defesa de seus direitos, especialmente através das estratégias de revitalização de sua língua, da atividade de ceramistas, da ocupação de espaço em instituições governamentais e da sociedade civil, em alianças nas quais a identidade cultural tem sido o seu passaporte na obtenção de serviços e bens, e no movimento de reivindicação territorial atuando com uma desenvoltura jamais vista anteriormente. Buscam ser visualizados como agentes de sua história, procuram iluminar o seu passado, e comprovar que conseguiram sobreviver apesar do desaparecimento da antiga estrutura social e da desarticulação; lutam contra a imagem de “remanescentes” e passam a invocar uma identidade Kinikinau, resignificando a cultura de seus ancestrais,

dentro das condições históricas existentes para a reafirmação identitária. Os kinikinau oferecem à sociedade envolvente os indícios das formas através das quais a sua sociedade se transforma e relabora sua identidade. As evidências kinikinau encontram-se vinculadas ao seu acervo simbólico, ao seu modo de vida e de valores construídos, reconstruídos, modificados, porém compartilhados pelo grupo ao longo de sua trajetória.

A exigência de uma história escrita impõe-se hoje aos Kinikinau, como participantes de uma sociedade mais ampla, nestes tempos nos quais os referentes culturais transformaram-se em marcos que autorizam e legitimam movimentos empenhados na conquista de direitos coletivos que, como se deve saber, cabe a eles.

NOTAS

¹ O presente texto faz parte do projeto de pesquisa “Caminhos percorridos pelos Kinikinau: territorialização, dispersão e reencontro”, que se encontra em andamento.

² Doutorado em Ciências Sociais, - linha de pesquisa Sociedades Indígenas: história, etnologia e política -, da Unicamp.

³ Até o final dos anos de 1970, acreditava-se no desaparecimento dos índios e, assim, prevalecendo uma espécie de “pessimismo sentimental”, ninguém atentava teoricamente para o movimento de ressignificação étnica que impelia alguns grupos rumo a reinvenção do seu passado. Ver: Sahlins, M. Pessimismo Sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção. *Mana: Estudos em Antropologia Social*, Rio de Janeiro, ano 2, n. 1, p. 41-73.

⁴ Sahlins, M. Id., *ibid.*

⁵ Não se pode perder de vista que o Estado nacional exige relatórios, perícias e laudos de comprovação de identidade étnica, a fim de conferir direitos aos povos indígenas, previstos na Constituição Federal, especialmente no que tange à questão das terras. Exigência que têm sido combatida pelos índios, como pode ser visto na *Carta dos Povos Indígenas Resistentes*, de 2003.

⁶ A intensificação das relações com a sociedade envolvente tem provocado uma tomada de consciência crescente no que tange à história que os exclui ou inclui, da qual fazem parte, e à categorização étnica que os particulariza.

⁷ Esta auto-representação encontra-se afirmada na *Carta dos Povos Indígenas Resistentes*, apresentada em maio de 2003, por ocasião do I Encontro Nacional de Povos Indígenas em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial, em Olinda. Antropólogos e indigenistas utilizam o termo “povos emergentes”, o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) prefere a designação de “povos ressurgidos”.

⁸ Esta intenção foi claramente afirmada, no I Encontro dos Kinikinau, realizado na cidade de Bonito, Mato Grosso do Sul, em maio de 2004. Estima-se que, de cerca de 200 indivíduos, menos de 20 ainda falam o Kinikinau.

⁹ A cerâmica kinikinau surge no mercado dos “artesanatos indígenas”, no final do século XX, na região de Bonito e Porto Murtinho, em Mato Grosso do Sul, sendo muito semelhante à conhecida cerâmica kadiweu.

¹⁰ No interior das teses do desaparecimento das populações indígenas, Darcy Ribeiro, em *Os Índios e a Civilização* (1957), considerou que os Kinikinau estavam integrados à sociedade nacional, relacionando-os como uma das etnias extintas no Brasil. Cardoso de Oliveira reafirma, em *Do Índio ao Bugre* (1976), ao constatar que *dentre as inúmeras tribos ou subtribos a desaparecerem ainda no presente século, podemos apontar os kinikinau (Guaná) e os Ofaié-Xavante* (p. 26).

¹¹ Poutgnat, P. & Streiff-Fenart, J. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

¹² Barth (1967) conferiu precedência analítica à categoria de “fronteiras étnicas” em relação a noção de traços culturais, permitindo considerar que um determinado grupo pode apropriar-se de traços culturais de um outro, como a língua ou a religião, e ainda assim ser percebido e perceber-se como distinto.

¹³ Os Kinikinau afirmam essa autodenominação e tradução, em sua *Carta Kinikinawa*, apresentada em 2003, no encontro indígena realizado na cidade de Corumbá, Mato Grosso do Sul.

¹⁴ Ver a questão da adaptação dos povos locais ao sistema mundial em Sahlins, *op. cit.*

¹⁵ Estudos arqueológicos na região onde se localizou, na primeira metade do século XIX, a Missão Nossa Senhora do Bom Conselho, constituída, em sua maioria, por Kinikinau, indicam a presença de cerâmica indígena caracterizada por motivos geométrico-figurativos, grafados em impressão de corda, com o uso das cores vermelha, preta e branca. Esta descrição corresponde, *grosso modo*, à cerâmica apresentada atualmente pelos Kinikinau

¹⁶ Oliveira, J. P. *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Brasileiro*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

¹⁷ De acordo com a memória kinikinau, a entrada do grupo no território Kadiweu ocorreu nesse período, conforme relata Leôncio Anastácio, um dos mais antigos Kinikinau da Aldeia de São João, hoje morando na aldeia Terena de Brejão, no município de Nioaque, Mato Grosso do Sul.

¹⁸ Heckenberger, M. & Franchetto (orgs.). *Os Povos do Alto Xingu: História e Cultura*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

¹⁹ Santos Granero. *Comparative Arawakan histories: rethinking language family and culture area in Amazonia*. University of Illinois Press, 2002.

²⁰ Essa caracterização corresponde ao que Santos Granero, op. cit., considera como elementos de um *ethos* Aruak, como um conjunto de convenções e percepções comum presente em todas (mas não exclusivamente) as sociedades Aruak.

²¹ Territorialização é aqui entendida nos termos definidos por Pacheco de Oliveira, op. cit., como um ato político que pode ser deflagrado tanto do interior quanto do exterior de uma dada sociedade indígena e que representa a circunscrição do grupo a limites geográficos bem definidos, constituindo um processo de reorganização social.

²² Memorando n. 043/PIN São João, datado de 24 de maio de 2003, dirigido ao Administrador Regional da FUNAI, em Campo Grande, Mato Grosso do Sul.