

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS - FCH
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO *STRICTU SENSU* EM GEOGRAFIA**

JOÃO EVALDO GHIZONI DIETERICH

**A IDENTIDADE KINIKINAU COMO MÁQUINA DE GUERRA PARA A
OCUPAÇÃO E MANUTENÇÃO TERRITORIAL NO MATO GROSSO DO SUL**

Dourados-MS
2015

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS - FCH
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO *STRICTU SENSU* EM GEOGRAFIA**

JOÃO EVALDO GHIZONI DIETERICH

**A IDENTIDADE KINIKINAU COMO MÁQUINA DE GUERRA PARA A
OCUPAÇÃO E MANUTENÇÃO TERRITORIAL NO MATO GROSSO DO SUL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação – Mestrado em Geografia, da Faculdade de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Grande Dourados para a obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Jones Dari Goettert

Dourados-MS
2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

D566i	Dieterich, João Evaldo Ghizoni. A identidade Kikinakau como máquina de guerra para a ocupação e manutenção territorial no Mato Grosso do Sul. / João Evaldo Ghizoni Dieterich. – Dourados, MS : UFGD, 2016. 105f. Orientador: Prof. Dr. Jones Dari Goettert. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Grande Dourados. 1. Identidade. 2. Desinvilização. 3. Máquina de Guerra. 4. Território flutuante. 5. Resistência. I. Título.
-------	--

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.

DEDICATÓRIA

Dedico este momento único em minha existência, a todos que estavam ao meu lado nos momentos de dificuldades.

Meus pais, que sem eles não existiria este momento; meus amigos e companheiros de Mestrado, que tanto ajudaram na construção dessa pesquisa; aos meus anjos corretores informais Igor e Rubens.

Ao Rubens pelas noites que estava ao meu lado, quando as virava escrevendo.

E aos Kinikinau, principais protagonistas desta história, sem os quais nada disso teria sido produzido, se não fosse pela sua disposição e participação para a realização da mesma.

AGRADECIMENTOS

Chegar a este momento, me faz lembrar tudo o que passei até aqui e todas as pessoas que, de alguma forma, foram importantes para a elaboração desta dissertação. Desta forma, fazer um agradecimento a cada um mostra-se difícil. Porém, algumas pessoas devem ser elencadas, pois foram de fundamental importância para todo o processo até aqui desenvolvido.

Começo por agradecer aqueles a quem sempre amei e amo, sobre quaisquer circunstâncias, meus pais. Estes seres especiais foram meus principais apoiadores na hora que decidi sair de sua casa, para enfrentar um lugar e uma realidade diferente da qual estava acostumado. Meus pais, seu Waldir e dona Elizabete, são os principais responsáveis por tudo o que sou e construí até o presente momento. A eles faço questão de expressar todo meu amor e reconhecimento, ainda que nesta pesquisa universitária. Pois, mesmo com pouca instrução, conseguiram formar um mestre, apesar de todas as dificuldades que passaram para isso.

Tenho que agradecer aos meus colegas e amigos de turma de mestrado, Josiane, Ailson, Danilo, Djeovani, Ana, Ricardo, Gabriela, graças ao quais pude ter um desenvolvimento teórico grande. Juntos, também compartilhamos momentos de nossas vidas particulares, além de viagens e aulas em que estivemos participando. Grandes pessoas as quais tive o orgulho de conhecer.

Agradeço também ao Rubens e Igor, meus corretores e orientadores informais, com os quais partilhei inúmeros momentos da elaboração desta dissertação, e os quais tem parte de seu conhecimento e discussão nestas páginas. Agradeço ao Rubens, também pelas palavras de motivação e por me mostrar com essas, que era capaz de escrever a dissertação, apesar de todos os problemas enfrentados para a elaboração da mesma.

Grande reconhecimento se deve também, aos mestres os quais me deram a graça, através de suas disciplinas, de receber seus conhecimentos, grande parte do conhecimento que possuo das ciências de forma geral e principalmente da geográfica devo a estes. Obrigado Flaviana, Cláudia, Cláudio Egler, Cláudio Benito, Jones, Levi, Dante. Vocês fazem parte de todo esse processo.

Devo grande consideração a meu orientador Jones, que aceitou enfrentar esse desafio comigo, corrigindo e demonstrando erros e falhas no texto e pesquisa. Através destes que o texto pode ser melhorado.

Por último agradeço enormemente a todos os Kinikinau, que tão bem me acolheram e aceitaram dividir aspectos de suas vidas. Alguns me agradeceram com suas amizades e reconhecimento, vendo em meu trabalho respeito e honestidade, como um dos componentes importantes para a sua luta pelo reconhecimento e retomada de seu território tradicional. Aos Kinikinau, devo inclusive meu título de mestre, pois se não fossem por eles e toda a sua trajetória, não existiria pesquisa ou título algum.

"É melhor tentar e falhar, que preocupar-se e ver a vida passar; é melhor tentar, ainda que em vão, que sentar-se fazendo nada até o final.

Eu prefiro na chuva caminhar, que em dias tristes em casa me esconder. Prefiro ser feliz, embora louco, que em conformidade viver..."

Martin Luther King

RESUMO

Buscamos neste trabalho entender a dinâmica territorial desenvolvida pelos indígenas da etnia Kinikinau, durante todo o processo de construção sócio territorial dos mesmos, incluindo o período em que foram considerados como extintos. Damos ênfase, a partir do momento de desinvisibilização do grupo, mostrando como os mesmos, desenvolveram por meio de sua identidade, seu território flutuante. Trabalhamos também os processos de desterritorialização e reterritorialização que a etnia passou em variados momentos, incluindo um, durante o processo de elaboração da pesquisa, onde ocorreu o processo de dispersão de indivíduos por inúmeras aldeias Terena no estado de Mato Grosso do Sul. Para enfrentar estes processos e resistir a toda a violência que sofreram por parte do Estado e da população, durante seu histórico, desenvolveram variadas formas de resistência aqui identificadas como máquinas de guerra, que são de suma importância para o desenvolvimento e fortalecimento da luta pelo direito ao seu território tradicional que engendram contra o Estado Nacional, um dos responsáveis pela perda do mesmo. Desta forma, aqui trabalhamos com conceitos novos, mas que consideramos importantes para a Geografia, como por exemplo o conceito de fronteiramento, a máquina de guerra, território flutuante; e com outros conceitos conhecidos e trabalhados a mais tempo nas pesquisas de Geografia, como desterritorialização, a identidade.

Palavras-chave: Kinikinau. Identidade. Desinvisibilização. Máquina de Guerra. Território Flutuante.

ABSTRACT

We seek in this work, to understand the territorial dynamics developed by the indigenous Kinikinau ethnicity, throughout the social territorial process of building thereof, including the period in which they were considered to be extinguished. We emphasize, from the moment of desinvisibilization of the group, showing how they developed from its identity, its floating territory. We also work the dispossession and deterritorialization processes that ethnicity passed at various times, including one during the process of preparation of the research, which took place the process of dispersal of individuals by numerous Terena villages in the state of Mato Grosso do Sul. To meet these processes and resist all the violence suffered by the State and elsewhere, during its history, developed various forms of resistance here identified as war machines that are critical to the development and strengthening of the struggle for the right to its territory. Traditional they engender against the National State, one responsible for the loss of it. Thus, here we work with new concepts, but we consider important to geography, such as the concept of frontiering, war machine, floating territory; and other known concepts and worked the longer the Geography of research, as deterritorialization, identity.

Keywords: Kinikinau. Identity. Desinvisibilization. War machine. Floating territory.

SUMÁRIO

Introdução	12
Capítulo I: Povo Kinikinau: processo espaço-temporal de formação e mobilidade	18
1.1 Processo histórico enquanto Guaná.....	19
1.2 Os Guaná no Brasil e a “aparição” dos Kinikinau.....	23
1.3 Estruturas relacionais.....	28
1.4 Guerra da Tríplice Aliança ou Guerra do Paraguai.....	39
1.4.1. O pós guerra.....	41
Capítulo II: Ser Kinikinau: processos de fronteiramento (identidade e alteridade)	46
Capítulo III: Permanecer Kinikinau: identidade como “máquina de guerra” no Mato Grosso do Sul	71
Considerações Finais	91
Referências Bibliográficas	94
Anexos	97

Lista de figuras

Figura I:Localização das aldeias indígenas do estado de Mato Grosso do Sul.....23

Anexos

Anexo A – Mesa de autoridades que se pronunciaram em relação aos Kinikinau durante a primeira assembleia Kinikinau.....	97
Anexo B – Primeira Assembleia Kinikinau.....	97
Anexo C - Conselho de representantes Kinikinau, eleitos na ocasião da primeira assembleia.....	98
Anexo D – Um das anciãs do grupo.....	98
Anexo E – Celebração do documento escrito e aprovado durante a assembleia, referente a tudo o que foi realizado nas mesma.....	99
Anexo F – Artesanato Kinikinau.....	99
Anexo G – Artesanato Kinikinau.....	100
Anexo H – Artesanato Kinikinau.....	100
Anexo I – Artesanato Kinikinau.....	101
Anexo J – Artesanato e produtos Comercializados pelos Kinikinau.....	101
Anexo L – Artesanato Kinikinau.....	102
Anexo M – Artesanato Kinikinau.....	102
Anexo N – Artesã Kinikinau e seu artesanato.....	103
Anexo O – Cerâmica tradicional Kinikinau.....	104

Siglas

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa propôs-se a analisar todo o processo de construção sócio territorial da etnia Kinikinau, bem como o processo que estes instauram no cenário regional e nacional, como muitos outros grupos, para a efetivação de seus direitos, ainda negados pela sociedade de modo geral.

Chegamos a essa temática em decorrência de trabalhos realizados ainda no período da graduação. Em 2010 realizamos uma iniciação científica, na qual trabalhamos a questão da história e a localização territorial dos mesmos no estado de Mato Grosso do Sul.

No ano de 2012 o trabalho de conclusão de curso prosseguiu com essa temática, trabalhando os aspectos territoriais e dando ênfase na questão da identidade. Decorrendo deste trabalho, optamos por desenvolver a temática em uma dissertação, aprofundando a questão territorial bem como o desenvolvimento desta no estado de Mato Grosso do Sul, enfatizando como a identidade, a língua e demais fatores serviram como máquina de guerra, com a qual resistiram ao processo de assimilação e violência que foi imposta aos mesmos.

Entendemos que essa proposta, trabalhada dentro da Ciência geográfica, promove o adensamento da discussão sobre território, territórios tradicionais e a importância social que os mesmos possuem. O território trabalhado dentro da geografia, em suas variadas faces (econômica, urbana, rural), aqui ganha uma noção simbólica, o que ultrapassa, e muito, o significado duro que muitos dão a tal conceito.

Demonstramos através do território flutuante, trabalhado por autores das ciências sociais, que o território simbólico consegue estabelecer uma ligação com o território que não é o seu tradicional, perpetuando o desenvolvimento étnico dos mesmos.

Metodologicamente, trabalhamos durante o tempo de desenvolvimento da pesquisa realizando entrevistas com alguns integrantes da etnia, lideranças, anciões, indivíduos de forma geral, além da participação na primeira assembleia que os mesmos realizaram no mês de novembro de 2014 na cidade de Nioaque – MS.

As entrevistas foram baseadas em conversas livres com os participantes, onde os questionamentos foram voltados ao objetivo desta pesquisa, desta forma, utilizamos um diálogo aberto, sem a restrição que as perguntas fechadas por vezes causam.

Os indivíduos foram entrevistados, nos assentamentos, mãe terra no municípios de Miranda e no assentamento Taquara no município de Nioaque. No período de Abril a novembro de 2014.

Encontramos dificuldade em relação às pesquisas, principalmente, pela ocasião dos indivíduos estarem se deslocando e se espalhando por inúmeras aldeias Terenas, o que gerou boatos de que os Kinikinau estariam presentes em determinados lugares, resultando em viagens nas quais não encontrávamos nenhum indivíduo da etnia.

Assim, o que desenvolvemos é fruto de um árduo trabalho de pesquisa, já que por terem sido considerados extintos, não encontramos faturas de documentos e trabalhos realizados sobre os mesmos. Inclusive, no mês de outubro de 2015 será publicado um livro com artigos de todos os pesquisadores que trabalharam com alguns dos aspectos dos Kinikinau. Esta pesquisa estará presente em um artigo relacionado a mesma, bem como será o único artigo do livro que resulta de uma pesquisa realizada diretamente dentro da ciência Geografia.

Após os anos 2000 as etnias indígenas como os Terena e os Guarani têm se organizado e buscado com afinco seus direitos, principalmente no estado de Mato Grosso do Sul. No cenário nacional, figuram grupos importantes em números populacionais em busca de seus direitos, além de ações que chamaram a atenção da população de forma geral, as chamadas *retomadas*, que compreendem a ação de retomar o território que é de direito dos mesmos e que eles entendem estarem sendo ocupados indevidamente pelos “brancos”.

Dentro deste processo de luta para o retorno ao seu território tradicional figura este pequeno grupo, que há cerca de duas décadas era considerado extinto pelo Estado nacional, e que busca atualmente, em consonância com os Terena e Guarani, o cumprimento de seus direitos garantidos por Lei.

Ao falarmos da população indígena do Brasil cabe ressaltar aqui alguns dados oficiais sobre os mesmos. Segundo dados expostos por Guerra (2014, p. 159), assim constitui-se a atual face das etnias:

Os dados do censo realizado no Brasil em 2010 pelo IBGE apontam a re-existência de 305 povos indígenas falando 274 idiomas distintos do português, com uma população de 896,9 mil pessoas, cuja distribuição é de 36,2% em áreas urbanas e 63,8% em áreas rurais. Vivem em terras indígenas 57,7% do total da referida população, o que equivale a 517,4 mil pessoas. De acordo com dados da FUNAI as Terras indígenas totalizavam, até 2006, 612 áreas numa extensão de 106,373,144 hectares. Nos últimos anos, o Ministério da Justiça reconheceu mais 400 mil hectares, elevando a extensão total das Terras Indígenas para 106,7 milhões de hectares, equivalentes a 12,5% do território brasileiro [...]. Foram consideradas Terras Indígenas as que estavam em uma das quatro situações previstas pelo Governo Federal: declaradas, homologadas, regularizadas e demarcadas. Há ainda a situação das reservas doadas por terceiros e adquiridas e/ou desapropriadas pela União. No momento do censo encontrava-se em curso o processo de demarcação de 182 terras.

Durante a primeira assembleia Kinikinau em que estive presente como convidado dos mesmos, uma funcionária da FUNAI, durante sua fala, disse que no momento em que se realizava a assembleia haviam cerca de 350 pedidos de análise para demarcação de terras indígenas. Ou seja, do ano 2010 para cá aumentou substancialmente a quantidade de processos e povos indígenas que passaram a requerer, além da demarcação de suas terras, os seus direitos constitucionais, garantidos pela legislação e pela constituição nacional.

A Constituição de 1988, em seu artigo 231 e inciso primeiro, caracteriza Terras Indígenas como sendo terras tradicionalmente ocupadas pelos índios ou por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (Ibid., p.159)

Sendo assim, o que os grupos indígenas buscam, entre eles os Kinikinau, é apenas o exposto neste artigo, pois eles reivindicam principalmente o direito ao seu território tradicional, que o artigo citado acima esclarece.

Portanto, o próprio artigo serve de legitimador de todas as reivindicações e retomadas que os grupos indígenas vêm realizando dentro do cenário nacional como um todo, muitas vezes levando até mesmo a União ao Supremo Tribunal de Justiça, para forçá-la a cumprir com seus direitos.

Para esclarecermos todo o processo de construção da atual situação e luta Kinikinau, este trabalho foi dividido em três capítulos, onde abordamos diferenciados aspectos que permeiam todo o complexo formador dos sujeitos de nossa pesquisa.

O primeiro capítulo, intitulado **Povo Kinikinau: processo espaço-temporal de formação e mobilidade**, tem por finalidade buscar na historiografia sobre o grupo, ou nos registros encontrados sobre os mesmos, todo o processo formador da sociedade Kinikinau, assim como os relacionamentos que obtiveram com os variados grupos com os quais estabeleceram contato.

Descrevemos, assim, a formação de sua trajetória espacial e social, compreendendo toda a forma de interação que o grupo obteve com os demais povos e como foi o processo de resistência e continuação que deram à identidade étnica, além do impacto que a Guerra da Tríplice Aliança causou sobre o grupo, levando a expulsão destes de seus territórios, deixando-os como vagantes, desterritorializados.

Analisamos como a situação relacional foi mantida durante o período de sua suposta extinção, qual a importância dos grupos que lhes cederam o direito de ocupação dos próprios territórios tradicionais, como os Terena que fizeram e fazem tal processo.

No segundo capítulo, intitulado **Ser Kinikinau: processos de fronteiramento (identidade e alteridade)**, abordamos a noção de fronteira, em sua vertente social, considerando para tanto o termo fronteiramento, através do qual é passada a noção de fronteiras sociais.

Explanamos como essas fronteiras sociais são ativadas e desativadas para a manutenção da identidade e para a diferenciação dos “Outros”, que podem até fazer parte da vivência diária do grupo, porém sempre serão os “Outros”, que se diferenciam em muitos ou poucos traços culturais, mas que se mantem sempre diferentes.

Abordamos, a partir da noção de alteridade, os elementos que compunham a formação do “SER” Kinikinau. Este “SER” perfaz todos os traços que vão formar a principal forma de identificação do grupo, fazendo parte da formação identitária dos mesmos; desta forma foram citados os componentes identificados desse “SER”.

Destacamos fatores importantes da formação do “SER”, que podem também serem relacionados a outros conceitos utilizados para a construção da análise realizada na pesquisa, como exemplo a língua diferenciada e a identidade única, sendo estas as principais formadoras do “SER” e dos fronteiramentos que se estabelecem com os demais grupos.

Fizemos uma breve alusão a atual organização política que os mesmos passam a desenvolver, iniciando com o preparo da primeira assembleia e a formação do conselho representativo da etnia, fato que era necessário para a entrada destes na APIB, Articulação dos Povos Indígenas do Brasil.

Por fim, no terceiro e último capítulo, intitulado **Permanecer Kinikinau: identidade como “máquina de guerra” no Mato Grosso do Sul**, abordamos a importância do território para as populações, principalmente para as etnias indígenas, que embrincam neste uma importância e significado totalmente diferenciados da população em geral.

Tratamos também do chamado território flutuante, ou seja, o território simbólico, que contém todos os aspectos simbólicos da etnia, que acompanha os mesmos onde forem. Os indígenas Kinikinau, independente do território físico que ocupam, desenvolvem nesse suas práticas diárias e ritualísticas, constituindo um território tradicional Kinikinau sobre o território tradicional de outras etnias. Explicamos como a identidade funciona para a criação deste formato de ocupação territorial.

O conceito de máquina de guerra, de Deleuze e Guatarri, também entra na análise deste capítulo. A máquina de guerra vem a ser todos os métodos que a etnia encontrou para a resistir contra o Estado e seus agressores. Esse fato ocorreu através da manutenção de sua identidade e língua como forma de resistir às tentativas oficiais de extinguirem os mesmos, através da qual foi possível a etnia sobreviver em seus diferenciados períodos históricos.

Os conceitos aqui abordados percorrem diferentes ciências foram elencados e trabalhados por considerarmos os melhores e mais indicados para análise e discussão do objeto de estudo que estabelecemos para desenvolvermos.

A geografia ganha consideravelmente ao estabelecer mediações e trocas de conceitos com outras ciências, como a antropologia e a ciência social, pois cada uma delas contribui para o desenvolvimento, amadurecimento e construção desses conceitos. O exemplo é a relação que estabelecemos aqui entre território, identidade e máquina de guerra, para uma parcela populacional que foi desconsiderada por décadas.

Consideramos que o relacionamento entre estes conceitos tornou possível toda a análise e discussão estabelecida aqui, e que se abordássemos outros

conceitos poderíamos até realizar análise aproximada com esta apresentada, porém não derivaria no mesmo resultado que aqui apresentamos.

Temos a certeza de que demonstramos aqui a capacidade e o ganho que as ciências têm ao estabelecerem relações com as demais, não fixando-se apenas em seus conceitos e teorias, mas sim “conversando” e estabelecendo ligação com as demais, como no caso aqui apresentando, que relacionam-se Geografia e Antropologia, além dos aspectos da Ciência Social.

Através desta interconexão de conceitos estabelecidos na análise, a etnia Kinikinau beneficia-se desta pesquisa para fortalecer os aspectos aqui apresentados, além da consolidação e reconhecimento dos mesmos e de toda a trajetória que passam ou passaram até o momento do desenvolvimento desta.

Capítulo I

Povo Kinikinau: processo espaço-temporal de formação e mobilidade

Considerados como extintos entre as décadas de 1920 até meados de 1990, por órgãos oficiais¹ do Estado brasileiro, os Kinikinau vêm se organizando para reconquistar seus direitos enquanto grupo étnico. Nas últimas décadas, após sua desinvisibilização², recuperaram direitos garantidos por lei, os quais não eram disponibilizados anteriormente, como o caso da alfabetização em língua materna, porém seu principal objetivo é a conquista de seu território tradicional, este sendo considerado a localidade de Agaxi, que, segundo Flores (2010), teria a Fazenda Paraíso como um ponto referencial, ficando próximo à entrada da aldeia Bananal ao lado direito da BR-262, no sentido das cidades de Aquidauana-MS para Miranda-MS.

Em entrevistas realizadas com os indivíduos da etnia em trabalhos anteriores e para este, foi-nos expressado que a reconquista do território tradicional garantiria a perpetuação de sua etnia e a sobrevivência das futuras gerações. Portanto o território aqui expresso pelos indivíduos é considerado, na noção de sustentáculo da vida e da cultura, como forma de garantir a existência étnica historicamente construída pelo grupo em questão.

¹ Esses órgãos oficiais compreendem o SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e posteriormente a FUNAI (Fundação Nacional do Índio). O SPI foi responsável até 1967 por ações de pacificação e sedentarização dos grupos indígenas, além do auxílio em suas necessidades territoriais e de sobrevivência, promovendo a tutela dos mesmos. Já a FUNAI (Fundação Nacional do Índio) é criada para dar continuidade aos trabalhos que eram realizados pelo SPI após a extinção do mesmo, mantendo o objetivo de proteger e promover o direito dos povos indígenas no Brasil.

² *Desinvisibilizar* para Santos significa a busca pela desinvisibilização das práticas sociais reais tornadas invisíveis pela modernidade em diferentes dimensões. Para tanto, praticar tal processo é a busca pela vida cotidiana e as práticas emancipatórias presentes nestas, verificando, assim, quais são e como se estabelece a busca/luta pelos direitos da etnia aqui trabalhada em seu processo territorial. (SANTOS, 2005 *apud* OLIVEIRA; SGARBI, 2008, p. 93). Desinvisibilizar, neste caso, passa a ser referenciado ao processo pelo qual a etnia Kinikinau “deixa de ser uma etnia extinta” para ser uma etnia “viva”.

Segundo Castro (2011, p. 53-54), “Chané-Guaná tiveram seus primeiros registros efetuados pelos conquistadores espanhóis, pelos missionários da Companhia de Jesus” por volta de meados do século XVI. Os Kinikinau neste século eram classificados pela grande nação a qual sua etnia é reconhecida como subtribo, a Nação Guaná, ocorrendo seus primeiros registros oficiais como Kinikinau em meados do século XVIII.

Desta forma, abordaremos em um primeiro momento a formação espaço-temporal da nação Guaná, discutindo sua territorialidade dentro dos primeiros registros obtidos por pesquisadores como Castro (2011), Silva (2001) e Souza (2008). Posteriormente passaremos à análise de sua migração para leste, já reconhecidos como Kinikinau, chegando até o território hoje brasileiro. Serão abordados, portanto, os momentos de formação dos Estados Nacionais.

Estabelecidos em território brasileiro, ocorreram fatos que mudaram o futuro deste grupo; a Guerra da Tríplice Aliança veio para acabar com a organização territorial indígena estabelecida já neste período. A maior parte dos indígenas tiveram suas terras espoliadas, sendo os Kinikinau uma das etnias afetadas, acarretando em sua dispersão por aldeias Terena do estado de Mato Grosso do Sul, o que levou os órgãos federais (SPI e posteriormente a FUNAI) à conclusão de que estes estavam extintos, com a presença de apenas alguns indivíduos distribuídos nestas aldeias.

1.1 Processo histórico enquanto Guaná

Com o avanço dos espanhóis para o interior das terras do oeste da América do Sul no século XVI, ocorreram contatos com povos tradicionais antes não conhecidos; dentro destes encontrava-se a nação Guaná³. Esta nação chamou a atenção dos desbravadores por serem considerados dóceis, pacíficos, como relata Castro (Ibid. p. 87) “A primeira identificação dos Guaná correspondeu a conhecida classificação dos povos ameríndios iniciada por Colombo, em índios pacíficos, dóceis e amigos[...]”⁴.

³ Este termo era assim usado pelos cronistas dos séculos XVI até a migração para o território brasileiro, passando a serem reconhecidos conforme sua autodenominação étnica só após este período.

⁴ Desta forma segue a classificação que os colonizadores faziam dos indígenas presentes em suas colônias, onde aqueles que contribuíam para os interesses coloniais eram “classificados” enquanto

Segundo Castro (2011), os Guaná foram encontrados por Cabeza de Vaca a norte do Chaco⁵ na foz do rio Cuiabá. Seus assentamentos estavam entre os paralelos 18 e 23, indo a Oeste, fazendo limite com o Peru. Segundo os relatos apresentados por Castro (Ibid.), os Guaná já se encontravam divididos em quatro subgrupos, que compunham uma das mais numerosas nações do Chaco, com cerca de 19 mil índios. Outro aspecto que saltava aos olhos eram aspectos de civilidade que estes apresentavam já neste período.

Segundo relatos de Azara (1809 *apud* SILVA, 2001 p. 110), a civilidade era expressada na forma de construção de suas casas, na limpeza, na criação de objetos domésticos, na hospitalidade e atenção com os estrangeiros e do cultivo da terra sendo essa sua principal atividade. Outros autores como Labrador (1910 *apud* SILVA, 2001) e Metraux (1946 *apud* SILVA, 2001) fazem menção a essa “civilidade” e agregam ainda a tecelagem e a relação social estabelecida com os Mbayá (Guaicuru) a este fato.

Esta relação com os Mbayá era vista de várias formas por estes cronistas citados acima, desde uma relação mais íntima de apoio mútuo, indo até para uma forma de violência, onde os Mbayá aproveitavam-se de suas “vítimas”, usurpando-lhes a melhor produção da lavoura que estes eram capazes de produzir.

Os Guaná são pacíficos e dóceis, sofrem com paciência a invasão e temporadas de permanência dos Mbayá do Oeste em suas terras, roubando o que têm de melhor em suas lavouras e em suas casas. Por sua vez os Guaná voluntariamente deixam sua terra abandonada e vão misturar-se aos Mbayá por toda parte, e ali trabalham sem outra remuneração que não sejam os favores que recebem das mulheres e a satisfação de montar cavalos que não possuem em suas terras (AZARA, 1990, *apud*. SOUZA, 2008, p. 111).

É especificada também a relação de reciprocidade estabelecida entre estes através de trocas de favores, onde os Guaná, como exímios produtores de alimentos, realizavam trocas dos produtos de suas lavouras por proteção dos Mbayá, ou ainda pelo direito de usufruir das terras desta etnia para o plantio de

índios bons; já aqueles que apresentavam resistência às ações coloniais eram colocados como infiéis aos interesses coloniais e deveriam ser subjugados ou mesmo exterminados. Sendo assim, a classificação entre bom e ruim ficava a cargo das estratégias colonizadoras. Não é raro vemos em documentos ou análises históricas do período etnias que foram em algum momento inimigas tornarem-se aliadas do Estado Colonial, ou vice e versa.

⁵ Segundo Castro (2011, p. 71) “O nome Chaco foi usado inicialmente para se referir a Província de Tucuman, posteriormente utilizado para designar uma ampla planura, abrangendo terras dos atuais estados da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil.” Esta área assemelha-se ao Pantanal brasileiro.

suas roças ou como caminho para ir a outras localidades para a realização da venda de seus produtos a outros grupos, como por exemplo os europeus que se instalaram próximos ao rio Paraguai (CASTRO, *Ibid.*).

Para Susnik (1978, apud CASTRO, 2011), os Eyiguayegi-Mbayá não atribuíam valor à terra; ela significava para estes o domínio sobre os demais povos que a ela pertenciam, como via de trânsito. Já para os Guaná a terra tinha real importância, pois era a base de sua atividade produtiva, servindo, assim, de alicerce para todo o desenvolvimento de seu grupo tanto identitária, como social. Podemos, portanto, chamar a atenção já neste momento para a necessidade apresentada pelo grupo Kinikinau para a reconquista de seu território tradicional, como fundamental para a sua manutenção enquanto grupo.

Já ressaltamos aqui que, mesmo com um constante convívio e uma aliança aproximada entre os Mbayá e os Guaná, as trocas culturais e influência que ambos exerciam não resultou na fusão dos grupos envolvidos, permanecendo enquanto grupos distintos. Ou seja, a vivência aproximada serviu para a absorção de princípios e práticas para uma orientação do grupo para o estabelecimento de uma relação social, não significando que estes estavam perdendo seus traços culturais.

No percurso da longa trajetória de estreitas e complexas relações com os Mbayá, as diversas parcialidades Guaná mantiveram sua independência, reafirmaram ou recompuseram sua identidade, preservando sua existência coletiva sem serem incorporadas (CASTRO, 2011, p.190).

Dentro desta inter-relação de grupos, Castro (*Ibid.*) diz que os Guaná representaram a fonte de abastecimento dos mais variados gêneros alimentícios, de peças de tapeçaria e de mulheres, em alguns casos. Além de fazerem frente na fileira de combate que os Mbayá pudessem vir a montar, recebendo em troca a terra, a proteção e a maioria das ferramentas de trabalho que utilizavam. Demonstra-se assim o quão benéfica era a aliança travada entre os grupos neste período.

As percepções Guaná, em relação aos seus traços identitários pertinentes a suas atividades (produtivas e sociais), podem, segundo Castro (2011, p. 160), estar relacionados ao mito dos gêmeos “Yurikoyuwakai”, que segundo a mitologia Kinikinau foram os fundadores da Cultura dos Guaná:

O mito mostra que os irmãos tinham características sociais diferentes, mas, complementares: um era andador, fundador de novas colônias, incorporador de novos indivíduos (“chanema”, acompanhante), viajante, agressivo guerreiro, raptor de mulheres; o outro irmão era organizador da vida em aldeia, o mantenedor da unidade local, e aquele que propiciava uma intensiva economia agrícola (CASTRO, 2011, P.160-161).

Dentro deste mesmo trabalho encontramos a citação de Susnik que nos proporciona uma amostra do mito dos gêmeos “Yurikoyuwakai”:

El dualismo de los mellizos traduce la unidad de “yurikoyuwakai” y simboliza la ambicion maxima del chane-gentio. La conquista Chane no era una ‘conquista guerrera’, sino una ‘conquista del gentio productivo’; no era el individualismo de los caciques guerreros y su prestigio social como la fuente de ventajas economicas (...) sino el unitarismo sociopolitico aldeano y el prestigio sociocerimonial de los lideres mantenedores (Susnik, 1981:197-8) (CASTRO, 2011, P.160-161).

Esse pequeno resquício do mito fundador dos Guaná, resgatado por Susnik e aqui apresentado por Castro, pode dar-nos a ideia da formação da identidade “produtora” dos mesmos (principalmente os Kinikinau). Os Guaná representavam, no Chaco, uma fonte segura e constante de abastecimento para as variadas etnias com os quais possuíam algum laço relacional, como os Mbayá. Em relação a traços míticos podemos citar, ainda:

Azara (1990 [1809]) afirma que os Chané (Guaná) não possuíam qualquer ritual de adoração, mas acreditavam em um deus dotado de corpo, que premiava os bons e castigava os maus. Azara acrescenta ainda que esses indígenas festejavam a lua nova com grande alarido, fazendo pedidos de boas venturas, durante seu ciclo. O mesmo procedimento era repetido também durante a aparição das Plêiades (SOUZA, 2008, p.114).

Esse simbolismo de premiar os bons e castigar os maus pode ser referenciado à forma que os subgrupos descendentes da nação se apresentam como indivíduos resignados, não se envolvendo em processos discordantes do bem-estar social. Mesmo não possuindo tal traço mítico, esse permanece imbricado na cultura.

Os pioneiros espanhóis registravam, em seus documentos oficiais, os indígenas dessa nação de forma genérica como Chané-Guaná. São raros os registros que especificam o subgrupo⁶ que estava sendo diretamente registrado em tal relato. Segundo os dados históricos levantados por Castro (2011), os Guaná

⁶ Estes eram: Kinikinau, Terena, Guaná e Laiana.

participavam do processo de colonização espanhol até o final do século XVIII; a partir de então, estabeleceram relações mais estáveis com a população e os governantes luso-brasileiros.

1.2 Os Guaná no Brasil e a “aparição” dos Kinikinau

As primeiras informações da etnia no Brasil estão em registros documentais pertencentes à província de Mato Grosso, já em meados do século XIX. Segundo descreve Castro (Ibid.), o processo de migração do território paraguaio para o brasileiro se deu na segunda metade do século XIX. Por meio da travessia do rio Paraguai, os Kinikinau migraram para as proximidades do rio Miranda, próximo ao município de Miranda, na província de Mato Grosso, porção territorial que corresponde ao atual estado de Mato Grosso do Sul⁷.

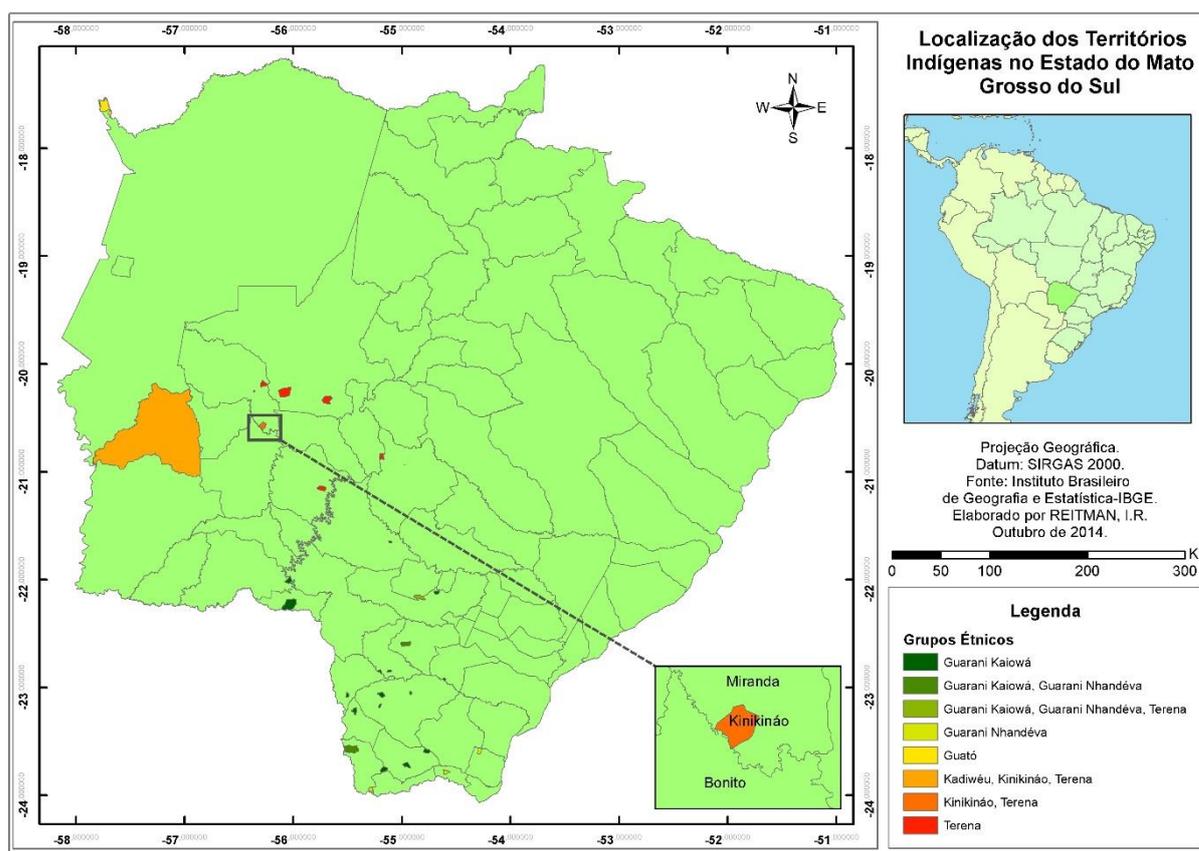


Figura I: Localização das territórios indígenas do estado de Mato Grosso do Sul, organizado por Reitman, I.R. 2014.

⁷ A divisão dos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul ocorreu no ano de 1977, sendo ratificada em 1979.

Castro vem demonstrar os interesses que envolviam o estabelecimento de relações entre os Kinikinau e os portugueses.

Dessa maneira, no momento em que os Mbayá perdiam sua força e que os portugueses se definiam como os mais hábeis para se assenhorear daqueles territórios, os Guaná iniciaram um movimento de maior aproximação com as instancias do poder luso e seus núcleos coloniais, buscando preservar suas atividades e ampliar suas possibilidades de realizar trocas, através de uma nova parceria, capaz de conter os seus antigos parceiros e de fornecer bens que passaram a ser considerados necessários (CASTRO, *Ibid.* 187).

Os Kinikinau foram reunidos, no ano de 1819, na Missão de Nossa Senhora da Misericórdia, em Albuquerque. Devido a seus traços produtores e comerciantes, os governantes tiveram o interesse de ingressá-los na catequese. Além das atividades voltadas para a moral da religião cristã, era estimulada a produção agrícola para o sustento dos militares instalados na região (CASTRO, *Ibid.*).

A Missão era dirigida pelo missionário capuchinho José de Maria de Macerata. Neste período os presidentes de capitânicas já não consideravam haver diferenças entre os demais subgrupos Guaná e os Kinikinau, pois, segundo o diretor João Baptista e Oliveira, “Guaná e Kinikinau são todos Guaná e o bem se fazia a um aproveitava-se a outro” (SILVA, 2001).

O religioso Macerata dizia que os Guaná eram merecedores de particular atenção, igualando-se a eles os Kinikinau, pois eram do mesmo “partido”. Somavam cerca de quatro mil indivíduos e demonstravam-se todos dóceis e devotados às instruções e a todos os exercícios religiosos de piedade e da religião que lhes eram passados diariamente (SILVA, 2001).

Um fato a ser destacado aqui é que no ano de 1819 o religioso Macerata, estabelecia em seus escritos relatos da relação conflituosa entre Guaná e Guaicuru. Ele afirma que os Kinikinau, ao fugirem da América espanhola em número aproximado de mil indígenas, passaram a viver na missão administrada por ele para “não sofrerem mais aos serviçais e roubos da vagabunda e malfazeja nação Guaycurú que os tinha ameaçado de tirar-lhes a vida” (SILVA, 2001, p. 26).

A partir do ano de 1843 os relatórios dos religiosos como o missionário José Maria Macerata passam a considerar que cada subgrupo é uma nação. Os Terenas eram considerados uma nação pouco numerosa, porém já havia recebido o

batismo. Os Kinikinau eram descritos como os “amantes das lavouras” (SILVA, 2001).

No ano de 1845 iniciam-se os registros diretos sobre os Kinikinau. Estes ocupavam terras próximas a Albuquerque e possuíam outro aldeamento em Miranda. Foram descritos como nada notáveis: suas habitações eram de palha, dispostas em círculo em torno de uma praça (SILVA, 2001).

Oficialmente, os registros individualizados das etnias começaram a ocorrer a partir de 1846, onde a Diretoria Geral dos Índios estabelece diferenciadores étnicos, em que a sua principal diferença estava na localização das suas habitações (CASTRO, *Ibid.*).

Taunay descreve que os Kinikinau aldeavam-se em Eugaxigo⁸, localizada a alguns quilômetros da cidade de Miranda. Um de seus traços diferenciadores eram as “estampas” no rosto. O autor continua com sua descrição contrariando aos demais pesquisadores como Azara (1809), dizendo que não eram voltados ao trabalho, passando o dia todo deitados sobre couros. Se não possuíam cereais para a alimentação, coletavam frutos da mata. Para Taunay as mulheres eram belas e esforçavam-se para compreender a língua portuguesa (SILVA, 2001).

Para contrapormos esta visão/descrição de Taunay retomaremos o religioso Macerata, que os descreve como “amantes da lavoura”. Castelnau também diz que não tinha “nada de notável” nesses para que fosse destacado em seus trabalhos (CASTRO, *Ibid.*; SILVA 2001).

Metraux (apud SOUZA, 2008, p. 113) relata que em 1850 “existiam duas vilas de Kinikinau entre os municípios de Miranda e Albuquerque, e eles eram cerca de mil (1000) índios.” Segundo Souza (*ibid.*), se esta informação estiver certa, metade dos indígenas Kinikinau atravessaram o rio Paraguai para o Brasil, pois segundo relatos anteriores ao de Metraux, é expressa a quantidade de cerca de dois mil indígenas desta etnia residindo no Chaco paraguaio.

Ao chegarem ao Brasil, assim foram descritos os Guaná:

A nação dos Guaná é uma das mais consideráveis destas regiões (...) os que moram em nosso território são os Terena, Laianas, os **Quiniquinãos** e outra tribo, que conserva o nome de Guanás (...) Os **Quiniquinãos**, em número de mais de 800 indivíduos formam uma aldeia no mencionado Mato Grande, 3 léguas ao N.O. de Albuquerque. Ocupam-se da lavoura, e abastecem essa parte de nossa fronteira de farinha de mandioca e

⁸ Na língua Guaicuru significa *bando de capivaras*.

feijão. Cultivam também a canna e o arroz (Souza, 2008, p.113, grifo no original).

Apesar da mudança para o Brasil, a identidade continuou, principalmente em seus traços produtivos. Os Kinikinau foram considerados, pelas fontes oficiais neste período, como um dos melhores povos em cultivar a terra. Neste excerto, compreendemos que os indivíduos continuavam com sua característica de produtores e submissos aos povos dominantes, trocando os Guaicurus pelos luso-brasileiros, porém, mantinham as mesmas práticas produtivas e de subserviência.

Os Guaná habitavam o Chaco junto com os Mbayá/Guaicuru e os Guarani, e entre estas etnias haviam diferentes formas de contatos. Os Guaná com os Guarani nunca foram amistosos, possuindo muitos conflitos. Com os Mbayá/Guaicuru eram estabelecidas alianças, estas eram importantes para a sobrevivência de ambos os grupos (CASTRO, *Ibid.*; SOUZA, *Ibid.*).

Há relatórios provinciais da década de 1840 que também comentam sobre este conflito entre os subgrupos Guaná com os Guaicuru ao referirem-se à dificuldade de reunirem no mesmo aldeamento os Kadiwéu e os Kinikinau. Segundo o mesmo documento, os Kadiwéu abandonaram o aldeamento em razão de rixas, se retirando para o outro lado do rio Paraguai. (CASTRO, *Ibid.*; SOUZA, *Ibid.*).

A partir de 1819 a missão de Nossa Senhora da misericórdia passou a ser conhecida como Albuquerque. Em 1850 esta passou à categoria de Vila, sendo oficialmente chamada de Albuquerque nova, diferenciando-a, assim, da Albuquerque velha (província), onde encontrava-se uma povoação que posteriormente tornou-se Corumbá (SILVA, 2001).

Castelnau descreveu que na freguesia de Albuquerque existiam setenta casas construídas em barro, alinhadas em ambos os lados de uma larga praça que abrigava no centro uma grande cruz e em uma de suas extremidades uma capela. Viviam ali setenta e seis brasileiros, sendo que quarenta eram soldados. Cerca de dois mil índios habitavam aos arredores da freguesia, onde muitos deles costumavam visitar e instalar-se (SILVA, 2001, p. 52).

De acordo com os Relatório da Diretoria Geral dos Índios do ano de 1872, existiam cerca de mil indígenas Kinikinau habitando entre as cidades de Albuquerque e Miranda. Ressaltava que eram exímios agricultores e que trabalhavam para os não-índios. Segundo os relatos, os Laiana, Terena e Kinikinau construíram suas aldeias perto do forte Coimbra e das vilas das serras do

Albuquerque; os demais grupos étnicos se estabeleceram aos arredores da Serra de Maracaju (SOUZA, 2008).

Com os Guaná ocorreu o mesmo processo utilizado para a descaracterização rápida dos demais povos indígenas, que consistia nos processos administrativos de aldear diferentes etnias em um mesmo aldeamento, submetidos também à política em relação à religião do Estado e à civilização (CASTRO, *Ibid.*).

Cunha (1987) entende que no século XIX a questão indígena deixou de ser uma questão de mão de obra para tornar-se uma questão de terras. Neste momento histórico, o objetivo era estender os espaços transitáveis da fronteira do Império. Onde era restrito o acesso à terra, mediante o estabelecimento da Lei de Terras (1850), por parte de negros libertos, indígenas e brancos pobres, possibilitando o estabelecimento de relações assalariadas e a reprodução do capitalismo no Brasil. Ou seja, a política de terras e de trabalho andavam juntas em uma busca em comum.

Os aldeamentos que mais se aproximaram ao disposto no Regulamento das Missões foram os dos Guaná, na freguesia de Albuquerque, e os dos Kinikinau, na localidade denominada de mato grande, segundo os dados da Diretoria Geral dos Índios. Estes aldeamentos eram considerados como exemplares. Em Mato Grande foi criado o aldeamento de Nossa Senhora do Bom Conselho, habitado pelos Kinikinau. Já os Guaná habitavam a Missão Nossa Senhora da Misericórdia. Ambos aldeamentos contavam com um único diretor de aldeia designado pelo diretório geral, portanto, as decisões do diretor correspondiam a ambos, sem maiores especificações (CASTRO, *Ibid.*).

O arranjo dos aldeamentos de Nossa Senhora do Bom Conselho era composto por um diretor permanente e um missionário apostólico. Para administrar Mato Grande, foram contratados um diretor, um missionário apostólico, um professor de primeiras letras, um professor de música e uma mestra de costura (SILVA, 2001).

Havia em todos os aldeamentos um Chefe ou Capitão dos índios. Este era nomeado pelo presidente provincial ou pelo diretor geral, tinha de ser batizado na religião cristã e obrigatoriamente falante da língua portuguesa. Eram eles, os indígenas, que os administradores procuravam para tratar de assuntos diretos da aldeia. Há relatos que nem sempre eram respeitados pelos demais indivíduos de

sua etnia, não recebendo respeito nem atenção a seus atos e ordens (SILVA, 2001).

As avaliações oficiais relatavam a deficiência da catequese dos povos indígenas da Província de Mato Grosso. Não havia relatos de resistência, guerras, fugas ou não cumprimento dos contratos de trabalho por parte dos índios, porém essas eram ações que inviabilizavam a permanência de administradores nas aldeias, dificultando seu controle (SILVA, 2001).

Todos as demandas relacionadas aos indígenas eram tratadas como assuntos militares e de responsabilidade da polícia. Quando haviam ocorrências/infrações ou resistência nos aldeamentos, a polícia agia atemorizando os índios e coagindo-os através de serviços forçados e penas de reclusão para que estes cumprissem a lei (SILVA, 2001).

A polícia tinha todo o controle dos fatos que ocorriam dentro dos aldeamentos, incluindo batizados, recrutamento, fugas, agressões, mortes, contratos de trabalho, passaporte para deslocamento de indígenas para outras províncias e listagem de indígenas que se dirigiam para Cuiabá. Tudo era registrado em ofícios e relatórios, sendo estes encaminhados oficialmente ao chefe de polícia pelo diretor da aldeia e diretor geral (SILVA, 2001).

1.3 Estruturas relacionais

Os Kinikinau sempre obtiveram fortes laços relacionais com os demais povos que habitavam o Chaco. Podemos considerar os subgrupos da nação Guaná como a primeira forma de relacionamento intergrupar que os Kinikinau estabeleceram ainda durante a sua formação sócio-histórico-espacial.

Estes eram descritos como uma grande nação que se dividia em quatro subgrupos distintos que estavam localizados em moradias sempre próximas, dividindo os mesmos locais de cultivo e convívio, mesmo estes se considerando (ou sendo considerados) como diferentes, o que seus traços culturais demonstram nitidamente quando comparado os relatos dos descendentes de tais etnias (SILVA, 2001.).

Todos afirmam que os Guaná (Kinikinau, Terena, Layana e Guaná/Exoaladi) eram grupos distintos, cada um tinha suas aldeias; porém, a cultura e os rituais eram muito semelhantes e, inclusive, comunicavam-se facilmente, pois a língua também era bem parecida, com pequenas diferenças fonéticas, lexicais e gramaticais, que não lhes impunham dificuldades na compreensão (SILVA, 2001, p. 21).

Um segundo aspecto que podemos considerar neste tópico são os laços relacionais que estes grupos estabeleciam com as demais etnias. Segundo Jesus (2007), no século XVII foi identificada por Azara essa “ligação” entre os Guaná e a etnia Mbayá. Tal autor descreve que os Guaná iam em bandos para juntos dos Mbayá para servir a estes, obedecendo suas ordens e cultivando sua terra, e apesar de parecer um processo de escravidão estes se submetiam voluntariamente a tal processo.

Segundo Jesus (Ibid.), tal processo possibilitou aos Mbayá o seu fortalecimento, tornando estes os maiores opositores dos espanhóis que procuravam habitar o Chaco. Porém, a mesma revela que estudos realizados sobre os povos chaquenos revelaram que os Guaná eram socialmente mais desenvolvidos que os Mbayá, com uma estrutura de divisão social bem consolidada.

A aliança entre os grupos era mantida através da instituição do casamento. Os líderes Guaná entregavam mulheres de “castas” mais elevadas para que casassem com Mbayá de “castas” elevadas. Esse processo dividia os grupos em duas ordens sociais distintas: os Guaná eram os produtores de alimentos e fornecedores de mulheres, enquanto os Mbayá eram protetores e guerreiros que auxiliavam na preservação e segurança dos grupos (JESUS, Ibid.), como revela uma análise desenvolvida por Oliveira e apresentada por Silva (2001, p. 27), onde este comenta a relação estabelecida pelos Guaná com os Guaicurus:

O autor ainda afirma que os relatos setecentistas indicam que os Guaicuru davam poucas ordens, não empregavam um tom imperativo, nem obrigatório, e tudo dividiam com os Guaná, mesmo os prazeres sexuais. Alerta que as relações entre os dois povos eram muito mais de aliança do que de pura e simples submissão dos Guaná. Salienta que a vassalagem era devida a uns poucos e não ao todo Guaicuru, acentuando que havia interesse por parte dos Guaná em visitar periodicamente os Guaicuru com o propósito de receber facas, machados e outros objetos adquiridos pelos Guaicuru em assaltos feitos aos espanhóis e portugueses.

Segundo Souza (2008), os relatos históricos revelam que os Guaná eram dez vezes maiores em número populacional que os Mbayá; possuíam os mesmos

armamentos que estes, porém não dominavam tão bem a montaria em cavalos como os demais, não sendo esclarecido o porquê da submissão por parte dos Guaná aos Mbayá.

A autora revela ainda que a maior parte dos instrumentos cotidianos utilizados pelos povos indígenas do Chaco eram atribuídos aos Guaná, sendo considerados muito bem desenvolvidos nestes aspectos também.

Segundo Silva (2001, p. 36), o motivo de estes terem um relacionamento é por possuírem um modo de vida divergente, pois segundo ela:

Os Guaná eram hábeis agricultores que viviam das roças próximas às suas aldeias e os Guaicuru, vivendo da caça e da pesca, controlavam vastos territórios. Atualmente o único grupo de origem Mbayá Guaicuru no Brasil é o Kadiwéu, que vive ao sul do pantanal do Mato Grosso do Sul, na fronteira com o Paraguai. Alguns relatos dos Kadiwéu mostram que essas diferentes maneiras de viver sempre existiram.

Esse modelo histórico permanece até hoje onde os Kinikinau mantêm a servidão, exemplificada pela posse de terras dos Kadiwéu e a utilização desta terra por parte dos Kinikinau para o cultivo da terra. Desta forma, os Kinikinau, reproduzem um traço histórico de sua cultura.

Um terceiro aspecto que podemos comparar aqui são os status sócio-relacionais estabelecidos entre os subgrupos da nação Guaná com os colonizadores e missionários, no período em que estes habitaram nas Missões que foram instaladas na região da América “Portuguesa”, como cita Castro:

As informações constituídas nesse período permitem vislumbrar alguns dos movimentos de territorialização, isto é, de fixação territorial 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 1823; no aldeamento de Bom Conselho, até 1863, em Mato Grande, com aproximadamente 800 Kinikinau (Leverger, 1862); nas proximidades de Miranda, desde o final do século XVIII e até aproximadamente 1920, quando se intensifica a sua dispersão pelas fazendas da região sul do antigo Mato Grosso e aldeias de outras etnias (Ibid. p. 24)

Essas foram as missões onde os Kinikinau habitaram durante o processo de migração e instalação dentro do território brasileiro, aí estabelecendo suas relações sociais, dentre elas o comércio, muito citado pela autora durante o seu texto e melhor trabalhado por Jesus (2007) em sua dissertação sobre os Kinikinau na cidade de Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso.

Segundo as informações coletadas por Castro, a primeira missão a ser local de moradia dos Kinikinau foi a Missão de Nossa Senhora da Misericórdia, que era constituída pelos Guaná de forma em geral. Esta era situada na localidade de Albuquerque, que hoje corresponde à cidade de Corumbá no estado de Mato Grosso do Sul.

Essa missão foi fundada pelo capuchinho José Maria Macerata no ano de 1819. Segundo a autora, foram os próprios Kinikinau que buscaram a acolhida em tal localidade, porque

Isso confirma a percepção de que o que havia atraído os Kinikinau para a missão Nossa Senhora da Misericórdia não foram os ensinamentos da religião, mas aquilo que a igreja poderia representar em termos de sua interlocução com o mundo dos "civilizados", como se viu anteriormente (CASTRO, *Ibid.* p.229).

Desta forma, podemos perceber o jogo de interesses que existiam na instituição de relações sociais por parte da etnia, buscando sempre o beneficiamento em relação aos contatos étnicos que construíam, como no caso dos Mbayá, onde estes buscavam proteção. Nesse período os benefícios que seriam alcançados seriam outros, pois, além de proteção que estes encontravam na missão, ainda havia a possibilidade de aprenderem ofícios aos quais os brancos necessitavam de mão de obra, de comercializar de forma direta seus produtos, e de terem garantido um território, onde pudessem desenvolver seu território flutuante (como será abordado no terceiro capítulo).

Nesta missão os indígenas, de modo geral, serviam como fonte produtora de alimentos para os povoados e instalações militares, já que, geralmente, ficavam localizadas próximas a estes locais, demonstrando assim como ocorria um benefício mútuo entre os indígenas das missões e os demais indivíduos.

O Estado se servia de diversas formas com as missões. Além de consolidar a ocupação do território através do adensamento populacional, a "domesticação" dos povos indígenas também garantia o sustento dos militares que faziam a proteção das fronteiras nacionais com os produtos produzidos pelos indígenas destas localidades. Conforme citado por Castro (*ibid.* p. 226) D'Alincourt assim descrevia, em 1826, a missão de Nossa Senhora da Misericórdia:

A situação desta Aldea he mui prazenteira, o terreno secco, espacozo, plano, e optimo para a cultura; o clima deliciozo e o ar purissimo. He povoado de indios Guanans, que chegao a 1.300 almas, gente mui luzida, de boa estatura, e dotada de muita habilidade, e penetracao propria para

tornar-se grandemente util a si, e proveitosa ao Estado, sendo dirigida e governada por mao habil e dezinteressada... (D'Alincourt, 1857: 45).

As aldeias, possuíam um perfil “civilizador” através da evangelização e conversão dos indígenas, onde os indígenas eram inseridos nos “modos tradicionais” brancos, consistindo em ensinar-lhes a leitura e escrita, costura e rendas, além de, segundo Castro (Ibid.), a cultura o que levava a “resplandecer a ordem” na missão.

Segundo Castro, no ano de 1923 o frei Macerata foi nomeado Vigário Apostólico. Quando ele foi transferido para a Cidade de Cuiabá, capital da província de Mato Grosso, a aldeia passou a ser administrada por um civil. Dentro desta nova perspectiva, os indígenas encontraram a possibilidade de estabelecer uma nova forma de iniciar uma interlocução com as novas instâncias de poder do Estado brasileiro, que antes estavam fora de acesso a estes.

A partir deste momento, os Kinikinau passam a habitar um novo aldeamento chamado de Mato Grande, que posteriormente tem assistência do frei Mariano de Bagnaia. Ali ele ergueu uma Missão-Aldeia, que mais tarde veio a se chamar Aldeia de Nossa Senhora do Bom Conselho, isto no ano de 1851, tornando-se um aldeamento oficial do Império brasileiro (CASTRO, Ibid.).

A localização da aldeia era “a cerca de 8 quilômetros para dentro do continente, na altura da foz do Mondego, distante cerca de quinhentos quilômetros de Cuiabá” (CASTRO, Ibid. p. 229). Essa foi considerada a mais exemplar aldeia da província de Mato Grosso; em 1931, Taunay fez ressalvas aos “frutos valiosos da catequese bem inspirada” (p. 20. Apud. CASTRO, Ibid. p. 230).

Castro afirma que Taunay registra indícios sobre “tendências” que os Kinikinau possuíam de se relacionarem com os moradores locais e de incorporarem os discursos e recursos apresentados pela sociedade envolvente. Taunay revela também que, apesar de os Kinikinau estarem a mais de 30 anos em contato com as missões, pouco sabiam sobre a religião e que esta pouco os atraía.

Como dito anteriormente, a religião não era o foco principal dos Kinikinau ao procurarem as missões e sim os outros benefícios que encontrariam a partir do momento em que passassem a habitar estas. Castro assim descreve a situação relacional na aldeia de Bom Conselho:

Muito daquilo que foi considerado como elementos do sucesso da Missão de Bom Conselho, como o aprendizado de ofícios, o uso de novos

instrumentos, a incorporação das vestimentas ocidentais, gestos de polidez e “boa educação”, mostrados pelos Kinikinau, aponta para o interesse e a avidez com que os povos Aruak-Guaná se relacionavam com os seus “outros”, seus objetos e técnicas, e os quais os Kinikinau de Albuquerque e Miranda demonstraram serem portadores, e sem que com isso fossem assimilados por outros grupos (Ibid. p.233).

Essa não assimilação será trabalhada detalhadamente no segundo capítulo deste trabalho. Neste momento nos ateremos apenas à situação intra-missão. Em relação aos “elementos do sucesso”, entrou em vigor no ano de 1845 o Regimento das Missões, onde priorizava-se os aspectos relativos a “Civilização” dos indígenas, sendo proporcionado a estes o ensino de leitura, ofícios e artes.

Para Castro, os processos de aldeamento e missões oficiais são vistos como um processo de territorialização, que não é considerado como uma imposição e sim foram desejadas e procuradas pelos Kinikinau, para nelas encontrarem novos parceiros, para continuarem a existência coletiva. Segundo a autora, o comércio com os moradores locais foi viabilizado “pelas antigas tendências e pelos princípios através dos quais eram portadores e que orientavam suas práticas sociais [...] política de alianças e de trocas concorreu para sua adaptação às novas situações” (Ibid. p. 315).

Vários ofícios podem nos dar a noção de como era a relação dos Kinikinau com os colonizadores. Um dos primeiros relatos que é apresentado por Castro (Ibid.) refere-se ao apego familiar que é destacado como sendo importante para a sobrevivência enquanto grupo para os Kinikinau, já que esse apego é muito forte e presente, sendo constatado inclusive nas entrevistas realizadas para este trabalho.

Uma das estratégias para a persuasão dos índios por parte do governo provinciano era a doação de brindes, que inclusive constavam já no orçamento da Província. A aguardente era um destes brindes, como relatado no seguinte excerto apresentado por Silva (2001. p. 67):

Illmo. e Exmo. Sr.

O meu maior desejo he que V.Exa. tenha feito feliz viagem.

Incluso apresento a V.Exa. os pedidos documentados da importância da aguardente que V.Exa. mandou se distribuisse aos Índios Guanás e Kinikinãos, e dos gêneros distribuídos aos Índios que seguirão para a Capital. Julgando eu que a aguardente distribuída deva ser paga pela rubrica catechese, por isso que faço pedido nesse sentido.

As relações de trocas se fazem muito presentes nesse período, principalmente após os indígenas da etnia Kinikinau passarem a trabalhar no

comércio local, ou como mão de obra para algumas das obras empreendidas pelo governo provinciano. A partir deste momento, os laços relacionais entre Estado e etnia são fortalecidos pelo modelo de civilidade que os indígenas Kinikinau apresentavam, se enquadrando no perfil de mão de obra requisitado pela província (JESUS, *Ibid.*).

Estes apresentavam papel importante, servindo principalmente de mercadores, donde transportavam os produtos da região de Corumbá para a de Cuiabá, além de servir como barqueiros para os mais distintos tipos de utilização, desde expedições de pesquisadores até na procura de determinados objetos que algum órgão oficial buscava. Isto porque os Kinikinau eram exímios conhecedores dos rios da região (CASTRO, 2011; SILVA, 2001), como revela o exemplo abaixo:

(...) Cheguei a Albuquerque e de acordo com os Directores das Aldeias fiz organizar uma Companhia de sessenta Índios (trinta e oito kinikinãos e Vinte e dois Guanás) cujo os nomes contarão inclusos relações, que por Cópia passo as mãos de V. Exa. por esta mesma gente mandei tirar (...) e fazer lenha em quanto outro serviço se não oferece. Delles são os dez homens que seguem nesta ocasião para essa cidade tripulando as duas canôas com os quinze praças e um alferes que vierão de Villa Maria. Os índios organizados resceberão duzentos reis por dia além do sustento. Encarreguei por ora, o capitão Manoel Jose de Carvalho de dirigi-los (SILVA, 2001, p.68).

Segundo Silva, através dessa “associação” com os Kinikinau, o Estado Imperial buscava cada vez mais afirmar sua atuação através dos instrumentos legais que possuía e de seus diferentes campos de atuação. Os indígenas Kinikinau passaram a ser exaltados como de importância para a formação do estado. O excerto abaixo, citado por Silva, demonstra a preocupação do frei Macerata ao governo provincial em relação às condições às quais os Kinikinau se apresentavam e sua utilidade “a glória, a Religião e ao Trono”:

Governo da província, um officio datado de 9 de julho do corrente anno, já impresso, tocante sobre tudo, o actual deplorável estado em que acha-se esta nação Guaná, e a seguinte – Quinquináo, que são de tanta utilidade a província como de glória a Religião e ao Trono. (SILVA 2001, p.94)

A partir de tal interação entre os Kinikinau e o governo provinciano, os indígenas passaram a exigir muitas contribuições para a manutenção de sua vida nas aldeias, bem como para continuar a prestar “auxílio” ao governo, demonstrando a sua importância para a manutenção da colonização da porção oeste do território brasileiro:

O chefe desta nação, chamado Miguel Vaapú, [referindo-se ao chefe dos Kinikináo] veio há pouco para a cidade afim de consertar suas ferramentas, e também para pedir a mesma mercê, que respeita a religião e civilização já pedida pela nação Guaná, e sahis para a sua aldêa, esperando pela mais solícita e eficaz providência que por certo obterá, quando se considere que os índios são os verdadeiros genuínos filhos da abençoada Terra do Cruzeiro, e mesmo quando se residem nesta província, são mui uteis e até necessários para socorrer com seus mantimentos a fronteira do baixo Paraguay, para remar canoas dos negociantes que se dirigem para a província de São Paulo – para trabalhar nos engenhos e serra acima, - enfim, para transportar cargas, caixas e lousas de porte geral para o centro da cidade; de sorte que merecem seja-lhe concedida perto deste porto geral uma porção de terra para fundar a sua aldêa com segurança e proteção, tanto para aquelles que se achão aqui de estada como para aquelles que vão e vem do baixo Paraguay à cidade para seu particular, ou público negócio, ou por mando do governo. (SILVA, 2001, p. 97)

Como demonstrado acima, além de previsões para o sustento do grupo era solicitado também que fosse providenciado aos Kinikinau, que se consideravam como “genuínos filhos da abençoada Terra”, uma porção territorial para que os mesmos habitassem com o objetivo de se desenvolverem enquanto grupo e para a produção própria dos mantimentos que eram comercializados na região do “baixo Paraguay” como colocado no registro, mostrando que a questão territorial sempre preocupou os mesmos, fato que será evidenciado durante todo o desenvolvimento deste projeto.

Silva apresenta, em sua dissertação, um relatório de Herculano Ferreira Penna, em 1864, sobre a aldeia de Bom Conselho. Às vésperas da Guerra da Tríplice Aliança, assim se apresentava a aldeia:

(...) apresento-vos um pequeno quadro estatístico da mesma aldeia, que me foi comunicada pela Diretoria Geral em 24 de abril último [1864]:

- índios da tribu Kinikinau, do sexo masculino, de 1 a 60 anos de idade: 202
- índios da mesma tribu, do sexo feminino, de 1 a 50 anos: 203
- matriculados na escola de primeiras letras: 42
- meninas que aprendem a cozer e fio algodão: 27
- cinco casas construídas pelo actual director, sendo uma para a directoria, outras para as escolas de primeiras letras e costura, outra para a de música, outra para a oficina de alfaiate e outra para o quartel de destacamento, todas cobertas de telhas, rebocadas e caiadas, exceto a última e uma olaria. (SILVA, 2001, p.168)

Como mostraremos abaixo, todos esses recursos foram perdidos durante a Guerra da Tríplice Aliança, onde os Kinikinau participaram, segundo os relatos

históricos, de forma ativa, defendendo e auxiliando o Brasil no conflito de forma direta.

Um quarto aspecto a ser considerado é a instituição relacional ocasionada pela Conhecida Guerra da Tríplice Aliança (“Guerra do Paraguai”); como estes foram importantes aliados ao exército brasileiro, e como passaram a ser tratados após ao término desta.

No ano de 1864 iniciou-se a Conhecida Guerra da Tríplice Aliança, ocasionando grande participação das etnias que habitavam a região de conflito, onde todos os relatos informam que as etnias descendentes da nação Guaná aliaram-se ao lado brasileiro da luta. A participação dos Kinikinau tem expressão nos relatos encontrados pelos historiadores que trabalham com a questão e aqui serão apresentados.

Segundo Bittencourt; Ladeira (2000), os soldados que restaram da segunda cavalaria de Nioaque estavam em fuga, passaram na aldeia Agaxi e comunicaram o que estava ocorrendo em relação às tropas paraguaias invadindo a região. O capitão Kinikinau Pacalalá pediu que todos os indivíduos deixassem a aldeia em Agaxi e subissem a Serra de Maracajú, ao mesmo tempo em que ele montava uma força tarefa de cerca de 30 homens que buscavam se armar para lutar contra os paraguaios e protegerem o seu povo.

Silva também faz menção a estes fatos descritos acima, acrescentando, que os Kinikinau se relacionavam diretamente com as tropas brasileiras da seguinte forma:

Taunay relata que os Kinikinau e os Guaná (Exoaladi) logo começaram a plantar, a produzir alimentos e criar galinhas, colaborando com o abastecimento local, enquanto durou a guerra. O autor relata ainda que o chefe dos Kinikinau, um jovem destemido e valente, chamado Pacalalá, era hábil em descer a serra e buscar o gado que ficara vagando pelos campos, depois da fuga em massa da população. Numa dessas perigosas aventuras, o jovem capitão Kinikinau foi surpreendido pelos paraguaios e morto. (Ibid. p. 120)

Para Castro (Ibid.), o envolvimento dos Kinikinau no conflito pelo lado brasileiro se justificava pela defesa de seus territórios, pois além de território brasileiro, era acima de tudo o território ao qual habitavam e a busca por um “sentimento” de lealdade por parte do Império brasileiro como forma de garantir

benefícios posteriores. A autora também demonstra a importância da participação dos Kinikinau para o lado brasileiro no conflito, pois:

Durante a Guerra da Tríplice Aliança, e a importância dos Kinikinau para a sobrevivência dos refugiados brasileiros na região dos Morros, na Serra de Maracaju, provendo-os com caça, pesca e plantio de cereais, além de realizarem a defesa armada patrulhando os arredores. Reconheceu o memorialista que os Kinikinau constituíram o grupo indígena em maior número concentrado no local, e o que tomou a decisão de subir o morro para abrigar-se, observando que, posteriormente, outros grupos o seguiram, como os Terena. (Ibid. p. 243)

Desta forma a participação dos Kinikinau foi de suma importância para os fatos históricos relacionados para o lado brasileiro. Como demonstrado, estes buscaram se beneficiar deste fato, buscando conquistar a lealdade do Império, para que posteriormente se beneficiassem de alguma forma.

Este fato não veio a ocorrer, pois após o término da guerra a única coisa que restou aos indivíduos desta etnia foi a expulsão de seu território tradicional (que será trabalhada no tópico seguinte), o que levou estes a dispersão para o território das demais etnias e, após algum tempo, a serem considerados como extintos.

O último fato a ser retratado é como estes passaram a se relacionar socialmente com os demais grupos durante o período que foram considerados extintos, ainda considerando seu recente ressurgimento e seu atual processo social de deslocamento que vem se estabelecendo nas últimas duas décadas.

Após o término da Guerra da Tríplice Aliança, ao retornarem ao seu território tradicional, os Kinikinau encontraram uma situação não esperada. Por participarem no lado brasileiro do conflito, estes esperavam, como dito anteriormente, encontrar benefícios por parte do governo imperial. Porém, o que encontraram foi a expulsão de seu território.

Ao acontecer tal fato, foram obrigados a buscar moradia em territórios próximos ao seu, juntos aos patrícios indígenas que permitiram sua entrada em seu território. Cerca de 50 anos após o término oficial do conflito, a etnia passou a ser considerada extinta pelos órgãos oficiais. Neste período, passaram por seguidos processos de desterritorialização: os “últimos” remanescentes da etnia eram

obrigados, segundo relatos dos próprios em entrevistas⁹, a se registrarem enquanto Terena.

Souza (2008) descreve que os Kinikinau vagavam também por fazendas vizinhas trabalhando como “quase escravos”, e somente após a criação da aldeia de São João no município de Porto Murtinho no ano de 1945 estes vieram a se reagrupar de forma melhor concentrada. A autora revela que eles, assim que passaram a habitar os territórios de “seus irmãos”, passaram a uma quase servidão em relação aos demais.

Pois, por medo de perderem o único território ao qual tinham o direito e por terem a consciência que não tinham direito legal sobre o mesmo, passaram a se sujeitar a todas as exigências que eram impostas. Sempre procuraram desenvolver uma convivência pacífica com os demais, nunca se contrapondo a vontade dos seus patrícios que lhes proporcionavam moradia (SOUZA, Ibid.).

A autora ressalta a perspectiva passiva frente aos demais povos, aos quais foram subjugados historicamente, sofrendo com a imposição das demais etnias, como era registrado nos relatórios históricos já citados neste trabalho, se mantendo na atualidade. Durante as entrevistas realizadas com os Kinikinau, deixam claro que é difícil a convivência com as novas gerações Kadwéu, que estão querendo retomar o território da aldeia São João, provocando seguidos desentendimentos entre os dois grupos.

Eles ressaltam que sua etnia “não é de briga”, ou seja, eles são pacíficos e não gostam de estabelecer intrigas e disputas com as demais etnias com as quais historicamente possuem aliança. Os próprios índios confirmam que está sendo estabelecida uma nova dispersão entre as famílias Kinikinau. Devido aos eminentes conflitos que estão se estabelecendo com os Kadwéu, procuram se distanciar de tais ameaças ao buscar abrigo nas aldeias dos Terena, os quais consideram como “irmãos de sangue”.

Os Terena explicam que, devido a atual situação dos Kinikinau, estes devem auxiliar os “irmãos” até que possam reaver seu território tradicional, para que possam sobreviver. Os Terena vivem em um sistema de auxílio constante, já que os Kinikinau auxiliam estes em seu processo de retomada, em troca recebem o

⁹ Entrevistas realizadas no ano de 2010, para trabalho anterior desenvolvido ainda no período da graduação, onde abordou-se a questão territorial em conjunto com o “ressurgimento” da etnia, principalmente em seus aspectos culturais.

compromisso de serem auxiliados assim que iniciarem tal processo em relação ao seu território tradicional.

1.4 Guerra da Tríplice Aliança ou Guerra do Paraguai

No ano de 1864, desentendimentos entre Brasil e Paraguai acarretaram em um conflito armado que durou cerca de seis anos. Este contou com a participação efetiva de quatro países. O Brasil, principal integrante junto ao Paraguai na Guerra, foi apoiado por Argentina e Uruguai; por esse motivo ficou conhecida como Guerra da Tríplice Aliança¹⁰. Este fato histórico marca drasticamente a questão de terras e história indígenas de forma geral, principalmente no estado do Mato Grosso do Sul, antiga província de Mato Grosso, palco das batalhas travadas.

Os indígenas do estado de Mato Grosso do Sul foram expulsos de seus territórios tradicionais durante o período de confronto armado entre Brasil e suas forças aliadas contra o Paraguai. Os indígenas Kinikinau decidiram por apoiar o lado brasileiro da disputa, pois já havia um relacionamento conciso entre a etnia e o Império brasileiro. Viram o apoio ao Brasil como uma possível forma de lealdade ao mesmo, considerando mais tarde serem recompensados por tal ato. Estes auxiliaram as forças armadas com alimentação e outras formas de apoio, como, por exemplo, servindo de guias ou mesmo como soldados (CASTRO, *Ibid.*). Já Silva (2001) faz uma afirmação contrária a Castro, pois segundo ela:

Estes índios viveram de forma mais direta a Guerra da Tríplice Aliança, durante o período de 1864-1870, sendo requisitados pelas tropas brasileiras para participar do conflito através da Guarda Nacional. Entre os Terena, os comandantes buscaram cerca de sessenta homens atiradores, que juntamente com trinta Kinikináo, formaram um batalhão (p. 86).

Portanto, como demonstrado acima, não é consenso que os indígenas descendentes do povo Guaná escolheram lutar pelo lado brasileiro do conflito; estes podem terem sido coagidos a participar de tal fato histórico. Após o término do conflito, quase de forma total os indígenas sofreram com a perda de seus

¹⁰ Utilizaremos o termo Guerra da Tríplice Aliança, baseado em Jardim (2011), por acharmos mais apropriado. Portanto não utilizaremos o termo Guerra do Paraguai, porque a preposição *do* indica que a guerra é do Paraguai, como se este país fosse o deflagrador dos conflitos e único participante, omitindo a participação dos outros três participantes que saíram como vencedores da mesma.

territórios, que foram tomados por agricultores recém-chegados ou por militares e desertores que se instalaram, neste momento, em uma terra pouco habitada, conhecida como uma terra “sem lei”, fato que será retratado no próximo tópico (CASTRO, *Ibid.*).

O primeiro relato apresentado por Bittencourt; Ladeira sobre o Kinikinau e a Guerra da Tríplice Aliança foi a passagem onde “os soldados sobreviventes do segundo corpo de cavalaria de Nioaque passaram pela aldeia, deixaram os Kinikinau preocupados com a notícia de que os paraguaios estavam se aproximando.” (2000, p. 61). Castro (*Ibid.*) traz o seguinte relato em seu trabalho:

Na região de Albuquerque, o envolvimento dos Kinikinau foi mais trágico. Embora não se tenham maiores esclarecimentos sobre o destino de cerca de 450 Kinikinau existentes na Aldeia de Bom Conselho as vésperas da Guerra do Paraguai, os poucos documentos existentes sugerem que a maioria teria sido conduzida para o Paraguai e lá pereceu; o restante teria se dispersado pela região. O que se tem por certo é que os vestígios desse grupo de Albuquerque desapareceram da documentação de arquivo e da memória dos contemporâneos Kinikinau da Aldeia de São João. Aqui se pode argumentar que a tragédia dos seus antepassados que habitavam Albuquerque foi tão intensa que provocou um trauma coletivo profundo que obliterou qualquer lembrança daquele agrupamento (p. 244).

Segundo a mesma, em entrevistas realizadas com o grupo durante o desenvolvimento de seu projeto, as lembranças que eram estabelecidas a esta época eram em relação ao território tradicional em que seus antepassados habitavam na região de Miranda, quando indagados sobre o “evento mais significativo na história do grupo, aqueles que se lembravam de algo do passado remetiam a expulsão de Agaxi” (*Ibid.* p. 244).

Segundo os levantamentos realizados por Silva (2001), os Kinikinau foram os primeiros a subir a serra, no ano de 1865, pelo lado mais íngreme. Foram seguidos pela população em geral de Miranda; todos fugiam dos paraguaios. Silva (2001) relata que os Kinikinau, assim que subiram para a serra, começaram a produzir alimentos para o abastecimento local enquanto durou o conflito. Há um relato que faz menção direta a participação dos Kinikinau na guerra.

O autor relata ainda que o chefe dos Kinikinau, um jovem destemido e valente, chamado Pacalalá, era hábil em descer a serra e buscar o gado que ficara vagando pelos campos, depois da fuga em massa da população. Numa dessas perigosas aventuras, o jovem capitão Kinikinau foi surpreendido pelos paraguaios e morto (SILVA, 2001, p. 31).

Segunda a mesma autora, durante a guerra índios e “brancos” conviveram de forma pacífica, inclusive se ajudaram, pois os acampamentos eram próximos uns dos outros. Para ela, isso se dava devido ao caráter dócil apresentado pelos Kinikinau para estabelecer comunicação. Devido aos bons ensinamentos que receberam durante o período das missões, a autora considera que foi esse contato estabelecido com os “brancos” que levou ao enfraquecimento das “práticas tradicionais”.

1.4.1 O pós-guerra

No período pós-guerra da Tríplice Aliança, mudanças na formação do Brasil ocorreram tanto quanto a aspectos territoriais como nas estruturas sociais. Os indígenas foram uma das parcelas da sociedade que mais sofreram com a guerra e com seu término, pois durante o período de confronto foram obrigados a se refugiar em lugares nunca antes habitados, abandonando assim seu território tradicional. Após o término da guerra, ao tentarem retornar a estes territórios, encontraram-nos ocupados por migrantes sulistas e soldados que tinham lutado na guerra declarando-se como “seus verdadeiros donos”, ou após um tempo foram obrigados a se retirar (CASTRO, 2011).

Após o ano de 1854, foi promulgada a política nacional de terras, na qual as “terras de voluta”¹¹ poderiam ser vendidas ou os donos de propriedades deveriam apresentar o título legal de posse, que era concedido anteriormente a lei. Desta forma, podemos supor que a própria política indigenista do Governo foi responsável pela expulsão dos indígenas de seus territórios tradicionais (CASTRO, 2011).

Com isso as terras indígenas foram compradas por muitos fazendeiros, ou foram apresentados títulos de posse falsos, forjados para a ocupação de tais áreas. Devido a isso, muitos donos de áreas indígenas apareceram no período do pós-guerra requerendo o direito legal sobre elas.

Os Kinikinau sofreram com essa política, pois no ano de 1920, segundo os Flores (2010), chegou na aldeia um senhor que apresentou um documento que

¹¹ Segundo Tosi; Freitas (1985), Terras de Voluta são as terras que a Lei nº 601 de 1850 classificou como as que não estiverem sob nenhum uso público; as que não estiverem sob uso particular desde que sob título legítimo; as que não se acharem dadas por sesmarias ou outras concessões do governo; as que não se acharem ocupadas por posses, apesar de não ter título legal forem legitimadas pela lei.

afirmava que o território Kinikinau era seu por direito, como é relatado também por Souza (2008):

As poucas famílias que estavam na aldeia de Agaxi resolveram fugir do invasor que se dizia dono daquelas terras. Algumas pessoas pediram refúgio nas fazendas próximas, e muitos fazendeiros se aproveitaram da situação para utilizar os indígenas em seus serviços como mão de obra escrava, dando apenas comida e roupas velhas como pagamento. Outras famílias buscaram socorro em aldeias da região, onde construíram suas casas e seus descendentes foram registrados na etnia Terena. O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira chegou a citar em seus trabalhos que os Kinikinau era mais um grupo extinto. Diante dessa afirmação a FUNAI deixou de registrar nascimentos de indígenas nessa etnia (p. 03).

Segundo os relatos coletados e fatos citados por Silva (2001), Flores (2010), e etc., alguns Kinikinau foram morar em aldeias vizinhas pertencentes aos Terenas, orientados pelo coronel Nicolau Horta Barbosa, chefe do SPI (serviço de proteção ao índio), a se estabelecerem em uma terra devoluta conhecida como Corvelo, que ficava no município de Porto Murtinho, onde novamente foram expulsos por fazendeiros da região que tinham por objetivo a posse desta terra. Eles seguiram então para uma nova territorialidade, conhecida como aldeia São João.

Souza (2008) encontrou duas versões para a criação da aldeia São João. A primeira relata que os indígenas Kadiwéu roubavam mulheres e as levavam para o local da posterior aldeia e lá iam visitá-las até que perdessem o interesse pelas mesmas. A segunda versão é coletada das entrevistas realizadas em seu trabalho de campo:

A outra versão é contada pelo Sr. Miguel (84 anos) e Dona Zeferina (73 anos), casal que chegou à aldeia por volta de 1950. Eles contam que no final da década de 1940, os Kinikinau formavam um grupo de índios sem terra (*ako poke'e*), sem teto (*ako peno*) e sem rumo (*yonoheoti xâne*), que vagava na região de Miranda, sempre carregando as tralhas na cabeça (*inone koynuáti*) e as crianças escarranchadas no quadril (*nõen xe'exa*). Então, um capitão da tribo Kadiwéu foi até eles e os convidou para morar em um pedaço de suas terras. A proposta foi aceita por parte deles, os mais velhos, cansados do nomadismo. Estes se mudaram para lá, imediatamente. Os que ficaram, ainda acalentavam um fio de esperança de poder retomar suas terras, seu território tradicional (p. 116).

Nas entrevistas de Silva (2001), os colaboradores da mesma revelam as dificuldades por quais passaram para sobreviver nos primeiros meses de moradia no seu “novo” território. Até que obtivessem suas primeiras colheitas, os mesmos

afirmam que se alimentavam de uma espécie de palmito e de bocaiúva. No princípio da aldeia, segundo a autora, eram apenas doze famílias Kinikinau que a habitavam. Porém, com o tempo, os casamentos Interétnicos levaram a entrada de famílias Terena. Posteriormente, houve também a entrada de não índios, ou ainda dos Kadiwéu expulsos de suas aldeias por desavenças.

Podemos observar que os Kinikinau, mesmo em um processo recente de habitação, foram levados novamente ao histórico pelo qual eram reconhecidos, a relação direta com os Chané/Guaicuru. Segundo a autora, é difícil precisar o número real dos indivíduos Kinikinau, pois, segundo ela, muitos dos Kinikinau que habitam as aldeias Terena não se identificam como pertencentes a etnia, com medo de perderem a terra que ocupam e cultivam nas mesmas.

Para ela, a maioria dos Kinikinau que abandonaram a aldeia São João o fizeram devido aos atritos que tinham com a etnia detentora daquele território. Seu trabalho de campo revelou que poucos são os indivíduos da etnia que optam por morar na cidade, demonstrando, assim, que apesar de passarem séculos dos primeiros registros da sua ligação direta com o seu território e a produção de lavouras esta característica ainda é marcante na etnia. Souza, em relação às questões culturais que fazem referência ao grupo, continua:

Os Kinikinau perderam quase toda a sua referência musical tradicional. As únicas músicas lembradas pelos colaboradores da pesquisa são conhecidas apenas por uma pessoa idosa: o canto que faz apelo aos espíritos nos rituais de cura e os que pedem a proteção dos animais. Os instrumentos musicais que demonstram conhecer, e há quem os fabrique e toque na aldeia, são a caixa de percussão (tambor) e a flauta de bambu (*ehuxô´e etakati*). O único detentor desse saber é o senhor Inácio. Ele fabrica os instrumentos, toca-os e também os comercializa (2007, p. 19).

Para Souza, a “quase perda” de suas referências tradicionais decorrem das influências pelo tempo de convivência e submissão que o grupo passou em relação aos demais. Para a autora, foi forte a influência que estes passaram a ter dos não índios com quem conviveram, geralmente os peões de fazenda na qual os Kinikinau passavam a trabalhar, devido a não poderem utilizar-se totalmente da terra ao qual habitavam para a produção e comercialização de produtos.

A literatura oral também deixou de ser repassada há bastante tempo, pois não existem contadores de história. O Sr. Miguel é o único índio da aldeia que tem histórias para contar. Suas histórias confundem-se com histórias bíblicas, como a história da arca de Noé e com as histórias contadas pelos pantaneiros. Para os Kinikinau, pai dos bichos (*ho´openo há´a*) e o pai do

mato (*etutikoti ha'a*), ambas parecidas, pois os dois personagens *ho'openo há'a* e *etutikoti ha'a* são entidades encantadas que castigam o humano que pratica o mal. O primeiro castiga o homem que comete crime ecológico contra a fauna. O segundo, castiga o homem mau que comete perversidade com a natureza e com o próximo. Os casamentos interétnicos na aldeia são comuns, tendo em vista a diversidade étnica já mencionada neste trabalho (SOUZA, 2008. p. 119).

Souza demonstra que muito dos mitos e tradições foram perdidas devido ao contato direto com os demais povos no decorrer dos séculos. Porém, podemos compreender que estes resistiram a esses processos, sabendo nitidamente se identificar, em relação aos demais povos, quando inquiridos sobre sua identidade étnica, como foi possível ser verificado durante as entrevistas realizadas para a elaboração deste trabalho.

Ao falar das relações sociais que os Kinikinau estabeleceram historicamente, Souza (2008) coloca que pouca coisa mudou desde o Chaco até o momento de sua pesquisa em relação aos povos Guaicuru, pois os Kinikinau ainda dependem do território Guaicuru para o desenvolvimento de seu território flutuante. Ela coloca ainda o processo de submissão ativo entre os povos, já que, segundo a mesma, na aldeia impera uma ordem entre os indivíduos Kinikinau, que é evitar qualquer atrito com os Kadiwéu, não fazendo nada que venha a provocar a outra etnia. Ela reforça que:

Os Kinikinau de hoje parecem ter outra compreensão de sua própria identidade. Eles sabem que têm direito à liberdade, ao seu território tradicional, mas sabem também que são numericamente fracos e não têm força política para lutar. Suportam as condições que lhes são impostas porque não têm outra opção. Não têm para onde ir. Mas sofrem e se revoltam. Algumas famílias já se mudaram para a cidade e conseguiram se manter. Outras tiveram de voltar para a aldeia, e outras pediram ajuda aos Terena. Há, atualmente, um movimento pela aquisição da terra a que têm direito, que está recebendo respaldo de parte dos Terena. Alguns membros da Funai tentam dissuadi-los e desencorajá-los, prometendo resolver pequenos problemas da aldeia. Os Kinikinau percebem a intenção e, por isso, não confiam mais, não acreditam nas promessas (p.122).

Esse processo de dispersão citado acima foi acirrado, segundo as entrevistas realizadas nos últimos cinco anos anteriores a construção do presente trabalho. Muitas famílias justificam que saíram do território Kadiwéu devido aos mesmos não aceitarem que seus filhos possam conviver com uma identidade discordante.

Outro argumento usado é que, devido ao recente processo de busca por seu território tradicional, os Kinikinau deveriam aproximar-se de seu território de origem, além de pedir ajuda ao Terena, já que estão no mesmo processo de retomada. Desta forma, para os Kadiwéu não haveria motivação para que os Kinikinau permanecessem em suas terras, já que os mesmos não poderiam ajudá-los em nenhum dos aspectos que estavam buscando.

Percebemos durante as entrevistas a intenção deste povo em cumprir o que o artigo 231 da Constituição Federal garante:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Pois além da demarcação de suas terras estão buscando a manutenção e a continuidade de sua cultura, bem como de suas línguas, que são únicas e que se encontram de forma bem reduzida, porém estão sendo transmitidas às novas gerações. Desta forma, demonstram que estão no sentido inverso da globalização, voltando às origens e costumes de seus antepassados.

Capítulo II

Ser Kinikinau: processos de fronteiramento (identidade e alteridade)

Partimos do entendimento de que para identificarmos o “SER” Kinikinau necessitamos primeiramente compreender como ocorre o estabelecimento do “SER”: como este se estrutura, qual sua fronteira, o que o diferencia dos demais, quais elementos identificadores enquanto Kinikinau e o que gera o “SER”. Para tanto, iniciaremos descrevendo o conceito de fronteiramento, termo utilizado para descrever relações de construção de fronteiras territoriais, porém aqui aplicaremos o mesmo para o entendimento da construção social e conseqüentemente a constituição/manutenção de uma identidade. Carvalho (2010) assim define o fronteiramento:

A fronteira como construção em permanente desenvolvimento deveria de ser uma palavra conjugada no gerúndio: *fronteirando*. O movimento que atribui sucessivas significações as fronteiras constituem *processos de fronteiramentos*. São significados atribuídos ao fenômeno/conceito, a fim de fazer valer uma acepção motivadora, da relação de quem julga a manifestação, inteligível e total em sua relação com ele. São construções que também participam da trama de constante re-construção/identificação do fenômeno/conceito, não o esgotando, apenas elenca alguns de seus dispositivos e os usa em suas estratégias de consumação territorial (p. 85).

Identificamos o processo de fronteiramento dos Kinikinau, ligado diretamente com o processo de afirmação da alteridade, através do uso da identidade nas mais variadas situações vivenciadas no dia a dia, sendo este um traço estabelecido pela maioria das comunidades étnicas, pois como afirma Barth (2010), na alteridade que reforçamos nossas diferenças, ou seja, em situações cotidianas, com a presença de “Outros”, temos que reforçar nossa identidade para que possamos nos expressar em todas as relações que temos ou vamos ter com os “Outros”.

A fronteira passa a desenvolver uma espécie de confrontação entre o que queremos e o que podemos exercer em relação a nós e ao nosso grupo social, bem

como aos "Outros" que nos cercam direta ou indiretamente. Através dela podemos estabelecer nossa posição tanto social quanto territorialmente; nossas atitudes e condutas são direcionadas pelas fronteiras sociais e territoriais que nos permeiam, nos limitam e nos possibilitam.

A fronteira se estabelece e possibilita o contato com os demais indivíduos ou grupos sociais e que permite também a troca de experiências com os mesmos. Através dela podemos ter contato com "o novo", com "o diferente", mas também mantemos o que consideramos essencial para a nossa vida, tanto em termos biológicos quanto, e principalmente, em termos culturais. Ela é a possibilitadora de nossas ações e reações ao meio ao qual ela forma e que é capaz de nos abranger diretamente.

A fronteira, podemos dizer, torna-se fluida, construída em relação a alguns aspectos barrando-os totalmente ou parcialmente e permitindo a circulação livre de outros como forma de algo comum ou interessante de fusão ou adesão de outros povos e culturas. Serve também como mantenedora de todas as formas de resistência e continuidade que os povos encontram para a sua perpetuação tanto em níveis sociais como culturais.

Muitas culturas tinham a implementação de fronteiramento não como forma de isolamento, mas sim de proteção, como forma de preservação do grupo e dos costumes. Isto é visto na história Kinikinau durante o período em que os mesmos levantaram barreiras em relação a sua identificação como uma forma de manutenção de sua identidade.

Identificando-se com outras etnias, estes estabeleceram barreiras identitárias que os permitiu resguardar, preservar, conservar sua identidade, ainda que de forma precária, não perdendo totalmente sua identificação étnica, podendo "ressurgir" posteriormente quando encontraram uma condição social favorável para a sua afirmação étnica enquanto Kinikinau.

Tal fronteiramento foi levantado de forma pacífica na grande maioria das relações intergrupos estabelecidas pela etnia; outras vezes, essas relações não foram tão pacíficas assim, chegando ao ponto em que a etnia sentiu necessidade de buscar o reconhecimento de sua existência e a obrigatoriedade de direitos básicos estabelecidos para tal parcela populacional brasileira, como forma de buscar uma nova fase de construção sócio-identitária-territorial para a etnia.

A pressão e a violência sofrida pela população Kinikinau na aldeia foi tão grande e chegou a tal extremo que estes não tiveram escolha, a não ser enfrentar um fronteiramento ainda maior, aparecendo aos meios de comunicação para declararem que não queriam mais ficar à margem das demais populações e demonstrando tudo o que passaram durante este período, tanto em relação às demais etnias como em relação aos órgãos do Estado Nacional.

Entendemos que a base da construção e manutenção de fronteiras étnicas/processos de fronteiramento se apoia no conceito que foi desenvolvido por Fredrik Barth:

Em primeiro lugar, fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais e exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, *apesar* das transformações na participação e da pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. Em segundo lugar, descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados, em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes (2010, p. 188).

Como colocado por Barth, a interação social ou o conseqüente processo de fronteiramento estabelecido pelos Kinikinau é fundado conforme o “sistema social englobante” no qual estão inseridos, variando, assim, conforme o quadro socioterritorial que encontram para o desenvolvimento de seu território flutuante, as formas de construção social que fazem.

Um exemplo literal que podemos usar de divergência encontrada foi o período de suposta extinção do grupo, onde esses mantiveram seu desenvolvimento socioterritorial de forma que podemos considerar “ilegal”, articulando-se “clandestinamente” até que pudessem ter organização para contestar a informação oficial vigente que garantia a eles a sua própria extinção.

Em relação aos traços culturais dos Kinikinau podemos utilizar aqui da fala de Barth onde o mesmo coloca que por mais distintos dos seus antepassados que pareçam ser, os grupos tendem a manter padrões culturais básicos, que tendem a se manter por longos períodos de tempo.

Estes grupos tendem a se adaptar aos fatores ecológicos que se apresentam e os submetem. Não necessariamente, portanto, os Kinikinau deixaram de ser Kinikinau, devido ao sentimento de pertencimento que os indivíduos da etnia criaram em relação à mesma, o que justifica qualquer alteração cultural, mesmo estes não mantendo mais os ditos padrões culturais básicos (da língua, dos mitos, da ritualística).

Para Barth, quando se define um grupo étnico há a necessidade de uma fronteira que vai levar à diferenciação e à identificação dos mesmos. Segundo ele, os traços culturais que demarcam a fronteira podem mudar, em conjunto com as características culturais de seus membros; mesmo assim, a diferenciação entre os membros dos grupos diferentes irá permanecer, de forma que a identificação dos diferentes se manterá. Uma das falas mais aplicadas de Barth dentro dos estudos antropológicos e que compreendemos da mesma forma é:

Apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença, e não as diferenças “objetivas” manifestas que são geradas por outros fatores. Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos – se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos serem interpretados e julgados como de As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. Os efeitos disso, em comparação a outros fatores que influenciam realmente os comportamentos, podem então tornar-se objeto de investigação (Ibid. p. 195).

No caso dos Kinikinau este fator de pertencimento se fez presente durante todo o período de contato étnico que estabeleceram, conseqüentemente, durante todo o processo de territorialização em que desenvolveram os diversos processos de fronteiramento, principalmente no período em que estiveram “dissolvidos”¹² entre o grupo Terena, pois como continua Barth:

Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão. Os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e os diferentes modos pelos quais eles se conservam, não só por meio de um recrutamento definitivo, mas por uma expressão e validação contínuas, precisam ser analisados (Ibid. p. 195-196).

¹² Falamos de dissolvidos no período em que foram considerados extintos pelos órgãos federais, onde em relatórios oficiais era afirmado que os remanescentes da etnia se encontravam dispersos e dissolvidos dentre as demais, portanto é desta afirmação que provem o termo.

Através da fronteira étnica desenvolvida é que a vida social do grupo vai ser desenvolvida, pois ela modela as relações sociais e comportamentais desenvolvidas pelo grupo em relação ao seu “diferente”. Os “outros” são diferenciados pelos critérios de julgamento, de ação, valor e a compreensão dos valores comuns aos indivíduos de um grupo (BARTH, Ibid.).

Como exemplo temos o comportamento que os Kinikinau desenvolveram com os Kadiwéu e Terena, onde com relação aos primeiros não contrariavam nem descumpriam as ordens que lhes eram dadas, e em relação ao grupo Terena estes desenvolveram uma relação de irmandade e companheirismo, realizando em conjunto muitas das tarefas cotidianas dos mesmos. Barth (Ibid. p. 196) pontua que “assim, a persistência de grupos étnicos em contato implica não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais”. Tais relações são favorecidas pelos processos de fronteiramento que o grupo desenvolve.

Barth traduz o fronteiramento entendendo-o como um conjunto de determinações que permitem uma situação de contato e a articulação de alguns campos ou setores de atividades, ao mesmo tempo em que impõem um conjunto de restrições sobre as situações sociais: impedindo o intercâmbio interétnico em outros setores que não se fazem interessantes; provocando o isolamento de “partes” da cultura que em seu entendimento não devem ser alteradas; e protegendo as mesmas de qualquer forma de influência ou modificação. Para Barth, os grupos trabalham mutuamente em processos de fronteiramentos com o intuito de manter as diferenças entre os mesmos.

Os grupos étnicos sobrevivem em constante interligação cultural, segundo Barth, se relacionando e se complementando em áreas onde sejam interessantes a ligação étnica, onde uma etnia complementa a outra, de forma a reforçar ou manter o seu grupo, utilizando os recursos e atividades do outro. Porém, há espaços culturais que são fronteirados, onde não há passagem de influência, ou há de forma mais reduzida, pois estes independem da vivência entre grupos.

São fatores que têm interesses de ação diferentes entre ambos, algo que não se imbricam, que destoam uns dos outros, fatores que servem apenas a seu grupo de origem, não havendo necessidade de serem alterados ou trocados, não sendo permitido assim sua exposição às demais etnias. Desta forma, estes fatores são considerados os essenciais para a existência do grupo e vão manter-se perante

todas as influências étnicas a quais forem expostos, pois há uma fronteira étnica que os protege de forma potencializada.

Esse fronteiramento identitário foi estabelecido a “duras penas” para seus aspectos culturais, que só não foram mais prejudiciais devido ao permanente território flutuante que os mesmos estabeleceram nos territórios aos quais estavam ocupando em todo o desenvolvimento do seu histórico documentado.

O território flutuante mantém-se ativo em todos os momentos depois destes saírem de seu território tradicional, já que passam a reconhecer os territórios onde habitam, como possibilitadores do desenvolvimento de seus aspectos culturais.

Mesmo durante o período em que mantinham seus fronteiramentos étnicos, estes desenvolveram seu território flutuante de forma sigilosa, passando/reproduzindo, através deste, seus aspectos culturais ativos para as gerações que agora vem à luta atrás de seus direitos. Se o território flutuante e o fronteiramento não fossem presentes em variados momentos do desenvolvimento histórico dos Kinikinau, talvez hoje falaríamos ainda de uma etnia extinta, com “perdas culturais” e “identitárias” ainda maiores das que ocorreram.

Os Kinikinau passaram e passam por um processo de fronteiramento com os mais diversos povos, aos quais estabeleceram contato durante todo o seu processo de formação socioterritorial. Podemos citar os exemplos que ocorriam ainda no Chaco, como mencionado no primeiro capítulo, onde estabeleciam contato com os demais subgrupos da nação Guaná e os Mbayá e após sua vinda para o território brasileiro com as mais variadas etnias como o caso dos Kadwéu, Terena e não indígenas.

Este fronteiramento faz-se num processo contínuo, visto que as populações, sejam elas indígenas ou não, diariamente “fronteirizam-se” para que mantenham suas identidades estáveis. Os Kinikinau participam deste processo de fronteiramento diariamente em suas relações, pois participam, em todos os seus territórios flutuantes de convivência, da dinâmica socioterritorial de variados grupos com os quais devem estabelecer um fronteiramento para que mantenham o seu desenvolvimento enquanto etnia.

Muitas vezes o fronteiramento ocorre nas situações mais internas do “SER”, como no casamento multiétnico, onde um dos cônjuges é pertencente à etnia Kinikinau e o outro é pertencente a uma das etnias que perfazem seus relacionamentos socioterritoriais, ou mesmo com os “brancos”. Assim, o

fronteiramento deve ser estabelecido enquanto mantenedor de uma identidade, correlata a sua parentela, sem interferir na existência enquanto cônjuge, e como uma identidade diferente, com uma cultura e identificadores sociais próprios.

Em relação aos filhos, quando identificados à etnia Kinikinau, estes veem como forma de garantir uma existência à etnia, garantindo também uma identidade étnica documental a um indivíduo, garantindo e demonstrando que esse ser em questão foi reconhecido enquanto um indivíduo que foi beneficiado e é símbolo de uma luta de seus antepassados, que através de seus atos puderam garantir este direito a ele, resistindo, assim, as mais variadas forças exteriores que tentaram implementar a sua absorção a outros grupos étnicos no decorrer de todo o seu histórico.

Essa nova geração que cresce engajada com a luta de seus pais e avós reconhece desde cedo a busca pelos seus direitos. Hoje tem reconhecido a sua identidade e pode ser identificada enquanto tal. Grande parte dos indivíduos que organizam e se articulam pelo movimento são os jovens, pois como dito pelos mesmos, os “Velhos já sofreram demais” e eles que devem dar continuidade em seu futuro.

Durante a primeira assembleia Kinikinau realizada no mês de novembro de 2014¹³, foi expressada em depoimentos tais preocupações em relação à identidade étnica que os filhos dos Kinikinau possuem atualmente. Estes expressavam, como dito acima, essa preocupação em relação a sua identificação enquanto membro do grupo, regimentado por um documento de identificação oficial.

Expondo aos presentes e referenciando sua fala aos membros da FUNAI presentes no encontro, alegaram que os cartórios e chefes de postos da FUNAI se recusam a registrar as crianças enquanto pertencentes ao grupo, principalmente se a mãe for de outra etnia, pois têm sempre o entendimento que a etnia materna que predomina. Porém, esta informação foi contestada pelos representantes presentes, informando que não há legislação, e sim uma recomendação da FUNAI, que proíba os cartórios a registrem os indivíduos conforme a etnia que os pais em comum acordo apresentarem.

¹³ Assembleia realizada na terra indígena Terena, Aldeia Cabeceira, no município de Nioaque, no período de 6 a 9 de novembro de 2014, com o intuito de debater e fortalecer a etnia através de relatos e discussões sobre as necessidades da mesma, como forma de conscientizar a necessidade do engajamento de todos na luta pelo território tradicional.

Posto isto, entendemos que esse documento, que para a sociedade não indígena é nada mais que uma burocracia, para estes indivíduos passa a ser uma das formas de reconhecimento enquanto Kinikinau e a instituição de uma máquina de guerra que estabelece um viés contrário ao ser analisado por Deleuze e Guattari (1997), visto que a máquina de guerra, para os autores, nada mais é que as formas de resistência que o Estado retira do povo, tornando estes mecanismos de controle do Estado para com a população. Porém, os Kinikinau utilizam o mecanismo do Estado de identificação obrigatória para conciliar o mesmo a sua luta, perfazendo um sentido contrário nos termos dessa máquina, já que a maior parcela populacional registrada pelo Estado serve de fortalecimento para as lutas por direitos sociais que o grupo venha a desenvolver.

Desta forma, é curioso que o próprio Estado, em muitos de seus vieses burocráticos de controle da sociedade, possibilite um mecanismo contrário a sua própria atuação, ao entender que ao ter registrado o número populacional pode desenvolver planos e metas de controle para tal população, acaba não entendendo que ele dá possibilidades à resistência desta mesma população que visa controlar.

A partir do momento em que é estabelecido um registro dos indivíduos enquanto Kinikinau, esse Estado possibilita um maior adensamento populacional, onde ativar-se-ão mecanismos legislativos que garantam o direito a que esta etnia tem. Sendo assim, mesmo que de forma inconsciente o Estado e o grupo Kinikinau têm fortalecido a questão da identidade oficial enquanto pertencente a esta etnia, fomentando assim uma de suas principais máquinas de Guerra: o reconhecimento legal de sua identidade Kinikinau.

O fronteiramento com as demais etnias promoveu a idealização de boa convivência que a etnia estabeleceu com os “Outros”. Já que, desde o período do Chaco, estes sempre foram adeptos de tais práticas sociais, coexistindo com os inúmeros grupos já descritos. Desta forma puderam desenvolver uma capacidade de sobrevivência sob os mais diversos fatores e condições sociais.

A convivência nas últimas décadas tanto com os Kadiwéu, quanto com os Terena, expressa importante demonstração da formação do “SER” Kinikinau, já que a capacidade de adequação sociocultural com os grupos aos quais estão historicamente relacionados é algo demonstrado pelo grupo em todo o seu histórico.

O “SER” pode ser identificado através do processo de convivência e aceitabilidade de termos e condições que estes trouxeram para sua vivência e existência. Este aspecto, identificado e descrito aqui, pode sofrer significativa alteração, já que os Kinikinau estão deixando de aceitar tudo o que lhes é imposto, passando a procurar e lutar ativamente pelos seus interesses, não se desfazendo, é claro, do apoio dos grupos que os vem apoiando historicamente.

A formação do “SER” Kinikinau pode ser estabelecida através dos mais diferentes processos de identificação, comportamento, relacionamento que o indivíduo vai estabelecer com o grupo e com os demais atores sociais aos quais tem contato em sua existência diária. O “SER” também perfaz a compreensão de como são estabelecidas as formas de “SER” Kinikinau. O grupo passa a ter papel interessante nesse reconhecimento quanto ao pertencimento étnico do grupo.

Como é corrente e de conhecimento das pessoas que trabalham com as ciências humanas, para o reconhecimento e pertencimento do indivíduo ao grupo é necessário que, além do autoreconhecimento do indivíduo, o grupo também o reconheça enquanto tal. Se isso não ocorre, pode até existir uma identidade étnica no indivíduo, porém, se não há reconhecimento do grupo perante a ele, sua identidade será pouco funcional. Desta forma são estabelecidos processos de fronteiramento entre os próprios indivíduos étnicos.

Em termos culturais, os fronteiramentos foram desenvolvidos conforme as necessidades e dificuldades encontradas, já que em muitos momentos a cultura Kinikinau foi suprimida em relação a restrições estabelecidas pelos povos que cederam permanência em suas terras. Porém, em outros momentos iguais a este¹⁴ em que o projeto em questão está sendo desenvolvido, a cultura aflora como significado de sua resistência, entrando como um dos aspectos de sua máquina de guerra nesta “luta”.

Um caso nítido dos momentos de supressão de sua cultura foi a proibição, por parte dos Kadiwéu para com os Kinikinau, de produzir e comercializar seus produtos agrícolas, algo tido como cultural do grupo, relatado por vários textos e

¹⁴ Durante o período de elaboração deste projeto, os indígenas do estado de Mato Grosso do Sul passaram a agir de forma ativa em relação à reconquista de seus territórios tradicionais, ganhando destaque nacional ao enfrentarem fazendeiros e a força nacional; a retomada do Buriti, no município de Sidrolândia, foi a que obteve maior destaque no âmbito nacional. Apoiados nessa luta e nas atuais conquistas, emerge nos Kinikinau a vontade de lutar pelos seus direitos e seu território tradicional.

registros da época da colonização, aqui apresentados no primeiro capítulo. Estes foram autorizados apenas a produzir o necessário ao seu sustento, não permitindo que comercializassem nada; quando este fato ocorria, era sob sua autorização prévia.

Segundo os relatos coletados durante todo o processo de pesquisa e levantamento de dados para este trabalho, os excedentes eram subtraídos pelos indígenas Kadiwéu para uso próprio, ocorrendo, às vezes, destes se apropriarem de alimentos e abaterem animais, que seriam de uso para o sustento das famílias, donos dos mesmos. Sempre que isso acontecia era justificado, segundo as fontes, que os mesmos eram cultivados ou criados dentro das terras Kadiwéu; sendo assim, os Kadiwéu tinham o total direito sobre os mesmos. Vários momentos de violência sofrida pelos Kinikinau por parte dos Kadiwéu foram relatados nas entrevistas, onde vê-se a repetição do processo sofrido pelos indígenas por parte dos brancos em determinado período.

Por serem reconhecidos como índios guerreiros e terem participado ao lado das tropas brasileiras na Guerra da Tríplice Aliança, os indígenas Kadiwéu passaram a ser reconhecidos pela sua violência e grande destreza em campo de batalha. Por serem produtos de um “sistema” de violência, desde seus antepassados Mbayá, estes passaram a utilizá-la de forma livre sobre os Kinikinau, fator este que levou ao êxodo da aldeia São João para a busca de refúgio em outros territórios.

Outro momento característico de fronteiramento e supressão de sua identidade foi no período em que a própria FUNAI não registrava os indivíduos da etnia enquanto tais. Como relatado anteriormente, estes eram obrigados a registrarem seus filhos e se identificarem pertencendo enquanto da etnia em que estavam habitando.

Quando se manifestavam em relação a sua identidade eram colocados como remanescentes, sendo identificados nos livros de registro de posto como “KiniTerena”, ou seja, eram considerados como uma “sombra” de uma etnia que ainda insistia em resistir ao óbvio que era o seu desaparecimento.

Dentro desta perspectiva, identificamos como traço do “SER” Kinikinau a resistência em relação a aspectos violentos, subordinando-se e mantendo-se submissos como forma de não perder territórios que conseguiram estabelecer, ainda que de forma flutuante, em um território pertencente a outra etnia, onde em

um dos casos, por variados motivos, passaram a hostilizar os mesmos devido sua origem étnica diferente. Porém, encontram e dão apoio a outras etnias como os Terena, por exemplo, caso esse a ser tratado mais a fundo no capítulo três em relação à máquina de guerra.

O “SER” Kinikinau tem este aspecto marcante de não responder a atos de violência, sempre reagindo com passividade e submissão, como demonstrado em todos os trabalhos citados no primeiro capítulo, procurando outras formas de lidar com a situação problema, reagindo de maneira lenta e de forma a contornar as problemáticas, devido às necessidades que possuem em relação ao gerador do problema, no caso em questão utilizado para a explicação é o do território Kadiwéu e o território direto da aldeia São João.

Essa sempre foi uma característica reconhecida. Como exposto no primeiro capítulo, muitos dos documentos que retratam o período de moradia no Chaco e até mesmo após a migração para o Brasil reconheciam os Kinikinau como um povo dócil que ficava à mercê dos demais.

Na fala dos entrevistados é retratado este fato. Eles se afirmam como um povo de paz, que nunca começaram uma guerra e que sempre procuraram apenas garantir sua sobrevivência, que agora não querem brigar com ninguém. Querem um pedaço de terra para que seus filhos possam crescer, sem ter que passar o que eles passaram, em segurança, sem ameaças e sem ter que mudar para lugares diferentes do seu território tradicional.

Quando entrevistamos pessoas que lidavam diretamente com a etnia, sem pertencer à mesma¹⁵, retratavam os Kinikinau como “uns coitados que não se opõem a nada e por isso sofrem, se tivessem feito alguma coisa antes poderiam ter retomado o que é seu”. Colocados como pobres coitados, quietos e sem voz, eles são reconhecidos, até o momento da realização deste trabalho, como os que sempre aceitaram a situação que lhes era imposta, cabendo aos mesmos se adaptarem para sobreviver.

Outro ponto reconhecido durante a pesquisa como formador do “SER” Kinikinau é a resistência e adaptação mais que comprovada deste povo, haja visto que, já nos registros históricos citados no primeiro capítulo, a capacidade de resistência e adaptação deste povo era elogiada, tanto nos relatos em documentos

¹⁵ Como a fala de um ex-chefe de posto da FUNAI na aldeia São João, o senhor Olivar Brasil “Bili”, o Senhor Zacarias Rodrigues, Cacique da Terra Indígena Mãe Terra, da etnia Terena.

oficiais como nos relatos realizados por sacerdotes que trabalhavam diretamente com a etnia.

A resistência era, em relação a todas as formas de opressões e imposições que se colocavam aos mesmos, não violenta, mas sim, uma resistência em termos culturais e identitários que se sobressaiam sobre todos estes aspectos mantendo os seus tradicionais. A adaptação vinha das formas de ajustamento que o grupo passava, lidando com os variados prospectos que encontravam em sua caminhada histórica.

Os Kinikinau eram apresentados como uma etnia resistente a variados processos históricos. Aqui podemos destacar alguns de grande extensão para a etnia, como: a migração para o Brasil; a expulsão de seu território tradicional na ocasião da Guerra do Paraguai; a desterritorialização de suas terras pelos “reais proprietários” no pós-guerra, que inclusive o governo imperial impôs aos mesmos, concedendo suas terras a muitos dos que participaram de tal infante. Desta forma, passaram por inúmeros processos que exigiram tal resistência, imprimindo a mesma em sua constituição, pois como estes mesmos disseram em sua assembleia, "são povo resistente e vão resistindo conquistar seus objetivos".

As características apresentadas enquanto formação do “SER” Kinikinau contribuem para originar dois aspectos que são os formadores diretos do “SER” Kinikinau e que podemos identificar enquanto elementos concretos e simbólicos em seus hábitos e atitudes como as descritas acima.

A identidade e a língua diferenciadas proporcionam todo o processo de construção do “SER”, já que os mesmos formam aspectos únicos a estes indivíduos, corroborando o processo de construção étnica. A língua torna-se uma fonte inicial de identificação étnica, que efetua “a ligação” entre os atuais e os antepassados Kinikinau. Sendo ainda diferenciada, a língua matem os indivíduos em um agrupamento que constitui signo primaz de sua identidade perante aos “Outros”.

A língua configura-se como a principal máquina de guerra, já que a mesma mantém os indivíduos unidos contra a imposição secular de uma língua única, que é considerada a unificadora da nação brasileira e de todos os indivíduos que a ela querem participar. Desta forma, a língua tradicional é um importante instrumento de oposição à imposição de uma língua única que o Estado brasileiro por tanto tempo tentou impor às minorias. A resistência persistiu ainda durante o período em

que estavam “dissolvidos” entre as demais etnias, pois apesar de terem adquirido a língua da etnia que estavam se relacionando, a língua tradicional não foi esquecida e teve continuidade para as gerações mais novas.

A língua tradicional liga estes ao passado que lhes foi privado, a toda a ritualística que seus antepassados possuíam, e às histórias que são contadas de seus feitos e conquistas, como demonstrado no fim da primeira assembleia, quando uma das idosas da etnia entoou um canto que era cantado para quando os homens partiam para alguma batalha. Só a língua tradicional possibilita tais atos e entendimento destes para as novas gerações; só a língua tradicional é capaz descrever tal sentimento, o que perde intenção e proporção caso nós tentássemos traduzir para a língua dominante.

Enquanto máquina de guerra, a língua ainda faz parte do território flutuante que estes estabeleceram, por compreender uma das principais formas de manutenção dos aspectos cerimonialísticos. A língua torna-se um território flutuante importante para a etnia, pois pode ser falada em qualquer território, construindo a identidade Kinikinau neste, expressando conhecimentos e sentidos aos fatos e lugares, além da história que nenhuma outra consegue desenvolver.

A língua como território flutuante tem a capacidade de desenvolver nos Kinikinau um sentimento de identidade não compreendido por nossa sociedade dita moderna. Nós, enquanto cidadãos, não reconhecemos a importância de nossa língua, principalmente com o histórico de desenvolvimento da mesma, não sendo uma língua única, mas sim herdada de nossos colonizadores e usada em outras ex-colônias. Assim, o desenvolvimento de identificação que temos de nossa língua em relação a nossa sociedade é diferenciada, já que não disponibilizamos de uma língua única, que é parte da identidade tradicional, como os Kinikinau têm.

Enquanto formadora do “SER”, a língua mantém a principal característica do grupo: uma forma própria de comunicação, sendo que seus códigos formadores os aproximam enquanto identidade. Desta forma, é a primeira característica de formação do “SER” que qualquer indivíduo pode perceber em um contato mesmo que rápido com estes.

O “SER” Kinikinau passa a ser diferenciado a partir do momento em que se evidencia as diferenças que o compõe, sendo a língua uma delas. Desta forma, entre as minorias étnicas, especialmente do caso aqui trabalhado, as diferenças e

a manutenção destas foram de fundamental importância para a sobrevivência do grupo.

Assim, da mesma forma, a resistência, a adaptabilidade e a manutenção da língua, que levam a maior de todas as características à identidade, acabam por formar um território flutuante dos mesmos, onde puderam conceber livremente o seu desenvolvimento como uma etnia diferente e independente. Mesmo passado os vários processos de fronteiramento e tentativas de assimilação, encontram-se hoje em luta pelo reconhecimento total de seus direitos, sendo o principal deles o território tradicional.

Sendo assim, a língua materna Kinikinau perfaz um dos principais elementos formadores das características que identificamos como o “SER” Kinikinau, aquele que forja o entendimento de como agem os indivíduos que pertencem a esse reconhecimento étnico-identitário e que possuem dentro de si esse “SER”, que é uma construção antes de tudo de pertencimento e que agencia todas as demais características, como a língua por exemplo.

O elemento que se faz um dos principais quando falamos do “SER” Kinikinau é sua identidade étnica, única e particular; essa, que é o cerne de toda a construção do “SER” e o ligamento dos indivíduos ao mesmo, também faz a ligação entre todos os indivíduos que se identificam com a mesma.

A identidade, segundo uma visão sociológica, nasce de uma interação entre os indivíduos que possuem identificação com a mesma. Assim é descrita essa relação por Hall (2003):

De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem (p.11).

Ou seja, como dito anteriormente, a convivência com o “Outro” e a vida em seus diversos fronteiramentos possibilitam a construção e o fortalecimento de um sentimento único entre um determinado grupo e um reconhecimento entre os mesmos. Este reconhecimento foi identificado como identidade.

O convívio com o “Outro” permite uma afirmação identitária, pois tende-se a fortalecer as características que diferenciam o indivíduo dos “Outros”, que não

pertencem ao seu grupo, ou os quais ele não se identifica. A identidade vai possuir a seguinte ação sobre o indivíduo em relação ao meio externo:

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-se “parte de nós”, contribuí para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivo que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura (Ibid. p. 12).

Desta forma, a identidade é a projeção de características culturais e sociais estabelecidas por determinados grupos como uma das formas de sua caracterização. Desse modo, a língua e os demais aspectos culturais vão ser os formadores dessa identidade que estabelece o principal elemento formador do “SER” Kinikinau. Assim, ela possibilita que se compile toda a ritualística que os indivíduos estabelecem para a definição de princípios norteadores/identificadores de seu grupo. Hall também afirma que:

Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada” (Ibid. p. 38).

Sendo assim, todo o processo histórico dos Kinikinau faz-se resultante nas características de sua identidade que encontramos hoje: forte, participativa, resistente, que busca um objetivo pelo bem comum, algo que não é compreendido por parte dos “Outros” que mantem contato direto com estes. A identidade, enquanto formadora, constrói, pelo analisado na última assembleia, um grupo cada vez mais unido e compenetrado em um objetivo comum, neste caso seu território tradicional.

Hall nos possibilita uma nova categoria de análise que aqui pode ser utilizada, já que se falou em absorção dos Kinikinau ou extinção dos mesmos, que é a *identificação*, pois:

Assim, em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma *falta* de inteireza que

é “preenchida” a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros”(Ibid. p. 39).

Assim, a identidade tida como “original” altera-se; ao buscar novos objetivos, o grupo acaba por diferenciar suas estratégias de ação com uma identidade em constante transformação e adaptação, até mesmo devido à grande quantidade de laços relacionais que estabelecem com os “Outros”.

Concordamos que esta identidade dita original nunca existiu, pois sempre existiram enquanto Kinikinau, não negando seu pertencimento e sua existência como tal, porém a cada processo diferente que passavam de aproximação e afastamento de um grupo de Outros, estavam alterando sua forma de convívio e existência. Assim não podemos falar de maneira alguma em uma mudança de identidade, mas sim em um processo contínuo de construção de uma identificação que, apesar de todos os diferentes formatos e tipos relacionais, moldava os indivíduos, mantendo-os enquanto pertencentes a sua etnia.

Desta maneira, compreendemos o processo de *identificação* como um dos limiares da maneira como os Kinikinau procedem hoje, já que muitos passaram a identificar-se enquanto de outras etnias, quando seu processo de construção sócio territorial aflora, passam a se reorganizar e se identificar como Kinikinau, apesar de serem em pequenas demonstrações.

Durante a assembleia ocorrida em novembro de 2014, na cidade de Nioaque, notou-se um processo inicial de identificação. Com falas de “meus pais eram Kinikinau” ou “meus avós eram Kinikinau”, percebe-se o despertar de um sentimento, que é fortalecido aos poucos e que pode, a longo prazo, gerar um grande adensamento populacional com a identificação a etnia Kinikinau, alterando ainda mais o processo de identificação dos indivíduos dos grupos e na formação e modelação da identidade Kinikinau.

Aparenta-se que, no desenvolver do processo de construção de toda a luta que estão empreendendo pelo território tradicional, os Kinikinau, construíram uma identidade englobante e consolidada, que hoje faz-se reforçada, deixando inclusive disputas internas de lado para que se atinja um objetivo maior, que é a questão territorial, mantendo-se sempre as bases históricas de sua identidade/identificação como, por exemplo, a sua língua e demais fatores aqui apresentados. O exposto até o momento pode ser identificado na escrita de Saquet:

As identidades, fundamentais na organização política, significam pertencimento, afetividade, coesão e possibilidade de resistência e projeção coletiva do futuro respeitando as diferenças. A identidade é construída coletivamente pelos sujeitos locais, interagindo entre si e [...] significa uma forma para, politicamente, dinamizar as singularidades em favor do desenvolvimento local: os princípios organizativos de uma sociedade local permitem-facilitam a reunião, a discussão e a projeção do futuro (SAQUET, 2011, p. 94).

Sendo assim, a identidade/identificação suprime as desigualdades e reforça os interesses comuns como forma de um melhor desenvolvimento social do grupo, servindo de base para que os indivíduos englobados pela identificação comum possam buscar e alcançar melhorias em seus aspectos sociais. Ela serve como ponto central de sua máquina de guerra, geradora de um processo único, pertencente a todos e contra um único obstáculo, o Estado Nacional, que age de modo a inibir as conquistas socioterritoriais tão almejadas.

A *identificação* como um denominador comum em desenvolvimento constante vai estabelecer uma identidade, considerada por Saquet como uma identidade-unidade que vai relacionar estes no campo político e social da etnia, gerando “coesão, organização e mobilização política para o desenvolvimento” (SAQUET, p. 104). Este desenvolvimento trabalhado por Saquet é o desenvolvimento social comum a toda a etnia, aqui identificado como o território tradicional, bem como a valorização dos traços culturais dos mesmos. Como defendido por Saquet no próximo excerto:

Os novos movimentos não lutam só contra a desigualdade – pela redistribuição de recursos materiais, a terra – mas também pelo reconhecimento das diferenças culturais, dos diferentes modos de vida que se expressam em suas diferentes territorialidades. Não se trata simplesmente de lutas fundiárias por redistribuição de terra, está em pauta também o reconhecimento de elementos étnicos, culturais e de afirmação identitária das comunidades tradicionais, apontando para a necessidade do reconhecimento jurídico de seus territórios e territorialidades (p. 61).

Assim, como diversos grupos indígenas, os Kinikinau, através de sua identidade/identificação étnica, buscam uma melhoria em questões nunca antes almejadas pelo grupo. Assim sendo, estes contam com a contribuição de seus parentes próximos para um fortalecimento de sua luta na busca de seu território tradicional, convivendo, como dissemos, em seus fronteiramentos diários e desenvolvendo seu viver em seu território flutuante.

Fronteiramentos gerados por uma multiplicidade de situações, em que a criação e destruição de fronteiras foi necessária para a manutenção e sobrevivência do grupo como um todo.

Fronteira essa que pôde manter sua existência mesmo no período em que ficaram “dissolvidos” entre a etnia Terena, visto que, mesmo sendo reconhecidos enquanto etnia extinta, estabeleceram um fronteiramento “silencioso”, para a garantia de sua existência até o momento profícuo a sua desinvisibilização perante a sociedade e das autarquias governamentais. Logo as fronteiras sociais ou políticas estabelecidas pelos Kinikinau eram flutuantes e assim o são, até o momento de desenvolvimento deste trabalho.

Tal fronteira flutuante aborda sempre os recortes requeridos conforme o momento, levantadas e alteradas conforme a necessidade da etnia no sentido puro e amplo de proteção da identidade étnica, como mantenedora de um território flutuante próprio, que estabeleceu-se em todos os territórios ocupados e que pode garantir a sobrevivência étnica desse povo.

Sendo assim, os fronteiramentos estabelecidos pelos Kinikinau passam por diversificados processos: a resistência inicial para a manutenção e sobrevivência do grupo recentemente expulsos de seu território tradicional; a necessidade de manutenção étnica em diversos segmentos de sua história, devido a sua “dissolução” entre a etnia Terena; e por fim a dura convivência com a etnia Kadiwéu nas últimas décadas, que perfazem um período importante para a sobrevivência étnica e física em um território flutuante estabelecido dentro do território tradicional Kadiwéu, pois como afirma Carvalho 2010:

Os processos de fronteiramento na formação, consolidação e constituição do fenômeno territorial fronteira, são estratégias políticas de apropriação dos poderes espacializados nas frentes do fenômeno fronteira. Frentes manifestas de forças que tencionam diversas formas de encontros, desencontros, dispersão e expansão ou fechamento e choques, disputas e transgressões, ou até mesmo, conexões integradoras (legais e ilegais), contigüidades e permeabilidades, que estão em constante estado de manifestação, pelo território que se adensa em incomensuráveis territorialidades de produção e reprodução de relações de poder (p. 85, grifos do autor).

Esta apropriação de poderes citada pelo autor pode ser analisada quanto à forma como era instituído o sistema relacional entre os Kinikinau e as demais etnias. Havia um empoderamento aparente da etnia Mbayá, pois esta era quem

recebia o fruto do trabalho dos Kinikinau, o que levou muitos dos pesquisadores, como os citados no primeiro capítulo, a os considerarem como subjugados por tal grupo, considerado como dominante¹⁶, parecendo em muitos casos como os “detentores dos direitos” dos Kinikinau, ou seja, os Kinikinau só realizavam o que era da vontade dos Kadiwéu, não sendo permitido a estes nada além de suas imposições ou restrições.

Essa relação, retratado em muitos excertos aqui apresentados, sempre era descrita como algo fixo, onde os Kinikinau deveriam obediência e favores para os Mbayá, processo que sofreu releitura em algumas análises das relações atuais de convivência entre os Kinikinau e a etnia Kadiwéu, um dos remanescentes das descendências dos povos Mbayá. Colocados como vítimas da situação a qual estão atrelados, os Kinikinau eram vistos como indivíduos “eternamente” em silêncio sobre sua realidade e vivência.

A maior parte dos documentos apresentados para a caracterização histórica dos Kinikinau ou dos Guaná relatam estes como submissos às demais etnias, como se não exercessem qualquer influência sobre as mesmas, obtendo, historicamente, papel de figurantes na ascensão das demais etnias, sempre estando como base para essas. Porém, dados antropológicos demonstram que estes tinham um papel importante para a construção das demais sociedades.

Quando lemos que os Kinikinau foram “extintos”, “dissolvidos”, “absorvidos” pelas demais etnias, “perdendo” suas características culturais e identitárias, temos a noção de uma etnia “fraca”, “desorganizada”, “desmotivada” que não possuía nenhuma forma de resistência. Isso não podemos negar: houve uma grande lacuna de desorganização e falta de motivação (leia-se medo e insegurança). Por ter essas “características”, passaram pela lacuna histórica marcante sobre os Kinikinau, onde estes deixaram de “existir” para a sociedade de modo geral, sendo concebida essa “extinção” por parte dos próprios órgão governamentais, mesmo estando vivos e se apresentando, em alguns casos, enquanto pertencente a sua identidade étnica a quem os perguntassem.

Essa falta de organização, assim como outras características apresentadas acima, perdeu aplicabilidade a partir do momento em que a vivência ficou muito

¹⁶ E assim são considerados seus descendentes Kadiwéu em relação aos Kinikinau, que habitam seu território.

conturbada e ameaçada pelas situações a que estavam sendo expostos em seu território flutuante até então, junto aos Kadiwéu. Assim, a motivação e a força que sempre lhes faltaram “apareceu” e está resultando em todo o processo que acompanhamos durante o desenvolvimento do projeto.

Nesse sentido, iniciou-se um movimento de “luta”, de “reterritorialização”, ao perceberem também os riscos que as futuras gerações sofreriam, caso não fosse iniciado um processo de reconhecimento e conquista de sua identidade em conjunto com seu território tradicional, assim como a necessária busca e o fortalecimento de seus aspectos tradicionais, até então não valorizados e desconsiderados pelos órgãos responsáveis por tais áreas.

Em suas falas proferidas durante a realização da assembleia em que estivemos presentes, estes explicam que durante muito tempo (leia-se décadas) os Kinikinau não sabiam como agir para demonstrar que não estavam extintos, conforme afirmado pelos órgãos oficiais. Este fator os afligia, pois sabiam que estavam negligenciando a seus filhos e futuras gerações o direito básico de identidade e identificação de forma livre e digna, além dos demais direitos básicos que estes presenciavam as demais etnias possuindo ou em busca. Segundo eles mesmos, sofriam porque não detinham nem direito de lutar por seus direitos, já que, oficialmente, naquele período, não existiam.

Com isso veio a decisão do grupo de se afirmar etnicamente, perante indivíduos que estavam relacionados a setores que poderiam auxiliá-los em sua busca. Um caso é o do professor antropólogo Giovani José da Silva, que neste momento, em que os Kinikinau decidiram-se por sua desinvisibilização, trabalhava com os Kadiwéu em processo de implantação de uma escola baseada nos moldes de ensino da etnia.

Ao realizarem tais atos de desinvisibilização, os Kinikinau buscam garantir o que a constituição garante: terem tratamento diferenciado, respeitando sempre sua origem e sua etnia, além de seus traços culturais.¹⁷ Por exemplo, um dos primeiros momentos em que se pronunciaram e revelaram foi considerado pelo próprio antropólogo como de surpresa, pois ele, como muitos outros, os consideravam como extintos. Tal fato se deu na não aceitação de imposição de uma escola com moldes e o ensino de uma língua materna que não os pertencia.

¹⁷ A constituição reconhece, no artigo 231, todos os direitos dos povos indígenas, incluindo ao seu território tradicional.

Este foi o primeiro processo de não aceitação do que lhes era imposto. Ao ver, mais uma vez, seus direitos refutados, sua cultura e língua sendo execradas durante décadas, não aceitaram que seus descendentes aprendessem outra língua materna que não a sua, desta forma, tornaram-se visíveis novamente para a sociedade de forma geral.

Apesar de os Kinikinau terem sua cultura negada e até, podemos dizer, proibida, no seu desenvolvimento durante o período em que habitaram nos diversos territórios aqui apresentados compartilharam traços de sua cultura com as demais etnias. Segundo um dado apresentado pelo professor Giovani José de Souza na primeira assembleia Kinikinau, as peças de artesanato feitas de barro pelas indígenas Kinikinau foram acusadas pelas ceramistas Kadiwéu de serem uma cópia das suas, porém dados antropológicos que, segundo ele, foram levantados pela professora Susnik¹⁸, em seu trabalho, demonstram que foram as indígenas Kinikinau que ensinaram suas técnicas de cerâmicas para as indígenas Kadiwéu. Essas últimas não tinham por tradição as práticas artesanais, traço este que foi adquirido das demais etnias para o atendimento de suas necessidades. Por isso, há aproximação dos estilos de desenhos entre as cerâmicas, já que, inicialmente, estas eram de origem Kinikinau, ganhando certas particularidades na arte Kadiwéu, ainda que mantendo similitude entre elas.

Com todo o exposto até o momento, consideramos que os Kinikinau também possuíam relações de empoderamento sobre os mesmos, já que estes garantiam o abastecimento de todo o grupo. Assim, organizavam-se socioespacialmente, de modo a assegurar a reprodução de toda a dinâmica de vida do agrupamento de ambos. Desse modo, enquanto os Kadiwéu estavam em suas guerras e conquistas, os que mantinham toda a dinâmica de vida e produção eram os Kinikinau. Sendo assim, consideramos que o empoderamento Kinikinau, mais expressivo e exposto por muitos relatos, está na proteção que recebiam por parte dos Mbayá, além de garantirem longas extensões de terras produtivas para a instalação, manutenção de sua família, produção de alimentos, e a liberação de caminhos que poderiam ser utilizados para o trânsito a outras localidades para comercializar seus produtos.

¹⁸ SUSNIK, Branislava. **Interpretacion Etnoculturak e La Complejidad Sudamericana Antigua. Formacion Y Dispersion Etnica.** Asuncion. Museo Etnografico Andes Barbero. 1994.
_____. **Los Aborígenes Del Paraguay, Etnohistoria de los chaqueños -1650-1910.** Asuncion, Museo Etnografico Andres Barbero, 1981.

Estes também poderiam se retirar de sua “sociedade” com os Mbayá no tempo em que quisessem, conforme é relatado por Castro (2010), não havendo necessidade de autorização ou punição; faziam como lhes convinha, iam e vinham no tempo em que lhes interessasse, já que os Mbayá, por lógica de sobrevivência, não se oporiam em reatar relações com tais indivíduos.

Analisando todo o histórico apresentado no primeiro capítulo deste trabalho e comparando com a questão de empoderamento, podemos inferir a seguinte visão: os Kinikinau possuíam certo controle da vida social do grupo considerado como dominador dos mesmos. Em troca de alimentos, os Kinikinau usufruíam das terras dos mesmos, da proteção concedida, além de terem o tráfego por terras, que não lhes seriam permitidas antes. Nessa relação, conseguiam de forma simplificada utensílios de uso cotidiano, o que seria dificultado e, não raro, como vimos, conflitivo, caso não houvessem essas trocas com a outra etnia. Com sua “inferioridade” os Kinikinau construíram um jogo político onde poderiam tirar todos os benefícios que quisessem do grupo apresentado como seu dominador.

Como coloca Raffestin, “Toda relação é o ponto de surgimento do poder, e isso fundamenta a sua multidimensionalidade” (1993, p.53); dessa forma, as relações estabelecidas entre os Kinikinau e as demais etnias possuíam algum nível de empoderamento, já que estes se “utilizavam” destas para conquistarem certos benefícios que sem a sua “submissão” aos demais não seria possível. Estas relações de “empoderamento invertido”, se assim podemos chamar, beneficiaram e ainda beneficiam os Kinikinau em suas atitudes e relações cotidianas contemporâneas.

Configurando-se como uma etnia sem território próprio, os Kinikinau continuam dependendo de suas etnias “irmãs”, vivendo em “submissão” às suas regras, porém envolvendo seu empoderamento dentro das relações cotidianas, participando ativamente dos assuntos relacionados ao grupo e à comunidade a qual estão participando. Empoderamento que ocorre em um nível aumentado, já que após a formação do Conselho de representantes Kinikinau, passaram a configurar representação na Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), desenvolvendo temáticas e propostas que são de interesse dos povos indígenas a nível nacional.

Apesar de tudo o que consideramos acima, poderia ser avaliado pelo leitor que estes deveriam ter sido absorvidos pela etnia dominante. Isso não veio a ocorrer, devido ao processo de fronteiramento que desenvolvemos no início deste

capítulo. Assim, apesar de todo o período de contato direto com as demais etnias, fato que se faz presente durante todo o processo histórico Kinikinau, estes mantiveram-se enquanto Kinikinau por saberem lidar naturalmente com o processo de fronteiramento.

O processo de fronteiramento Kinikinau é uma construção diretamente ligada às suas lutas por sobrevivência. Desde o Chaco até a elaboração deste trabalho, passaram pelas mais variadas construções de fronteiramento, desde a estabelecida com os Mbayá, seguindo para os missionários e os moradores do Brasil império, principalmente dos fortes da região Oeste da Província de Mato Grosso; o fronteiramento da guerra, na qual lutaram pelo lado do Brasil e em seguida a sua dispersão e novo fronteiramento com os Kadwéu; e agora em nova dispersão, estabelecendo novos processos de fronteiramento.

Segundo Carvalho (Ibid.), a fronteira resulta da relação entre dispostos que simétrica ou assimetricamente se encontram, onde é fluido, há diálogo, há articulação e há troca; esses são os fenômenos de abertura, a permeabilidade da/na fronteira. Gostaríamos de evidenciar como é o comportamento da fronteira em todas as formas de sua existência:

Por outro lado, a fronteira também é aquilo que repulsa, desencontra, diverge e separa, distingue os indivíduos pela operação do “eu” e o “outro”, caracterizam fenômenos de fechamento. Estas duas formas da fronteira se manifesta, podem ser acionadas nas tramas das relações de poder por diferentes agentes, sejam indivíduos, grupos e/ou instituições na produção dos *processos de fronteiramentos* (Carvalho, Ibid. p. 193-194).

Portanto, a fronteira é acionada todas as vezes que ela se faz importante para a seguridade de alguns dos aspectos fundamentais para os agentes, porém ela é “desarmada” sempre que há a necessidade ou o interesse de relação com os demais agentes envolvidos, no processo que leva ao estabelecimento do fronteiramento em questão. Carvalho ressalta que a identidade regional fronteira do Mato grosso do Sul se apresenta da seguinte forma:

Ao se falar de identidades regionais fronteiriças fazendo uso de comunidades originárias, verifica-se que as culturas e identidades Sul-mato-grossense estão condensadas num espaço que, historicamente é marcado pelo hibridismo cultural, contraditório, violento, tenso e relacional. São interações que se desdobram em inúmeras relações entre diversas etnias. Culturas no sentido plural, que estabelecem relações simétricas e assimétricas num jogo de forças e negociação, forjam representações de poderes diversos, instrumentais, pois, são resultados de processos de

identificação, produtores de *processos fronteiramentos* espaciais, que não nos indicam como estão alinhadas as diferenças, revelam na verdade, o *terreno sobre o qual as transformações são operadas* (HALL, 2003, p.232); (Ibid. p. 175).

Este excerto também é sustentação de todas as afirmações que temos desenvolvido até o momento, onde as comunidades relacionadas no texto como tradicionais utilizam-se dos processos de fronteiramento para estabelecerem processos de identificação e formar o “jogo de forças e negociação”, na representação de poder, como dito sobre os Kinikinau, que estabeleceram, através de sua subserviência, um jogo de poder inegável em relação aos demais povos com os quais se relacionaram.

Pelo fato de estarem dispersos por várias aldeias, encontrando-se em diferentes situações de convivência e sobrevivência, erigiram, assim, diversificadas formas de fronteiramento que compreende também variados níveis de permeabilidade e relacionamento, expondo-se a cenários favoráveis ou não à sua permanência e luta.

Baseando-se nessa premissa, seu território flutuante se encontra mais ou menos explícito, servindo como o principal fronteiramento para a manutenção identitária que estes possuem. O território flutuante desenvolve um cenário único em todas as aldeias em que vivem e também nos fronteiramentos que são levantados. Ele é que permite, garante e conflui para uma identidade única, preservada pelas várias gerações que se identificam enquanto Kinikinau. Ele é que manteve estes unidos em torno de um aspecto chave para a sobrevivência da etnia, a sua identidade, mesmo que dispersa e por muitos períodos sem mesmo estabelecer contato, devido à dispersão que lhes foi imposta. O território flutuante possibilitou a todos a manutenção e a auto identificação étnica a tais indivíduos.

Este fronteiramento, presente na vida de todas as etnias e grupos sociais, sempre existiu e sempre existirá, pois na diferenciação do “outro” é que “eu” me reafirmo enquanto indivíduo, grupo ou nação. As fronteiras são instituídas enquanto “barreira” física ou ideológica que têm o intuito de preservar os traços do indivíduo em relação aos demais. O fronteiramento, enquanto forma de lidar com as mais diversificadas fronteiras e grupos, garantiu a existência da etnia Kinikniau em conjunto com seu território flutuante, estes dois perfazendo, portanto, as bases para a manutenção e afirmação da identidade étnica.

Desse modo, enquanto considerados dissolvidos dentro dos “Outros”, sempre garantiram a si e a seus descendentes a identidade pertencente a seus antepassados, a mesma que se identificavam, e, dessa forma, preservaram, ainda que de forma “clandestina”, o fator principal para o seu reconhecimento étnico, sua identidade enquanto Kinikinau.

Capítulo III

Permanecer Kinikinau: identidade como “máquina de guerra” no Mato Grosso do Sul

O território possui importância para a formação de qualquer sociedade ou grupo social. Dentro desta perspectiva, o território é considerado por ciências, assim como a geografia e a antropologia, uma das principais categorias analíticas de uma sociedade.

Partindo dessa premissa, optamos por analisar o território e a territorialidade da etnia Kinikinau como forma de compreender a dinâmica social do grupo e seus aspectos culturais e territoriais no estado de Mato Grosso do Sul, pois como afirma Haesbaert (2004, p. 60), “O território reúne informações local e externamente definidas, vinculadas a um conteúdo técnico e a um conteúdo político [...]”. Ao avançarmos em nossas pesquisas percebemos que no caso Kinikinau cabe a análise em cima do território flutuante dos mesmos. Como define Haesbaert (Ibid., p. 340):

Como entendemos que não há indivíduo ou grupo social sem território, quer dizer, sem relação de dominação e/ou apropriação do espaço, seja ela de caráter predominantemente material ou simbólico, o homem sendo também um *homo geographicus* (Sack, 1996), ou seja, um “homem territorial”, cada momento da História e cada contexto geográfico revelam sua própria forma de desterritorialização, quer dizer, sua própria relação de domínio e/ou apropriação do espaço, privilegiando assim determinadas dimensões do poder.

Para tal abordagem territorial, iniciaremos a partir da análise da identidade e como esta serviu como Máquina de Guerra para a manutenção do território flutuante, dentro da perspectiva da ocupação do espaço em seu caráter simbólico, onde há a construção de seu território que obedece a sua formação sócio histórica.

Para Haesbaert (2004), o território possui várias noções e o autor sintetiza todas em três: política, cultural e econômica. A noção política está relacionada à questão de delimitação física e as relações de controle e poder; a cultural são as relações simbólicas, que são construídas através da relação do indivíduo com o

território; e a Econômica é onde se especializam as relações de trabalho e fonte de recursos, o que acaba por gerar as mais diferentes territorialidades sociais.

Como pontua Santos, “O importante é saber que a sociedade exerce permanentemente um diálogo com o território usado, e que esse diálogo inclui as coisas naturais e artificiais, a herança social e a sociedade em seu movimento atual” (2007, p. 26). A relação da identidade com o território é historicamente construída e alterada no dia a dia, variando conforme as relações ou fatos sociais acontecem, principalmente no caso Kinikinau, que estão em contato direto aos demais grupos para que possam se utilizar de seu território como forma de moradia¹⁹.

Haesbaert cita Bonnemaïson e Cambrèzy para relatar como é a relação de pertencimento entre os indivíduos e os territórios:

Pertencemos a um território, não o possuímos, guardamo-lo, habitamo-lo, impregnamos-nos dele. Além disto, os vivos não são os únicos a ocupar o território, a presença dos mortos marca-o mais do que nunca com o signo do sagrado. Enfim, o território não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser. Esquecer este princípio espiritual e não material é se sujeitar a não compreender a violência trágica de muitas lutas e conflitos que afetam o mundo de hoje: perder seu território é desaparecer (BONNEMAISON e CAMBRÉZY *apud* HAESBAERT, 2004, p. 73).

Portanto, a nossa relação com o território acontece a partir da visão de pertencimento e de posse deste, incluindo os aspectos históricos (“mortos/o sagrado”)²⁰ que aquela parcela física gera em cada um, causando uma identidade única que explica toda a formação sociocultural de um povo.

Por possuírem um forte pertencimento étnico e conservarem sua identidade (“princípio espiritual”), mesmo sofrendo com processos de expulsão e de transculturação²¹, os Kinikinau não desapareceram, seguindo o princípio explicado por Haesbaert, de que “A força desta carga simbólica é tamanha que o território é visto como um construtor de identidades, talvez o mais eficaz de todos.” (Ibid., p.

¹⁹ Como revelado anteriormente na aldeia São João, cujas terras pertencem à etnia Kadwéu.

²⁰ A simbologia que o território terá em relação aos antepassados da etnia que estão presentes neste ou que os liga a este território.

²¹ Onde a etnia vive em convívio direto com outras culturas, porém mantém sua cultura “tradicional”. Ou seja, ela vive em um processo de movimento contínuo, variando entre a cultura dominante e a cultura dominada.

73). Perante a negativa de sua existência pelo Governo Federal os Kinikinau desenvolvem o aspecto que Haesbaert (Ibid., p.92) discute e aqui é apresentado:

A exclusão social que tende a dissolver os laços territoriais acaba em vários momentos tendo o efeito contrário: as dificuldades cotidianas pela sobrevivência material levam muitos grupos a se aglutinarem em torno de ideologias e mesmo de espaços mais fechados visando assegurar a manutenção de sua identidade cultural, último refúgio na luta por preservar um mínimo de dignidade.

Isto é evidenciado na vivência Kinikinau, em relação à unificação que os indivíduos da etnia vêm desenvolvendo, como demonstrado no mês de novembro com a organização e realização da primeira assembleia que foi constituída em parceria com CIMI e FUNAI, porém por iniciativa do grupo.

Nesta, conforme já citado, foi organizado o conselho de representação, eleito pelos mesmos, de forma livre e organizada, em comum acordo, passando o conselho deliberar pelos principais interesses da etnia representando a todos.

Desta forma, a aglutinação ocorreu em torno da identidade que une a todos e para a manutenção e busca pelos interesses do grupo; estes se aglutinam para o fortalecimento de sua identidade e para gerar uma melhor representatividade e uma maior expressão de forças para a sociedade envolvente e para a alçada governamental, através de seus órgãos.

A territorialização, mesmo que no território flutuante, significa a criação de um efetivo poder sobre a sua reprodução enquanto grupo social e também em relação ao número de indivíduos. Esse poder, para Haesbaert (Ibid., p. 97), é “sempre multiescalar e multidimensional, material e imaterial, de “dominação” e “apropriação” ao mesmo tempo”. Desta forma os Kinikinau estabelecem um poder e um fortalecimento a sua luta, a partir do momento em que engendram uma maior aglutinação do grupo em torno de uma ideologia que é a busca de seus direitos, sendo o principal requerimento a retomada de seu território tradicional. Em relação à territorialização, é pertinente destacar o que Haesbaert afirma:

[...], é evidente que, como toda relação de poder, a territorialização é desigualmente distribuída entre seus sujeitos e/ou classes sociais e, como tal, haverá sempre, lado a lado, ganhadores e perdedores, controladores e controlados, territorializadores que desterritorializam por uma reterritorialização sob seu comando e desterritorializados em busca de uma outra reterritorialização, de resistência e, portanto, distinta daquela imposta pelos seus desterritorializadores (Ibid., p. 259).

No exposto acima, pode ser identificado o Estado em conjunto com os indivíduos que participaram da ocupação das terras que correspondem ao estado de Mato Grosso do Sul, após o término da Guerra da Tríplice Aliança, como os desterritorializadores, e os Kinikinau como os desterritorializados. As reterritorializações podem ser identificadas nos mais diversos territórios distintos onde estes se territorializaram e construíram o seu território flutuante. Estas territorializações foram mediadas pelo Estado como uma forma de controle maior sobre a etnia, porém agora é buscada uma nova reterritorialização em seu território tradicional, que corresponderia à de resistência do grupo que o autor defende. Em relação à territorialização em territórios flutuantes, assim é considerado por Haesbaert (Ibid. p. 299):

Mas e o que dizer daqueles cuja “ancoragem” é o próprio movimento, aqueles que se identificam com o espaço como movimento? Maffesoli (2001) propôs até mesmo a polêmica noção de “territórios nômades” ou “flutuantes”, capazes de representar a ambivalência entre a “errância e o sedentarismo” que a modernidade teria ocultado, pois, segundo ele, “o território só vale se se põe em relação, se se remete a uma outra coisa ou a outros lugares, e aos valores ligados a esses lugares” (p. 88).

Como dito anteriormente, os territórios em que se encontravam os Kinikinau, independentemente de serem de outros, eram seus territórios flutuantes, onde estabeleciam a vivência diária, que garantiu a sobrevivência destes e de todos os aspectos culturais que vieram a resistir ao processo de degradação da comunidade e da cultura, principalmente após as medidas oficiais, em que estes passaram a ser considerados enquanto dissolvidos entre as demais etnias.

Maffesoli (2001), em sua obra “Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas”, constrói uma análise da errância e território flutuante, sobre jovens e pessoas que se utilizavam destes aspectos para estabelecer territorialidades em determinadas cidades francesas. Ao analisarmos tais conceitos consideramos que os mesmos poderiam ser adaptados ao nosso objeto de estudo, contribuindo e enriquecendo nossa discussão, e apresentando inclusive nova perspectiva para as análises que aqui serão apresentadas.

A errância é coisa do tipo que, além de seu aspecto fundador de todo conjunto social, traduz bem a pluralidade da pessoa, e a duplicidade da existência. Também exprime a revolta, violenta ou discreta, contra a ordem estabelecida, e fornece uma boa chave para compreender o estado

de rebelião latente nas gerações jovens das quais apenas se começa a entrever o alcance, e cujos efeitos não terminamos de avaliar (p. 17).

Através de seu processo de errância ainda que forçada, em decorrência de todo o processo até aqui descrito, os Kinikinau souberam fazer uso da mesma para construir um sentimento de resistência contra toda a violência do Estado, permanecendo assim Kinikinau, dando continuidade à sua identidade, aqui considerada sua principal máquina de guerra contra o Estado.

Através de sua errância elencaram processos que levaram ao desenvolvimento de seu território flutuante, estabelecendo suas práticas e identificações independente do lugar e da condição. Em relação a estes termos, poderia ser de forma oculta, não falando abertamente sobre a sua identidade, porém esta era nutrida dentro de seus lares.

Esta errância, conforme afirma Maffesoli, é que vai gerar a “revolta” que se encontram os componentes do grupo hoje, “revolta” que corresponde ao processo que está se estabelecendo através da reorganização do grupo para a busca por seus direitos, como forma de reestabelecer a base sócio territorial para um maior e um desenvolvimento da etnia de forma mais assegurada de sua continuação.

Encontramos nas palavras de Maffesoli a questão do controle do Estado sobre os diferentes grupos. Assim é considerado pelo autor:

E, quer se trate de um ponto de vista individual ou social, do mito do Édipo, com as consequências conhecidas, aos errantes contemporâneos, o poder se empenha para que tudo “funcione perfeitamente”. Que dizer, que tudo seja bem canalizado e nada escape ao controle (Ibid., p. 25).

Como dito ao fomentar o próprio controle, o Estado não percebe que fomenta também maneiras de resistência, ou máquinas de guerras aqui trabalhadas, já que ao conferir a esta população um reconhecimento oficial, considerando que está obtendo total controle sobre a mesma, não é percebido que este mesmo ato confere aos Kinikinau a afirmação oficial que a etnia se desenvolve.

Reconhecendo aspectos que estes buscaram por anos, como o reconhecimento oficial da etnia, além do fortalecimento da atual luta que os mesmos estabelecem e reconhecem como a maior necessidade do grupo que é o direito ao seu território, pois apesar de ter um território flutuante e que os manteve durante todo o período de suposta “extinção”, no atual cenário em que se encontram é de extrema necessidade um território real onde possam desenvolver

e garantir todos os aspectos pertinentes à etnia para o desenvolvimento das futuras gerações.

O território flutuante que os Kinikinau desenvolveram pode ser comparado e afirmado nas mais diferentes ações que estes estabeleceram em sua vivência diária, como o pertencimento étnico através da identidade, a língua única e diferenciada que trazem de seus antepassados, os ritos e as memórias que ainda conservam, além das características do “SER” Kinikinau, trabalhadas no capítulo anterior. A construção deste território flutuante é assim desenvolvida por Maffesoli (Ibid., p. 88):

[...] num caso e no outro deve-se poder “explodir”, tender para alguma coisa que não está lá no momento, mas que entretanto está sempre lá numa espécie de aspiração difusa e latente. Em resumo, o que não pode existir sem aquilo que “poderia ser”. A realidade em si não é mais que uma ilusão, é sempre flutuante, e não pode ser compreendida a não ser em seu perpétuo devir.

No caso aqui trabalhado o território é aquilo que não está lá, não de forma real palpável, porém, como afirmado pelo autor, ele sempre está lá de forma a conferir o desenvolvimento que estes necessitam e que, sem o mesmo, não teriam. Ao se estabelecerem no território dos “Outros”, os Kinikinau não adotam este para si, mas sim desenvolvem o seu próprio território ou sua territorialização de forma flutuante, através de seus atos e construções que venham a estabelecer dentro de tal território, mesmo que em “perpétuo devir” do próprio.

Eles vão defender este território físico, não com o intuito de assumir este território, mas sim como forma de defender o único território no qual podem vir a desenvolver suas características étnicas, construídas através de seu território flutuante, parafraseando Maffesoli, pois “Em resumo, o que não pode existir sem aquilo que “poderia ser”” (Ibid., p. 88); sem um território físico próprio, sem instituir um território flutuante, estes não poderiam existir. Como defende o próprio Maffesoli:

O espaço original, quer se trate de um país, uma cidade, uma aldeia, um bairro, uma casa, ou até, mais simplesmente, um território simbólico, tem sempre a figura de um refúgio fechado a partir do qual se pode criar o sonho da vida” (Ibid., p. 98).

Nesse sentido, por mais que os Kinikinau não possuam um território físico, construíram um território que identificamos como flutuante, pois através de seus hábitos e cultura próprios, todos os espaços ocupados pelos Kinikinau, seja no Chaco Paraguai, seja em Agaxi ou dentro do território Kadwéu ou Terena, são territórios Kinikinau, demonstrando que para ser um território não há necessidade de prender-se à ocupação do espaço físico somente, mas sim de como o território é utilizado culturalmente por um povo.

Os Kinikinau conseguiram manter o seu território flutuante através da construção e manutenção de sua identidade enquanto Kinikinau. De acordo com Hall (2003, p. 11) “a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade”. Para ele, o sujeito mantém um “núcleo ou essência interior” que é a base do “eu real”; esta base, porém, é formada e modificada continuamente num diálogo contínuo com o exterior, os chamados mundos culturais e conseqüentemente as identidades que esses “mundos” oferecem. Sendo assim, a identidade é construída diretamente na relação entre o indivíduo propriamente dito e o social ao qual o mesmo está inserido.

Para tanto o autor afirma que não podemos falar em identidade acabada, para ele deveríamos falar de identificação, pois está em processo contínuo de formação. Hall coloca que a identidade não é propriamente a plenitude existente dentro dos indivíduos, mas sim a uma “falta de inteireza” que é preenchida pelo exterior, através das formas as quais o indivíduo imagina ser visto pelos outros.

Portanto, Hall²² define a identidade como algo que preenche o espaço entre o interior e o exterior, entre o indivíduo e o mundo, porque:

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao

²² Hall postula três diferentes concepções, são elas: a do sujeito do Iluminismo, a sujeito sociológico aqui abordado na citação e a concepção do sujeito pós-moderno. A concepção do sujeito do Iluminismo baseia-se numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo — contínuo ou “idêntico” a ele — ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa. Já a do Sujeito pós-moderno baseia-se como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 2003). Definida historicamente, não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente.

mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-se “parte de nós”, contribuí para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivo que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura (HALL, 2003, p. 12).

Este conceito nos ajuda compreender a identidade Kinikinau que traz dentro de si valores culturais próprios que, entretanto, dialogam com a multiplicidade de outras identidades, adquirindo outros valores, sem, contudo, perder a sua originalidade, aquilo que os distingue de outras identidades. Esse fator ocorre pelo processo de fronteiramento, já explanado no capítulo anterior, onde são levantadas fronteiras para a manutenção de traços que se fazem importantes para o indivíduo ou grupo. Hall ainda pontua:

Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada” (Ibid. p. 38).

Ou, como defende Cunha:

[...] a noção que se depreende é que a tradição cultural serve, por assim dizer, de “porão”, de reservatório onde se irão buscar, à medida das necessidade no novo meio, traços culturais isolados do todo, que servirão essencialmente como *sinais diacríticos* para uma identificação étnica. A tradição cultural seria, assim, manipulada para novos fins, e não uma instancia determinante (1987, p. 88).

A identidade construída assim agrega novos valores, porém sem perder o que podemos considerar como o “cerne”, o que vai ser o elemento identificador e ao mesmo tempo diferenciador dos demais, construindo assim traços identitários que, por mais que se pareçam com os dos “Outros”, ainda vão diferenciá-los.

No caso Kinikinau, a identidade é reforçada pelo alto nível de pertencimento que a população possui, pois após serem considerados extintos ou dissolvidos entre as demais etnias, a identidade tida como “original” poderia ter sido completamente suprimida em favor das demais, com as quais tiveram acesso. Dessa forma, continuam mantendo a sua identidade através da memória que possuem do passado, em um processo parecido com o que foi descrito por Hall:

Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias (Ibid., p. 88).

Sendo assim, procuram manter sua identidade como forma de lutar por seus direitos e buscar a “reconquista” de seu território tradicional. Aprofundando a análise podemos citar a fala de Cunha, onde considera que os grupos étnicos podem ser considerados como formas de organização política, algo que não se faz novo e pode servir de base para a análise do processo de “reconquista”.

Todos esses dados levaram à redescoberta do que Max Weber havia escrito há bastante tempo: de que as comunidades étnicas poderiam ser formas de organizações eficientes para a resistência ou conquista de espaços, em suma que eram formas de organização política” (Ibid., p. 99).

A organização política pode ser identificada através da primeira assembleia organizada pela etnia, onde estes trocaram experiências com lideranças de outras etnias que já se encontram politicamente organizadas, além de discutirem quais as próximas atitudes que seriam tomadas em relação ao encaminhamento que a etnia iria realizar, além, é claro, da organização do primeiro conselho de representantes, algo instituído oficialmente em documento, assinado pelos participantes, onde o conselho passa a representar publicamente e politicamente todos os participantes do grupo. No documento assinado, foi discriminado que as decisões adotadas pelo conselho são a expressão da vontade de todos os indivíduos da etnia, já que os representantes estão participando de todas as discussões estabelecidas pelo grupo.

Portanto, a organização política dos povos indígenas, e aqui dos Kinikinau, faz uma nova máquina de guerra que os mesmos aderem do modelo estatal; mais uma vez, o Estado perde o controle sobre uma de suas formas de domínio da sociedade para um do grupo, que ao se organizar percebe o quão importante esta é para a sua luta.

As identidades, fundamentais na organização política, significam pertencimento, afetividade, coesão e possibilidade de resistência e projeção coletiva do futuro respeitando as diferenças. A identidade é construída coletivamente pelos sujeitos locais, interagindo entre si e [...] significa uma forma para, politicamente, dinamizar as singularidades em favor do desenvolvimento local: os princípios organizativos de uma

sociedade local permitem-facilitam a reunião, a discussão e a projeção do futuro (SAQUET, 2001, p. 94).

A partir do momento em que se organizam politicamente, esses passam a configurar um cenário que para as etnias indígenas se faz mais importante a cada dia, pois agora, com o conselho de representantes, eles passam a integrar a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), ajudando a organizar e buscar, além da manutenção, o cumprimento dos direitos dos indígenas.

Esta é a nova face e a nova construção que o grupo vem empreendendo, como umas das formas de máquina de guerra que eles implementam para ter mais êxito em sua luta por seus objetivos, pois ao integrar a Apib passam a figurar dentro do cenário nacional da luta indígena, obtendo mais força e apoio para a sua causa.

Cunha traz uma importante análise da estruturação que a cultura passa em momentos de diáspora ou intenso contato. No caso Kinikinau reconhecemos este processo, o que tornou sua cultura mais enxuta e concisa, levando a sociedade de modo geral falar em perda quase que total; porém podemos considerar, segundo essa análise, que se manteve apenas o essencial e primordial da mesma, para que fosse passada às futuras gerações, integrando-os a mesma.

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna *cultura de contraste*: este novo princípio que a subtende, a dos contrastes, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos” (1987., p. 99).

A função da cultura, neste caso, passa a ser a garantia de sobrevivência das diversas características étnicas que perfazem a mesma; apesar de assimilar características da demais culturas, como dito no segundo capítulo, esses mantem diferenças que são ativadas gerando os fronteiramentos que os diferenciam dos “Outros”.

Ou seja, ao estabelecer meu território flutuante no território de outra etnia, posso conviver com seus hábitos e costumes, posso levá-los inclusive ao meu dia a dia. Posso adotar sua língua enquanto dominante para expressar meus sentimentos, posso adotar seu modelo de vida. Mas somos diferentes; tenho minhas próprias práticas culturais, que podem se assemelhar com a sua, porém,

em determinado ponto, elas vão diferir e vou fazer questão de ressaltar isso. Assim acontece com a língua e práticas culturais entre os Kinikinau e os Terena: a maioria dos Kinikinau são bilíngues, falantes do Kinikinau para a comunicação com a família no lar, e do Terena, para o contato direto com a etnia, que cede um território físico em variadas aldeias, para o desenvolvimento do território flutuante Kinikinau.

Segundo Cunha, a língua também é alterada na diáspora: “ela perde sua plasticidade e se petrifica, tornando-se por assim dizer uma língua fóssil, testemunha de estados anteriores” (Ibid., p. 100). Sendo assim, Cunha considera que os indivíduos participantes da língua passam a procurar a distinção simples dos elementos vocabulares.

Identificamos esse fator em nossas entrevistas. Onde questionados sobre sua língua única, os entrevistados disseram que havia poucas diferenças entre a língua Terena e a Kinikinau, demonstrando, através da comparação de palavras ou frases, a “pequena” diferença que há entre as duas, isso considerados pelos mesmos, já que participam de ambas. Sempre ressaltando, porém, que as mesmas são diferentes e que se conversarem em Kinikinau os Terena não vão entender plenamente, já que é uma língua diferente da sua.

Perante esta análise da cultura em diáspora, Cunha chega à seguinte conclusão: “Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo. (Ibid., p. 116)”. Ou seja, os fronteiramentos ocorrem em diferentes formas e graus. Como continua Cunha:

Em suma, traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. Essa perspectiva está, assim, em consonância com a que percebe a cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste.” (Ibid., p. 116)

Da mesma forma como Hall defende que a identidade não é algo estático, mas sim, construído devendo ser chamada, segundo ele, de identificação, por seu contínuo processo de construção, Cunha (Ibid.) considera que a Cultura formadora e ao mesmo tempo produto desta identidade também é algo constantemente construído com o intuito de adaptação da etnia.

Desta forma, o fato considerado por alguns de que a cultura é perdida, resultando que estes grupos aderem ou buscam aspectos culturais de outras etnias com as quais convivem, como no caso Kinikinau e a dança do bate pau, que na atualidade é semelhante à dos Terena, Cunha assim defende esta noção e a continuidade identitária de tais grupos.

Origem e tradições são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados e se identificarem como tais, origem e trações são, porém, elaborações ideológicas, que podem ser verdadeiras ou falsas, sem que com isso se altere o fundamento da identidade étnica. (Ibid., p. 117)

Foi devido a esta perspectiva que decidimos utilizar a identidade Kinikinau como exemplo de Máquina de Guerra para a conquista e manutenção territorial. A Máquina de Guerra, como proposto por Deleuze e Guattari é, [...] a invenção dos nômades (por ser exterior ao aparelho de Estado e distinta da instituição (1997, p. 50).

Para estes autores, existem muitas razões que demonstram que a máquina de guerra tem uma origem distinta da origem do Estado, que ela é um agenciamento distinto deste, por ter origem nômade, sendo dirigida contra ele. Deleuze e Guattari afirmam que o principal problema do Estado será como se apropriar dessa máquina de guerra, já que a mesma é estrangeira; como transformar a mesma em uma peça de seu aparelho sob a forma de uma instituição militar fixada.

As mutações remetem a essa máquina, *que certamente não tem a guerra por objeto*, mas a emissão de *quanta* de desterritorialização, a passagem de fluxos mutantes (toda criação nesse sentido passa por uma máquina de guerra). Há muitas razões que mostram que a máquina de guerra tem uma outra origem, que ela é um agenciamento distinto do aparelho de Estado. De origem nômade, ela é dirigida contra ele. Um dos problemas fundamentais do Estado será o de apropriar-se dessa máquina de guerra que lhe é estrangeira, fazer dela uma peça de seu aparelho sob forma de instituição militar fixada; e nesse aspecto o Estado sempre encontrará grandes dificuldades. (1997, p. 103-104)

Os autores continuamente afirmam em sua obra que a máquina de guerra é sempre exterior ao Estado; mesmo este se servindo ou apropriando-se dela, ela jamais será interiorizada em sua essência. A exterioridade da máquina de guerra revela-se por toda parte, pois ela mesmo é uma pura forma de exterioridade, ao tempo que o Estado institui a forma de interioridade que a sociedade adota como

modelo. Para eles o que complica ao estudarmos a máquina de guerra é que esta se confunde ora com a instituição militar do Estado ou ainda com a “violência Mágica de Estado”.

E que a exterioridade da máquina de guerra em relação ao aparelho de Estado revela-se por toda parte, mas continua sendo difícil de pensar. Não basta afirmar que a máquina é exterior ao aparelho, é preciso chegar a pensar a máquina de guerra como sendo ela mesma uma pura forma de exterioridade, ao passo que o aparelho de Estado constitui a forma de interioridade que tomamos habitualmente por modelo, ou segundo a qual temos o hábito de pensar. O que complica tudo é que essa potência extrínseca da máquina de guerra tende, em certas circunstâncias, a confundir-se com uma ou outra das cabeças do aparelho de Estado. Ora se confunde com a violência mágica de Estado, ora com a instituição militar de Estado. (Ibid., p. 11)

A máquina de guerra, dessa forma retornada a seu meio de exterioridade, se revelará sempre de outra espécie, de outra natureza, de outra origem que a do Estado. Os autores sempre ressaltam que o Estado por si só não possui máquina de guerra, ela sempre será apropriada por ele exclusivamente, sob forma de instituição militar. Porém, mesmo sendo apropriada nunca deixará de lhe criar problemas.

Sendo assim, mesmo que apropriada pelo Estado, a máquina de guerra nunca deixará sua origem nômade, já que o Estado não tem capacidade para entender sua fundamentação e pensar sobre a mesma. Assim ocorre com a identidade Kinikinau, pois apesar de interiorizar esta, reconhecendo-a e aceitando a mesma, o Estado não tem o entendimento sobre a função social e territorial que a mesma tem para esta etnia.

Os nômades inventaram uma máquina de guerra contra o aparelho de Estado. Nunca a história compreendeu o nomadismo, nunca o livro compreendeu o fora. Ao longo de uma grande história, o Estado foi o modelo do livro e do pensamento: o *logos*, o filósofo-rei, a transcendência da Ideia, a interioridade do conceito, a república dos espíritos, o tribunal da razão, os funcionários do pensamento, o homem legislador e sujeito. É pretensão do Estado ser imagem interiorizada de uma ordem do mundo e enraizar o homem. Mas a relação de uma máquina de guerra com o fora não é um outro "modelo", é um agenciamento que torna o próprio pensamento nômade, que torna o livro uma peça para todas as máquinas móveis, uma haste para um rizoma. (DELEUZE. GUATTARI. 1997, p. 35)

Para Deleuze e Guattari, a forma de exterioridade da máquina de guerra só existe nas suas próprias metamorfoses, ela existe nos mais variados tipos de

inovações que a sociedade pode desenvolver, desde a tecnológica até na religiosa; “Em todos esses fluxos e correntes que não se deixam apropriar pelos Estados senão secundariamente” (1997, p.18-19), ou seja, ela se circunscreve na interioridade do Estado, mas delinea sua exterioridade naquilo que escapa ao mesmo ou se levanta contra.

Ou seja, a máquina de guerra compreende todo um complexo ligado as mais diversas áreas sociais, que condicionam o desenvolvimento de setores do aparelho do Estado, que se relacionam diretamente com o poderio bélico ou militar da sociedade, ou ainda, a aspectos que alguns povos venham a utilizar como forma de resistência a fatores impostos pelo Estado ou Sociedade e que para eles são degradantes.

A identidade Kinikinau, mantida sob todas as formas de violência enfrentadas, foi a máquina de guerra que se sobrepôs as demais. Após ser reconhecida pelo Estado, ela é a máquina de guerra utilizada para a manutenção do grupo, para a luta e conquista do território tradicional, já que perfaz o elemento que institui e é reconhecido pelo Estado como “comprovador” da autenticidade de direito desta parcela populacional sobre tal extensão territorial.

Como afirmam Virilio e Lotringer, “A máquina-de-guerra não são só explosivos, também é comunicação, vetorização. É, essencialmente, a velocidade de expedição” (1984, p. 28). Os Kinikinau utilizaram-se de sua Identidade como máquina de guerra, pois através desta puderam manter-se dentro das demais etnias sem perder o seu status de Kinikinau e resistiram à perda total de sua identidade frente a estas etnias e as atitudes do próprio Estado, no momento em que obrigava a estes serem registrados como de outras etnias. Deleuze e Guattari aponta,

Mas a forma de exterioridade da máquina de guerra faz com que esta só exista nas suas próprias metamorfoses; ela existe tanto numa inovação industrial como uma invenção etnológica, num circuito comercial, numa criação religiosa, em todos esses fluxos e correntes que não se deixam apropriar pelos Estados senão secundariamente. Não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, *num campo perpétuo de interação*, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários de Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios. Um mesmo campo circunscreve sua interioridade em Estados, mas descreve sua exterioridade naquilo que escapa aos Estados ou se erige contra os Estados. (Ibid., p. 18-19)

A máquina de guerra Kinikinau corresponde às necessidades e os artifícios que a etnia possui para realizar um enfrentamento contra os aparelhos do Estado. No caso em questão, a identidade que se diferencia de todos os demais grupos indígenas existentes no país, e como já citamos foi eficiente para a manutenção desta, em todos os momentos em que coexistiram nos mais diferentes grupos sociais aos quais foram obrigados a se submeterem historicamente.

Como é afirmado por Deleuze e Guattari, “[...] a máquina de guerra é como a consequência necessária da organização nômade [...]” (Ibid., p. 66). Ou seja, os Kinikinau foram obrigados a manter uma máquina de guerra ativa, pois não teriam chances de se manterem enquanto etnia viva. Por isso, a máquina de guerra Kinikinau não é uma forma de luta propriamente dita contra o Estado, mas sim uma forma de resistência que possuem aos aspectos degradantes que o mesmo possa cometer em relação à manutenção de sua existência e autonomia enquanto uma etnia.

Quando falamos em máquina de guerra, podemos considerar o exposto por Deleuze, que Estado não entende a máquina de guerra nômade, já que a mesma não perfaz sua formação e foge, assim, ao seu entendimento. A única forma de apropriação que o Estado vai desenvolver da máquina de guerra vai ser através da militarização da mesma, mudando, assim, na maioria das vezes o intuito original de tal agenciamento nômade. Como defendem tais autores, “Sob todos os aspectos, a máquina de guerra é de uma outra espécie, de uma outra natureza, de uma outra origem que o aparelho de Estado”(Ibid., p. 08).

Devido a este modelo de apropriação do Estado que ele não reconhece, como dito no segundo capítulo deste trabalho, ao tornar obrigatório o registro dos seus indivíduos como forma de controle sobre os mesmos não percebe que cede a estes a oportunidade de fortalecer seu adensamento populacional em uma identidade em questão. Esse é o caso dos Kinikinau: ao registrarem seus descendentes como pertencentes à etnia, estes formam um maior adensamento populacional, que vai fortalecê-los juridicamente perante os órgãos governamentais.

Esse processo fortalece a argumentação e a luta pelo seu território tradicional, já que um dos motivos pelos quais os Kinikinau buscam a retomada de seu território tradicional por eles apontado é o crescimento populacional e a necessidade de um território físico onde os mais jovens terão oportunidades

melhores de desenvolvimento em todos os aspectos cotidianos. Desta forma, poderão demonstrar, através do registro obrigatório do Estado, provas sólidas de sua argumentação a respeito do crescimento populacional e da necessidade de seu território.

São por essas e outras situações que as máquinas de guerra instituídas pelos grupos nômades, aqui minoritários, sempre serão exteriores ao Estado, já que o mesmo, utilizando de suas formas de controle e coação social, gera para os demais as máquinas de guerra que lhes proporcionaram atuar contra o próprio gerador das mesmas, o Estado.

Os Kinikinau têm se utilizado de alguns dos métodos que o Estado utiliza para o “controle” de seus indivíduos. Podemos listar o registro civil, considerando a etnia, a educação para preparar os jovens, a legislação, se utilizando de leis, a educação diferenciada; ou seja, as principais instituições de controle social do Estado servem de alguma forma para o benefício dos Kinikinau e dos demais grupos que compõem a sociedade brasileira.

Para Deleuze e Guatarri, há sempre:

O que queremos dizer, na verdade, é que os corpos coletivos sempre têm franjas ou minorias que reconstituem equivalentes de máquina de guerra, sob formas por vezes muito inesperadas, em agenciamentos determinados tais como construir pontes, construir catedrais, ou então emitir juízos, ou compor música, instaurar uma ciência, uma técnica... (Ibid., p. 26)

Uma das formas inesperadas para a sociedade e para o grupo foi a reafirmação de traços identitários que estavam quase perdidos; além da língua já trabalhada no segundo capítulo, também houve o “ressurgimento” da produção do artesanato tradicional²³.

Apenas uma das anciãs ainda possuía tal prática artesanal. As mulheres organizaram-se e, através das técnicas passadas por ela, passaram a fazer artesanato como uma das formas de sobrevivência, construindo inclusive uma associação de mulheres Kinikinau para organizar e administrar a produção e venda das peças produzidas pelas mesmas.

²³ Aspecto esse trabalhado pela professora Mestre Aila Villela Bolzan, em sua dissertação de Mestrado, intitulada OS KINIKINAU DE MATO GROSSO DO SUL - A existência de um povo indígena que resiste.

Todas as características usadas para o fortalecimento da identidade e o seu posterior uso como máquina de guerra vem da memória coletiva que os indivíduos pertencentes à etnia possuem. Pois, como Halbwachs diz, “Uma memória só existe quando é adquirida por um grupo/sociedade e que este grupo viva essa memória passando, para os demais esta memória conservada por eles” (2004, p. 94). Este fato é realidade dentro da perspectiva Kinikinau, pois todo o histórico/história apresentado na fala dos indivíduos da etnia se assemelham, demonstrando uma memória única entre todo o grupo.

Porém essa memória foi negada aos indígenas Kinikinau pelo governo federal durante o período em que se encontraram “dissolvidos”, em um processo, descrito por Silva, Santos et al., onde para se ter o controle e dominação social do grupo, a memória oficial renega a memória destes:

[...] no contexto da dominação social, há memórias proibidas, clandestinas, marginalizadas, subterrâneas, cuja sobrevivência é ameaçada pela memória oficial, a qual busca silenciar as lembranças dos grupos socialmente dominados, relegando-as ao esquecimento. (2014, p. 17)

Para tanto, que os Kinikinau se consideram como povo resistente, como já dito em outras passagens do trabalho, pois mantiveram suas memórias, identidade, língua e demais aspectos mesmo durante esse processo de “dominação” do grupo pelo Estado.

A memória foi passada, apesar desse processo descrito, às futuras gerações em um processo descrito por Halbwachs: “Os fatos passados são nos passados graças a memórias de nossos antepassados que contam estas e forma em nós memórias adquiridas neles sobre memória em que não vivemos” (2004, p. 110). É o que constrói o pertencimento das seguidas gerações Kinikinau a sua Identidade, que tem influenciado os jovens, que não participaram desta memória, a lutar agora pelos direitos negados historicamente pelo Estado a sua etnia. Os idosos da etnia representam a memória viva para embasar e orientar a luta pela sobrevivência e conquista de direitos que os jovens vêm travando nas últimas décadas, primeiro para o reconhecimento dos Kinikinau como uma etnia viva e em seguida para conquistar o direito a seu território tradicional. Num processo descrito por Halbwachs:

Por mais que as memórias sejam coletivas de uma certa forma ela é particular ao indivíduo, pois a forma como ele viu esta é particular a ele (ou seja, ninguém viu igual a ele), porém esta memória particular só vai possuir sentido quando compartilhada em grupo, ou seja, quando houver a junção de (um monte) todas as memórias individuais em uma única memória comum a todos os membros do grupo (sociedade). (2004, p. 44)

A junção da memória dos fatos/acontecimentos históricos aos quais os mais velhos presenciaram serão a memória coletiva de todo o grupo Kinikinau, o que pode ser percebido na fala de todos os indivíduos; a memória é passada às novas gerações através da oralidade.

No caso em questão, a oralidade serve de fonte de conhecimento sobre toda a história que os indivíduos Kinikinau sabem sobre seus antepassados, sobre sua origem, sua trajetória e todo o deslocamento que passaram até chegarem ao momento atual e ao território em que estão habitando hoje.

A oralidade serve para contribuir com informações sobre todo esse processo descrito acima, já que documentalmente não existem muitas informações diretas sobre este povo, pois a documentação oficial, primeiramente, descreve os Kinikinau em conjunto com as demais etnias da nação Guaná, ou seja, como uma só, a própria nação Guaná, já que os historiadores e viajantes do século XVI, XVII e XVIII não tinham a preocupação de diferenciá-los por considerar que eram um único grupo. Entre a década de 20 e 90 do século XX, não foram encontrados documentos que registravam a etnia, devido à mesma ser considerada como uma etnia extinta pelos órgãos oficiais do governo (Fundação Nacional do Índio – FUNAI).

Como afirma Amado e Ferreira: “As tradições indígenas tornam o lugar fundamental para a compreensão do passado, e mapeiam os eventos ao longe de montanhas, trilhas e rios que ligam territórios” (2005, p.162), o que compreende a sua cosmografia²⁴, através da qual poderemos verificar e entender a visão de identidade que possuem, identidade que recai sobre o seu processo de desterritorialização e territorialidade, dentro de todo o processo histórico.

Segundo Haesbaert:

O mito da desterritorialização é o mito de que imaginam que o homem pode viver sem território, que a sociedade pode existir sem territorialidade,

²⁴ Segundo Paul Little: “A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele”. (2002, p. 04)

como se o movimento de destruição de territórios não fosse sempre, de algum modo, sua reconstrução em novas bases. (2004, p. 16)

Portanto, embasado nas reflexões de Haesbaert, os Kinikinau em toda a sua trajetória desde a sua partida do Chaco até a sua atual habitação em terras Kadwéu passaram por várias fases de desterritorialização/territorializante, onde perdiam seu território e, por mais importante que fosse para eles, acabavam por encontrar um novo que permitia uma nova territorialização e reconstrução de todo o seu status sociocultural, pois o seu território flutuante permite esta dinâmica.

Haesbaert assim descreve o que entende por territorialização ou territorialidade:

[...] criar mediações espaciais que nos proporcionem efetivo “poder” sobre nossa reprodução enquanto grupos sociais (para alguns também enquanto indivíduos), poder este que é sempre multiescalar e multidimensional, material e imaterial, de “dominação” e “apropriação” ao mesmo tempo. (Ibid., p. 97)

Portanto, territorialização é todo processo de habitação pela qual passamos e a forma como podemos agir sobre o “novo” território em que vamos habitar. Os Kinikinau atuam desta forma sobre o território cedido a eles.

Porém, como defendido por Cunha:

Ao mesmo tempo, o direito ao território é o direito a uma cultura, a um modo de vida, a uma identidade própria, expressa num conjunto de práticas e representações sociais que forma o núcleo simbólico que diferencia esses grupos sociais do conjunto da sociedade. Nesse sentido, quando se afirma que esses grupos sociais não lutam somente por terra, mas por território, estamos afirmando que as suas concepções de emancipação e justiça são mais complexas, pois abarcam dois eixos simultaneamente: o eixo da redistribuição e o eixo do reconhecimento, trata-se do recurso material, a terra, mais a cultura, o modo de vida, transformando a terra em território. O território agrega uma espessura, uma densidade, pois traz os conteúdos históricos e existenciais desses grupos, uma vez que é suporte material da cultura, da memória, da ancestralidade e dos saberes acumulados historicamente. (Ibid., p. 67)

Esta é a noção que o grupo passa quando fala de sua luta pela retomada de seu território. Não só essa etnia; se formos inquirir as demais vamos identificar estas características em todas. O território tradicional destes povos não tem valor que o capitalismo dá a uma parcela de terra; para eles o território, perfaz toda a complexa cosmografia que estes possuem. O território tradicional é toda uma construção que nunca iremos conseguir compreender ou traduzir nestas páginas,

por mais que escrevamos volumes e volumes sobre, jamais iremos representar através de nossas análises científicas tudo o que este representa para tal população.

Nosso entendimento sobre tal questão não é tão imbricado de simbologia e carga histórica como para os mesmos. O que fazemos através deste trabalho é demonstrar o que essa população faz para conseguir uma mudança para a etnia, talvez considerada pela sociedade em geral como fútil, porém para estes é como se estivessem lutando por suas vidas, como estão.

Procuramos aqui demonstrar o que passam e dar voz a suas perspectivas de conquista e reconhecimento, em âmbito nacional, como povo resistente. Aqui pode ser retratada da seguinte forma a análise da importância do território tradicional para os Kinikinau; encontramos nas palavras de Cunha uma breve explicação:

A territorialidade, se concebida enquanto a forma como a sociedade, ou, mais especificamente, os grupos sociais, se organizam no espaço, sendo, desse modo, como definiu Sack (1986:5): [...] o meio pelo qual espaço e sociedade estão inter-relacionados”, como uma condição que “está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar” (p.2), podemos concebê-lo como um componente essencial para a realização da vida social”. (1987., p. 140)

Desta forma, o retorno ao território tradicional significa para os Kinikinau o retorno a um modo de vida e a uma significação da mesma que não somos capazes de mensurar. Como dito no excerto, o território para tais comunidades passa a ser “componente essencial para a realização da vida social”, através do qual todas as práticas e aspectos da identidade poderão ser desenvolvidos em sua plenitude, sem a problemática de estarem em territórios que não os pertencem, não necessitando manter o enquadramento de regras que seguem na atual conjuntura em que vivem.

Considerações Finais

Após décadas de invisibilidade para a população em geral, causada pela errônea constatação dos órgãos federais responsáveis por seus indivíduos, que afirmavam documentalmente a “extinção” da sua etnia, os Kinikinau se “desinvisibilizam”, demonstrando a toda a população e órgãos federais que ainda são uma etnia viva, provando ser um etnia resistente, como gostam de se afirmar.

A partir de tal “desinvisibilização”, começam a buscar por seus direitos civis e étnicos garantidos pela Constituição de 1988. Não recebem a devida atenção dos órgãos federais, segundo os mesmos, por serem uma pequena etnia recentemente “redescoberta”, onde existiam etnias com um maior contingente populacional e com processos mais adiantados de demarcação de terras.

A partir de tal consideração oficial, começaram a organizar-se por conta própria com o auxílio das etnias próximas, principalmente dos Terena, que se faz a etnia com maior proximidade histórica com os mesmos. Dessa organização realiza-se a primeira assembleia Kinikinau, onde apresentam o início de uma participação política, devido a formação do conselho representativo, o que leva a etnia a ter uma maior e melhor representatividade no cenário nacional.

Após expressarmos essa trajetória étnica, acompanhada acerca de quatro anos, desde a iniciação científica que desenvolvemos sobre os mesmos, passando ao Trabalho de conclusão de curso e agora na presente pesquisa da Dissertação de Mestrado. Percebemos o desenvolvimento que os mesmos obtiveram em tão curto período de tempo.

Os Kinikinau passaram do quase não reconhecimento, no ano de 2010, para um maior destaque dentro do cenário nacional, no ano de 2014. Quando realizamos as primeiras entrevistas para o trabalho de Iniciação Científica, encontramos uma população separada, praticamente desamparada e sem muita noção do que fazer para conquistar o tão sonhado reconhecimento e a retomada de seu território flutuante.

Em nossa Iniciação, no ano de 2010, com uma vertente mais histórica de levantamento de dados sobre a etnia e sua construção territorial, poucos eram os textos e trabalhos que elencavam a etnia em suas pesquisa, fato que se diferenciou

nos últimos trabalhos apresentados em congressos. Identificamos um grande aumento na produção de pesquisa sobre os mesmos, e o que mais chamou a atenção foi que alguns dos trabalhos eram de indivíduos da própria etnia.

O discurso era perdido quando conversávamos no ano de 2010, onde sabia-se apenas da vontade que tinham na retomada de seu território, algo que naquele momento não era de conhecimento de como agir, o que fazer, algo que parecia distante e dificultoso, mas que era almejado e já naquele momento tinham a certeza de que conseguiriam.

A distância e a tristeza de acontecimentos e agressões eram tratadas em sigilo, como uma pena que teriam que suportar até a volta ao seu território tradicional, algo hoje alterado; não que ainda não estejam expostos a tais atos, porém, com uma maior consciência de que não são obrigados a aguentarem calados.

Observando e comparando todo esse período de pesquisas realizadas e conversas e mais conversas efetivadas, de modo direto para a pesquisa ou indireto no fator humano, chegamos à conclusão de que algo mudou, que estes indivíduos souberam organizar-se e buscar o que almejam, talvez ainda longe de conseguir, mas, no momento desta pesquisa, já em processo. O mais importante é o engajamento e obstinação dos indivíduos para com a causa.

A primeira mudança encontrada foi na maneira de agir dos mesmos. Indivíduos que no primeiro momento respondiam que não saberiam como alcançar seu território hoje são a vanguarda, aqueles que organizam e representam o processo, aqueles que se uniram para realizar a primeira assembleia do povo Kinikinau, como dito em vários momentos, afirmando serem povo resistente, que não fugira da luta e da busca pelos seus direitos, negados a muitas de suas gerações, negados a suas avós e avôs, dos quais compartilham as lembranças e aflições causadas por tal condição de “extintos”.

Assim, consideramos e identificamos a importância do pertencimento que os indivíduos possuem com o grupo e com a sua identidade, unindo-se para um maior fortalecimento do mesmo, buscando estratégias e soluções para a conquista de seus objetivos.

Um grupo que há quatro anos não apresentava nenhuma organização sólida apresenta-se, desde novembro de 2014, com uma iniciação participativa na política

indigenista nacional, com representantes participando de encontros nacionais em Brasília, buscando e cobrando ações efetivas dentro do Congresso Nacional.

Em suma, podemos expressar aqui todo o processo que os mesmos tiveram, mudando o discurso e mantendo o objetivo, sendo mais incisivos, utilizando-se de seu território flutuante como base para a manutenção e continuação de todos os seus traços identitários, utilizando-se de artifícios oficiais para fomentar e fortalecer suas máquinas de guerra para sua luta, demonstrando em suas falas o quão importante é a sua reorganização e reconquista de seu território tradicional para o pleno desenvolver étnico, indentitário, cultural e social do grupo. Em suas novas gerações expressam o seu alvorecer, enquanto grupo étnico, com direitos a serem conquistados e que não se deixam abater em suas dificuldades.

Finalizamos nossas análises destacando o quão importante é para este grupo e para a ciência geográfica a análise de suas características territoriais em consonância com conceitos de outras ciências como a Antropologia. Para o fortalecimento tanto das ciências como do grupo, demonstramos que o trabalho com diálogo entre as diferentes ciências beneficia tanto a evolução do mesmo, como o reconhecimento e amadurecimento de conceitos e ciências.

A Ciência Geográfica demonstra que evolui em seus conceitos e amadurece estabelecendo os mais variados atores para suas análises. O que antes era pouco provável como a análise territorial através do conceito de identidade, hoje faz-se presente nesta e outras análises que se desenvolvem.

Referências Bibliográficas

AMADO, J.; FERREIRA, M. de M. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro. Editora FGV. 7ª ed. 2005.

BARTH, F. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J., **Teorias da etnicidade**, SP: Ed. UNESP, 2010. 250 p.

AZARA, Felix. **Voyages Dans l’Amerique Meridionale Depuis 1781 Jusqu’em 1801**. Paris: Ed. C. A Walckenaer, 1809.

CARVALHO, T.R. **O Programa de Desenvolvimento da Faixa de Fronteira e o Mato Grosso do Sul**: discursos e desdobramento da fronteira política governamental na fronteira. (Dissertação de Mestrado) UFGD. Dourados. Mato Grosso do Sul. 2010. 289 p.

CASTRO, I. Q. de. **De Chané-Guaná a Kinikinau**: da construção da etnia ao embate ente o desaparecimento e a persistência. (Tese de Doutorado). Unicamp. Campinas. São Paulo. 2011. 243 p.

CUNHA, M. C. **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. 2ª ed. Editora Brasiliense. 1987.

FLORES, G. R. **A História e Trajetória do Povo Kinikinau. Xeti koinukunoen yoko yonoku**. Trabalho de Conclusão de Curso. Curso Normal Médio Indígena Povos do Pantanal. 2010. 15 p.

FUNAI. Disponível em: <www.funai.gov.br> Acesso em: 22/05/2015.

GILLES D.; GUATTARI F. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia. São Paulo. Editora 34. Vol. 05. 1997.

GUERRA, E. F. **Desordenamento Territorial e a Geopolítica das Retomadas na Terra Indígena Xakriabá.** In: Identidade, Território e Resistência. Rio de Janeiro. Consequência, 2014, cap. 8. p. 159-180.

HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização:** do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: RJ. Bertrand Brasil. 2004. 400 p.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva.** Trad. Laís Teles Benoir. São Paulo. SP. Centauro. 2004.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Trad. Tomáz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A. 7ª ed. 2003.

JARDIM, W. C. **A Geopolítica no Tratado da Triplíce Aliança:** Brasil/ Argentina / Uruguai. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

JESUS, N.T.de. **Kohicoti-Kipáe, a Dança da Ema** – memória, resistência e cotidiano Terena. (Dissertação de Mestrado). UNB. Brasília. 2007. 132 p.

LADEIRA, M. E. M. **Língua e História:** análise sociolinguística em um grupo Terena. Tese (doutorado). USP, 2001. 166 p.

LADEIRA, M.E.;BITTENCOURT,C.M. **A História do Povo Terena.** Brasília. MEC. 2000. 156p.

LITTLE, P. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais e o Brasil:** Por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia. UNB. Brasília. 2002. 32 p.

MAFFESOLI, M. **Sobre o nomadismo:** vagabundagens pós-modernas. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro. Record. 2001.

OLIVEIRA, I. B. de; SGARBI, P. **Estudos do cotidiano & Educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kinikinau>> Acesso em: 10 de outubro de 2012.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo. Ática, 1993.

SANTOS, M. Território e Sociedade: entrevista com Milton Santos. 2ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo. SP. Editora Fundação Perseu Abramo. 2007.

SAQUET, M. **Por uma Geografia das Territorialidades e das Temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial**. São Paulo. Outras Expressões. 2011.

SILVA, O. A. da; SANTOS, E. M. C.; NETO, A. S. C. **Identidade, Território e Resistência**. 1 ed. Rio de Janeiro. Consequência, 2014 320 p.

SILVA, V. C. **Missão, aldeamento e cidade: os Guaná entre os Albuquerque e Cuiabá (1819-1901)**. Dissertação (Pós Graduação) Universidade Federal de Mato Grosso, 2001. 162 p.

SOUZA, I. **Koenukunoe Emo'u: a língua dos índios Kinikinau**. Tese (doutorado). UNICAMP, 2008. 196 p.

TOSI, C.; FREITAS, G. P. de. **As terras de Voluta e o Município**. Justiça. São Paulo. p. 77-111. jul/set. 1985.

VIRILIO, P.; LOTRINGER, S. **Guerra pura: a militarização do cotidiano**. Trad. Elza Miné e Laymert Garcia dos Santos. São Paulo. Brasiliense. 1984.

Anexos

Anexo A – Mesa de autoridades que se pronunciaram em relação aos Kinikinau durante a primeira assembleia Kinikinau.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo B – Primeira Assembleia Kinikinau.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo C - Conselho de representantes Kinikinau, eleitos na ocasião da primeira assembleia.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo D – Umas das anciãs do grupo.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo E – Celebração do documento escrito e aprovado durante a assembleia, referente a tudo o que foi realizado nas mesmas.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo F – Artesanato Kinikinau



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo G – Artesanato Kinikinau



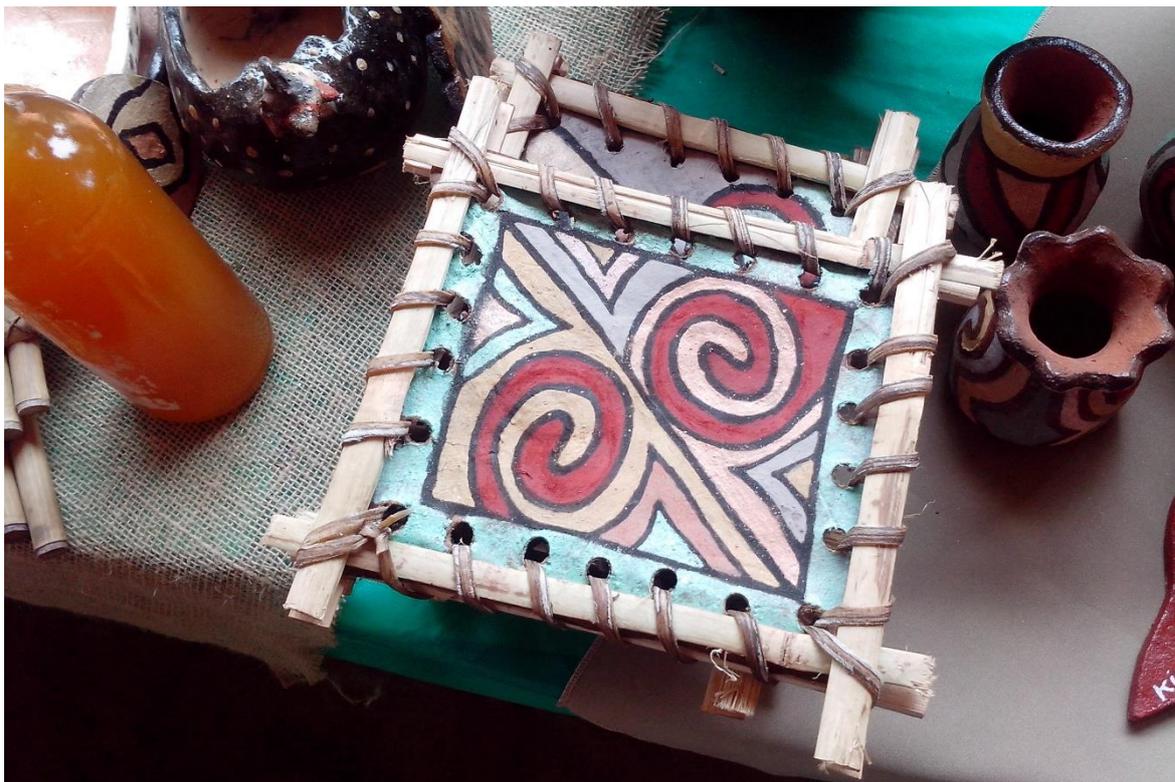
Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014

Anexo H – Artesanato Kinikinau



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo I – Artesanato Kinikinau



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo J – Artesanato e produtos Comercializados pelos Kinikinau.



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo L – Artesanato Kinikinau



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo M – Artesanato Kinikinau



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2014.

Anexo N – Artesã Kinikinau e seu artesanato



Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2011.

Anexo O – Cerâmica tradicional Kinikinau



Objetos decorativos

Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2011.



Objetos decorativos

Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2011.



Objetos decorativos

Fonte: Dieterich, J. E. G. Pesquisa de Campo, 2011.