

LUCICLEIDE GOMES DOS SANTOS

**CERÂMICA KINIKINAU:
A ARTE DE UM POVO TIDO COMO EXTINTO**

DOURADOS - 2011

LUCICLEIDE GOMES DOS SANTOS

**CERÂMICA KINIKINAU:
A ARTE DE UM POVO TIDO COMO EXTINTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: *História Indígena*

Orientador: Prof. Dr. **Antônio Dari Ramos**.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central - UFGD

980.71 Santos, Lucicleide Gomes.
S237c Cerâmica Kinikinau : a arte de um povo tido
como extinto / Lucicleide Gomes dos Santos. –
Dourados, MS : UFGD, 2011.
135 f.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Dari Ramos.
Dissertação (Mestrado em História) –
Universidade Federal da Grande Dourados.

1. Índios – Mato Grosso do Sul. 2. Índios –
Cerâmica. 3. Índios Kinikinau. 4. Arte indígena. I.
Título.

LUCICLEIDE GOMES DOS SANTOS

**CERÂMICA KINIKINAU:
A ARTE DE UM POVO TIDO COMO EXTINTO**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFGD

Aprovada em _____ de _____ de _____.

BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador:

Antonio Dari Ramos (Dr., UFGD) _____

2º Examinador:

Antonio Jacó Brand (Dr., UCDB) _____

3º Examinador:

Levi Marques Perreira (Dr., UFGD) _____

Ao meu marido André, aos meus pais e a todos os meus professores, alunos e alunas que tive e ainda tenho como amigos.

AGRADECIMENTOS

Ao final desta caminhada, gostaria de agradecer às pessoas que fazem parte da minha história e que de alguma forma contribuíram para a concretização deste trabalho; assim, agradeço tanto àquelas que me proporcionaram contribuições acadêmicas como também àquelas sem as quais a vida não teria sentido.

Agradeço, em especial, ao Prof. Dr. Antonio Dari Ramos, por aceitar a me orientar nesta segunda etapa da minha pesquisa, e pela paciência e atenção dispensada neste processo. Assim como pelas importantes aulas que ministrou, as quais possibilitaram a execução deste trabalho.

Ao professor Dr. Protásio Paulo Langer que me orientou na primeira fase desta pesquisa.

Aos Professores, Dr. Eudes Fernando Leite, Dr. Jorge Eremites de Oliveira, e Dr. João Carlos de Souza pelas importantes aulas ministradas que me possibilitaram a elaboração dessa dissertação.

Ao Dr. Paulo Roberto Cimó, pela gestão de sua coordenação a qual sempre tive minhas solicitações atendidas.

A CAPES pelo apoio com a cedência de uma bolsa que me permitiu dedicação exclusiva ao desenvolvimento da pesquisa nestes últimos dois anos de pesquisa.

Aos colegas de mestrado pelas trocas de conhecimento.

A todos, muito obrigada.

RESUMO

Os índios Kinikinau, etnia indígena que reside na Reserva Indígena Kadiwéu, município de Porto Murtinho - Mato Grosso do Sul, passaram em 2000 por um processo de reconhecimento étnico por parte da Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Anteriormente, eles eram cadastrados pelo órgão como sendo Terena. Lideranças, artesões e professores da comunidade moveram-se em diversos espaços fora da comunidade de origem, buscando garantir visibilidade e reconhecimento. Como parte desta mobilização, em 2004, um pequeno grupo de mulheres criou a Associação das Mulheres Ceramistas Kinikinau, na aldeia São João (Reserva Indígena Kadiwéu), com o intuito de vencer a invisibilidade e captar recursos. Desde então, as ceramistas têm participado de feiras regionais e nacionais, e pelo que podemos perceber, estas participações têm motivado os jovens de ambos os sexos no processo de autoafirmação e valorização da sua identidade e suas tradições. Este trabalho tem por objetivo descrever o processo de manufatura da cerâmica indígena Kinikinau, acompanhando todo o processo, desde a retirada da argila até a decoração. Para realizarmos esta pesquisa percorremos os pressupostos teóricos da história indígena, utilizamos fontes históricas produzidas por cronistas, tais como militares, religiosos e viajantes, que são de fundamental importância para a composição do trabalho, pois tiveram contato com o grupo ou foram contemporâneos a eles; as fontes etno-históricas produzida por etnólogos e pesquisadores que estudaram o macro etnônimo Guaná, do qual a etnia Kinikinau faz parte; e fontes etnográficas, elaboradas na coleta de dados no trabalho de campo realizada pela pesquisadora. Percebemos com esta pesquisa que a cerâmica Kinikinau está passando por um processo de reestruturação, visto que o grupo visa não somente o comércio, mas também que esta arte auxilie seu reconhecimento por parte dos não-indígenas, assim como a diferença quanto as outras populações indígenas que os cercam, como dos Terena e dos Kadiwéu.

Palavras-chave: Etnia Kinikinau. Cerâmica Indígena. Reafirmação Étnica.

ABSTRACT

The *Kinikinau* indians, indigenous ethnicity that lives in the Kadiwéu Indigenous Reserve, city of Porto Murtinho – Mato Grosso do Sul, underwent in 2000 a process of ethnic recognition from Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Previously, they were registered by the body as being *Terena*. Leaders, craftsmen and teachers from the village started to move in different places out of their own villages, seeking to assure visibility and recognition. As a result, in 2004, a small group of women set up the Association of Kinikinau Potter Women, in the São João village (Indigenous Reserve Kadiwéu) with the aim of overcoming invisibility and raising funds. Since then, the potters have taken part in the regional and national fairs, and from what we noticed these involvements have motivated young people of both sexes through the process of self-assertion and promotion of cultural identity as well as traditions. This work aim to describe the manufacturing process of the Kinikinau indigenous pottery, following all the process, since the clay's extraction until decoration. In order to carry this research out, we have worked with theoretical assumptions of indigenous history, as well as historical sources written by chroniclers, such as the military, religious and travelers that are of fundamental importance to compose this work as they had contact with the group; the ethno-historical sources developed by ethnologists and researches that have studied the macro ethnic name Guaná of which Kinikinau ethnicity is part; and ethnography sources drawn up through data collection in the fieldwork. We have notice that Kinikinau pottery is undergoing a restructuring process, since the group aims not only the trade but they also want to have their art recognized by people that are not Indians, as well as the difference in relation to all others indigenous population that are around them, such as Terena and Kadiwéu.

Key-words: Kinikinau Ethnic. Indigenous Pottery. Ethnic Reaffirmation.

LISTA DE MAPAS

| | |
|--|----|
| Mapa 1 – Mapa 01 - Localização dos grupos do Chaco durante os primeiros contatos com os europeus..... | 39 |
| Mapa 2 – Mapa 2 - Índios do Mato Grosso em 1850..... | 63 |
| Mapa 3 – Mapa 03 - Terras Indígenas de Mato Grosso do Sul - Posto indígena São João, população Kinikinau, Terena e Kadiwéu..... | 72 |

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|----|
| Ilustração 1 – Fisionomia dos Guaná..... | 34 |
| Ilustração 2 – Índios Guaná..... | 35 |
| Ilustração 3 – Índios Guaná indo a Cuiabá de canoa..... | 51 |
| Ilustração 4 – Índia Guaná e Chefe Guanita. Vestimenta tradicional dos Guaná..... | 52 |
| Ilustração 5 – Padre Guaná..... | 58 |
| Ilustração 6 – Desenho das habitações dos Guaná..... | 66 |
| Ilustração 7 – Legenda do mapa..... | 73 |
| Ilustração 8 – Imagem da carteira da FUNAI do senhor Inácio Roberto..... | 75 |
| Ilustração 9 – Manufatura da cerâmica do Chaco..... | 92 |
| Ilustração 10 – Cerâmica Guaná-Mbayá, com impressão de corda de caraguatá..... | 95 |

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | |
|--|-----|
| Foto 1 – Retirada da argila com o auxílio de uma pá de ponta..... | 103 |
| Foto 2 – Armazenagem da argila em saco plástico para transporte e maior conservação do produto..... | 103 |
| Foto 3 – Experimentando a elasticidade da argila..... | 104 |
| Foto 4 – Percurso e transporte..... | 105 |
| Foto 5 – Processamento da argila queimada para a transformação em mistura..... | 106 |
| Foto 6 – moldando a base da vasilha cerâmica..... | 107 |
| Foto 7 – Alisamento da parte externa da base com uma faca..... | 108 |
| Foto 8 – Alisamento da base com uma colher..... | 108 |
| Foto 9 – Elaboração do rolete..... | 109 |
| Foto 10 – Aplicação do rolete na base..... | 110 |
| Foto 11 – Alisamento da parede da peça vasilha..... | 111 |
| Foto 12 – Pescoço e borda da vasilha..... | 111 |
| Foto 13 – Alisamento interno..... | 112 |
| Foto 14 – Artesão Águeda com a peça pronta..... | 113 |
| Foto 15 – Transporte das peças para queima..... | 114 |
| Foto 16 – Colocação o das peças na fogueira..... | 114 |
| Foto 17 – Preparação para ascender o fogo..... | 115 |
| Foto 18 – Retirada das peças já queimadas..... | 116 |
| Foto 19 – Pigmentos naturais para pintura..... | 117 |
| Foto 20 – Destaque do pincel com galho..... | 117 |
| Foto 21 – Elementos simbólicos em preto..... | 118 |
| Foto 22 – Pintura com cores diversas..... | 118 |
| Foto 23 – Vaso Kinikinau..... | 119 |
| Foto 24 – Casa de João-de-Barro..... | 120 |
| Foto 25 – Peças produzidas pelas crianças..... | 121 |
| Foto 26 – Vaso para plantas..... | 121 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CDR – Centro de Documentação Regional

FCH – Faculdade de Ciências Humanas

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| Lista de mapas | 8 |
| Lista de ilustrações..... | 9 |
| Lista de fotos..... | 10 |
| Lista de abreviaturas e siglas | 11 |
| | |
| Introdução | 13 |
| | |
| Capítulo 1 | |
| A HISTÓRIA DE UM POVO TIDO COMO EXTINTO | 26 |
| 1.1. História dos Chané-Guaná | 27 |
| | |
| Capítulo 2 | |
| A ETNIA KINIKINAU | 61 |
| 2.1. Aldeamento do Bom Sucesso ou Mato Grande..... | 61 |
| 2.2. Terra Indígena São João..... | 72 |
| 2.3. Aldeamento Mãe Terra..... | 87 |
| | |
| Capítulo 3 | |
| CERÂMICA CHANÉ-GUANÁ-ARAWAK E CERÂMICA KINIKINAU: O PROCESSO DE PRODUÇÃO | 89 |
| 3.1. Cerâmica Chaquenha..... | 90 |
| 3.2. Cerâmica Indígena Chané-Guaná-Arawak..... | 94 |
| 3.3. Cerâmica Kinikinau Hoje..... | 101 |
| 3.4. A Cerâmica Kinikinau como elemento de representação étnica..... | 124 |
| | |
| Considerações finais | 130 |
| | |
| Referências Bibliográficas | 133 |

Introdução

Em Mato Grosso do Sul, reside uma das maiores populações indígenas do país, correspondendo no ano de 2010, segundo Fundação Nacional do Índio, a 73.295 indígenas, que é composta por dez diferentes etnias: Atikum, Guarani Kaiowá, Guarani Nandeva, Guató, Kadiwéu, Kamba, Kinikinau, Ofaié, Terena e Xiquitano, distribuídas pelos vários municípios do Estado¹.

Os Kinikinau pertencem à família lingüística Aruak, e descendem dos Guaná, assim como os Terena (ou Etelenoé), Exhoaladi e Laiana. É difícil diferenciar as etnias que compõe a família Guaná quando buscamos referencias em textos do século XVI ao século XVIII, pois todas as etnias são referenciadas pelo macro etnônimo Guaná. Os índios mais velhos, ainda hoje reconhecem os etnônimos Etelenoé, Laiana e Quiniquinau (Kinikinau). Contudo, a maioria até pouco tempo, se reconheciam como Terena.

Antes da Guerra contra o Paraguai, havia dois agrupamentos de Kinikinau: um aldeamento perto de Albuquerque (Corumbá- MS), com cerca de 800 índios e outro com cerca de 200, perto de Miranda. Com a ocupação da região, pelos paraguaios durante a Guerra, os Kinikinau fugiram para a serra de Maracaju. De acordo com Taunay, os Kinikinau foram os primeiros a subir a serra, pelo seu lado mais íngreme, no início do ano de 1865. Em seguida, toda a população de Miranda e da região também subiu a serra, fugindo dos paraguaios.

Os indígenas Kinikinau vivem atualmente espalhados por algumas terras indígenas do Estado de Mato Grosso do Sul. A maior concentração do grupo habita a terra indígena São João, ao sudeste da Reserva Indígena Kadiwéu, município de Porto Murtinho. Há notícias de membros desse grupo residindo também em aldeias Terena, nos municípios sul-mato-grossenses de Aquidauana (Bananal e Limão Verde), Miranda (Cachoeirinha, Lalima e Mãe Terra), Nioaque (Água Branca e Brejão), e Dois Irmãos do Buriti (Buriti).

Lideranças, artesões e professores da comunidade São João, em Porto Murtinho moveram-se em diversos espaços fora da comunidade de origem, buscando garantir visibilidade e reconhecimento. Estes indígenas sempre foram reconhecidos como Kinikinau pelos Kadiwéu e Terena, porém eram cadastrados pela FUNAI como sendo Terena. Em 2004,

¹ FUNAI, 2008.

um pequeno grupo de mulheres criou a Associação das Mulheres Ceramistas Kinikinau, na aldeia São João.

Conheci algumas ceramistas no ano de 2007, entre elas dona Águeda Roberto, durante a realização do 8º Festival de Inverno de Bonito, quando estive visitando os estandes de artesanato regional. Nas entrelinhas da fala desta ceramista percebi que a intenção do grupo era vencer a invisibilidade e captar recursos financeiros. Além de que pude perceber que a participação das ceramistas em feiras regionais e nacionais estava motivando os jovens a se auto-afirmarem. Esta percepção foi que me chamou a atenção, e despertou o meu interesse em realizar este trabalho, visando conhecer o processo de produção da cerâmica, e a sua influência no processo reafirmação étnica.

Depois desta data, passei a manter contatos esporádicos com Dona Águeda, visto que mensalmente ela vem a Bonito para a comercialização de seu artesanato. O meu interesse pela cerâmica Kinikinau cresceu a cada visita. Como sou formada em turismo e durante a especialização que cursei em História Regional, ambas pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, já conhecia um pouco da história do grupo, que sempre era referenciado pelos professores como se tendo poucas informações a seu respeito

Esta percepção da História Regional e as constantes visitas da Dona Águeda me influenciaram no desenvolvimento deste trabalho. Desde as primeiras indagações de uma possível pesquisa sobre a produção cerâmica, Dona Águeda demonstrou interesse em colaborar com a mesma, e prontamente se disponibilizou a mostrar todo o processo de produção, convidando-me a visitar a aldeia. Neste caso ela me fez uma única recomendação, que a visita deveria ocorrer em período de lua cheia, pois somente neste período é retirado o barro.

Foram realizadas duas visitas a Aldeia São João, sendo a primeira no dia 26/04/2009. Nesta data conversei com a artesã e presidente da associação das artesãs Kinikinau, Dona Águeda Roberto a respeito do projeto, marcando para o mês de julho minha próxima visita a Terra indígena para acompanhar o processo de manufatura da cerâmica. Pois este é o período de maior produção em função do Festival de Inverno de Bonito. Neste encontro pude levantar com a mesma algumas informações que interessavam a pesquisa. Como os tipos de artesanato produzido pelo grupo, a forma de atuação da Associação das Ceramistas, o número de

Kinikinau que vivem na aldeia São João, e sobre a mudança de algumas famílias para a aldeia Mãe Terra em Miranda – MS.

A segunda visita aconteceu no dia 19/07/2009, em que acompanhei o processo de produção da cerâmica desde a retirada da argila até a decoração final. Registramos este processo em nosso caderno de campo, filmamos e fotografamos o mesmo. Neste dia que estive em São João, também ouvi relatos sobre a história Kinikinau e reforcei minha percepção sobre a luta dos mesmos pela reafirmação étnica.

Relatando um pouco das experiências enquanto aluna, o conhecimento que adquiri foi de crucial importância para a realização deste trabalho. A disciplina História Cultural, ministrada pelo professor Dr. Eudes Fernando Leite, apresentou-nos como é realizada a construção do conhecimento e da escrita histórica. Este conteúdo proporcionou ao meu olhar (que não sou formada em história), uma maior análise e interrogação das fontes, deixando claro que o olhar e as perguntas são o que direcionam as respostas das fontes, assim como a construção do texto histórico.

A disciplina Cultura Material, Etnicidade e Territórios Indígenas, ministrada pelo professor Dr. Jorge Eremites de Oliveira, apresentou-me os aspectos teóricos e metodológicos que podem ser utilizados na história indígena, assim como a possibilidade de se trabalhar de forma multidisciplinar, agregando os métodos e análises da arqueologia, da etnohistória, da antropologia e da história, de acordo com o objeto de estudo. No meu caso, tanto os aspectos teóricos metodológicos destas disciplinas, como a possibilidade de interação entre elas, possibilitam maior compreensão e tranquilidade no momento de extrair informações de diversos tipos de fontes.

A disciplina História Indígena e Interculturalidade, ministrada pelo professor Dr. Antonio Dari Ramos, onde nos foi apresentada obras clássicas que nos fez discutir e pensar nosso projeto, a interação entre indígenas e não indígenas ao longo da história até os dias

atuais, e o multiculturalismo existente, me ajudou a esclarecer fatos como à vassalagem e as alianças entre os grupos, em períodos mais recuados a linha do tempo.

A disciplina Seminário de dissertação, ministrada pelo professor Dr. João Carlos de Souza, que foi enfatizado o desenvolvimento do projeto de pesquisa, o qual foi apresentado por cada aluno, e colocada por parte do professor algumas sugestões. Foram apresentados os diversos tipos de fontes, métodos de análise e a forma correta de utilização. A abordagem teórica metodológica do professor incluiu também as possibilidades de se trabalhar de forma interdisciplinar.

* * *

O Estudo dos Kinikinau, cujo nome pode ter as seguintes variações quanto a escrita: Kinikinawa, Quiniquinao, Kinikináus, Kinikinao, mas que segundo Souza (2008) auto denominam-se Koenukunoe, tinha a princípio o intuito de trabalhar com dados arqueológicos, tentando buscar em um período mais recuado no tempo uma cerâmica relacionada a etnia Kinikinau, observou que não se pretendia fazer uma analogia direta. Como com o decorrer da pesquisa percebemos que isso não seria possível, pois não havia evidências que comprovasse a atribuição de um determinado material cerâmico a um grupo que se relacionasse aos Kinikinau. Após a qualificação reestruturei os objetivos e a metodologia do trabalho, buscando então obter dados através de fontes escritas sobre a história e a cultura material cerâmica dos Guaná. Com essa informação, constituía uma base de como poderia ter sido o início desta produção cerâmica Kinikinau.

Para isso recorremos à pesquisa em fontes bibliográfica e ao fichamento das mesmas, assim como a duas visitas (26/04/2009 e 19/07/2009) a terra indígena São João para conversar e acompanhar o modo de produção da cerâmica Kinikinau atual, e com isso conhecer um pouco mais os Kinikinau de São João. As conversas foram realizadas de maneira informal ou com tópicos predefinidos, mas sem a formalidade de um questionário. Esses dados foram gravados, filmados e registrados no caderno de campo.

Percorremos os pressupostos teóricos da história indígena, utilizaram-se fontes históricas produzidas por cronistas, tais como militares, religiosos e viajantes, que são de

fundamental importância para a composição do trabalho, pois tiveram contato com o grupo ou foram contemporâneos a eles; as fontes etno-históricas produzida por etnólogos e pesquisadores que estudaram o macro etnônimo Guaná, do qual a etnia Kinikinau faz parte; e fontes etnográficas, elaboradas na coleta de dados no trabalho de campo realizada pela pesquisadora.

Fontes históricas

SANCHEZ LABRADOR, P. José. *El Paraguay Católico*. Tomo II, Buenos Aires, 1910.

Padre José Sánchez Labrador nascido na La Guardia, Toledo, em 19 de setembro de 1717. Foi ordenado sacerdote em Córdoba em 1739, professor em Montserrat, e por 12 anos atuou como missionário entre os índios Guaraní. Em 1759 foi professor de Teologia em Assunção. Em 1760 fundou a redução de Belén, perto da desembocadura de Ypané no Paraguai, com os índios Mbayá. Sánchez Labrador acabou sendo expulso da Companhia de Jesus, e então foi morar na cidade de Ravena, na Itália, falecendo em 10 de outubro de 1798. Suas experiências resultaram em importantes obras como *El Paraguay Católico*, Tomo I e II. Detenho-me ao estudo do Tomo II (1910[1761]), pois nele o autor escreveu um capítulo sobre os Guaná trazendo dados etnográficos importantes para a construção do texto, utilizados principalmente no primeiro capítulo que conta a história dos Guaná.

AZARA, Feliz de. *Viajes por la America del Sur*. Segunda Edición, Motevideo, 1850.

Félix de Azara nasceu em 18 de maio de 1746 em Barbunhales próximo de Barbastro - Espanha. Foi estudante universitário de Filosofia em Aragón, terminado o curso, ingressou na Academia Militar de Barcelona. Em 1775 foi promovido a Tenente, em 1776 a Capitão, tendo brilhante carreira militar. Em 1781 partiu para a América com o objetivo de terminar de demarcar os limites das terras espanholas em litígio com Portugal. Desembarcou em Buenos Aires e dali se dirigiu por terra até o sul do Brasil. No ano seguinte, foi para Assunção, onde exerceu a função de governador. Em 1793 entregou ao Ajuntamento de Assunção um mapa completo da região junto com uma descrição histórica, política e geográfica como resultado de seus escritos durante a navegação pelos rios Salado e Pilcomayo. Em 1801 retornou para a Espanha, onde foi homenageado pelas autoridades maiores e morreu em Iluesca em 1821 aos 75 anos de idade. Em seus diários, depois transformados em obras, relatou suas andanças

revelando a vontade de descobrir todos os aspectos – natureza e gentes. Uma importante obra do autor que utilizamos neste trabalho é *Viajes por la America del Sur* (1850 [1789-1801]). Este livro nos traz a descrição geográfica e civil do Paraguai e do Rio da Prata, a história do descobrimento e a conquista destes países, trazendo numerosos detalhes sobre a história natural e os povos que viviam nestas regiões, dentre eles os Chané.

SERRA, Ricardo Franco de Almeida. Parecer sobre o aldeamento dos índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religião, estabilidade e costumes. In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo VII, Rio de Janeiro, 1866. p. 204 a 218.

_____. Continuação do Parecer sobre os índios Uaicurús, Guanás, etc. In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo XIII, 2ª ed, Rio de Janeiro, 1869.

Ricardo Franco de Almeida Serra, português de nascimento, aportou no Brasil em 1780. Formado em Engenharia e Infantaria, esse engenheiro-soldado, cartógrafo, geógrafo e astrônomo tornou-se um dos expoentes do desbravamento e da defesa do imenso território brasileiro nas regiões Norte e Centro-Oeste, pois era necessário desbravar e registrar a geografia do Brasil nas áreas fronteiriças e construir fortificações em pontos estratégicos para a manutenção do território conquistado e demarcado, como Forte Coimbra, que construiu e permaneceu no comando até a sua morte em janeiro de 1809, aos 61 anos. Dentre os documentos por ele produzido, destaco o *Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurus e Guanás*, por ele enviado em 1803 ao General Caetano Pinto de Miranda Montenegro. Neste parecer consta a descrição de seus costumes, religiosidade e organização social, que para a pesquisa é muito importante.

TAUNAY, Alfredo d'Escagnolle. *Scenas de Viagem: exploração entre os rios Taquary e Aquidauana no Distrito de Miranda*. Memória Descritiva. Rio de Janeiro: Typographia Americana, 1868.

_____. Entre os nossos índios: chanes, terenas, kinikinaus, guanans, laianas, guatos, guaycurus, caingangs. São Paulo: Melhoramentos, 1931, 134p.

Alfredo d'Escragnolle Taunay, engenheiro e oficial do Império Brasileiro, foi incumbido de explorar uma área de mais de cinquenta léguas para verificar o posicionamento das tropas Paraguaianas na região e posteriormente acompanhar a Força Expedicionária Voluntários da Pátria para conter a expansão o exercito Paraguaio, episódio que ficou conhecido como Retirada da Laguna. Dentre os vários livros escritos pelo autor, destacamos dois:

Em *Scenas de Viagem* (1968[1865-1866]) o autor relata como viviam os índios da região hoje, Aquidauana e Miranda, no Mato Grosso do Sul, no período de guerra entre Brasil e Paraguai, narrando sua convivência com diversas etnias do então sertão de Mato Grosso. O autor dedica parte do livro para descrever as percepções que ele teve do convívio com o grande povo Guaná. O livro conta com a descrição das etnias que o compunham a macro-etnia Guaná (Terena, Kinikinau, Layana e Guaná), e as diferenças entre elas, elaborando um dicionário lingüístico onde constam as diferenças étnicas de pronuncia das etnias. O autor conviveu por dois meses com um grupo Kinikinau para a recuperação de uma enfermidade.

No livro *Entre Nossos Índios: chanes, terenas, kinikinaus, guanans, laianas, guatos, guaycurus, caingang*s (1931 [1866 -1886]), o autor também descreve sobre o povo 'Guaná' e as etnias que os integram, utilizando-se do termo Chané ao se referir de forma genérica as etnias Terena, Layana, Guaná e Kinikinau. Taunay foi um dos primeiros a apresentar um vocabulário português-chané, língua aruaque falada pelos Terena, Kinikinau, Layana e Guaná, segundo a divisão que fez dos "chanés". A importância da obra do autor se deve a sua descrição das populações com um olhar voltado para a etnologia.

Fontes Etnohistóricas

SUSNIK, Branislava. Los aborígenes del Paraguay: I – etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII). Asuncion: Museo Etnografico “Andres Barbero”, 1978.

_____. Los aborígenes del Paraguay: III/1 – etnohistoria de los chaquenos (1650 -1910). Asuncion: Museo Etnografico “Andres Barbero”, 1981.

_____. Los aborígenes del Paraguay: IV – cultura material. Asunción: Museo Etnográfico “Andrés Barbero”, 1982.

_____. Guía del Museo: etnografía paraguaya. 12. ed. Asunción: Fundación La Piedad. Museo Etnográfico “Andrés Barbero”, 1991.

_____. Artesanía Indígena: ensayo analítico. Asunción: El Lector, 1998.

Branislava Susnik, nascida na Iugoslávia. Trabalhou por décadas no Museu Andrés Barbero em Assunção, e escreveu inúmeros livros que abrangem praticamente todos os grupos indígenas do Paraguai e do Chaco. A etnóloga Susnik foi uma grande pesquisadora da América Meridional, que reuniu e analisou os documentos sobre a expansão das tribos, levando em conta traços culturais transmitidos de uma tribo para outra, assim como as migrações e deslocamentos populacionais, a partir da pressão exercida por alguns grupos sobre outros na disputa de territórios; enfim, o cotidiano dos grupos indígenas antes e depois da chegada dos europeus. Ela é segundo Pedro Ignacio Schmitz, sempre a primeira e mais rica fonte para quem se interessa pelos índios chaqueños. Entre os autores de e escritos documentais (séc. XVI ao XVIII) citadas por Branislava Susnik referentes ao Chaco, destacam-se os seguintes: Juan Francisco Aguirre, Félix de Azara, José Cardiel, Martín Dobrizhoffer, José Espínola, Adrián Fernández Cornejo, José Jolis, Pedro Lozano e José Sánchez Labrador.

A autora trabalha com fontes documentais, dados etnológicos e algumas análises de dados arqueológicos. Resultado de suas múltiplas viagens e pesquisas documentais, Susnik possui várias obras que descreve as várias populações do Alto Paraguai, entre elas os Guaná-Chané, nome genérico empregado ao grupo que estudo.

Na série *Los aborígenes del Paraguay*, especificamente nos volumes I – *etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII)*, III – *etnohistoria de los chaqueños (1650-1910)* (1981), e IV – *cultura material* (1982), a autora aborda a questão do povoamento do núcleo alto-paraguaiense, com texto sobre os Guaná-Chané Aruak, descrevendo sua cultura material, e a influência deles na produção cerâmica de outros grupos como os Chiriguano e Mbaya; no *Guía del Museo [Etnográfico “Andrés Barbero”] : etnografía paraguaya* (1991), no

livro *Artesania Indígena* (1998), a autora descreve a cerâmica e demais tipos de elementos da cultura material dos grupos chaquenhos.

METRÁUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Tradução de Frank Samson. Asunción: El Lector, 1996.

Alfred Metráux nasceu em 5 de novembro de 1902 em Lausanne, Suíça. Realizou seus estudos na Escola Prática de Altos Estudos de Paris Sorbona – e também em Hogskola de Gotemburgo – Suécia. Foi fundador do Institut d’Etnologie e participou de várias expedições pelo Chaco nos anos de 1928 e 1940. Realizou investigações arqueológicas em Salta em 1931, estudos etnográficos na Bolívia em 1932, missão etnológica no Haiti nos anos de 1948-1950 e várias investigações na África Ocidental, Cuba, Martinica, Índia, Chile, Peru, Paraguai, Equador e Guiana. Morreu em Paris em abril de 1963. Uma das obras que resultou destas primeiras expedições e do estudo de várias fontes documentais é o livro *Etnografía Del Chaco* (1996 [1946]), onde o autor nos traz relatos e experiências vividas entre os vários grupos que viviam nesta região, dentre eles os Chané-Guaná-Arawak.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora UNESP. Brasília: Paralelo 15, 2006. 258 p.

Roberto Cardoso de Oliveira nasceu na cidade de São Paulo, no ano de 1928. Formou-se em filosofia na Universidade de São Paulo em 1953. Logo após participou de uma conferência organizada por Darcy Ribeiro intitulada *A situação do índio brasileiro hoje*, onde ficaram amigos, sendo convidado por Darcy a trabalhar no Serviço de Proteção ao Índio - SPI. O autor é considerado por muitos como um dos fundadores da antropologia moderna no Brasil, contribuindo intensamente para a etnologia e defesa do índio, colaborando no desenvolvimento para compreensão dos novos problemas das ciências sociais.

Em 2006, quando lança o livro *Caminhos e identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*, o autor incorpora as discussões de Fredrik Barth. Ao interpretar o fato de uma família Kinikinau que viveu entre os Terena, o autor analisa como um caso em que um indivíduo poder ter várias identidades e as usá-las de acordo com o contexto em que se encontra, sem perder sua identidade primária. Roberto Cardoso passa a ver este fato como uma forma de sobrevivência da etnia, já que ela se mantém unida, com uma língua própria, mas que ao estarem em um espaço como hóspede, assume a identidade dos Terena, e

participam de todos os seus costumes, sem ao mesmo tempo deixarem de se considerar Kinikinau ou de serem reconhecidos pelos Terena como tal.

Fontes etnológicas

SOUZA, Ilda. Koenukunoe emo'u : a língua dos índios Kinikinau, Tese apresentada ao Curso de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 2008.

Na tese de Ilda Souza sobre a língua Kinikinau, intitulada *KOENUKUNOE EMO 'U: A língua dos índios Kinikinau*, defendida em 2005 na UNICAMP, a autora se reporta a história dos Kinikinawa de forma resumida, já que seu enfoque é o estudo linguístico, e ao fazer a descrição do grupo, visa apenas explicar aos leitores de quem é a língua estudada e a situação atual do grupo.

SPENGLER, Henrique de Melo, e CARLITO, Marcos Paulo. Porto Murtinho: história e cultura. Coxim, MS: Editora dos Autores, 2007, 144p. (il.).

Este livro conta a história do município de Porto Murtinho – MS, sua fundação, as populações indígenas que habitavam a região, assim como as que ainda residem nas reservas existentes no município, como os Kadiwéu e os Kinikinau. A importância deste livro se deve por suas pesquisas serem realizadas neste período de reconhecimento pela FUNAI dos Kinikinau, e por trazer na íntegra cinco entrevistas com índios Kinikinau, dentre artesão, professores e lideranças.

JOSÉ DA SILVA, Giovani, e SOUZA, José Luis de. Os Kinikinau em Mato Grosso do Sul: (in)visibilidade de um grupo indígena, 2004.

_____. O despertar da fênix: a educação escolar como espaço de afirmação da identidade étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul. Sociedade e cultura, 2007.

Os artigos produzidos pelos pesquisadores Giovani José da Silva e José Luiz de Souza que eram professores na Reserva Kadiwéu São João, são o resultado do convívio destes

professores com os Kinikinau, sendo abordado primeiro artigo a história do grupo enquanto atores invisibilizados, que tem seu direito de auto-identificação negado pela FUNAI. No segundo artigo, fruto de uma reunião onde se discutia a implantação do ensino bilíngüe na escola, o que acabou por resultar no início de uma busca pelo auto-reconhecimento dos Kinikinau, em busca de seus direitos, reivindica o ensino da língua Kinikinau.

Por último, merecem destaque as fontes etnológicas que estão sendo elaboradas na pesquisa de campo, através da observação e conversas com as ceramistas. Outra fonte etnológica rica é a filmagem e acompanhamento do modo de fazer atual da cerâmica Kinikinau.

* * *

Esta dissertação está dividida em três capítulos, tendo como objetivos principais contar a história dos índios Kinikinau e compreender melhor a etnia através do estudo de sua produção cerâmica. Para isso recorreremos a conhecer a história dos Guaná, desde períodos mais recuados na linha do tempo, ou seja, os primeiros contatos com indivíduos não indígenas. E descrever o processo de manufatura da mesma desde a retirada do barro (argila) até a decoração.

O primeiro intitulado *A história de um povo tido como extinto*, apresenta a história dos Chané-Arawak, macro-etnia a quem pertence os Kinikinau. O texto é construído a partir de relatos de viajantes como Félix de Azara, Almeida Serra, Alfredo Taunay, e autores como Alfred Métraux e Branislava Susnik. Também será relatada a história dos Kinikinau, baseada nos trabalhos de Ilda de Souza, Giovani José da Silva e José Luis de Souza, e nos trabalhos de campo desenvolvidos durante a pesquisa. A importância deste capítulo para a pesquisa é de situar historicamente os leitores a trajetória histórica dos Kinikinau. Para conhecermos um pouco da história desta população em um período mais recuado no tempo, optei por trabalhar de forma mais abrangente com a história dos Guaná, macro etnônimo que designa as várias etnias que tinham uma origem comum, como Terena, Guaná, Layana e Kinikinau. Esta não foi apenas uma opção, mas uma necessidade, pois quanto mais recuamos no tempo, os documentos nos trazem de forma mais genérica as populações.

O segundo capítulo designado *A etnia Kinikinau* relatada parte da história dos Kinikinau, baseados nos trabalhos de Alfredo Sganzerla, Giovani José da Silva e José Luis de

Souza, Ilda de Souza, Henrique de Melo Spengler e Marcos Paulo Carlito, e nas conversas que foram acontecendo em campo durante a pesquisa. Iniciamos pelo aldeamento do Bom Conselho, local onde estavam reunidos a maioria dos Kinikinau. E utilizamos o marco da Guerra do Paraguai, período em que inicia-se o processo de desestruturação física de várias sociedades indígenas do sul de Mato Grosso, dentre elas dos Kinikinau. Abordaremos também o processo pelo qual a etnia passou, buscando sua auto afirmação, após século sendo considerado como extintos.

No terceiro capítulo denominado *Cerâmica Chané-Guaná-Arawak e Cerâmica Kinikinau: o processo de produção*, buscamos informar como poderia ser a cerâmica Chané-Guaná-Arawak desde o período colonial. Para falarmos sobre os aspectos da produção cerâmica dos Chané-Guaná, nome genérico utilizado pelos cronistas e viajantes para denominar diversas etnias que moravam ou circulavam nestas regiões, julgamos necessário fazer neste capítulo, um breve relato de como era produzida a Cerâmica Chaquenha, pois esta engloba também a cerâmica Chané-Guaná. Apresentamos também como é o processo de manufatura da cerâmica Kinikinau na Aldeia São João atualmente, baseado na produção da família Roberto e Albuquerque, onde a matriarca Dona Águeda Roberto produz uma cerâmica utilitária sem decoração, e outra decorada para ser comercializada como artesanato. A artesã aprendeu a técnica com sua avó materna e agora passa para seus filhos, filhas, nora e netos, assim como a alguns jovens da comunidade que se interessem pelo ofício.

CAPÍTULO I

A HISTÓRIA DE UM POVO TIDO COMO EXTINTO

Neste capítulo será apresentada a história dos Chané-Arawak, macro-etnia a quem pertence os Kinikinau. O texto é construído a partir de relatos de viajantes como Félix de Azara, Almeida Serra, Alfredo Taunay, e autores como Alfred Métraux e Branislava Susnik. A importância deste capítulo para a pesquisa é de situar historicamente os leitores a trajetória histórica dos Kinikinau. Para conhecermos um pouco da história desta população em um período mais recuado no tempo, optei por trabalhar de forma mais abrangente com a história dos Guaná, macro etnônimo que designa as várias etnias que tinham uma origem comum, como Terena, Guaná, Layana e Kinikinau. Esta não foi apenas uma opção, mas uma necessidade, pois quanto mais recuamos no tempo, os documentos nos trazem de forma mais genérica as populações.

1.1. História dos Chané-Guaná

Dentre as várias populações indígenas que habitavam a banda oriental do rio Paraguai, havia os Guaná, também conhecidos como Chané ou Chaná², macro etnônimo que representava uma considerável diversidade étnica de populações pertencentes ao tronco linguístico Arawak. Para John Monteiro, esse modo de redução da diversidade étnica em

² MÉTRAUX; A., *Etnografia del Chaco*, p.73.

categorias étnicas genéricas tinha certa intencionalidade. O autor observa que, “a operação colonial de classificar os povos subordinados (ou potencialmente subordináveis) em categorias naturalizadas e estanques [era uma] condição fundamental [para a] dominação colonial”³. Padre Lozano já nos trazia que todas as nações que tinham um mesmo costume ou que eles considerassem como em extinção recebiam um mesmo nome, “para hablar sin distinción de unos a otros. Todos son Caribes, comedores de carne humana, pérfidos por extremo sin poder-se fiar de su palabra”⁴. Sendo assim, pode-se pensar que a redução de vários grupos em uma única unidade, tinha um caráter não só de dominação, mas “também de parâmetro para a sobrevivência étnica de grupos indígenas, balizando uma variedade de estratégias geralmente enfeixadas num dos pólos do inadequado binômio acomodação/resistência”⁵, mau ou bom, o que deveria ser conquistado e o que deveria ser exterminado. No caso dos Guaná, eles sempre foram descritos como bons, em oposição aos Mbayá – Guaicurú que eram considerados maus.

De acordo com Azara⁶ e Hervás⁷, a linguagem da nação Guaná, falante da família lingüística Arauak, “es mui diferente de todos los otros, y mui difícil á causa de su pronunciacion nasal y gutural. El tono de la voz, siempre baja y jamas fuerte ni sonora”⁸. Conforme Taunay⁹, no século XIX, a língua é a mesma para todas as etnias que compõem a nação Guaná, com algumas alterações, mas de fácil compreensão entre todos.

O termo Guaná, de acordo com Labrador, começou a ser utilizado pelos Espanhóis da Província do Paraguai, quando estes conheceram os Chaná por meio de um pronome demonstrativo de sua língua, dando motivo para esta ligação: “Guaná en idioma de los Chanás es pronombre relativo de tercera persona, esto es, aquél”. Então perguntavam os espanhóis

³ MONTEIRO, J., *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais*, p. 31.

⁴ LOZANO, P., *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*. Tomo II.

⁵ MONTEIRO, J., *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais*, p. 31.

⁶ *Idem*.

⁷ HERVAS, L., *Catálogo de las Lenguas de las Naciones Conocidas, y Numeracion, Division, y Clases de estas Según la Diversidad de sus Idiomas y Dialectos*. V.I, p. 188.

⁸ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 204.

⁹ Cf. TAUNAY, A., E., *Scenas de Viagem: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p. 112.

vendo os índios Chaná: “¿quién es aquél? Y le responderían: Guaná; y de aquí ó de cosa semejante vendrá atribuir á toda la nación Chaná el nombre de Guaná”¹⁰. Ou seja, desta maneira o termo Guaná acabou sendo utilizado como nome para designá-los. Para Azara o termo “Guaná significa hombre ó macho em su lengua”¹¹, mas o próprio autor reconhece que este termo parece mal aplicado para nomear uma nação. Já para Aguirre, “los Guanans, en su idioma Shanés, esto é, muy gente”¹². Era usual nos primeiros séculos da colonização estas atribuições de nomes genéricos às diversas etnias que eram contatadas, assim como à confusa explicação de seu significado. De acordo Labrador, “ellos á sí mismos se llaman Chanás nombre que comprende todas las parcialidades, aunque éstas para distinguirse entre sí, se apropian otros nombres”¹³, esta percepção também é compartilhada por Azara, Metráux e Susnik.

É comum hoje encontrarmos na documentação mais de um etnônimo para um mesmo conjunto de população com hábitos ou língua semelhantes. Azara observou que esta troca de nome: “sucede respecto de todas las naciones, y por ello es que se les multiplica tanto en las relaciones, historias, y cartas. Estas naciones y sus diversas tribus cambian de nombre con el tiempo”¹⁴, e talvez por isso quando por exemplo um naturalista, demarcador, militar ou estudioso passava por uma região e encontrava um a população cuja denominação atual não estava nas listas de seus antecessores, as nomeavam novamente, pensando se tratar de uma nova população, mas seria apenas uma mudança usual entre estes povos, seja esta de cunho cultural (como a morte de um membro do grupo) ou sócio-político (separação do grupo por motivo diversos). Além da mudança de nome por parte dos grupos, ocorre também destes etnônimos serem determinados por pessoas externas ao grupo, muitas vezes em função de características físicas e/ou com uso de termos pejorativos. A cada fonte consultada o grupo pode ter um nome, e este vai depender do guia que acompanha a expedição ou do autor, ou seja, da concepção que estes têm a respeito do grupo que conheceram ou ouviram relatos, podendo assim, uma mesma população receber nomes diferentes em documentos diferentes

¹⁰ *Idem*, p. 267.

¹¹ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 203.

¹² AGUIRRE, J., F., *Etnografia del Chaco*, p. 471.

¹³ LABRADOR; S; *El Paraguai Católico*, II, p.255.

¹⁴ AZARA; F; *Viajes por la América del Sur*, p.202.

ou ser atribuídos em um mesmo documento com nomes diferentes como sendo populações distintas.

Sobre este tema, John Monteiro em seu artigo *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: Identidades indígenas coloniais*, parafraseia as colocações de Viveiros de Castro, em sua análise crítica ao livro *História dos Índios no Brasil*, organizado por Manuela Carneiro da Cunha, escreveu que a atribuição de etnônimos aos grupos indígenas era “fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do *socius* ameríndio”, inspirada num conceito “substantivista e nacional-territorialista”, longe da “natureza relativa e relacional das categorias étnicas, políticas e sociais indígenas”¹⁵. Para Monteiro, “pelo menos para as terras baixas da América do Sul, o mosaico etno-histórico do mapa pós-contato contrasta com um panorama pré-colombiano que mais se assemelha a um caleidoscópio”¹⁶.

De acordo com os autores, ao determinar nomes a estas etnias, não se teve a devida compreensão das relações sócio-política existentes entre os grupos étnicos que viviam nestas terras antes do contato, e por isso eles tentavam categorizar e congelar no tempo estas populações, determinando quem eram amigas e inimigas. Mas ao lermos a documentação podemos perceber que estas relações eram mutáveis, que grupos que estavam em guerra hoje, amanhã poderiam ser aliados, e sem falar que as lutas ocorriam entre as diferentes etnias que compunham um macro etnônimo. E que a diversidade étnica era muito aparente e que esses grupos podiam se redefinir, ou se dividir em outros constantemente, assim como agregar membros de outras etnias que a partir daquele momento passariam a se considerar como tais; que com o tempo estes grupos poderiam mudar seus traços culturais por influência das vários indivíduos étnicos que os compunham, assim como o nome, transformando-se em uma população com hábitos, costumes, valores e identidade totalmente distinta do grupo que era, criando assim outra etnia, o que hoje é denominada de etnogênese. Não me deterei sobre este tema a não ser para fazer um breve esclarecimento por meio de uma citação que consta no texto de Bartolomé, o qual recomendo a quem queira se aprofundar-se nele (além do próprio texto, sua bibliografia é muito interessante). No caso desta pesquisa, optei em não direcioná-la pelo viés da etnogênese.

O termo etnogênese tem sido usado para designar diferentes processos sociais protagonizados pelos grupos étnicos. De modo geral, a antropologia

¹⁵ Cf. MONTEIRO; J; *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais*, p, 31.

¹⁶ MONTEIRO; J; *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais*, p, 31.

recorreu ao conceito para descrever o desenvolvimento, ao longo da história, das coletividades humanas que nomeamos grupos étnicos, na medida em que se percebem e são percebidas como formações distintas de outros agrupamentos por possuírem um patrimônio lingüístico, social ou cultural que consideram ou é considerado exclusivo, ou seja, o conceito foi cunhado para dar conta do processo histórico de configuração de coletividades étnicas como resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões. Entretanto, mais recentemente, passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação¹⁷.

No caso dos Chané, Chaná e Guaná, Azara faz uma descrição distinta para cada grupo, considerando que os Chané “habitaba las orillas del río de su nombre que vierte en el del Paraguay en los 18° 7’ de latitud. Lo creo diferente de la de los Porrudos que viviam más al Oriente del mismo río”¹⁸. O Autor comenta que “aun parece que habia otra o más naciones al Mediodía de las dos citadas y todas han sido esclavizadas por los portugueses, sin que sepa otra cosa de ellas, sino presumir que eran poco numerosas, pusilánimes, agricultoras y pescadoras”¹⁹. Os Chaná se encontravam mais ao sul, próximo ao rio Uruguai, e que quando chegaram os primeiros espanhóis, estes habitavam “en las islas del río Uruguay enfrente de la boca del río Negro”, e “cuando despoblaron los españoles la ciudad de S. Salvador, pasaron los Chanás a establecerse en la costa oriental del mismo Uruguay por debajo de la boca del río de S. Salvador”. E depois, “acosados (...) por los Charrúas, volvieron a sus islas, fijándose principalmente en la llamada de los Vizcainos”²⁰.

Já os Guaná habitavam neste mesmo período “entre los paralelos de 20 y 22 grados en el Chaco o al Occidente del río Paraguay, y no pasaron este río hasta el año 1673”²¹. De acordo com o autor, os Guaná recebiam outras designações por parte de outros grupos indígenas como “los Lenguas, los Machuicuis, y los Enimagas, les dan los nombres de Apainée, de Solocua, y de Chané”²², respectivamente. Metráux também faz uma divisão semelhante:

¹⁷ Hill 1996, p.1, *apud* BARTOLOMÉ, M., A., *As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*, p.39.

¹⁸ AZARA. F., *Viajes por la América del Sur*, p.147.

¹⁹ *Idem*, p. 148.

²⁰ *Idem*, p. 161.

²¹ *Idem*, p.198-199.

La frontera Noreste y Noroeste del Chaco estaba habitada en la época pre colombiana por una gran tribu de agricultores sedentarios que hablaba un dialecto *Arawak*. Se llamaban a sí mismo *Chaná*, pero los españoles usaron también el nombre de *Chané*. Emparentados, sin duda alguna, con los *Paressí* y los *Mojo*, eran los representantes más meridionales de la grande y extensa familia lingüística *Arawak*, cuyo centro de difusión está ubicado probablemente al Norte del Amazonas.

En el Paraguay, el nombre de *Guaná* fue substituido por el de *Chaná*, y este último se limitó a una subtribu que vivía frente a la desembocadura del río Apa, y es más conocida con el nombre de *Layana*, que les fue dado por los *Mbayá* (ver Sánchez Labrador, 1910-17, I, 255-256). Para distinguir estas dos ramas de Chané, cuya historia y cultura se desenrolló por caminos diferentes, se aplicará la denominación de Chané a las subtribus occidentales a lo largo de los Andes, y el nombre de Guaná las subtribus orientales de la cuenta Del Paraguay²³.

A nação Guaná foi estimada por alguns autores como composta por cerca de 20 mil indígenas. Porém para Azara²⁴ este cálculo parecia exagerado para Azara, que estipulava que este número não excederia a 8.300 pessoas.

En dicho tiempo de los españoles la dividían en seis hordas principales. La Layana ó Equaacchigo habita hoy los 24 grados de latitud al Norte del río Jesuy en la paraje nombrado Lima, y se compone de 1,800 salvajes. La Cabaraná ó Echoaladi acaba de colocarse á los 26.º 11' de latitud en el territorio del pueblo Caazapá, y puede llegar á dos mil indios. La Equiniquinao que tiene como 600 individuos está dividida: una parte habita el Chaco hacia los 21. º 56' de latitud á 8 leguas del río Paraguay, el resto está incorporado com los Mbayás. La Ethelena puede tener tres mil individuos: parte de ellos viven en el Chaco, cerca de los Equiniquinao, y los otros al Este del río Paraguay, en el paralelo de 21 grados sobre una cadena de pequeñas montañas, que ellos nombran Echatiyá al Esté de otra cadena ó cuchilla llamada Nogoná. La horda nombrada nequeeactemic apenas se compone de 300 salvajes con tres caciques, y habita á una jornada al Poniente del río Paraguay hacía los 21. º 32' de latitud: ella está dividida en cuarto toldarías. La última es la Echoroaná, que puede llegar á tener 600 personas: ella está incorporada con los Mbayás, y vive con ellos al Este del río Paraguay, sobre las alturas situadas hacía los 21 grados²⁵.

De acordo com Azara, se perguntam a estes índios se são nações diferentes, “responden que sí, porque no saben lo que es ser una nación y creen que cada horda forma una distinta”²⁶. Estas etnias se consideravam como distintas uma das outras, porém para o

²² *Idem*, p.202.

²³ MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 73.

²⁴ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 203.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Idem*.

olhar do estrangeiro não era, já que estes homogeneizavam os aspectos culturais, como dissemos anteriormente. Para Azara, seria,

cualquiera congregación de indios que tengan el mismo espíritu, formas y costumbres, con idioma propio tan diferente de los conocidos por allá, como el español del alemán. No haré caso de que la nación se componga de muchos o pocos individuos; porque esto no es carácter nacional. Para certificarme de la diversidad de idiomas y de naciones, me valí de los mismos indios y de españoles que entendían las lenguas **Albaya** (4), **Payaguá** y otras, o que habían tratado con muchas naciones; resultando de sus relaciones, que los idiomas que diré ser diferentes, no tienen una palabra común, ni pueden los más escribirse con nuestro alfabeto, siendo muchos narigales, guturales y en extremo difíciles²⁷.

Segundo Taunay, os Guaná subdividem-se em quatro ramificações, que são as mesmas que autores como Metráux e Labrador acreditam que teriam transposto o rio Paraguai para a margem oriental: “os Terenas, que constituem os três quintos da população aborígene, os Laianas, os Quinquináos e os Guanás ou Chooronó, dentre todos, os mais doces e civilizados”²⁸. Já Azara atribui ao grupo mais subdivisões: “Además ellos reconocen en esta nación ocho ordas diferentes llamadas, Layana, Ethelenoe ó Quinquinao, Chabarana ó Choroana, ó Tchoaladi, Caynaconoe, Nigotisibue, Yunaeno, Taiy y Yamoco”²⁹.

Convém destacar que nos deteremos a analisar uma etnia, os Kinikinau, que aparecem nas fontes coloniais como pertencentes ao macro etnia Guaná. É importante esclarecer que além do macro etnônimo Guaná, existe também entre as subdivisões a etnia Guaná, como nos colocou Taunay. Para evitarmos confusões na escrita do texto, quando nos referirmos a Guaná isoladamente, estaremos nos referindo ao “macro etnônimo Guaná”, e a “etnia Guaná” quando nos dirigimos a etnia em particular. De acordo com Azara, as características físicas do grupo que atendiam pelo macro etnônimo Guaná são as seguintes:

Su estatura me parece variar más que la de las otras naciones, y su altura media me parece ser de cinco pies y cuatro pulgadas: pero ellos son derechos y bien proporcionados, como todos los indios, entre quienes yo jamás he visto ni un hombre contrahecho ni jorobado. Ellos se asemejan también á los

²⁷ AZARA, F., *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, p. 143-144.

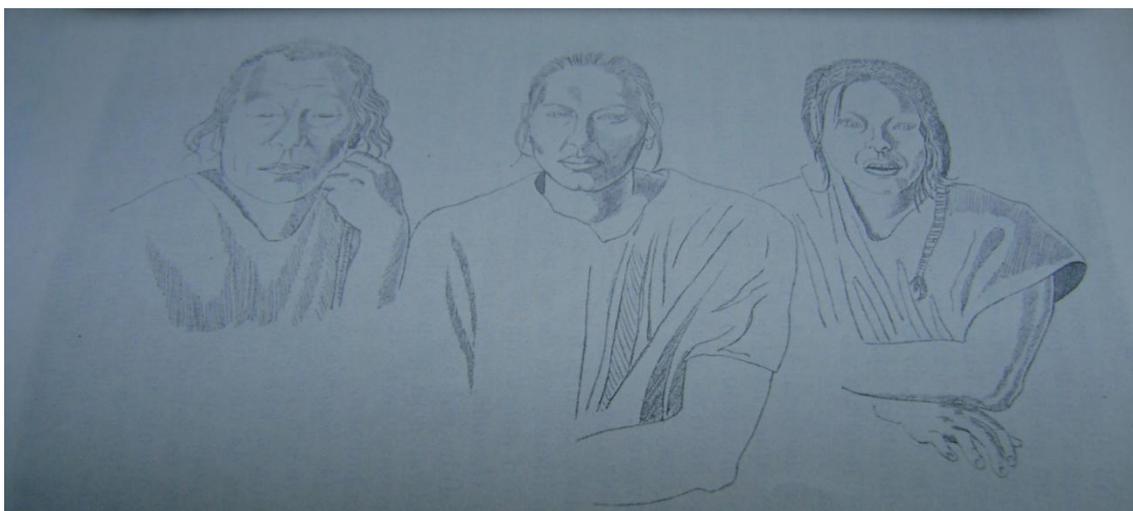
²⁸ TAUNAY, A., S., *Scenas de Viagens: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p.111.

²⁹ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 202.

otros en su fisionomía grave; en la que no se descubre la expresión de pasión alguna: en la manera flemática de obrar, en el color, en la fuerza de la vista y perspicacia del oído, en la blancura y duración de los dientes: en el cabello negro, grueso y largo: en el poco vello y falta de barba, en lo pequeño del pie y de la mano, en lo grueso del seno y de las nalgas, en las reducidas proporciones de las partes del sexo masculino, al contrario de lo que sucede en sus mujeres, que menstrúan tan poco como todas las indias³⁰.

Florence se encanta com a beleza das mulheres, que atende ao seu gosto europeu, diferente de quando descreve outras etnias. “Silva observa que este encantamento, assim como o uso de palavras como “civilizados” associada a um perfil de comportamento e estética, assim como o fato da aparência física causar pouco estranhamento entre os europeus”³¹, seria por causa dos Guaná já se distanciarem em algumas praticas dos demais grupos indígenas conhecidos.

Ilustração 01 - Fisionomia dos Guaná.



Fonte: FLORENCE (1948, p.139). Centro de Documentação Regional da FCH/UFMG.

Florence condena o fato destes indígenas prostituírem suas mulheres por interesse, fato este relatado por Almeida Serra, que muitas vezes tinha que resolver as pendengas por falta de pagamento, quando o marido acompanhado da esposa ia procurá-lo para que o seu cliente

³⁰ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 204.

³¹ SILVA, V., C., *Missão, Aldeamento e Cidade: os Guaná entre Albuquerque e Cuiabá (1819 – 1901)*, p. 42.

pagasse pelos serviços recebidos, ameaçando caso não o fizesse, que iria cobrar publicamente o mesmo. Então logo eram acertadas as contas e “tudo voltava à mesma camaradagem de antes”³².

As mulheres são bem feitas de corpo: tem rosto interessante, os olhos ordinariamente apertados e um tanto oblíquos, o nariz pequeno, afilado, boca no comum grande, lábios grossos, dentes claros e bem implantados. Reina entre elas a mais completa devassidão, tanto mais quanto os próprios maridos, desconhecendo o que seja ciúme, as entregam a estranhos com a maior facilidade, mediante algum dinheiro ou peças de roupa³³.

Ilustração 02 - Índios Guaná



Fonte: FLORENCE (1948, p. 149). Centro de Documentação Regional da FCH/UFGD.

Utilizaremos a seguir a descrição de Taunay³⁴, quanto às quatro etnias, pois o autor diz ser possível distingui-los visualmente através da fisionomia dos indivíduos que a compõem. Sendo de acordo com o autor, o Terena, “ágil e activo: o seu todo exprime mobilidade: gente de inteligência astuciosa propende para o mal. Aceita com dificuldade as nossas idéias e

³² FLORENCE, H., *Viagem fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*, p. 141.

³³ *Idem*.

³⁴ TAUNAY, A., E., *Entre os Nossos Índios: chanés, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatós, guaicurús, caingangés*, p. 17.

conserva arraigados os usos e tradições de sua raça, graças talvez por espírito mais firme de liberdade”. O homem é “robusto e corpulento, e em geral de boa estatura”. Eles têm “o nariz um tanto achatado na base, sobrancelhas um pouco obliquas, em alguns indivíduos bastas e desenhadas com regularidade; às vezes é pugibarba, outras tem buço e barbas e bem aparentes”. Os terenas são desconfiados, o que percebemos em seu olhar inquietos, vivos e nos gestos. “Esconde com gosto os sentimentos que o agitam; fala com volubilidade, usando do seu idioma sempre que pode, e manifestando aborrecimento por se expressar em portuguez”. As Mulheres Terenas são “geralmente baixas: têm a cara larga, lábios finos, cabelos grossos e compridos”. Apresentas às vezes regularidade nas feições, e de acordo com o autor “expressão de inteligência”. Trajam a julata, e “trazem comumente parte do busto descoberto (...), tanga ou avental de algodão, cinta abaixo dos seios, com uma das pontas passada entre as coxas e segura na cintura”. Poucas sabem falar o português, “todas porém o compreendem bem, apesar de fingirem não o entenderem”. De acordo com Taunay, dentre todas as etnias que compõem o macro etnônimo Guaná, as Terenas são “as mais laboriosas e industriosas da sua raça, se contudo levarmos em conta o que vem a ser a actividade e a indolencia proprias das nações índias”³⁵.

Para Taunay, os Laiana pertencem a um tipo de transição: “tem muitos melhores instintos, menos aversão aos brancos, de cuja linguagem se serve, sem repugnancia e até pelo contrario com gosto e facilidade”³⁶. O homem é mais elegante que o terena, menos irrequieto e suspicaz; “a physionomia com tudo muito mostra menos vivaz e intelligente. São mais aproveitaveis, porém menos constantes e esforçados”. As mulheres geralmente são feias: “têm os olhos comumente apertados, a côr dubia, nem o avermelhado franco do corpo da Terena nem o amarelo, algum tanto macilento, da Kinikinau”. Entretanto, de acordo com o autor “como em quase todas as índias Chanés (Guaná), o talho do corpo é elegante e esbelto, as mãos e pés pequenos e delicados”³⁷.

O tipo Kinikináu mostra-se muito diverso das duas outras etnias; “traz o homem estampadas, no rosto, a apathia e placidez: as feições são regulares e até certo ponto bellas,

³⁵ *Idem*, p. 17

³⁶ *Idem*.

³⁷ TAUNAY, A., S., *Entre os nossos índios: chanés, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatós, guaicurús, caingangés*. p. 18.

embora nada vivazes”. O autor acrescenta que a força de trabalho “é muito diminuta”, que estes índios passavam os dias, deitado sobre um couro pelado, sem saudades do passado, nem apreensões quanto ao futuro: “cultiva, com grande custo, alguns cereaes que a familia come á proporção da colheita; se abundante, muito; tudo, em poucos dias”. Quando a colheita não prospera, passava a se alimentar de cocos e frutos da mata, como o tarumá (*Vitex montvidensis*) que, “em dezembro de 1866, constituía a principal alimentação da tribo Kinikináu nos Morros”. As mulheres para Taunay, assim como se referem outros autores, são belas: “pela mistura de raças, fácil nesta tribo mais relacionada com os brancos e negros e a estes encostada. A côr lhes é de um amarello escuro de canella (caburé) ou de um branco ligeiramente rosado”³⁸. Neste caso, têm as faces delicadamente coradas; a tez pura, os lábios rubros, as gengivas vermelhas. De acordo com o autor, quase todas compreendem o português, e fazem esforços para o falar, apesar do acanhamento que demonstram ao falar.

Já a etnia Guaná, que quase desapareceu no distrito de Miranda, se dissipou segundo Taunay entre as raças branca, negra ou entre outros indígenas que a cerca. Taunay destaca, porém a beleza de uma índia chamada Antonia, filha de pai Kinikinau e mãe da etnia Guaná que, “sobre ser verdadeiro typo de belleza, pela venustade do rosto, delicado da epiderme e elegancia do corpo, tinha suma graciosidade e donaire”³⁹. Taunay em suas memórias admite que teve um romance com Antônia, que se casou com ela dentre os costumes indígenas, presenteando-a com um colar de ouro. Para escrever o romance *De Ierêce a Guaná*, o autor inspirou-se em sua história com esta índia, considerada da etnia Guaná. Nesta obra o autor traz muitas informações relevantes, de forma detalhada, sobre o grupo que morava nos morros com quem ele conviveu por alguns meses. Não que tudo que esteja escrito seja absolutamente verdadeiro, mas bastante elucidativo sobre o cotidiano desta etnia se comprarmos com outras obras como *Scenas de Viagem: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda* e *Entre os nossos indios: chanes, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatos, guaycurus, caingangas*.

De acordo com Taunay, nestas duas obras citadas acima, estas populações indígenas pertencentes ao macro etnônimo Guaná eram os principais fornecedores de alimentos, assim como constam nos documentos oficiais das Diretorias de Índios no Mato Grosso, que

³⁸ *Idem*.

³⁹ TAUNAY, A., S., *Entre os nossos indios: chanes, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatós, guaicurus, caingangas*. p. 18.

mostram que, de fato, os únicos prestadores de serviços nas já vilas de Miranda e Albuquerque eram os índios Guaná, cujas aldeias estavam estabelecidas nas suas proximidades. Por exemplo, em documento datado de 1847, o primeiro Diretor Geral de Índios da Província do Mato Grosso (Joaquim Alves Ferreira) assim descrevia os Guaná:

Guanás: As quatro tribos de se compõem esta nação (Terena, Kiniquinao, Echoaladi e Laiana) pouco ou nada diferem entre si quanto ao modo de existência; seus costumes são mansos e pacíficos e hospitaleiros; vivem reunidos em aldeias mais ou menos populosas e muitos deles se ajustam para serviços de toda espécie em diversos pontos da Província, mormente para a navegação fluvial. Sustentam-se da caça e da pesca, mas principalmente da carne de vaca e dos produtos de sua lavoura. Cultivam milho, mandioca, arroz, feijão, cana, batatas, hortaliças e igualmente todos os gêneros de agricultura do país. As suas colheitas não só chegam para seu consumo como lhes resta um excedente que vendem a dinheiro ou permutam por diversas fazendas, ferramentas, aguardente, espingardas, pólvora, chumbo e quinquilharias e bem assim gado vacum e cavalariço de cuja criação se ocupam. Fiam, tecem e tingem o algodão e a lã do que fazem ótimas redes, panos, cintos e suspensórios e quase todos entendem o nosso idioma (...). Da tribo que conserva o nome de Guaná, há uma aldeia junto a Freguesia de Albuquerque e outra na margem do rio Cuiabá; (os) Guaná Kinikináo: em número de perto de oitocentos, vivem em uma aldeia no Mato Grande distante três léguas do poente de Albuquerque; existe outra aldeia de duzentos indivíduos nas imediações de Miranda; Guaná Terenas: vivem aldeados nas imediações do Presídio de Miranda; Guaná Laianas: habitam também na vizinhança do mesmo presídio”⁴⁰.

Metráux acredita que estas populações tenham uma origem comum, e que migraram da região subandina em momentos diferentes. De acordo com o autor, “los Guaná (o Chané), que ocuparon el Chaco desde los 22° de latitud Sur, pertenecían al mismo grupo que los Chané occidentales, pero su cultura había sufrido menos influencia del área andina”⁴¹. De acordo com as teorias de Barth, podemos supor que estas populações se estabelecerem em regiões diferentes e distantes uma das outras, com o passar do tempo adquiriram hábitos próprios em função do ambiente físico que habitavam e das outras populações com quem entraram em contato. Com estes elementos culturais novos, e a nova designação de Guaná que receberam, esta população apresenta visivelmente características diferenciadas de seus parentes Chané. Abaixo consta de Metráux de se encontra no livro *Etnografía del Chaco*, com a localização das populações Chané e Guaná, dentre eles as subdivisões Kinikinau, Terena, Laiana e Echoalad

⁴⁰ AZANHA, G. *Relatórios de Trabalho sobre os Terena/CTI* - Centro de Trabalho Indigenista.

⁴¹ MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p.34.

Fonte: MÉTRAUX, (1996).

De acordo com Metráux⁴², muito antes da chegada dos espanhóis ao Chaco, os pacíficos agricultores Guaná haviam sido subjugados pelos nômades Mbayá, reduzindo-os a um estado de vassalagem,⁴³ comparado segundo Schmidel, aos servos alemães: “son vasallos o súbditos de los antedichos *mayaiess* (mbayá), como en esta tierra (Baviera) los paisanos son siervos de sus señores”⁴⁴. Essa vassalagem provavelmente havia se estabelecido após as “donas” Guaná haverem adquirido o direito de ser caciques, assim como explica Labrador, ao dizer que a origem da constituição desta vassalagem ocorre em função do parentesco que vem a se estabelecer entre “los Eyiguayeguis (Mbayá) con los Niyololas (denominação genérica dada pelos Mbayá aos Guaná), contrayendo matrimonios á su usanza las dos naciones”⁴⁵. De acordo com Labrador, os Eyiguayeguis viviam antigamente como os Niyololas nos bosques, trabalhando e se defendendo de grupos rivais, com esta junção eles passam a fazer incursões cada vez mais longínquas tendo sempre as habitações Guaná de grupos aparentados como ponto de apoio e descanso.

Os Guaná eram governados por caciques que descendia de uma linhagem hereditária⁴⁶ e sua influência nas assembléias dependia de “su renombre personal, su fuerza de carácter y sua capacidad como líderes”⁴⁷. Os caciques controlavam os ocorridos locais fazendo cumprirem-se as leis estabelecidas pelo grupo, porém nunca tomava nenhuma iniciativa sem ter a aprovação dos Conselhos dos Guerreiros. O aceite do Conselho de Guerreiros, e do grupo quanto à iniciativa de um chefe, dependia de suas conquistas e de seus feitos, o que fazia oscilar os chefes mais respeitados, dependendo do período e dos acontecimentos

⁴² MÉTRAUX., A., *Etnografía del Chaco*, p. 73.

⁴³ Tratava-se no olhar do autor de um sistema de Feudo. Observamos que é a comparação mais compatível com a relação estabelecida entre os Guaná e os Mbayá-Guaycurú, porém ao meu ver é muito difícil etendemos realmente como era esta relação devido a complexidade do sistema sociocultural indígena no período.

⁴⁴ SCHMIDEL., U., *Viaje al Río de la Plata*, p 252.

⁴⁵ LABRADOR., S., *El Paraguai Católico*, Tomo II, p.266.

⁴⁶ Vale lembrar que os Mbayá de acordo com Almeida Serra não consideravam os títulos dos Portugueses e espanhóis, dizendo que eles já nasciam capitão e que os brancos ganham um título de papel que não tinha validade entre eles. Eles rejeitavam o casamento de oficiais com as Donas, pois isso era considerado indigno, pois tais oficiais não estavam a altura de suas mulheres.

⁴⁷ HAY., 1923, p. 107 *apud* METRÁUX; A; *Etnografía del Chaco*, p. 168.

anteriores. Vale deixar claro que são vários os caciques em um mesmo período de tempo, em um agrupamento indígena seja este, Guaná ou Mbayá.

Geralmente esta chefia era passada apenas aos homens da família, sendo sempre os mais velhos a terem direito ao posto, como descreve Métraux se referindo aos Terena:

El o hijo mayor del cacique Tereno sucedía a éste, a no ser que uno de los hijos del hermano del padre fuera de más edad. El que ocupaba el lugar siguiente en la línea sucesoria era el nieto mayor del cacique o el nieto de su hermano; les seguía el hijo mayor de la hermana del cacique, el esposo de la hija mayor del cacique, el hijo mayor de la hija mayor del cacique, el esposo de la hija mayor del nieto del hermano del cacique, el esposo de la hermana mayor del cacique y el esposo de la hija de la hermana mayor del cacique⁴⁸.

Com o tempo o posto de Cacique ou Chefe passa a ser ocupado pelas mulheres, as cacicas, capitãs ou Donas. Hay confirma, assim como Sanchez Labrador e Rengger, que “hoy en día las mujeres pueden tomar la sucesión do título de cacique”⁴⁹.

La dignidad cacical es entre ellos, así como entre los mbayás, hereditaria y cuando el linaje masculino se extingue, pasa a la viuda o a la hija de lo cacique fallecido. Quien desposa a la viuda se convierte en cacique, no obstante puede volver a separarse de él, desposar a otro y elevarlo a cacique⁵⁰.

Sendo assim, podemos pensar que as alianças estabelecidas mediante casamento de uma parcialidade Mbayá com uma parcialidade Guaná terminaria junto com a separação dos mesmos, ficando assim os vassallos da Dona Guaná sem nenhuma obrigação para com o chefe Mbayá, o qual também não tem mais obrigação em protegê-los contra ataques de qualquer grupo. Isto explicaria as divergências nos relatos dos cronistas que entram em contato com estes grupos em diferentes momentos. Alguns relatam os ataques Mbayá-Guaicuru para com os Guaná (Almeida Serra; Prado), outros trazem as alianças como brandas (Azara; Sanchez Labrador). Vale lembrar que quando os grupos Guaná estabelecem aliança matrimonial com um grupo Mbayá, isto não significa que todos os demais grupos que são chamados genericamente de Mbayá ou Guaná fazem parte deste acordo, ao contrario, a parcialidade Guaná que fez a aliança a uma parcialidade Mbayá pode continuar a serem atacados pelas demais parcialidades Mbayá. O que acontece é que a parcialidade Mbayá com quem estes Guaná têm uma relação de parentesco mediante o casamento, vai lhe oferecer proteção contra

⁴⁸ METRÁUX., A., *Etnografía del Chaco*, p. 168.

⁴⁹ HAY., 1923, p. 107 *apud* METRÁUX., A., *Etnografía del Chaco*, p. 168.

⁵⁰ RENGGER., J., R., *Viaje al Paraguay en los años 1818 a 1826*, p. 255.

estes ataques.

En una reserva gubernamental, no lejos de la pequeña ciudad de Miranda, donde fui a visitarlos. Estos guana cultivaban la tierra y pagaban un tributo de productos agrícolas a los señores mbayá a cambio de su protección —es decir, para preservarse del pillaje y las depredaciones que ejercían las bandas de caballeros armados—. Un alemán del siglo xvi que se aventuró por esas regiones comparó tales relaciones con las existentes en su época en Europa central entre los señores feudales y sus siervos⁵¹.

De acordo com Metráux, “todos los niños varones nacidos en los meses alrededor del nacimiento del hijo del cacique eran considerados como sus seguidores particulares”⁵². Então podemos dizer, já que cada grupo Guaná tinham vários caciques, que estes meninos que nasciam em datas próximas a do filho de um cacique, assessoravam apenas aquele futuro cacique. O que Metráux nos clareia ao dizer que “esta regla de sucesión explica por qué los caciques Mbayá que casaban con jefas Guaná eran considerados por los súbditos de estas últimas como sus legítimos líderes”⁵³, e não por todos, como nos explica o padre Sanchez Labrador, que já nos deixa claro que nem todos os Guaná consideravam senhores os Mbayás:

Sucedió que los caciques Eyiguayeguis que casaron con mujeres Niyololas(Guaná) cacas ó capitanas, tenían por suyos los vassalos de sus esposas: y desde entonces los reconocen como tales. Por ésto los capitanes Eyiguayeguis solos tienen criados: el vulgo Guaycurú no adquirió derecho sobre aquellas gentes. De aquí es que los Niyololas á los caciques Guaycurús y á sus parientes apellidan Nuestros Capitanes; pero al resto de la nación y á lo que no están emparentados con caciques llaman Nuestros Hermanos⁵⁴.

Esta vassalagem também trazia vantagens para os Guaná que eram constantemente atacados e roubados por grupos como os Zamucos, Pilaguá, e grupos Mbayá, sendo então, de acordo com Metráux, protegidos pelos Mbayá com quem tinham aliança, que sustentavam a fama de vingar o ataque a seus aliados. Desta maneira, “los Mbayá y los Guaná desarrollaron una estrecha asociación o simbiosis, que finalizó recién en el transcurso del siglo pasado [XIX], cuando ambas tribus comenzaron a desintegrarse bajo el impacto de los blancos”⁵⁵.

⁵¹ LEVI-STRAUSS. *Tristes Trópicos*, p. 187

⁵² METRÁUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 168.

⁵³ Idem.

⁵⁴ LABRADOR, S., *El Paraguay Católico*, Tomo II, p. 266-267)

⁵⁵ MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 74.

De acordo com Azara⁵⁶ a escravidão dos Guaná junto aos Mbayá era suave, já que os Guaná se submetiam voluntariamente a ela, e renunciavam a esta quando queriam, sem dar explicações. Os Mbayá nunca lhes dirigem, nem mesmos palavras em tom de ordem ou ofensa. O Autor narra uma passagem em que viu “á un Mbayá buscar, teniendo frio, una manta para taparse, pero habiendo visto que un Guaná esclavo suyo la habia tomado antes, al mismo efecto, él no se la pidió, ni aun le dió á entender que la quería”⁵⁷.

Nesta questão de vassalagem e escravidão entre os Guaná e Mbayá, Aguirre fala que tendo contato com os Guaná, ele pode esclarecer que estes não são escravos dos Mbayás, mas que simplesmente prestam serviços em troca de remuneração, e que sempre trabalham por um breve período de tempo, indo e voltando quando querem. O que podemos perceber é que esta vassalagem, no sentido de uma espécie de feudo, é suave, e as ‘elites’ ou ‘famílias principais’ de cada etnia se reconhecem, tanto que casam entre si, e os filhos desta união, de acordo com as regras de sucessão, são caciques ou chefes das duas etnias, independente de ser homem ou mulher, mas seu prestígio vai depende de seus feitos. Eles dividem entre si, enquanto estiverem casados, o direito sobre vassalos, escravos que são frutos de raptos ou guerra e os frutos dos ataques e roubos. A relação de vassalagem parece mais ser uma formalidade, com a qual os vassalos e chefes trocam presentes, do que uma cobrança anual de tributo pelo uso da terra e garantia de proteção contra ataques de outros grupos indígenas. Os vassalos prestam serviço quando solicitado. Os cativos têm reconhecido o direito a retornarem ao seu grupo familiar de origem, sendo este obtido por bravura, ou morte de seu senhor, se assim desejar. Na maioria das vezes eles não querem mais retornar e acabam ficando entre o grupo que os cativou, por estarem casados ou terem constituído outros laços afetivos.

De acordo com Almeida Serra o casamento entre tais grupos é sempre de acordo com a vontade dos noivos e de seus parentes. “o homem vai para a casa da mulher, deixando na sua toldaria, casa e família e todos os seus bens; se é capitão ou abalizado e rico, deixa os seus cavalos, soldados e cativos”⁵⁸. São os sogros e parentes da noiva que vão vesti-lo e alimentá-lo depois do casamento, enquanto eles se enamoram. Alguns cativos seguem seus senhores,

⁵⁶ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 206 (tradução livre da autora).

⁵⁷ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 207.

⁵⁸ ALMEIDA SERRA, R., F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 355.

indo morar na mesma toldaria, seja isto por amizade ou por ter contraído matrimônio também. Estes casamentos em geral são breves, e quando terminam o homem volta a sua toldaria e logo contrai outro matrimônio assim como a mulher. De acordo com o autor, os “Uaicurú [Guaicurú] (quando) casa com mulher Guaná, das que vivem como aldeadas sobre si, esta passa para a toldaria do marido; e logo que estes casais se separam volta a Guaná para a sua aldeia”⁵⁹.

Conforme Almeida Serra, estes casamentos duram pouco, por isso não percebia divisão de bens entre eles. Quando acontece a separação, o marido volta para sua família e a mulher permanece com os seus pais. Porém quando há filhos, o autor observa que a mulher é tratada com esposa, mesmo que o marido case-se novamente. Para o autor este seria um dos motivos para as mulheres não quererem filhos e por este costume praticarem aborto e o infanticídio registrados por vários outros escritores. Ele dá um exemplo que observou entre os Guaicurú, e que acredita que estava começando entre os Guaná:

Logo que a mulher se sente pejada e quer deixar nascer o filho o marido a não conhece em todo este tempo, nem no da criação que deita a quatro e cinco anos, que tanto mamam as crianças, casando-se neste intervalo com outra mulher; porque dizem que usando da sua mulher, ou morre o filho ou fica doente para sempre, não motivando dano algum os tratos que elas tenham com outros homens. Sendo este um dos principais fins porque estas mulheres, sentindo-se ocupadas matam logo o feto com violentas machucadellas, o que praticam uma e duas vezes cada ano, que pouco tempo as figura muito mais velhas do que são, e as deixava estéreis ordinariamente da idade de trinta anos para cima, que é quando se dispõem a criar e querem conceber, o que poucas vezes então conseguem. Outro fim é porque tendo filhos à mulher se não separa do marido até á morte; e como ele se agrada muitas vezes mais da segunda mulher do que da primeira, fica esta sendo como a mordoma da casa, sem que possa também buscar segundo marido, prática que não sendo muito do seu gosto, lhe sujeita aqueles voluntários e repetidos abortos, que também praticam para acompanhar os homens nas suas expedições, o que não podem fazer prenhes ou paridas. Os homens para se não livrarem d’aquela carga obrigam muitas vezes a que as mulheres matem os filhos: quando o homem larga a mulher, a primeira ação que ela faz é pelo afecto que tem, no entretanto com raiva por não querer filho sem pai, e ter maior dificuldade para segundo marido⁶⁰.

O casamento pode ser visto como um elemento muito importante para manter a paz entre os grupos indígenas. Almeida Serra nos traz como exemplo o caso dos Xamacocos, que

⁵⁹ *Idem*, p. 356.

⁶⁰ ALMEIDA SERRA, R., F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 357 – 358.

tendo sido muitas vezes vítimas de raptos por parte dos Guaicurus, resolveram chamá-los em 1801 para um acordo, quando venderam mais de 200 indivíduos, entre filhos e cativos, e chamaram os guaicurus para fazerem guerra a outros Xamacocos aos quais tinham divergências. Aceitando a aliança, os Guaicurus passaram a chamá-los de cativos, e ficando ali alguns de seus membros casados com mulheres Xamacocos, possivelmente filhas de chefes⁶¹. Para Almeida Serra as mulheres tanto Guaicuru quanto Guaná têm os mesmos direitos que os homens, podendo ter vários maridos ao mesmo tempo, e trocá-los assim que tiver vontade. Dando exemplo disto, ele escreve que, “cada mulher principalmente as ‘Donas’ (chefes), tem um ou dois Chichisbêos, que sempre andam e dormem mesmo ao seu lado, dos quais o marido não tem ciúmes, dizendo é para sua guarda e vigia”⁶², mas quando a mulher e o marido se separam, é um destes chibantes que ordinariamente casa-se com ela.

No caso dos Guaná, as mulheres são em menor número que os homens, por isso casam ainda mais jovens que eles. Para Azara, isto faz com que, “la que se casa más tarde es á los nueve años, mientras que los hombres permanecen solteros hasta los veinte y aun mas años; porque antes de tal periodo es raro que tengan la capacidad necesaria para disputar la victoria á tantos pretendientes”. O autor ainda comenta que “las mujeres no dejan por su parte de estimular la rivalidad de los hombres, com un esmero de limpeza, de amabilidade, y galantería desconocida entre las otras naciones”. E disso resulta que “los hombres son menos sucios, que cuidan más de adornarse, y que á veces se roban recíprocamente las mujeres y se escapan com ellas”. As mulheres são em menor número que os homens, acontece de ser naturalmente mais orgulhosas, sendo “fáciles para el divorcio y para el adulterio, y que los hombres son más celosos”. Em caso de adultério, para a mulher não tem consequência alguma, mas muitas vezes o marido enganado reúne os amigos e parentes para punir o homem que lhe tomou a mulher, dando a ele uma surra que pode lhe custar a vida⁶³.

Azara escreve sobre as cerimônias de casamento como se constituíssem em um ritual de presentear a noiva com um mimo, conquistando o aceite dela e do pai quanto ao enlace:

⁶¹ ALMEIDA SERRA, R., F., *Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 210.

⁶² ALMEIDA SERRA, R., F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 356.

⁶³ AZARA, F., *Viajes por la América del Sur*, p. 206.

Además ninguna mujer consiente en casarse sin haber previamente estipulaciones muí detalladas, com intervención del padre ó parientes sobre el género de vida recíprocamente, que no es el mismo en todos los matrimonios. Se trata comúnmente de saber si la mujer fabricará las mantas para el marido; si ella le ayudará á construir la casa y trabajar la tierra, si ella irá buscar leña, si preparará todos los alimentos ó as legumbres solamente. Sí el marido no tendrá más que una mujer, y si la mujer tendrá varios maridos, y cuantos: y en tal caso cuantas noches pertenecerán á cada uno: en fin ellas exigen explicación hasta sobre lo más pequeño⁶⁴.

Azara comenta que entre os Guaná não haveria distinção entre castas ou hierarquização que impedissem matrimônios entre eles. Porém outros autores contemporâneos a ele como Almeida Serra, e autores posteriores como Labrador, que conviveram com esses grupos, assim como os também estudiosos de um período mais recuado como Metráux e Susnik, dizem que havia sim restrições quanto a casamentos entre as três classes sociais em que se dividiam. E que muitas vezes os casais que desrespeitavam esta regra eram hostilizados pelo grupo. Conforme Metráux, os Guaná se reconheciam em três escalas sociais distintas: a classe dos caciques (*nati*), a dos guerreiros (*shunachat*) e os seguidores de acampamento (*machatichane*)⁶⁵. Estes últimos estavam a serviço dos guerreiros, podendo-se elevar a categoria de guerreiro por matar um grande número de inimigos. Roberto Cardoso observa entre os anos de 1955 a 1958, que este mesmo tipo de divisão ainda existia entre os Terenas, porém sendo quatro estratificação social: naati, Xuna-Xati, Waherê-Txané e Kauti.

Segundo Azara, o número de mulher é muito reduzido se comparado ao número de homens entre os Guaná, pelo fato dessas mulheres sacrificarem principalmente as filhas ao nascer (fato narrado por vários autores como Labrador, Rengger, Almeida Prado e Almeida Serra, como podemos ver acima), destruindo “la mayor parte de las hijas quo paren. A este efecto, luego que sienten los dolores ó señales del parto, salen enteramente solas y se van al campo: así que paren, hacen un agujero y entierran viva la hija: retirándose en seguida con la mayor serenidad á su habitación”. De acordo com o depoimento delas a Azara, isto faz com que “las mujeres sean más solicitadas, y sean más felices”. O autor comenta que muitos espanhóis ofereciam a estas mães dinheiro pelas crianças, ou ajudavam a custear as despesas

⁶⁴ *Idem*, p. 205.

⁶⁵ Cf. MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p.167.

para a criação das mesmas, visando com isso que elas não praticassem o aborto, “pero jamás ellas han querido consentir; al contrario, han tomado todas las precauciones para poder ejecutar su designio lo mas secretamente posible y sin estácalo”. Aparentemente de acordo com Azara elas não sentiam culpa, sendo então comum a prática entre a maioria delas e conservando os filhos de metade ou mais das gestações.

Os filhos são educados pela comunidade, percebendo-se segundo Azara⁶⁶, que a autoridade não é rígida, sendo raro observar repreensões. De acordo com Almeida Serra pode-se perceber uma vaidade, que o autor coloca como “vaidosa rivalidade” desta nação a respeito dos filhos. Toda a criança que mostra alguma deformidade é logo morta pela avó, parenta mais velha, e ainda pela mesma mãe assim que nasce. Os recém nascidos que apresentam a cor do corpo, do cabelo louro ou encarapinhado que possa ser filho de Português, padece a mesma atroz pena. Porém, não se deixa de ver segundo o autor, algumas crianças, dos quais os pais certamente não são índios. O maior cuidado das mães é o de estarem efetivamente estendendo, comprimindo e puxando os braços, pernas e mais membros das crianças que por tenros, cedem e se moldam à estatura perfeita que se nota em todos estes índios⁶⁷. Estes filhos moram com seus pais por muito tempo, geralmente só o homem ao casar vai morar com o sogro. As filhas trazem os genros para morar com pais, morando em uma mesma casa cerca doze famílias.

Para Metráux as casas da nação Guaná eram as maiores e mais fortes do Chaco, assim como dos Sanapaná, dos Kaskihá, e dos Mbayá-Guaicurú, outros grupos nortenhos do Chaco⁶⁸. Estas choças tinham de dezesseis a vinte metros de comprimento, oito de largura e seis de altura. Estavam artisticamente coberta com palha, com buracos para a fumaça. As portas, uma em cada extremo, de três metros de comprimento de um dos lados alargados, estavam fechadas com esteiras. Cada casa abrigava uma família extensa, constituída as vezes de doze famílias biológicas⁶⁹. Azara nos traz uma descrição detalhada da organização espacial e das próprias casas dos povos que constituíam a grande nação Guaná, pois segundo o autor

⁶⁶ AZARA, F., *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, p. 207.

⁶⁷ ALMEIDA SERRA, R., F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 357.

⁶⁸ MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 113.

⁶⁹ *Idem*, p. 114.

são elaboradas de forma semelhante:

Cada horda forma con sus casas ó toldos una plaza cuadrada, mas ó menos grande segun la poblacion. El plano topográfico de cada casa se reduce á dos líneas paralelas, del largo de ocho toesas y medias, separadas por un intervalo de cuatro y cuartas toesas, terminando á cada extremo en medio círculo. En dichas líneas clavan ramas de árboles que unidas ó atadas á otras, vienen formando arcos; á cada pié de distancia, atraviesan otras ramas horizontalmente sobre los arcos á la misma distancia de un pié, sobre ya armazon forman un techo ó cubierta de paja larga que cojen del campo, y atan fuertemente. De este modo forman una bóveda cilíndrica en toda la estension de las dos líneas paralelas y principales, los extremos los cierran igualmente con ramas, de manera que resultan dos bóvedas cónicas que se unen á la cilíndrica. En tales casas no hai otra pared ni tabique que las bóvedas indicadas, ni mas agujero que la puerta única: no obstante en cada una de ellas habitan doce familias: en la que se acomodan sin separacion alguna⁷⁰.

Asseados, eles varrem suas casas todos os dias, e diferentes dos outros grupos étnicos chaquenhos, eles dormem em tarimbas⁷¹ e não sobre peles no chão como é comum entre os índios chaquenhos. Azara nos traz que “el modo de construir sus camas es clavar en tierra cuatro estacas, que terminan en horqueta; sobre las que atraviesan cuatro palos que atados sirven para sostener el lecho de ramas y pajas que ponen encima”⁷². As ‘aldeias’ eram sempre instaladas próximos a rios ou lagoas de água farta, o que facilitava a busca de água, tomar banho e lavar os utensílios e roupas.

No final do século XVIII, toda a agricultura dos Mbayá estava nas mãos dos Guaná que viviam com eles. No século XIX os Mbayá mesmo se converteram em agricultores uma vez que os brancos os obrigaram a levar uma vida mais sedentária. Todo ano, após ter arado seus campos e semeado seus cultivos, os Guaná se transferiam para as margens do rio Paraguai para caçar e pescar até chegar o tempo da colheita⁷³. O cuidado com as plantações estava a cargo dos homens entre os Guaná. De acordo com Taunay⁷⁴ no século XIX, as

⁷⁰ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 203-204.

⁷¹ Uma espécie de cama feita de tábuas ou pedaços de pau altas do chão.

⁷² AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 204.

⁷³ METRAUX, *Emografia del Chaco*, p. 90.

⁷⁴ TAUNAY, A., E., *Scenas de Viagens: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p.87

plantações Guaná consistiam em arroz, milho, feijão.

Alexandre Rodrigues Ferreira⁷⁵ descreve também os Guaná como agricultores. Cultivava milho, feijão, batata, cana, mamão, banana, abóbora, melancia e ainda colhiam arroz bravo em excursões pelos lagos e pantanais, além de criarem cavalos, à semelhança dos Guaikurú. Os Guaná são caracterizados por Ferreira organizando habitações fixas, realizando cultivo e coleta, tanto em ambientes secos como em áreas alagáveis, estabelecendo trocas e intercâmbios junto a outros povos, especialmente com os Guaikurú, cuja relação foi designada pelo naturalista com sinais de “reciprocidade”. No *Parecer sobre o aldeamento dos índios uaicurús e guanás*, no ano de 1803, Ricardo Franco de Almeida Serra escreveu sobre os seiscentos Guaná que se estabeleceram em férteis terras, matagais e serrarias e aumentavam em número a cada ano. Registrou o crescimento populacional Guaná, a habitação e o cultivo perto do morro de Albuquerque, na margem do rio Paraguai:

Os Guanás alli estabelecidos vivem dentro de grandes casas, que formam de enlaçados troncos e ramos. Plantam algum milho, mandioca, grande quantidade do morangas e batataes. Tecem todos os annos bons panos e alguns paicus; e ainda que pareçam assás preguiçosos, esta cultura, com alguma pesca, não só os sustenta e veste, mas os uaicurús, que os olham como seus captiveiros, lhes tiram cada anno uma boa porção, parte como gratuito feudo, e parte tirada com alguma violencia, succedendo-lhe o mesmo com os seus pannos⁷⁶.

De acordo com Hércules Florence, que esteve no Brasil entre 1825 e 1829, os Guaná vivem em grandes povoações. Cultivam milho, aipim, cana-de-açúcar, algodão tabaco e outras plantas nativas. Fabricantes, “tinham engenhos de moer cana, fazem pano de algodão, com que se vestem, além de rêdes e cintas”⁷⁷. Eles vão de canoa vender suas produções em Cuiabá, sendo que no porto deste povoado ficam enquanto vendem em chopanazilhas. Florence dá destaque às peças de algodão trançado produzido por estes índios.

As peças de algodão trançado, que aqui são conhecidas por panões, não têm ordinariamente mais de quatro varas de comprimento e duas ou três de

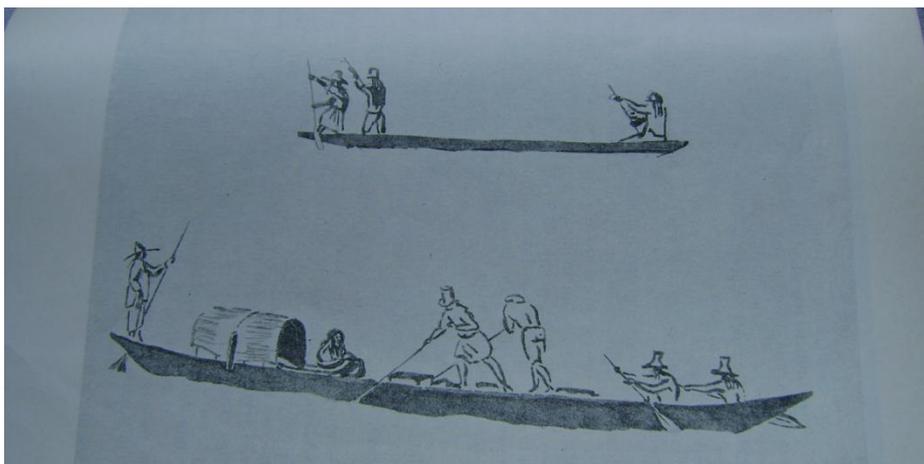
⁷⁵ Alexandre Rodrigues Ferreira, *apud* SGANZERLA, A., *A História do Frei Mariano de Bagnaia: o Missioneiro do Pantanal*.

⁷⁶ ALMEIDA SERRA, R., F., *Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 208.

⁷⁷ FLORENCE, H., *Viagem fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*, p.135

largura. São tramadas de um modo para mim desconhecido, os fios verticais inteiramente cobertos pelos horizontais de lado e de outro, o que faz com que o tecido seja muito espesso e próprio para barracas, por não dar passagem á mais violenta chuva⁷⁸.

Ilustração 3 - Índios Guaná indo a Cuiabá de canoa.



Fonte: FLORENCE, (1948, p. 137). Centro de Documentação Regional da FCH/UFGD.

Ainda de acordo com Florence, para fazer este panões as mulheres utilizavam um tipo de tear quadrado de madeira, com largura que poderia variar entre cinco a seis pés de largura. Para cruzar os fios utilizam uma “reguazinha” de pau, trabalhando de grupo de 100 a 150 fios por vez, que seguram um por um. “Assim, se a cadeia tem 1000 fios cruzam sete ou dez desses grupos, a fim de fazerem passar o fio em toda a largura da cadeia. Por ai se vê quanto tempo é preciso para acabar um panão”⁷⁹. De acordo com o autor, as mulheres de Cuiabá fazem as redes do mesmo modo. Estes panões têm riscas largas de cores diferentes, tingidas com pigmentos naturais que com o uso logo desbotam, apresentando os tons de preto, azulado, ruivo, pardacento e branco.

Estas vestimentas da nação Guaná são chamadas de julata ou jalata por Almeida Serra⁸⁰, que as descreve como um grande pano de dezesseis palmos de largura e dezoito de

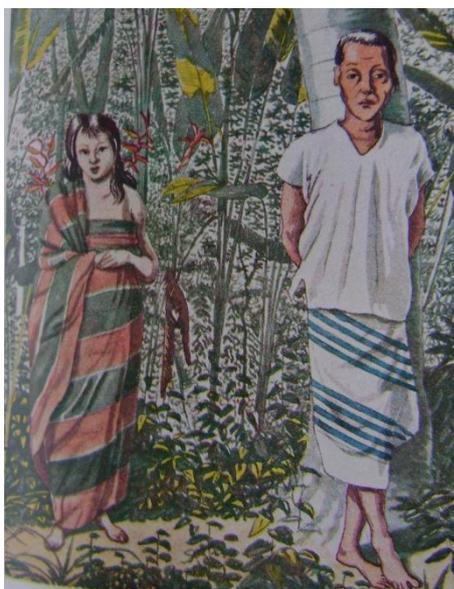
⁷⁸ *Idem*, p. 138.

⁷⁹ *Idem*.

⁸⁰ *Cf.* ALMEIDA SERRA, R., F., Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes, p. 350.

comprimento de pano de algodão bem tecido, tinto de vermelho, negro e branco, em largas listas, e que lhe dura três anos em bom estado. Neste pano se envolvem com decência, e lhes serve igualmente de coberta quando dormem. As mulheres usam o mesmo tecido, juntamente com o acessório de outro pano, de oito palmos de comprimento e três de largura com o qual envolve também a parte superior das coxas, prendendo as extremidades do tecido na cintura, com um matizado cinto de contas brancas e anéis, adornos que prezam muito.

Ilustração 4 – Índia Guaná e Chefe Guanita. Vestimenta tradicional dos Guaná.



Fonte: FLORENCE, (1948, p. 145). Centro de Documentação Regional da FCH/UFGD.

Ainda conforme Almeida Serra⁸¹, os homens também usam as julatas, porém as trazem mais largas. Os seus ornatos mais preciosos são ornados de preto que lançam pendentes ao pescoço em duas ou três voltas. Trazem ambos os sexos brincos e anéis, tudo de prata, metal que para estes enfeites estimam muito, e que lhes aviva a lembrança de amizade espanhola, apesar de segundo o autor, terem conseguido com a comunidade portuguesa muito mais prata em troca de cavalos, panos, e outros produtos e serviços do que com os espanhóis. Os homens e mulheres trazem nas pernas pequenas contas e miçangas azuis e brancas, que lhes ornem também os pulsos. Estas contas, as quais têm para eles muito valor, são utilizadas também na

⁸¹ Cf. ALMEIDA SERRA, R., F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 350.

ornamentação de seus panos, potes, rédeas, etc. De acordo com Florence⁸², quando sentem frio, utilizam outro “panão” para se enrolar, o qual é grande e pode dar duas voltas inteiras no corpo. Muitos Guaná vestem-se à moda do branco ou caboclo, com calças e camisas, só que estas são feitas de algodão grosseiro, “é o traje da gente miúda”.

De acordo com Azara, estes índios,

arrancan constantemente las cejas, pestanas y vello y usan la barbota como los Charrúas. Ellos se cortan el pelo hasta mitad, por el frente y encima de las orejas se rapan en fora de media luna, y el resto se dejan caer libremente. Algunos se rapan por delante la mitad de la cabeza, y otros toda ella, dejando un jopo en la coronilla como los Mahometanos⁸³.

Ainda de acordo com Azara, as “pinturas, adornos y vestidos, se asemejan á los de los Payaguás”⁸⁴. No parecer de Almeida Serra enviado em 1803, o tenente-coronel observa que “todos os homens e mulheres untam diariamente com urucu; e pintam com o sumo de jenipapo, misturado com pó de carvão, tanto o rosto como o corpo todo; tudo com engraçada e delicada simetria”. De acordo com o autor, “as mulheres, picam os braços, testa, faces e barba até fazer sangue com agulhas, e vão introduzindo na parte picada o dito sumo de jenipapo, ornatos que duram muitos anos”. E ainda ressalta que “todos arrancam continuamente os cabelos das pestanas e sobrancelhas”⁸⁵. Entre 1825 e 1829 Hercules Florence, entrou em contato com os Guaná, e relatou que estes índios “não marcam a pele, não mutilam o nariz, o lábio inferior ou as orelhas e não se pintam de urucum como outras nações. Ao final da sua observação, o desenhista acrescenta: (...) se em épocas anteriores tiveram essas práticas singulares, já são por demais civilizados para nelas perseverarem”⁸⁶. E Francis Castelnau, em sua expedição pelas “Regiões Centrais da América do Sul”, no ano de 1845, observa que os Guaná já falavam português e se relacionavam com os “brancos”, e que também haviam perdido o costume de arrancar as pestanas e deixado de pintar e tatuar o corpo. Podemos pensar que estes grupos descritos por Florence e Castelnau já estavam mais

⁸² FLORENCE, H. *Viagem Fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*, p. 140.

⁸³ AZARA, F., *Viajes por la América del Sur*, p. 205.

⁸⁴ *Idem*, p. 140.

⁸⁵ ALMEIDA SERRA, F., *Continuação do Parecer sobre o Aldeamento dos Índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religiões, estabilidade e costumes*, p. 351.

⁸⁶ FLORENCE, *Viagem Fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*.

diretamente em contato com os não índios do que os do período transcorrido entre as primeiras e a sua narrativa.

Entre os Guaná, assim como em muitas outras etnias, era prática comum depenar os papagaios mansos, preenchendo os locais sem penas com o urucum e outros pigmentos. As novas penas cresciam com a cor amarela, a preferida para ornamentos de plumas. Este fato é narrado por autores como Azara e Sanchez Labrador⁸⁷. De acordo com Azara, “los hombres que pasan mucho tiempo entre los españoles, se visten generalmente como ellos: esto es, usan un sombrero, un poncho, y unos calzoncillos blancos”⁸⁸. Mas nas festas tradicionais cada individuo se ocupava de sua função e de sua vestimenta tradicional. A certa idade os meninos passam pelo ritual de iniciação:

Cuando estén hijos llegan á a edad de ocho años mas ó menos, celebran una fiesta muí singular; ellos se van al rayar del día al campo, y vuelven por la tarde á su habitación, en ayunas, en procesión, y en el más profundo silencio: se les tiene preparado algo con que calentarles bien las espaldas: en seguida algunas viejas los pichan y atraviesan los brazos con un hueso puntiagudo⁸⁹.

Estes meninos sofrem tal crueldade sem chorar, nem dar um menor sinal de sensação. “Ejecutado esto, las madres cierran la escena, dando-les algun maiz y porotos cocidos en agua”⁹⁰. Os homens também têm suas festas tradicionais, com motivos relacionados ao nascimento de um filho, a primeira menstruação de uma filha, etc. Conforme Azara⁹¹, estas festas não mereciam tais nomes, por se reduzirem a embriaguez, privilégio dos homens casados, em que jamais participam os solteiros ou as mulheres. Devemos considerar que o autor julga os fatos presenciados com os padrões espanhóis de festa, e não na ótica indígena. A bebida preparadas para as festas são de milho, e feitas pelas mulheres, que partem os grãos com o dentes e os cospem dentro de um grande recipiente cerâmico, no qual adiciona água e deixa fermentar⁹².

⁸⁷ LABRADOR, S., *El Paraguay Católico*, Tomo II, p. 215-216.

⁸⁸ Cf. AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 205.

⁸⁹ AZARA, F., *Viajes por la America del Sur*, p. 207.

⁹⁰ *Idem*.

⁹¹ *Idem*.

⁹² Cf. FLORENCE, H., *Viagem Fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*, p.141.

Outra festa celebrada no mês de junho, conhecida entre os não índios como “festa sangrenta” se inicia na véspera, com a pintura corporal dos homens, onde se pintam da melhor maneira possível, adornando a cabeça com plumas de várias cores, e de forma tão extraordinária que é impossível descrever, e que segundo Azara⁹³ não tem como não ser surpreendido ao vê-los. Conforme o ator, eles cobriam com couro, três ou quatro vasilhas de barro, golpeando-as lentamente com palitos mais leves que uma pluma de escrever, de modo que apenas a quinze passos se ouvia o ruído dos golpes. No dia seguinte bebiam toda a aguardente que tinham, e quando estavam todos bem bêbados, se beliscavam uns aos outros nos músculos dos braços e das pernas, abarcando com os dedos o quanto mais carne pudessem. Depois a parte beliscada era atravessada com uma aste de pau ou com uma cauda de arraia. Esta operação era repetida várias vezes de tempo em tempo, até o final do dia: “de manera que quedan agujereados ó mechados de pulgada, por los muslos, piernas y brazos, desde el puño hasta las espaldas”⁹⁴. Hoje em dia entre os Kinikinau e Terena (remanescentes da Macro etnia Guaná) não se tem notícias desta prática.

Os Guaná prezavam muito o sistema de boa vizinhança. De acordo com Azara⁹⁵, seu sistema político é estar em paz com todas as outras nações, e jamais fazer guerra ofensiva, porém se lhes provocam, combatem e se defendem com grande valor. Nas guerras, eles matam todos os homens de mais de doze anos e conservam e adotam as crianças e as mulheres, como fazem também os Charruas. Os filhos são educados pela comunidade, onde de acordo com Azara, a autoridade não é rígida, sendo raro observar repreensões.

De acordo com Rengger os Guaná “tiene a un sacerdote entre ellos”, porém o autor não dá mais detalhes sobre o assunto. Para Azara, dentre as populações Guaná narradas por ele, no período em que ele esteve no Paraguai, “los médicos de los guaná son algunas mugeres viejas, que lês curan”⁹⁶. Em sua obra *Scenas de Viagem*, Taunay nos traz apenas que cada etnia tem um certo número de padres⁹⁷ cantores, os que servem ao mesmo tempo de

⁹³ Cf. AZARA, F., *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, p. 223- 225.

⁹⁴ *Idem*.

⁹⁵ AZARA, F., *Viajes por la America der Sur*, p. 208.

⁹⁶ AZARA, F., *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, p. 205.

⁹⁷ Padres era um designativo utilizado pelos cronistas e viajantes para designar os pajés ou curandeiros. Pessoas que tinham uma função religiosa ou de mística dentro do grupo étnico que pertencia, às vezes, eles também ocupavam a função de médicos.

médicos e feiticeiros: “são destinados as poucas cantigas que lhes são particulares. Homens e mulheres servem indistintamente: nenhum sinal os distingue, nenhum respeito os rodeia”⁹⁸. Para o autor os padres são capazes dos mais absurdos fetichismos. Por qualquer motivo, colheitas, chuva contínua, sol ardente, pendoar do milho, etc., cantavam noites inteiras, denunciando presságios e conversando com a ave macauán, que eles “fingem” chamar de longe, imitando o cantar tristonho do pássaro, sendo este para os padres como um ente sagrado. Entretanto, os outros índios matam o macauán com tão pouca reverência, que indica o pouco caso que fazem dos padres, tendo autor desconfiança quanto se os próprios padres, em ocasião oportuna, não saboreavam a carne daquela ave, dando de mãos aos princípios religiosos e ao encargo de consciência⁹⁹. Segundo Taunay:

Às vezes, no meio de suas práticas, o padre faz grosseiros exercícios de prestidigitação: finge engolir penas compridas, tira-as do nariz, introduz flechas no estômago, etc., etc., entretanto os seus admiradores são quase sempre crianças e velhas; os homens passam por diante dele, lançando olhares do mais completo indiferentismo, quiza incredulidade¹⁰⁰.

De acordo com Taunay, “uma família inteira pode ser padres: assim pai, mãe e filhos cantam juntamente noites inteiras, cada um no seu couro, com seu espanador, cabaça e mais adornos; as mulheres, como os homens trazem a parte superior do corpo nua e pintada”. Ainda de acordo com o autor, “o padre, para suas vigílias, veste-se com uma julata, ornada de lantejoulas e presa a cintura por uma espécie de talim de contas; pinta o tórax, braços e cara com genipapo e urucum”. Em frente a sua casa, “estende um couro diante de sua porta e nele caminha, lenta e compassadamente, ora em voz baixa e monótona, com acompanhamento de um chocalho, que ele segura na mão direita”¹⁰¹. Ainda de acordo com a explicação do autor, este padre traz na “esquerda empunha um espanador feito de penas de ema e bordado com desenhos caprichosos”¹⁰², como ilustrado pelo autor na figura abaixo, embora o espanador esteja na mão direita, e o chocalho na mão esquerda.

⁹⁸TAUNAY, A., E., *Scenas de Viagens: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p. 118).

⁹⁹ *Idem*.

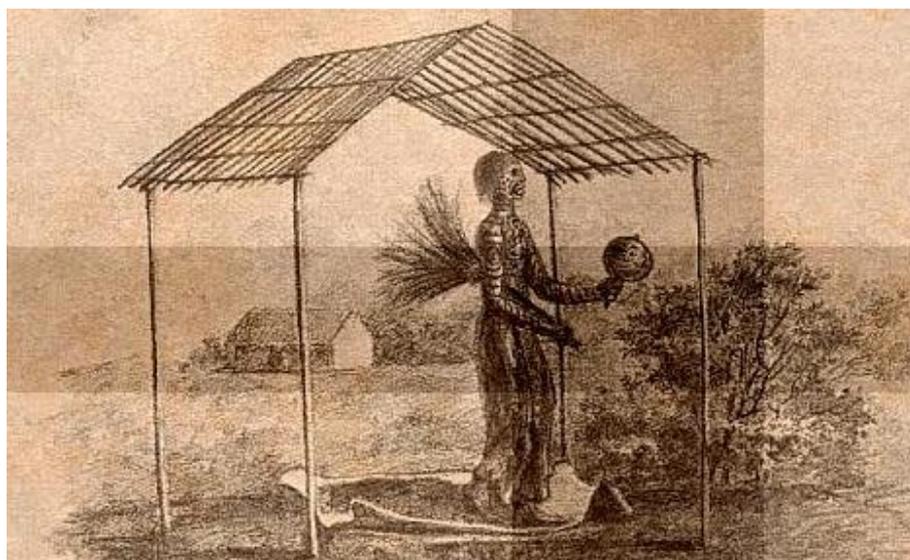
¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *Idem*, p. 119.

¹⁰² *Idem*.

Taunay em suas memórias diz também que estes índios não têm formada “nenhuma idéia de Deus, nenhum vislumbre de religião a não serem uns longes de grosseiras superstições, e inteira despreocupação com o futuro”¹⁰³.

Ilustração 5 - Padre Guaná.



Fonte: TAUNAY, (1931, p.07). Centro de Documentação Regional da FCH/UFGD.

Segundo Southey e Azara “os Guaná enterravam seus mortos à porta das habitações para conservarem fresca a memória dos finados, em vez de esquecê-los logo”¹⁰⁴, “y los llora la familia”¹⁰⁵. De acordo com Metráux, os pertences do morto eram enterrados com ele, como era comum no chaco, sendo os animais de estimação enterrados com seus donos. Já Taunay nos traz que na década de 1860 quando morria um indivíduo, toda a aldeia entrava em alvoroço. A casa do morto era invadida, e nela levantam-se gemidos e gritos agudíssimos, soltos pelo mulhério e crianças. “Ora, é um barulho ingente dominado pelo soluçar estrepitoso do parente mais próximo; ora é um murmúrio confuso que duram alguns minutos, recomeçando aquelas lamentações, que se ouvem muito longe”¹⁰⁶. De acordo com a

¹⁰³ TAUNAY, A., S., *Memórias de Visconde de Taunay*, p. 166.

¹⁰⁴ SOTHEY, R., *Historia do Brazil*, p.57.

¹⁰⁵ AZARA, F., *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, p. 205.

¹⁰⁶ TAUNAY, A., E., *Scenas de Viagens exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p. 120.

descrição de Taunay:

O corpo fica em casa duas ou três horas somente: é logo amarrado em uma rede enfiada num varapão, que vai carregado por dois parentes. O enterro dirige-se para o cemitério, acompanhado por todas as pessoas das casas por defronte das quais vai passando; a grita se ergue assim cada vez mais intensa: todos lamentam-se, todos urrão. No ato de entregar o cadáver à terra, junto á cova matam-se os animais mais queridos do morto, ao qual enterram com todos os objetos, que mais afeiçoará. Se nesse ato, se apresenta alguém pedindo qualquer animal ou objeto, obtem-o logo sem dificuldade nem paga, ficando desde ali propriedade dele. Os parentes cedem por esse modo rezes, manadas de egoas, etc., etc., procurando desfazer-se de tudo quanto pertencera ao defunto.

De volta do cemitério, o rancho é abandonado: toda a família muda-se: entretanto, durante muito tempo, conserva-se, na palhada desocupada, àgua, fogo e fumo. Eis a idéia que manifestam da imortalidade da alma. Quando é uma mulher que morre, de volta do enterro, quebra-se todos os potes, pratos, etc. O rancho também é completamente desmanchado. Os sinais pelos quais os Chanés manifestam a sua dor sãoo extremamente ruidosos. O seu lamentar é em altos gritos.

Meses depois do falecimento de um parente, qualquer recordação provoca cenas de dor estrepitosa, que é logo acompanhada por todas as velhas da aldeia: assim, o aspecto de um animal que se pareça com um, outrora afeiçoado do defunto, o aparecimento da lua, a vista de uma roupagem, são causas de explosão de gritos, que duram muitas horas. O luto consiste, nas mulheres, em tirar os seus adornos de prata e ouro, brincos e colares, e cortar os cabelos na altura das faces. Nos homens, em usar de roupas escuras, sem distintivos nem enfeites. A duração do luto varia conforme o grau de parentesco, o de filho obriga a um ano, de pai e mãe a muito menos tempo¹⁰⁷.

Taunay¹⁰⁸ narra que quando ficou hospedado com os Kinikinau, nos Morros, região do atual município de Aquidauana-MS, ao lado do seu rancho de palha habitava uma pobre índia velha que lamentava, noite e dia, a morte de seu filho único, agarrado pelos paraguaios em fins de 1865 e morto por eles a lançadas (provavelmente se trate a mãe de Pacalalá, considerado pelos Kinikinau e outras etnias do macro etnônimo Guaná, como um herói, pois conduziu estes aos morros para refugiar-se e combateu duramente a invasão paraguaia). De acordo com o autor, “seu soluçar mostrava a dor profunda em que jazia, entretanto seus olhos eram secos e nenhuma lágrima se deslizava pelas rugosas faces”¹⁰⁹. Taunay observa que os

¹⁰⁷ *Idem*, p. 120-122.

¹⁰⁸ TAUNAY, A., E., *Taunay Memórias de Visconde de Taunay*, p. 122-123.

¹⁰⁹ *Idem*.

índios choravam com muita dificuldade. E acordo com ele esta senhora:

Ora enumerava num cantar monótono, as virtudes de seu filho; ora pedia á lua que recebesse a alma dele; ora rogava ao sol que aquecesse o lugar em que fora alanceado. Era essa infeliz mulher um tipo de dor materna: estava magra como um esqueleto e vivia numa agitação constante. Quase sempre aquelas manifestações são indiferentemente patenteadas, quer pelo falecimento de um homem ou uma mulher, quer pelo de uma criança de peito, em todos os casos, é o mesmo ulular, idênticas as cerimônias¹¹⁰.

De acordo com Souza¹¹¹ com relação ao sepultamento dos mortos, houve muita mudança. Em meados do século XX. Os enterros não são mais enterrados próximo à porta da casa, como antigamente. Com o passar do tempo, apenas as crianças eram enterradas à porta da casa. Hoje há um cemitério na aldeia, onde são enterrados todos os falecidos, indistintamente. Estas mudanças são comuns. Os grupos étnicos assimilam e (re)significam com o tempo seus costumes e suas crenças. Como poderemos constatar no próximo capítulo que traz a história dos Kinikinau.

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ SOUZA, I., *Koenukunoemo'u: a lingua dos indios Kinikinau*, p.35.

CAPÍTULO II

ETNIA KINIKINAU

Neste capítulo está relatada parte da história dos Kinikinau, baseados nos trabalhos de Alfredo Sganzerla, Giovani José da Silva e José Luis de Souza, Ilda de Souza, Henrique de Melo Spengler e Marcos Paulo Carlito, e nas conversas que foram acontecendo em campo durante a pesquisa. Iniciamos pelo aldeamento do Bom Conselho, local onde estava reunida a maioria dos Kinikinau. E utilizamos o marco da Guerra do Paraguai, período em que se inicia o processo de desestruturação física de várias sociedades indígenas do sul de Mato Grosso, dentre elas dos Kinikinau. Abordaremos também o processo pelo qual a etnia passou, buscando sua auto-afirmação, após século sendo considerado como extintos.

2.1. Aldeamento do Bom Sucesso ou Mato Grande

O aldeamento Guaná no baixo Paraguai considerado como modelo por Taunay, em meados do século XIX, era a Missão Nossa Senhora do Bom Conselho, localizada próximo a Albuquerque, onde os Kinikinau, sobre a direção do Frei franciscano Mariano de Bagnaia, apresentavam, segundo ele, os bons resultados quanto à catequese e a ensinamentos diversos, como bordado, costura e música. Alfredo Sganzerla¹¹², autor da biografia do Frei Mariano Bagnaia, narra que este monge capuchinho foi o responsável pela fundação da Missão Nossa Senhora do Bom Conselho, sendo então em 1851 “a três léguas de Albuquerque, numa região

¹¹² SGANZERLA, A., *A História do Frei Mariano de Bagnaia: o Missioneiro do Pantanal*, p. 183.

Fonte: SGANZERLA, (1992, p. 264). Centro de Documentação Regional da FCH/UFMG.

Importantes personagens de destaque nas obras históricas e literárias de autoria de Taunay foram alunos desta missão, como Pacalalá e Antônia. Pacalalá foi o herói Kinikinau durante o episódio da Retirada da Laguna, uma das batalhas da Guerra do Paraguai, ocorrida na Província de Mato Grosso. E Antonia era uma índia Guaná (comentada no capítulo anterior), a mulher que inspirou Irecê, personagem principal do Romance de *Irecê a Guaná*, onde o autor descreve o conhecimento da índia sobre os ensinamentos religiosos católicos, embora não os pratique, assim como o domínio da escrita e da leitura. Segundo Taunay, na missão os índios traçavam um caminho correto:

Ali os índios eram obrigados a um trabalho regular, viviam na abundância, entregavam-se a diversos ofícios e aprendiam as artes liberais. Havia uma banda de música, toda composta de indígenas. Uma escola de primeiras letras funcionava com número crescido de alunos estudiosos e nela se incutiam os princípios de religião, de que tanto necessitam aquelas infelizes criaturas¹¹⁴.

Encontramos também esta idéia no Relatório de 1851, do Presidente de Província do Mato Grosso, o Capitão de fragata Augusto Liverger, que faz menção sobre “a grande aldeia dos “Kinikinãos” que habitam o lugar chamado Mato Grande, distante três léguas de Albuquerque”. Neste mesmo documento é observado que o frei capuchinho Mariano de Bagnaia, em pouco tempo construiu na aldeia uma capela sob a invocação de Nossa Senhora do Bom Conselho, e instalou uma escola em que trinta meninos recebiam o ensino primário¹¹⁵. Alguns anos mais tarde, no ano de 1862, outro Presidente da Província de Mato Grosso chamado Herculano Ferreira, em seu relatório anual apresentado a assembléia legislativa daquela província, comenta sobre a falta de recursos destinados pelo Império para atender os aldeamentos de Miranda e do Bom Conselho, e as dificuldades enfrentadas. O mesmo informa que no aldeamento do Bom Conselho já se percebe “algum desenvolvimento intelectual nos índios Kinikinãos, de que se compõe”¹¹⁶.

¹¹⁴ TAUNAY, A., E., *Scenas de Viagens: exploração entre os rios Taquari e Aquidauana no distrito de Miranda*, p. 116.

¹¹⁵ RELATÓRIO DE PROVÍNCIA DE 1851, p. 44-45.

¹¹⁶ RELATÓRIO DE PROVÍNCIA DE 1862, p. 117.

Joaquim Ferreira Murtinho, em *Notícias sobre a Província de Mato Grosso* ao se hospedar a convite do Barão de Vila Maria em seu engenho de Piraputanga no ano de 1862, narra um baile em que o Barão,

Reunindo ali a gente mais grata de Corumbá e Albuquerque, convidou também os Quinquinaus, dos quais apreciamos o adiantamento, que deviam os incansáveis esforços do Frei Ângelo de Caramânico. Os rapazes formavam uma excelente banda de música, e as raparigas todas, muito bem vestidas e calçadas, dançavam perfeitamente. Formamos com elas uma quadrilha de 16 pares, escolhendo dentre muitas outras as mais moças e bonitas, e que trajavam melhor. Seus vestidos eram de cambraia branca orlada de fita azuis ou cor-de-rosa, com cintos da mesma cor do enfeite, e tinham na cabeça grinaldas de flores naturais muito bem dispostas. Ficamos pasmos da circunspeção e moralidade dessas raparigas, algumas das quais de tipo belíssimo. Acabando de dançar, sentavam-se todas, não se negando a uma conversa séria que entretinham muito bem¹¹⁷.

Frei Caramânico assumiu a administração do aldeamento por alguns anos, tarefa que para ele sempre foi sofrível. Em função disto, consegue ser transferido, e prossegue no aldeamento novamente frei Mariano de Bagnaia. Com a Guerra do Paraguai (1864-1870) muitos indígenas foram guiados por Pacalalá, um dos indígenas educado pelo frei e de sua confiança, para a Serra de Maracaju, onde se refugiaram. Frei Mariano decide continuar na Missão Nossa Senhora do Bom Conselho, e esta é invadida, e frei Mariano de Bagnaia foi levado como prisioneiro para Assunção, onde encontra Frei Caramânico que já estava preso.

No aldeamento perto de Albuquerque tinha cerca de 800 índios e em outro perto de Miranda, cerca de 200 indígenas¹¹⁸, todos eles fugiram para a serra de Maracaju. Segundo Taunay¹¹⁹, os Kinikinau foram os primeiros a subir a serra, pelo seu lado mais íngreme, no início do ano de 1865. Em seguida, toda a população de Miranda e da região também subiu a serra, pelo mesmo motivo¹²⁰. Com o fim da Guerra do Paraguai e a ocupação da região por ex-militares e criadores de gado, os agrupamentos indígenas ficaram reduzidos e várias etnias que compunham o macro etnônimo Guaná passaram a residir em um mesmo espaço, ou a trabalhar em fazenda como nos narra Darcy Ribeiro, que “a maior parte dos grupos Guaná – entre eles os Kinikináo e os Layâna – perdeu suas terras, sendo compelidos a trabalhar para os

¹¹⁷ Joaquim Ferreira Murtinho, *apud* SGANZERLA, A., *A História do Frei Mariano de Bagnaia: o Missioneiro do Pantanal*, p. 283.

¹¹⁸ Cf. SOUZA, I, *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*

¹¹⁹ TAUNAY, A., E., *Entre os Nossos Índios: chanés, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatós, guaicurús, caingangés*, p. 75.

que delas se apossaram, ou a se dispersar”¹²¹. A maioria destes aldeamentos se reconhecia como sendo Terena, pois estes indígenas eram em número, a maioria étnica.

Ilustração 06 - Desenho das habitações dos Guaná.



Fonte: TAUNAY, (1931, p. 32). Centro de Documentação Regional da FCH/UFGD.

A etnia Terena prestou serviços a Rondon na instalação da linha telegráfica, em sua passagem no início do século XX pela região de Aquidauana e Miranda (no período ainda denominado estado do Mato Grosso). De acordo com Azanha¹²², esta proximidade influenciou na sua solicitação para que fossem demarcado os Territórios Terena que tiveram parte de suas terras reconhecidas ainda em 1905, como Cachoerinha e Ipegue, na época município de Miranda. A delimitação das terras indígenas do Buriti deu-se em 1922, pertencentes ainda ao município de Aquidauana; a legalização de terras no lugar denominado “Brejão”, no município de Nioaque, ocorreu no ano 1924. Ficaram essas comunidades indígenas, por conseguinte, restritas a um território exíguo, impondo-se, assim, aos índios, desafios no sentido de se adaptarem às exigências econômicas, sociais e políticas daí

¹²⁰ Cf. VASCONCELOS, C., A., *A Questão Indígena na Província de Mato Grosso: conflito, trama e continuidade*.

¹²¹ RIBEIRO, Darcy (1968). *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*, p. 84.

¹²² AZANHA, G., *Relatórios de Trabalho sobre os Terena/CTI - Centro de Trabalho Indigenista*.

decorrentes. Entretanto, foi em grande parte devido à ação protetora do SPI, com a demarcação de territórios, que a população dos Terena conseguiu sobreviver ao impacto da sociedade brasileira¹²³.

Enquanto isso os índios Kinikinau, assim, como os Laiana e a etnia Guaná, estabeleceram-se nas fazendas como peões, nas cidades ou próximos a ela, vendendo sua força de trabalho, ou entre os Terena, onde viviam como hóspedes. Para viver entre os Terena acabaram por assumir em determinados momentos a identidade terena. Nos relatos que encontramos, principalmente do século XX que falam nos Kinikinau, existem na maioria destes, história de pessoas que se auto-identificam como Kinikinau, mas sempre são casos isolados, que não é considerado Roberto Cardoso de Oliveira, que muitas vezes continua dando o grupo por extinto. É como se grupo houvesse se extinguido e apenas permanecido o indivíduo.

Um desses casos narrado por Roberto Cardoso de Oliveira no *Livro Os diários e suas Margens viagem ao território Terena e Tukúna* de 2002, neste livro o autor fala da primeira festa em que participou em Cachoeirinha (Território Terena), em 15 de agosto de 1955, e conheceu Beijamim, um índio mestiço, negro-kinikinau que puxava os cânticos da reza, sendo estes muito bonitos ao gosto do observador. “Era uma fusão de cânticos católicos com ritmo indígena. São músicas que segundo o capitão Timóteo foram ensinadas a Beijamim por seu sobrinho, filho de uma união de mulher Kinikinau com homem Layana, e ao que me parece recuperadas da tradição indígena”. Roberto Cardoso fala que em sua etnografia apenas registrou “os remanescentes Kinikinau e Layana residentes em aldeia Terena, tal como hóspedes temporários ou permanentes, mas sem perderem sua identidade étnica original”¹²⁴. Embora em seus relatos o autor fale da existência de indivíduos Kinikinau, logo a seguir os tem como extintos.

Os índios Kinikinau passaram por um processo de auto afirmação étnica, depois de serem classificados como extintos por autores como o sociólogo Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso. Apesar de ainda hoje terem sua língua e suas tradições preservadas Roberto Cardoso de Oliveira em seu livro *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*, nos reconta a história de Joaquim Leme, um dos anciãos da aldeia

¹²³ Cf. GARCIA, A., C., *A Participação dos Índios Guaná no Processo de Desenvolvimento Econômico do Sul de Mato Grosso (1845-1930)*.

¹²⁴ CARDOSO DE OLIVEIRA, R., *Os diários e suas Margens: viagem ao território Terena e Tukúna*, p. 76.

Cachoeirinha, que ele conheceu entre os anos de 1959 e 1962 quando a visitou para a pesquisa de sua tese de doutorado. Este indígena participava do conselho do anciãos e em eventos importantes discursava e lembrava os feitos Terena ao longo da história. Mas ao se apresentar a Roberto Cardoso, disse que ele e sua família eram na verdade Kinikinau e não Terena. De acordo com este autor e as leituras realizadas, podemos constatar que existiam, e ainda existem diversas famílias Kinikinau hospedados definitivamente ou temporariamente entre os Terenas e Kadiwéu, assim como em fazendas e nas cidades próximas às terras indígenas, pois não tinham, nem tem atualmente território próprio demarcado.

Já no livro *Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terena* (1960), Roberto Cardoso de Oliveira nos fala novamente sobre sua pesquisa junto aos Terena de Mato Grosso do Sul, e nos traz a história de uma família Kinikinau, a de João Leme, vivendo entre os Terena de Cachoeirinha. Ele nos proporciona a análise desta família, que se identifica como Kinikinau, mas participam dos rituais Terena, e em momentos de discursos públicos se incluem usando frases como “Nós Terena”. Observando este caso, verificamos que é possível que um grupo com número reduzido de indivíduos ou sentindo-se frágil, pode ocultar-se até se reestruturar entre outro grupo étnico, mais isso não implica a perda da identidade do indivíduo que forma o grupo, mas sim uma estratégia de sobrevivência do grupo, processo já descrito e constatado por Barth¹²⁵. Como era o pensamento da época, o autor acreditava que os Kinikinau estavam dissolvidos entre os Terena, tendo renunciado sua identidade para assumir a do grupo envolvente.

Em 2006 o autor publica o livro *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*, interpretando novamente o fato, com um olhar voltado para as idéias de Barth, afirma que a família estaria fazendo um jogo identitário, pelo fato deles terem consciência que reside em uma terra que não é sua, tendo assumido uma identidade histórica, reivindicando a participação comum de seus ancestrais na Guerra contra o Paraguai e assimilando as crenças e ritos do grupo. Para o autor a identidade Kinikinau continuaria latente, o *self* (eu) continuaria com eles e os descendentes, mas eles teriam construído e assumido outra identidade, a Terena, uma identidade construída, diferenciada, mas aceita pelos outros e por eles mesmos. Isto nos leva a pensar sobre identidade, assim como o uso de várias por um mesmo indivíduo ou grupo, visando a sua existência.

¹²⁵ Cf. BARTH. F., *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*.

De acordo com Roberto Cardoso de Oliveira¹²⁶, somos formados por diferentes partes de nossos 'eus' divididos numa unidade que formam a identidade. Essa formação ocorre devido a uma falta de inteireza, que é 'preenchida' a partir do nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros, os nossos 'Eu', e, sendo assim, a identidade única, clara, completa é uma fantasia. Segundo Stuart Hall “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, que são unificadas ao redor de um 'eu' coerente”¹²⁷. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas de acordo com as circunstâncias.

De acordo com Fredrik Barth¹²⁸, o indivíduo só é independente e forte por fazer parte de um grupo social, onde compartilham valores culturais, integram um campo de comunicação e interação comum, e contam com membros que identificam a si mesmo e são identificados pelos outros como constituindo uma mesma categoria étnica, não redutível a outras categorias de mesma ordem. Deste modo, os grupos étnicos são considerados como uma forma de unidade social organizada. Na medida em que seus autores se organizam utilizando suas identidades para categorizar a si mesmo e aos outros com o propósito de interação, acabam por diferenciar-se. Os estudiosos que seguem a linha de Barth vêem o fenômeno da identidade étnica não somente pela dimensão cultural, mas também pelo ponto de vista social.

Segundo Novais, Barth estava interessado em demonstrar que “os grupos étnicos persistem ao longo do tempo, a despeito do contato, mobilidades e informação que caracterizam o cotidiano destes grupos, envolvido com as sociedades mais amplas da qual participam”¹²⁹. Nos artigos que fazem parte da coletânea de Barth é freqüente a intensa interação entre diferentes grupos que levam a distinções étnicas, a exacerbação destas diferenças e à persistência das fronteiras entre os grupos que interagem.

Podemos perceber que esta exemplificação de Barth de que o contato não descaracteriza um grupo étnico vem de encontro com o processo identitário pelo qual os Kinikinau passaram e estão vivendo. De acordo com Novais, “esta perspectiva permite

¹²⁶ Cf. CARDOSO DE OLIVEIRA, R., *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*.

¹²⁷ HALL, S., *A Identidade Cultural na Modernidade*, p. 13.

¹²⁸ Cf. BARTH, F., *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*.

¹²⁹ NOVAIS, S., C., *Jogo de Espelhos*, p. 46.

perceber a situação de contato não como a destruição dos modos tradicionais de vida, mas como um processo que leva a construção de um novo estilo de vida, com novas estratégias e alternativas, onde a cultura tem uma dimensão essencialmente dinâmica e adaptativa”¹³⁰. Quando um grupo étnico entrar em contato com outro, preserva sua identidade, sem deixar de assimilar e transformar aos poucos suas práticas culturais. Ao mesmo tempo, conserva e reorganiza as suas estruturas sociais de ordenação e significação do cotidiano, e de orientação entre as trocas de seus membros com as de outros grupos étnicos.

Segundo trechos da Carta de Corumbá, escrita durante o *Seminário Povos Resistente: a presença indígena em MS*, 2003¹³¹, de autoria de índios Kinikinau, fica claro que eles nunca deixaram de reconhecerem como Kinikinau, ou serem reconhecido pelos outros indígenas. Em sua fala eles registraram que “houve um tempo que ninguém mais falava em nossa existência, mas entre nós sempre soubemos de nossa origem”. Na fala de Dona Águeda e de seu esposo José Hugo, percebe-se a mesma colocação, onde eles afirmam sempre se reconhecerem como Kinikinau assim como seus pais e avós.

Para Novais, “as sociedades indígenas não se extinguíram neste processo histórico, acabaram sendo extintas pela pena dos estudiosos que sobre elas escreveram”¹³². Não se deve tomar como uma extinção consciente destes estudiosos, mais sim um pensamento corrente em alguns períodos históricos com o uso de conceitos como: aculturação, assimilação e dissolução, onde os grupos menores terminam por serem incluídos em grupos 'aparentados' maiores, e com o tempo estes grupos passariam a integrar a sociedade nacional, deixando de ser índio para se tornar caboclo, uma classe menos favorecida desta sociedade.

Os autores Silva e Souza (2003) ressaltam que Cardoso de Oliveira não realizou na época (décadas de 1950 e 60) trabalhos de campo na aldeia São João, território indígena Kadiwéu, município de Porto Murtinho. É lá que vive desde o início da década de 1940, segundo os próprios indígenas, um expressivo contingente Kinikinau que, a partir de então, vem sendo invisibilizados pelos não-índios. Convencidos pelo órgão indigenista oficial, por muito tempo, a se auto declarar índios Terena. Os Kinikinau reapareceram nos últimos anos, quando o momento histórico: social e político se tornou mais propício.

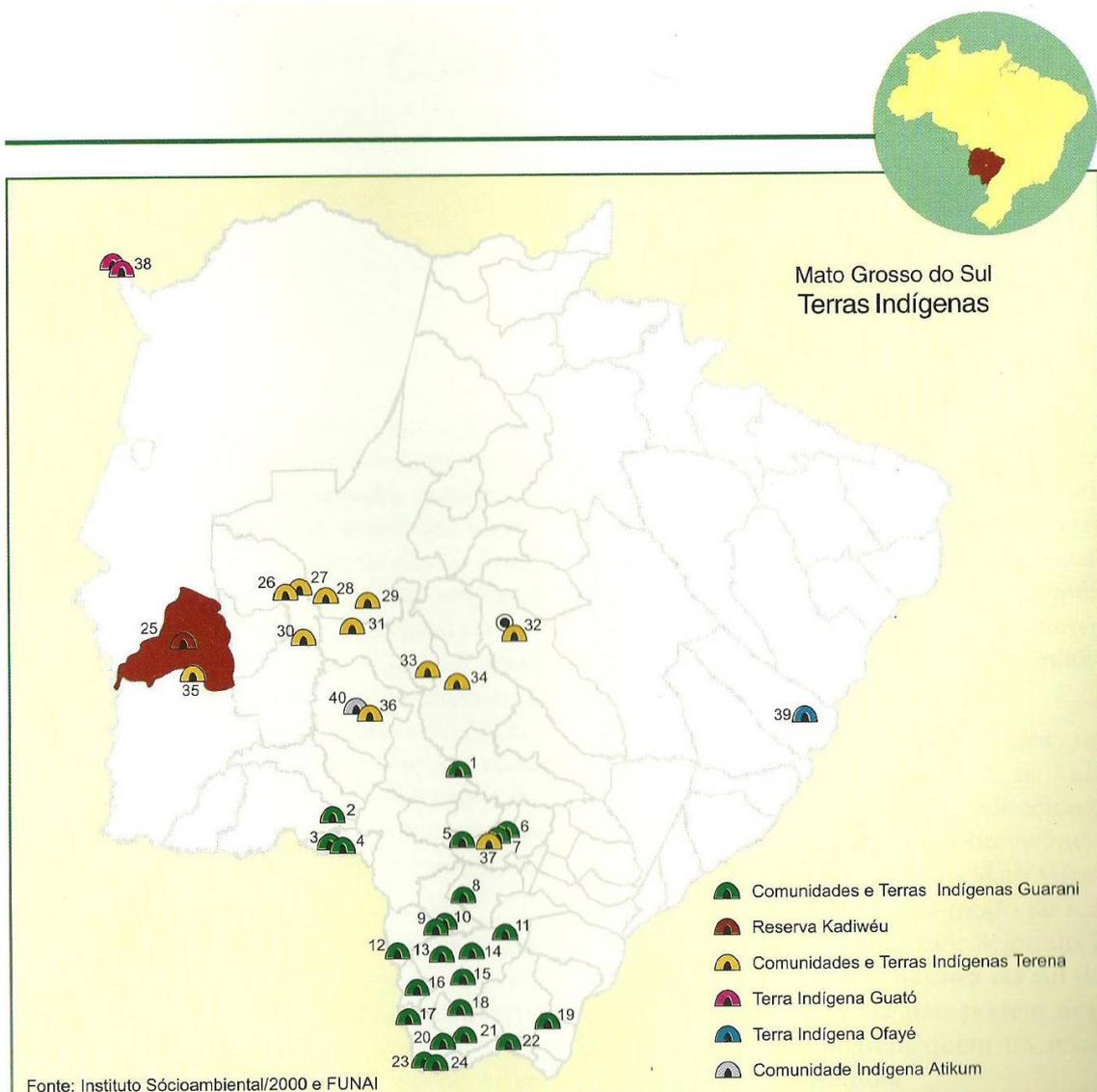
¹³⁰ *Idem*, p. 42.

¹³¹ CARTA DE CORUMBÁ (2003) *apud* JOSÉ DA SILVA, G., e SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação da identidade étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*, p. 149.

¹³² NOVAIS, S., C., *Jogo de Espelhos*, p. 41.

2.2. Terra Indígena São João

Mapa 03 - Terras Indígenas de Mato Grosso do Sul - Posto indígena São João, população Kinikinau, Terena e Kadiwéu.



Fonte: MARTINS, (2002, p. 87).

Ilustração 7 - Legenda do mapa.

| TERRA INDÍGENA | POVO | POPULAÇÃO (Nº, FONTE, DATA) | EXTENSÃO MUNICÍPIO (HA) |
|--------------------------|---|-----------------------------|--|
| 1. Scuriy | Guarani Kaiowá | 84 PKG: 98 | 535 Maracajú |
| 2. Pirakua | Guarani Kaiowá | 270 PKG: 98 | 2.384 Bela Vista |
| 3. Cerro Marangatu | Guarani Kaiowá | 200 FUNAI | 0 Antônio João |
| 4. Aldeia Campestre | Guarani Kaiowá | 236 PKG: 98 | 9 Antônio João |
| 5. Dourados | Guarani Nandeva / Terena / Guarani Kaiowá | 6.758 PKG: 98 | 3.475 Dourados |
| 6. Panambi | Guarani Kaiowá | 551 PKG: 98 | 2.037 Dourados |
| 7. Panambizinho | Guarani Kaiowá | 253 PKG: 98 | 1.240 Douradina |
| 8. Caarapó | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 2.896 PKG: 98 | 3.594 Caarapó |
| 9. Guaimbé | Guarani Kaiowá | 256 PKG: 98 | 717 Ponta Porã |
| 10. Rancho Jacaré | Guarani Kaiowá | 505 PKG: 98 | 778 Ponta Porã |
| 11. Jarara | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 249 PKG: 98 | 479 Juti |
| 12. Guaçuti | Guarani Kaiowá | 164 PKG: 98 | 930 Aral Moreira |
| 13. Amambai | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 4.465 PKG: 98 | 2.429 Amambai |
| 14. Jaguarí | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 150 FUNAI: 99 | 405 Amambai |
| 15. Aldeia Limão Verde | Guarani Kaiowá | 390 Mangolin: 93 | 660 Amambai |
| 16. Taquaperi | Guarani Kaiowá | 1.600 PKG: 98 | 1.886 Amambai |
| 17. Sete Cerros | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 230 Mangolin: 93 | 8.584 Cel. Sapucaia |
| 18. Sassoró | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 1.351 PKG: 98 | 1.923 Ponta Porã |
| 19. Cerrito | Guarani Kaiowá / Guarani Nandeva | 186 PKG: 98 | 2.040 Eldorado |
| 20. Takuaraty/Yvykuarusu | Guarani Kaiowá | 360 FUNAI: 99 | 2.609 Paranhos |
| 21. Jaguapiré | Guarani Kaiowá | 429 PKG: 98 | 2.349 Tacuru |
| 22. Porto Lindo | Guarani Nandeva | 1.859 PKG: 98 | 1.649 Mundo Novo |
| 23. Potrero Guaçu | Guarani Nandeva | 620 Rel. Identif.: 98 | 4.025 Paranhos |
| 24. Pirajuí | Guarani Nandeva | 1.879 PKG: 98 | 2.118 Sete Quedas |
| 25. Reserva Kadiwéu | Terena / Kadiwéu | 1.592 Pechincha, M.T.: 98 | 538.536 Porto Murtinho |
| 26. Pilade Rebuá | Terena | 1.391 FUNAI: 99 | 208 Miranda |
| 27. Cachoeirinha | Terena | 3.500 Mangolin: 93 | 2.644 Miranda |
| 28. Taunay/lpegue | Terena | 4.601 FUNAI: 99 | 6.461 Aquidauana |
| 29. Limão Verde | Terena | 675 PKG: 98 | 4.886 Aquidauana |
| 30. Lalima | Terena | 1.137 FUNAI: 99 | 3.000 Miranda |
| 31. Aldeinha | Terena | 328 Mangolin: 93 | 4 Anastácio |
| 32. Campo Grande | Terena | 1.500 Gilson | - Campo Grande |
| 33. Buriti | Terena | 1.783 FUNAI: 99 | 2.090 Dois Irmãos Buriti / Sidrolândia |
| 34. Burutizinho | Terena | 320 FUNAI: 99 | 10 Sidrolândia |
| 35. Reserva Kadiwéu | Terena / Kinikinau | 1.300 FUNAI | - Porto Murtinho |
| 36. Nioaque | Terena | 1.980 Mangolin: 93 | 3.029 Nioque |
| 37. Dourados | Terena | 300 FUNAI | - Dourados |
| 38. Guató | Guató | 382 FUNAI: 99 | 10.900 Corumbá |
| 39. Ofayé | Ofayé | 58 Funasa: 99 | 1.937 Brasilândia |

Fonte: MARTINS, (2002, p. 86).

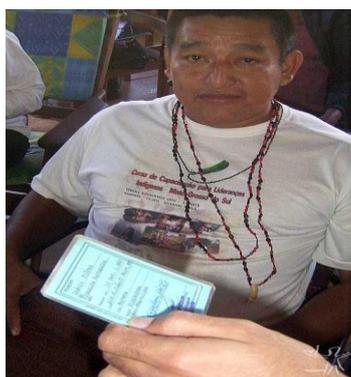
O processo de reafirmação étnica pelo qual os Kinikinau passaram se torna público quando a Prefeitura de Porto Murtinho, através da Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Esportes, iniciou um trabalho de Educação Escolar na Reserva Indígena Kadiwéu com a perspectiva da implantação de escolas que atendessem às necessidades de cada terra indígena: Bodoquena, Barro Preto, Campina, São João e Tomázia. Para isso realizaram-se reuniões para saber que tipo de escola indígena as populações de cada terra indígena queriam. Verificou-se então, de acordo com Giovani José da Silva que participou de todo este processo, que na Terra indígena São João a maioria das famílias rejeitavam a um tratamento igual ao oferecido aos Kadiwéu. Então pensaram que era pelo número elevado de Terena que habitavam em São João, de acordo com os registros da FUNAI, que estava ocasionando esta divergência, mas a proposta de uma escola que atendesse a índios Terena também foi rejeitada. “Evidente que

esse fato causou muita estranheza e, ainda que timidamente, os Kinikinau começaram a expressar a partir desse episódio uma identidade étnica distinta”¹³³.

De acordo com os autores, durante as reuniões “verificou-se que se identificar como Terena representou, durante muito tempo, uma das estratégias utilizadas pelo grupo Kinikinau para sobreviver a toda sorte de perseguições a que foi submetido”. Então quando eles se viram em uma unidade étnica estabelecida em um mesmo ambiente e buscando seus direitos, perceberam que deveriam buscar também o reconhecimento étnico, pois este lhes assegurariam para si e para seus filhos aprenderem em seu idioma, assim como aprenderem a sua história e não somente as dos outros grupos étnicos, tendo acesso a uma educação mais específica para o seu grupo. O que podemos perceber em nossas conversas, foi que a grande preocupação das gerações mais velhas é com a educação dos filhos, buscando para que eles estudem e consigam ter mais oportunidades de trabalho e a conhecer melhor os seus direitos.

Em 2000 a FUNAI reconheceu a existência dos Kinikinau, tidos como extintos por cerca de um século, e emite a cédula de identificação indígena constando a identificação étnica Kinikinau. Mas ao que parece nem todos se auto declaram Kinikinau, pois o número era bem reduzido. Muitos Kinikinau preferiam não se identificar como tal, com medo de perderem o pedaço de terra que ocupam e cultivam, embora no aspecto físico não seja muito difícil distingui-los¹³⁴. Abaixo, a foto Inácio Roberto, professor e um do líderes deste processo de reafirmação étnica, mostrando sua cédula de identidade contendo a origem étnica Kinikinau.

Ilustração 08 – imagem da carteira da FUNAI do senhor Inácio Roberto



Fonte: Disponível em www.socioambiental.org.br, acessado no dia 28/04/2010.

¹³³ JOSÈ DA SILVA E SOUZA. *Kinikinau: enciclopédia povos indígenas no Brasil – Instituto Sócio Ambiental*. (Disponível em WWW.socioambiental.org.br, Acessado 03/12/2009).

¹³⁴ *Idem*.

De acordo com JOSÉ DA SILVA e SOUZA¹³⁵ o número real da população Kinikinau em 1998 era difícil de estimar. O censo empreendido na Reserva Indígena Kadiwéu, realizado pela Prefeitura de Porto Murtinho revelou a presença de 58 indígenas que se auto declaravam Kinikinau entre 195 índios recenseados na aldeia São João, sendo estes da etnia Kinikinau, Terena, Kadiwéu e Guarani-Kaiowá. Em 2003, foram apontados cerca de 180 indivíduos Kinikinau vivendo na aldeia São João. A diferença entre os números se deve ao fato de que em 1998 muitos deles ainda temiam declarar-se Kinikinau. Estima-se que, juntos, os Kinikinau dispersos em aldeias Terena e aqueles que estão na aldeia São João cheguem a aproximadamente 250 indivíduos em 2005. Atualmente, segundo alguns moradores, vivem cerca de onze famílias da etnia Kinikinau na aldeia São João, sendo estimado um total de cerca de 120 pessoas, pois eles consideram como família a família extensa composta de filhos genros e netos.

Dona Águeda, nossa principal informante, comentou que tinha vindo à cidade para arrumar a “carteira da FUNAI” de seu filho. Ao requerer junto à FUNAI o documento de seu filho de 16 anos, que este tinha perdido, constando neste documento anterior sua etnicidade Kinikinau. Embora tivesse reforçado novamente no momento da solicitação a etnicidade Kinikinau do filho, no novo documento expedido foi emitido constando que ele era de etnia Terena. Não sabemos por que acontecem estes casos, se por displicência, acaso, ou pelo hábito de se pensar que os Kinikinau não existem mais, que estão extintos. De acordo com o ex-policial militar e atual professor Inácio Roberto, eles têm que lutar constantemente para provar que existem:

que têm direito à terra, educação e identidade. Assim como outros índios, nós também estamos alcançando o direito de dar aulas para nosso povo. Eu espero que o estudo signifique a valorização cultural e mais respeito para os Kinikinaus. Por isso, deixo uma mensagem para outros índios que também estão em sala de aula: é preciso persistência, muita luta e quando ficar muito, muito difícil continuar, pense nos seus filhos, nos seus netos e no seu povo! Nas nossas palavras, *hinga ūti koinukunoen hainiye ūti xo mêun*¹³⁶.

¹³⁵ Cf. JOSÉ DA SILVA, G., e SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação da identidade étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*.

¹³⁶ JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*, p. 153.

Este professor Inácio Roberto tinha participado em 2003 de dois eventos de repercussão nacional em que expôs a existência dos Kinikinau: *I Encontro Nacional dos Povos Indígenas em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial* (Olinda/ PE, 15 a 19/05/2003) e *Seminário dos Povos Resistentes: A presença indígena em MS* (Corumbá/MS, 10 a 12/12/2003). Nesses encontros, Inácio expôs sobre a difícil luta que os Kinikinau têm enfrentado para serem conhecidos, e que ele mesmo enfrentou para serem oficialmente reconhecidos pelo Estado brasileiro. Há poucos estudos ainda sobre esta etnia, uma tese de estudos lingüísticos de Ilda de Souza (2008) e na área de Ciências Sociais de Iara Quelho de Castro (concluída neste ano de 2011), ambos na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

A questão de resistência da Kinikinau foi bastante discutida pelo pesquisador Giovani José da Silva, que teve seus textos publicados em revistas científicas, apresentados em congressos, postados em sites conceituados que apresentam dados e discutem a questão indígena buscando benefícios para estes, como o Instituto Sócio Ambiental. Também há o texto de Graciliano Rocha expondo o problema, com o título *Sem terra, índios Kinikinau lutam contra extinção em MS*, exibido em 05 de agosto de 2007, na home page do jornal Campo Grande NEWS. Estes textos trazem também um pouco da história do grupo.

Dados como desaldeados e diluídos no meio dos Terena no fim do século XIX, e considerados como extintos desde o início do século XX, os Kinikinau não apareciam nos textos mais recentes, nem nas pesquisas censitárias. A maioria dos estudos encontrados referênciam ao povo e à língua kinikinau como extintos¹³⁷. Desde o início da década de 1940, parte deles ocupam um espaço alheio à cultura Kinikinau, pois foram enviados pelo, então, Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para a Reserva Indígena Kadiwéu, município de Porto Murtinho, Mato Grosso do Sul.

É lá que vive desde a década de 1940, segundo os próprios indígenas, um expressivo contingente Kinikinau que, a partir de então, vem resistindo a diversas tentativas de extermínio por parte dos não-índios. Obrigados a renunciar a uma identidade Kinikinau e convencidos pelo órgão indigenista oficial, por muito tempo, a se autodeclarar índios Terena, os Kinikinau reapareceram nos últimos anos, especialmente mediante conquistas no âmbito da educação escolar indígena¹³⁸.

¹³⁷ Cf. SOUZA, I., *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*.

¹³⁸ JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*, p. 149.

De acordo com o depoimento do ancião Leôncio Anastácio, concedido ao professor Rosaldo de Albuquerque Souza no final do ano de 2003, e que consta no artigo de Giovani José da Silva e José Luis de Souza, *O Despertar da Fênix*,

Após a Guerra do Paraguai, os índios Terena e os Kinikinawa, além de outros, sofrem sérias perseguições por parte de fazendeiros, posseiros e invasores. O grupo Kinikinawa foi disperso, mas algumas famílias estabeleceram-se em Agaxi, próximo a Miranda. Os invasores de terra novamente os perseguiram, obrigando-os a procurar outro lugar. Ficaram sabendo que no local chamado Corvelo havia terras devolutas e para lá partiram. Nesse tempo, já estavam recebendo orientações de um chefe do SPI, conhecido como Nicolau Horta Barbosa. Chegando ao Corvelo, fizeram suas casas a terra era boa, então começaram a plantar, mas não demorou muito para aparecer um suposto “dono das terras”. O grupo comunicou o fato ao SPI e este os orientou a procurar o campo dos Kadiwéu. Foi o que os fizeram. No dia 13 de junho de 1940, duas famílias chegaram à aldeia São João, que na época era desabitada. O coronel Nicolau os acompanhou onde deveriam construir suas casas. O transporte que usavam era o carretão, uma espécie de carro de boi com rodas e eixo de madeira. O grupo que chegou à aldeia era de aproximadamente 12 pessoas¹³⁹.

O senhor Ambrósio Góis, cinco anos depois, em entrevista a Marcos Paulo Carlito, contou a mesma história, com pequenas variações:

Segundo a História de meu avô nossas terra eram no Município de Aquidauana, tal de “Agachê”, que também já foi conhecido como “Uacaxú” no idioma Kinikinawa. “Uacaxú” traduzido quer dizer capivara na lagoa. Como os guerrelheiros invadiu o território Kinikinawa e a aldeia, dispersou os Kinikinawa por toda parte, inclusive em cada aldeia tem Kinikinawa. Meu avô Pedro Marques, o José Carapé, Marcelino Faria, Benedito Rosa, vieram pra Corvelo. Corvelo era umas terras devolutas que foi dado pelo governo pra estabelecer os Kinikinawa ali. Aí moramos lá uns 17 anos quando imprensaram a gente de novo por parte do empresário dono da São Domingos, na época era o Dr. Maiero, na época os Guaicuru tinham ganhado estas terras aí. Aí conversaram com eles e conseguiram um pedaço de terra pra eles morar¹⁴⁰.

As ceramistas, centrais em nossa pesquisa, também nos contam histórias semelhantes. Nesta pesquisa consegui constatar que os Kinikinaw têm de acordo com sua memória, as lembranças de sua origem e de seu antigo território, mas para isso devemos considerar que a memória é falha e cheia de lacunas, assim como detém conhecimento de um período curto de tempo. As demais informações podem aparecer em forma de lendas, ou mitos que eles formulam das histórias que eles ouviam quando meninos. No caso desta pesquisa, surgiram divergências quanto às datas em que vieram morar em São João, e da origem de onde saíram

¹³⁹ *Idem*, p. 151.

¹⁴⁰ SPENGLER, H., M., e CARLITO, M., P., *Porto Murtinho: história e cultura*, p. 87.

os grupos, mais isso se deve ao fato das famílias terem vindo em datas diferentes e de locais diferentes. Há que se considerar que, ao contarem a história, tem-se a impressão que todos os Kinikinau saíram e chegaram em determinadas datas estanques. Mas existem relatos que deixam claro que foram várias datas distintas nas quais as famílias vieram para a Terra indígena São João, como a família da Dona Âgueda, que chegou mais de quinze anos depois da chegada do senhor Leôncio Anastácio.

Dentro deste contexto, os Kinikinau permaneceram em território Kadiwéu, instalados na área de delimitação da Reserva. Azanha¹⁴¹ em seu trabalho apresenta que isto se deu para eles protegerem as fronteiras Kadiwéu, assim como para “ensinarem” os Kadiwéu a plantar, já que estes eram caçadores e coletores por natureza. Porém Siqueira Jr.¹⁴², que transcreve em sua dissertação trechos de uma entrevista com um cacique Kadiwéu, em que este fala que os “Kinikinau da aldeia São João viviam subordinados aos Kadiwéu”. Isto mostra que esta relação entre Kadiwéu e Kinikinau nem sempre foi amistosa. Segundo carta redigida pelos Kinikinau durante o Seminário Povos Resistentes em 2003:

Como vivemos em terra alheia, sempre ameaçados por algumas famílias de outra etnia, não queremos mais esta vida sem liberdade. Por isso, pedimos a volta para nosso território de origem Kinikinau, onde possamos viver em liberdade, garantindo o futuro mais feliz para as nossas crianças, para que não esqueçamos nossas tradições e que todos reconheçam e nos respeitem como povo Kinikinau¹⁴³.

De acordo com Silva, na terra indígena São João “imperava uma palavra de ordem entre os Kinikinau: evitar qualquer atrito com os Kadiwéu”¹⁴⁴. Recentemente muitas famílias Kinikinau foram embora da aldeia São João devido os atritos com os Kadiwéu, mas o número de Kinikinau que optou pela vida urbana é significativamente pequeno. A maioria trabalha como peões em fazendas da região, pois as terras que são autorizados a utilizar, é segundo eles, pouca para tirar dela o sustento de todos. O contato com outros grupos e com não-índios tem provocado algumas mudanças na cultura Kinikinau¹⁴⁵.

¹⁴¹ AZANHA, G. –*Terena - Relatórios de Trabalho*.

¹⁴² SIQUEIRA Jr. J. G. *Esses Campos Custou o Sangue dos Nossos Avós: a construção do tempo e espaço Kadiwéu*, p.130 – 131

¹⁴³ SEMINÁRIO POVOS RESISTENTES: *a presença indígena em MS*.

¹⁴⁴ SOUZA, I., *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*, p. 122.

¹⁴⁵ Cf. SOUZA, I., *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*.

Em 2010 em entrevista realizada com membros da Família Albuquerque, estes relatam que o território que deve “cuidar” e que utiliza para a criação de gado é muito extenso, e que utiliza apenas parte dele, onde planta cana, mandioca, feijão e milho; tendo também a criação de gado, criação de galinha e a produção cerâmica, a qual vende em na cidade de Bonito-MS, sendo segundo ela suficiente para seu sustento, pois recebe bolsa família pelos dois netos que moram com ela.

Quando os autores do livro *Porto Murinho*, Henrique de Melo Spengler e Marcos Paulo Carlito, visitaram em 2007 a terra indígena São João, a produção artesanal estava em processo de reestruturação. De acordo com os autores, os artesãos “produziam e comercializavam colares, entalhes, cerâmicas e pinturas em couro. Lutavam para resgatar a cultura perdida no tempo, buscando sinais de uma antiga iconografia destruída nos conflitos com a sociedade envolvente”¹⁴⁶. Atualmente, a produção artesanal continua a passar por um processo de reestruturação, mas discordo dos autores quanto à destruição de sua antiga iconografia pelos confrontos com a sociedade do entorno. O “deixar” de usar símbolos iconográficos não está necessariamente ligado a “conflitos”, mais sim ao contato e a ressignificação cultural que ocorre com os grupos étnicos. Em relação à cultura material, a cerâmica elaborada pelas mulheres Kinikinau dá continuidade a uma antiga tradição cultural Guaná, escolhida, assim como os demais elementos que compõe sua cultura material, como símbolo de diferenciação do grupo em relação aos Kadiwéu, e às outras etnias envolvidas como os Terena, como demonstraremos mais adiante.

A respeito da iconografia cerâmica ser inspirada nos desenhos da cerâmica Kadiwéu – e de outros indígenas, nas ceramistas nos falam que “sempre foi feita assim,” suas avós a ensinaram assim, e esta é a nossa cerâmica”, podemos perceber semelhanças quanto a forma de alguns elementos utilizados na cerâmica Kinikinau e na cerâmica Kadiwéu, mas quanto a sua execução são elaborados de maneira totalmente diferente. Não temos como reconhecer historicamente os donos destes símbolos, já que estes são geométricos e isoladamente encontra-se em símbolos utilizados na cultura material por várias etnias. Historicamente, como veremos no capítulo três, a cerâmica dos antecessores dos Kinikinau (Guaná) e Kadiwéu (Mbayá-Guaicurú) sempre estiveram ligadas.

¹⁴⁶ SPENGLER, H., M., e CARLITO, M., P., *Porto Murtinho: história e cultura*, p. 86.

Se usarmos o exemplo de estudos arqueológicos, onde são notadas a transformação não só da forma, mais também da tecnologia de produção da cerâmica, assim como a inserção de elementos apropriados de outros grupos, através de casamentos interétnicos, trocas, prisioneiros de guerra, etc., vamos ver que a adoção de símbolos atuais é usual, assim como forma dos utensílios, pois o habitual foi sempre representar elementos com os quais tinham contato, desde a arte rupestre, até os quadros de artistas atuais. A representação artística está pautada na representação do universo cultural e material ao qual o artista está inserido e sua arte é uma maneira de representar este universo através de símbolos.

De acordo com José da Silva e Souza, em 2005 o artesanato Kinikinau era comercializado, sobretudo, na cidade de Bonito. De acordo com os autores a cerâmica era mais grossa que a Kadiwéu, sendo as peças muito pesadas, não tinham acabamento, a tinta saía na mão e acabava borrando toda a pintura do objeto. Muito da produção era perdida, por falta de conhecimento técnico na manipulação da argila. “Com perseverança, e na base do erro e acerto, a cerâmica vem a cada dia sendo aperfeiçoada e assumindo uma característica Kinikinau, no fazer das ceramistas”¹⁴⁷. Quando comecei a pesquisa, a cerâmica ainda apresentava este aspecto sobre a tintura, principalmente quando era utilizada argila para tingir a peça. Mas desde 2009, as ceramistas vêm utilizando a resina de Jatobá para dar um efeito envernizado à peça, impedindo que a tinta saia.

Estas mudanças e apropriações não são percebidas apenas nas técnicas de manufatura da cerâmica, mas também na apropriação de outros elementos culturais, como a Dança do Bate-Pau, existente entre os Terena, que também é realizada atualmente em importantes eventos para os Kinikinau (Festa do Dia do Índio e outras comemorações). Relembrando a participação do grupo na Guerra contra o Paraguai (1864-1870), a dança é executada por homens e mulheres de várias idades, de crianças a idosos. Toca-se flauta e tambor, para dar ritmo aos passos dos dançarinos. As cores rituais são a vermelha, a azul e a branca¹⁴⁸.

Nota-se, porém que esta dança não fazia parte anteriormente de seus hábitos. Quando fiz uma visita posterior a data desta comemoração, Foi solicitado fotografar as crianças com o traje utilizado para realizar a dança, e ao perguntar o nome da dança ninguém sabia responder. Depois de algum tempo, uma das crianças lembrou-se que era a dança do Bate Pau. Para os

¹⁴⁷ Cf. JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*.

¹⁴⁸ *Idem*.

adultos, a fala foi de que “as crianças aprenderam a dança na escola, e agora eles fazem”. Esta ressignificação é muito importante, pois, mesmo através de empréstimos, os Kinikinau (re)significam a sua realidade histórica.

No livro de Spengler e Carlito encontramos em suas entrevistas a seguinte situação: ele pergunta a um Kinikinau se ele se lembra de hábitos e costumes antigos e este lhe responde que estão tentando criar uma cerimônia, “porque dos Kinikinawa a gente nem sabe como que era, as pessoas mais antiga, os velhos mesmo, não existem mais, os que tem por aí já foram criados depois que os Kinikinawa separou”¹⁴⁹. Outro entrevistado diz que:

Pra nós vai ser muito difícil porque não tem uma pessoa ou alguma coisa do passado da gente que guarde nossa história. A gente não sabe mais as tatuagens, as pinturas, as cerâmicas, como que eles se preparavam quando eles eram nômades, não tem mais cerimônia nem ritual. A etnia já foi considerada extinta e a maioria foi massacrada, é bem difícil mas a gente vai tentar, mesmo que seja de outra forma mas nós temos que criar uma da gente mesmo. Agente comemora o Dia do Índio”. Mas o Dia do Índio é uma invenção do homem branco. “A data é inventada pelo branco, mas a forma da gente festejar a gente tá tentando colocar do nosso modo”.

Quanto a hábitos observados entre os Guaná e os Kinikinau com que conviveu Taunay, muitos mudaram, entre eles o de sepultarem os mortos à porta da casa ou próximo a ela. Agora cada família sepulta seu familiar em um cemitério único, para os habitantes da terra indígena, onde repousam os restos mortais de seus entes queridos. Assim também como não se ouve falar em infanticídio, ao contrário as mulheres cuidam muito bem de seus filhos, que são protegidos pelas mães que lhes têm total obediência. As mães e os pais, assim como as avós, cuidam das crianças muito bem. Nota-se, no entanto, que elas são totalmente independentes, pois se têm alguma dor, elas mesmas apanham as ervas e fazem o seu remédio. Eles preservam como na maioria das outras culturas a figura do benzedor, que lhes curam a enfermidade até vir à cidade em busca de um médico, assim como o hábito de recorrer a remédios caseiros e plantas medicinais conhecidas por eles para curar suas dores.

As ceramistas acabam revelando a mesma coisa, dizendo que esqueceram de antigas tradições, porque há gerações já não são mais praticadas. Mas a partir das pequenas lembranças, elas recriam parte das práticas que ouviam as avós contarem. Esta questão da avó é muito interessante na sociedade Kinikinau, pois é ela quem ensina a neta ou netos o ofício da cerâmica, enquanto produz as peças para a comercialização. Presenciei por vezes, as

¹⁴⁹ SPENGLER, H., M., e CARLITO, M., P., *Porto Murtinho: história e cultura*, p. 73.

crianças fazerem desenhos e não saberem o porquê, ou o significado, mas fazem porque as avós ou mães faziam, então acabam por recriarem e ressignificá-los, dando a eles nomes que lhes fazem sentido.

Embora alguns digam que não exista divisão de classe ou hierarquia entre o grupo, ao perguntar sobre o número de indígenas Kinikinau em São João, me responderam que não sabiam ao certo, que “puros” eram bem poucos, mas que ao todo deviam ter cerca de onze pessoas”, o que quer dizer 11 famílias, somando cerca de 120 pessoas. O número de pessoas é o mesmo que a Dona Águeda havia me informado na primeira visita. Pode-se perceber em algumas falas e na leitura de entrevistas de outros autores, que existe uma pequena separação entre os Kinikinau por alguns indivíduos, os “puros” dos “misturados”. Na entrevista de Carlito e Apengler, quando ao fazerem o mesmo tipo de pergunta houve uma resposta similar: “Em torno de umas 80 pessoas pura, misturada já tem umas 232 pessoas, mais ou menos”¹⁵⁰. Os ‘puros’ seriam filhos de pai e mãe Kinikinau, e os ‘misturados’ filhos de pai ou mãe de outra etnia indígena ou não indígena. Os casamentos interétnicos são comuns, tanto com Kadiwéu, Terena ou não indígena. E ao indagar uma avó sobre a etnicidade do neto que é filho de mãe Kinikinau e pai Kadiwéu, ela disse que este pertenceria às duas etnias, e que escolheria mais tarde qual queria ter nos documentos como etnia.

Ao ler o Livro de Spengler e Carlito, me deparei com a seguinte colocação colhida por eles em uma entrevista a um Kinikinau da terra indígena São João: “nem que seja preciso a gente inventar nossa tradição”¹⁵¹. No momento achei muito curioso, e fui buscar mais informações na comunidade e nos livros que me fizessem entender melhor esta frase. Foi então que percebi que não só os Kinikinau, mas todos os grupos humanos estão em constante processo de construção cultural. Quando precisam se mostrar unidos por uma cultura comum, independente de ser índio ou não, procuram-se atos e costumes que diferenciam o grupo dos demais. Por vezes não se percebe que a cultura é dinâmica, adaptativa e assimiladora dos costumes dos grupos envolventes, que sempre pode ser ressignificada pelos membros de cada comunidade assimiladora conforme a sua visão cultural. É como se utilizássemos uma lente

¹⁵⁰ SPENGLER, H., M., e CARLITO, M., P., *Porto Murtinho: história e cultura*, p. 76.

¹⁵¹ *Idem*, p.87.

cultural ao vermos uma imagem: captamos a imagem e a filtramos de acordo com nossa bagagem cultural, gerando assim novas imagens com significados diferentes.

Os Kinikinau têm buscado, por meio de lideranças e de professores da própria comunidade, mover-se em espaços que lhes garantam visibilidade e reconhecimento que, como pretendemos demonstrar, vão além de uma mera questão de identificação, pois visam também à reconquista de parte do território tradicional do grupo.

Como a ave fênix da antiga tradição egípcia que durava séculos e, uma vez queimada, renascia das próprias cinzas, os Kinikinau contrariam as expectativas da iminência de desaparecimento, utilizando-se da educação escolar, dentre outros espaços, como locus de reelaboração, afirmação e legitimação da identidade étnica¹⁵².

A sociedade indígena Kinikinau presente hoje em Mato Grosso do Sul, que a exemplo de outros grupos indígenas no Brasil tem recebido a alcunha de “ressurgidos” ou “emergentes”, rejeita esses rótulos. Eles têm buscado, por meio de lideranças e de professores da própria comunidade, mover-se em espaços que lhes garantam visibilidade e reconhecimento. Muitos Kinikinau da aldeia São João trabalham como peões em fazendas da região, pois a terra que lhes é autorizada a utilizar é pouca para tirar dela o sustento de todos. Observando e conversando com as famílias, podemos verificar que eles plantam feijão, arroz, mandioca, milho, tiram mel de abelha para consumo e venda, criam gado vacum, caçam, fazem artesanato e vendem. Estes são os meios de sobrevivência deles. Existem famílias que criam gado e vivem da roça. Aproveitam as frutas sazonais, tendo muitas árvores de laranja, poncã e manga, e as frutas nativas guavira, jatobá e goiaba.

Na aldeia São João, onde está à maioria dos Kinikinau desterritorializados da terra dos seus ancestrais, foi criado e recriado o modo de ser Koinukunoen (autodenominação do grupo), transformando um espaço da Reserva Indígena Kadiwéu em “lugar Kinikinau”¹⁵³. Reconhecidos como Grupo Kinikinau pela Carta de Bonito, elaborada em junho de 2004, partem em busca do seu território, o que seria, segundo da Silva e de Souza: “um lugar Kinikinau, onde possam reconstruir a memória do grupo, institucionalizando o espaço por

¹⁵² Cf. JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*.

¹⁵³ Cf. SOUZA, I., *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*.

meio dos ritos e dos mitos, assegurando, dessa forma, a continuidade da presença histórica Kinikinau”¹⁵⁴.

Os Kinikinau devem passar pelos trâmites legais até conseguirem a sua própria terra, a exemplo do que ocorreu com tantas outras sociedades indígenas no Brasil. Poderão passar mais alguns anos em terras dos Kadiwéu até que se demarque e se homologue a terra indígena Kinikinau¹⁵⁵.

2.3. Aldeamento Mãe Terra

Atualmente a líder das ceramistas nos fala que parte das famílias Kinikinau mudou-se para o aldeamento Mãe Terra no município de Miranda - MS, inclusive sua Mãe e sua Irmã, terra que anteriormente pertencia aos Kinikinau. Essas mudanças têm sido ocasionadas por desavenças internas entre indivíduos Kinikinau e Kadiwéu. Dona Águeda Roberto concorda com a esta mudança, e conta que sua mãe sempre contava com saudades sobre sua antiga morada. Porém nossa entrevistada e sua família, assim como outras famílias que reside na terra indígena São João, reconhecem este território como sendo seu lugar Kinikinau, pois suas lembranças estão ali.

O Acampamento Mãe Terra foi montado em novembro de 2005. Anteriormente, a área era conhecida como Fazenda Santa Vitória. Os ocupantes são índios da etnia Terena, originários do complexo da Cachoeirinha, reserva demarcada no início do século passado. Em razão de os índios afirmarem, desde aquela época, que suas terras tradicionais eram bem maiores que o espaço que lhes foi destinado, foi instaurado, em 1982, processo administrativo relativo à ampliação da Terra Indígena Cachoeirinha. O trabalho coordenado por antropólogos concluiu que a área indígena original era de 36.288 hectares. O Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cachoeirinha foi publicado no Diário Oficial da União em junho de 2003. O Ministro da Justiça, através da portaria nº 791, de 19 de abril de 2007, declarou que os limites da Terra Indígena Cachoeirinha eram de 36.288 hectares, dentro dos quais está situado o Acampamento Mãe Terra.

¹⁵⁴ Cf. JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*, p. 154.

¹⁵⁵ SOUZA, R., A., *O Mito do Aparecimento de Cegos entre os Kinikinawa*, apud Cf. JOSÉ DA SILVA, G., SOUZA, J., L., *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*, p. 154.

No site da Procuradoria Geral da República em Mato Grosso do Sul, fala que o “Acampamento Mãe Terra abriga hoje 68 famílias (de índios Terena), com cerca de 120 crianças. Ele conta com moradias, plantações de gêneros diversos e até mesmo uma escola, instalada e mantida pelo município de Miranda em um antigo galpão de madeira”. De acordo com o ministério, “o caráter de instalação definitiva da comunidade pode ser comprovado pela reforma e ampliação da escola, que está sendo feita em alvenaria, e pelo fato de que uma vez por semana um médico da própria Funasa comparece ao acampamento para proceder ao atendimento dos indígenas”¹⁵⁶. O que mais me chama atenção é que, de todas as notícias lidas sobre o acampamento mãe terra, não há nenhuma menção aos Kinikinau que vivem ali. O problema que isso pode acarretar é a repetição do que aconteceu na Terra indígena São João, pois eles estão em uma terra que foi denominada como sendo Terena e não Kinikinau.

Pelo que podemos perceber a luta dos Kinikinau pelo seu “lugar Kinikinau” está apenas no início, assim como a sua reestruturação de seus aspectos culturais. Com sua cultura material não acontece diferente. No próximo capítulo consta a descrição da cerâmica Guaná, utilizada como uma base para entendermos a história da produção cerâmica dos Kinikinau em um período mais recuado no tempo. Também descreveremos a manufatura da cerâmica Kinikinau atual, e as suas variações durante o período em que acompanhamos a mesma, assim como a sua importância neste processo de busca por seus direitos, de vencer a invisibilidade.

¹⁵⁶http://noticias.pgr.mpf.gov.br/noticias/noticias-do-site/copy_of_indios-e-minorias/mpf-ms-entra-na-justica-pela-construcao-de-poco-artesiano-em-area-indigena, acessado em 23 de maio de 2011.

CAPÍTULO III

CERÂMICA CHANÉ-GUANÁ-ARAWAK¹⁵⁷ E CERÂMICA KINIKINAU: O PROCESSO DE PRODUÇÃO

Neste capítulo buscamos informar como poderia ser a cerâmica Chané-Guaná-Arawak desde o período colonial. Para falarmos sobre os aspectos da produção cerâmica dos Chané-Guaná, nome genérico utilizado pelos cronistas e viajantes para denominar diversas etnias que moravam ou circulavam nestas regiões, julgamos necessário fazer neste capítulo, um breve relato de como era produzida a Cerâmica Chaquenha, pois esta engloba também a cerâmica Chané-Guaná.

Este macro etnônimo Guaná que foi apresentado no primeiro capítulo para poder subsidiar a história dos Kinikinau que compõe o segundo capítulo, servem de base para apresentarmos um dos objetivos deste trabalho, que é o processo de manufatura da cerâmica Kinikinau na Aldeia São João atualmente, baseado na produção da família Roberto e Albuquerque, onde a matriarca Dona Águeda Roberto produz uma cerâmica utilitária sem decoração, e outra decorada para ser comercializada como artesanato. A artesã aprendeu a técnica com sua avó materna e agora passa para seus filhos, filhas, nora e netos, assim como a alguns jovens da comunidade que se interessem pelo ofício.

3.1. Cerâmica Chaquenha

De acordo com Métraux “todos los indios del Chaco, incluso aquellos que son

¹⁵⁷ Esta denominação Chané-Guaná-Arawak foi criada por Branislava Susnik que a utiliza nos livros que fazem parte da coletânea *Los Aborígenes del Paraguay*, e vem de encontro com a minha necessidade de observar e deixar claro que os Guaná aos quais me refiro são também conhecidos como Chané e que são Arawak, diferentes dos Guaná-Maskoy que vivem na região do Alto Rio Paraguai, na margem Oriental e Ocidental, em território nacional Paraguai. (Cf. José Zanardini em *Los Pueblos Indígenas del Paraguay*, vol 1. *Colección La Gran Historia del Paraguay*, lançada em 2010, p.76).

esencialmente nómades, tienen alfarería”¹⁵⁸. Havia segundo o autor, uma grande semelhança na forma e na qualidade desta cerâmica “chaquenha”, porém na zona marginal nortenha existia um estilo que poderia ser considerado como mais refinado, dos grupos que falam Arawak, como os Guaná, e seus vizinhos, os Mbayá¹⁵⁹. Para Métraux, os Mbayá-Caduveo, originalmente, “tenían recipientes sencillos y rústicos, como los actuales Toba, pero que hoy en día hacen no solamente las mejores cerámicas del Chaco, sino algunas de las mejores de toda América del Sur”. Esta mudança aconteceu devido “el cambio en estilo y técnica”, que “fue producido por las mujeres Guaná, a quienes estos indios mantenían como esposa o esclavas”, como vimos nos capítulos anteriores. Estas mudanças tecnológicas influenciaram outros grupos que mantinham contato com os Mbayá como os Kaskihá que, apesar de produzirem uma cerâmica mais rústica, esta “se asemejan a los de los *Cadeveo* y otros grupos de *Mbayá- Cadeveo*”¹⁶⁰.

Estas trocas tecnológicas pareciam ser comuns entre os grupos étnicos, a exemplo do que ocorria entre os Chiriguano e as populações que lhes eram vizinhas. Métraux escreve que “la influencia de los *Chiriguano* y de los indios andinos es claramente evidente en la forma de las piezas de los *Mataco* y otras tribus de la región de Pilcomayo”¹⁶¹.

Métraux fala ainda que, “la técnica de los alfareros es idéntica en toda la extensión del Chaco”¹⁶². A técnica empregada é a do rolete¹⁶³ (como mostra a foto abaixo), com a modelagem em espiral, alisamento interno e externo, e a queima a céu aberto. A cerâmica Chaquenha era produzida da seguinte maneira:

¹⁵⁸ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 141.

¹⁵⁹ Cf. MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 141.

¹⁶⁰ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 141.

¹⁶¹ *Idem.*

¹⁶² *Idem.*

¹⁶³ Rolete ou Acordelado, este é um método em que se empregam cordões de argila, obtidos manualmente ou por meio de extrusão, para modelar o objeto pretendido; os cordões são sobrepostos e unidos por alisamento da argila interna e externamente, dando acabamento à peça. In: GRAZIATO, V. P. P. Cerâmica Kadiwéu – Processos, transformações e traduções: Uma leitura do percurso da cerâmica Kadiwéu do século XIX ao XXI (Dissertação). P. 82.

La arcilla junta en lugares pantanosos, se machaca en un mortero, se tamiza por un bolso de hilos y se temple con polvo de alfarería. Los *Matacos* mezclan arcilla y temple en cantidades iguales. Rocían agua sobre la arcilla templada y la amasan, removiendo todos los grumos y partículas duras. La alfarera, en primer lugar, da a cierta cantidad de arcilla la forma de un disco de borde angosto, que coloca sobre una planchuela, una hoja, un trozo de cuero, un bolso o hasta sobre la planta del pie (*Mbayá*). Sobre esta base, la artesana va levantando el recipiente mediante el agregado de rollos de arcilla. Estos rollos, del grosor de un dedo, se arrollan entre las palmas de la mano [ilustração 04]. Al aplicarse el rollo, la alfarera lo achata entre el pulgar y los otros dedos. Después de superponer cuatro o cinco rollos, la nueva superficie se raspa verticalmente con el dorso de una conchilla [ilustração 04]. Luego raspa el interior del recipiente con mucho mayor cuidado que la superficie exterior, remojando constantemente sus manos o el instrumento en agua. El recipiente se alisa con el dorso de los dedos pasados ligeramente sobre la superficie húmeda. Cuando el pote está algo seco, se raspa nuevamente la superficie externa y se la alisa con el dorso de una conchilla o con uñas y dedos. Algunas tribus usan raspadores de madera o de un choclo. El recipiente terminado se seca a la sombra y luego se cuece por no más de media hora al aire libre, bajo una pila cónica de corteza o madera seca¹⁶⁴.

Ilustração 09 – Manufatura da cerâmica do Chaco. Arriba: Toba haciendo un borde. (Cortesía Mann). Abajo (izquierda): Mujer Pilaga formando la argamasa en serpentina. Abajo (derecha); Mujer Mataco raspando dentro de un pote.



Fonte: MÉTRAUX, (1996, foto 64, p.244).

As observações de Susnik vêm de encontro às de Métraux e nos trazem que na Cerâmica Chaquenha,

la técnica empleada es siempre la en espiral, sobreponiéndose los rodetes del barro; como antiplástico sirven los fragmentos triturados de cerámica,

¹⁶⁴ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 141.

huesos molidos, carbón vegetal o entre los Mbayá-, también el coco triturado. La mujer- que es esencialmente la ceramista-, comienza fabricar el fondo de la vasija sobre una piel de venado o sobre las hojas frescas de la palma “caranday”. La selección del barro es generalmente cuidadosa a que de esto dependía una mayor duración del cerámico; los chaquenos hasta hoy día justifican su abandono de la cerámica por la falta de una greda adecuada. Para el alisamiento se sirven de las valvas de moluscos o de pequeños palillos de madera, cuidándose más la parte interior que exterior de las vasijas; estas recién modeladas, sécanse primeramente al sol y luego pasan por la cocción con el fuego circundante; no se aplica generalmente la resina alguna para disminuir la porosidad de las vasijas¹⁶⁵.

Quanto à decoração, observa-se que a pintura pode ser direta, aplicando a resina na peça antes ou depois do processo de queima, ou com incisões de corda na peça antes da queima, a exemplo dos Guaná, Mbayá e Kaskihá. As técnicas desenvolvidas são semelhantes entre os grupos chaquenos, podendo ocorrer uma possível mudança ou substituição dos materiais utilizados, isto de acordo com o meio ambiente em que o grupo habita, assim como os elementos iconográficos utilizados na decoração.

Susnik nos diz que “la ornamentación pintada se reduce a una ocasional aplicación de simples diseños por medio de la resina de Palo Santo, aplicada después de la cocción de la vasija, dándole un color verde-negrusco”; e para fazer os desenhos utilizam-se “simples palillos de madera o plumas de pájaros”¹⁶⁶.

Los Chaqueños que estaban en relación periférica o de vasallaje con los Chanés y los Mbayáes, adoptaran su tipo ornamental con la impresión de cuerda de “caraguatá”, la pintura roja de hematita y resina de Palo Santo, limitándose siempre a las fuentes y potes de uso festival¹⁶⁷.

Os símbolos utilizados na decoração da cerâmica podem seguir um padrão específico de acordo com o grupo. No caso dos Guaná, os desenhos tinham a forma geométrica, que eram escolhidas e impressas de acordo com a forma do objeto a ser decorado. No geral, a forma dos recipientes cerâmicos classificam-se em três categorias: “recipientes sencillos de cocina; recipientes para agua, de cuello largo, y por regla general con dos mangos verticales”¹⁶⁸. Métraux aponta ainda a influência Inca na cerâmica Chaquenha

¹⁶⁵ SUSNIK, B. *Los Aborígenes del Paraguay*, vol. V. Cultura Material, p. 197.

¹⁶⁶ *Idem*, p. 199.

¹⁶⁷ *Idem*, p. 199-200.

¹⁶⁸ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 143

presente na técnica do Aryballu, onde os cântaros são carregados com o auxílio de uma corda que passa pelas asas da vasilha evitando o deslizamento, ou por meio e uma depressão ou ranhura no corpo da vasilha, por onde se prende uma corda na altura das asas. As jarras sem ranhura ou asas são carregadas em uma rede¹⁶⁹.

Estas técnicas ao serem observadas em diferentes grupos, nos levam a pensar que estivessem sempre circulando, sendo assimilada e adaptada pelos grupos étnicos constantemente, e assim ganhando novos elementos. Essa circulação poderia ocorrer de forma mais intensa devido ao rapto de mulheres e crianças que levavam a sua técnica de produção consigo e a utilizava no grupo no qual eram agregadas, como foi apontado por Métraux no início desse subtítulo, assim como o sistema de vassalagem, e as trocas e venda de mercadorias.

3.2. Cerâmica Indígena Chané-Guaná-Arawak¹⁷⁰

Uma das principais características distintivas da cerâmica produzida pelos Chané Guaná-Arawak, de acordo com Métraux e Susnik, é por se tratar de uma cerâmica “inter-étnico-cultural de los Mbayá-Guaycurúes y los Chané-Arawak”¹⁷¹, sendo também esta cerâmica conhecida como “Guaná-Mbayá”¹⁷² (ilustração 05). Susnik observa que a esta designação Guaná-Mbayá, “obedece al hecho de que fueron en realidad los siervos o los vasallos Guaná-Chané-Arawak los que fabricaban la cerámica para sus ‘señores’ Mbayá-Guaycurúes”¹⁷³.

¹⁶⁹ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 143.

¹⁷⁰ Esta classificação foi definida por Branislava Susnik em *Los Aborígenes Del Paraguay: etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI VIII)*, volume I. Museo Etnográfico”Andres Barbero”. Assuncion – Paraguay, 1978, p. 108.

¹⁷¹ SUSNIK, B. *Artesanía Indígena: ensayo analítico*, p.37.

¹⁷² SUSNIK, B. *Los Aborígenes del Paraguay*, vol. V. Cultura Material, p. 200.

¹⁷³ *Idem*.

Ilustração 10 - Cerâmica Guaná-Mbayá, com impressão de corda de caraguatá.



Fonte: SUSNIK, (1998, p.73).

O processo de manufatura desta cerâmica é semelhante da cerâmica chaquenha, com a técnica do rolete ou acordelado com alisamento interno e externo. De acordo com Susnik, “la manufacturación de las vasijas era la generalizada en espiral; de antiplástico preferido servía el coco triturado como greda se usaba con preferencia el barro fino de los barrancos del Río Paraguay, de color gris-azuláceo”¹⁷⁴.

Temos na Cerâmica Chané-Arawak um estilo decorativo diferenciado: “por impresión de cuerda de caraguatá”¹⁷⁵, sendo este, segundo Susnik, “un elemento cerámico neolítico intruso en el área altoparaguayense”, e tendo como portadores “los Chané-Arawak subandinos, inmigrantes avasallados por los Mbayá-Guaicurúes”¹⁷⁶.

No Chaco Boreal, os Chané-Arawak subandinos, introdujeron la decoración cerámica por impresión de cuerda de “caraguatá”, con diseños geométricos escalonados, divididos en campos ornamentales; las vasijas reciben el baño rojo de hematita e con la resina de Palo Santo de color verde-negrusco se

¹⁷⁴ SUSNIK, B., *Artesanía Indígena: ensayo analítico*, p. 50.

¹⁷⁵ SUSNIK, B., *Los Aborígenes del Paraguay: Etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI VIII)*, vol. I., p. 16.

¹⁷⁶ *Idem.*

pintaban los espacios libres de impresión geométrica con cuerda¹⁷⁷.

Este estilo era también utilizado por outros grupos étnicos que mantinham contato ou relações com os Chané-Guaná ou Mbayá-Guaicurú, sendo então este estilo presente entre “los Mbayá-Caduveo, Guaná, Kaskihá y los antiguos habitantes del Delta del Paraná”¹⁷⁸. Segundo o autor, estes eram

los únicos indios sudamericanos que decoran su alfarería presionando cuerdas en la arcilla húmeda. Pintaban los espacios entre los motivos en negro y rojo. El rojo se obtenía aplicando un óxido de hierro (hematita) a la arcilla antes de la cocción, y, como entre las otras tribus del Chaco, el negro lo obtenían aplicando la resina del palo santo en las superficies calientes. Las marcas de las cuerdas se llenaban con arcilla blanca una vez frío el objeto. Los recipientes empleados para objetos de valor se decoraban con piezas de tela y discos de conchillas aplicados a las paredes del recipiente mediante el cosido a través de una serie de orificios hechos durante la confección de las piezas¹⁷⁹.

Em seu livro *Los aborígenes del Paraguay: I – etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII)*¹⁸⁰, Susnik, ao fazer uma descrição dos Terena e seus hábitos, fala que estes índios ainda conservavam o estilo decorativo na cerâmica, por impressão de corda de caraguatá, predominando os motivos geométricos de clara tradição originária da cordilheira, este estilo Arawak decorativo.

Para Susnik, o início desta fase cerâmica é tardia, “ubicándose a unos 1.300 p/C., cuando los Mbayá-Guaycurúes obligaron a sus vasallos a abandonar su hábitat pre-andino y seguir su rumbo”¹⁸¹. A autora acrescenta que “los Chané-Arawak sufrieron indudablemente la influencia del estilo tiahuanacóide en su proto-habitat subandino, difundiéndolo luego en la cerámica Mbayá”¹⁸². Ou seja, este estilo já teria sido aprendido com outro grupo, deixando mais uma vez transparecer o quanto eram dinâmicas as trocas culturais, como percebe

¹⁷⁷ SUSNIK, B., *Interpretacion etnocultural de la complejidad sudamericana antigua: I – formacion y dispersion étnica*. p. 31

¹⁷⁸ MÉTRAUX, A. *Etnografía del Chaco*, p. 142.

¹⁷⁹ *Idem*, p. 142-143.

¹⁸⁰ SUSNIK, B., *Los aborígenes del Paraguay: I – etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII)*, p. 112 -113

¹⁸¹ SUSNIK, B., *Interpretacion etnocultural de la complejidad sudamericana antigua: I – formacion y dispersion étnica*. p. 31

¹⁸² SUSNIK, B., *Artesania Indígena: ensayo analítico*, p. 54.

Métraux:

La decoración de la cerámica Mbayá-Caduveo y Guaná era relativamente complicada. Además de guardas griegas y otros dibujos geométricos sencillos, consistía en varias combinaciones de curvas, volutas y dibujos que sugerían hojas estilizadas. Esta se basa primariamente en antiguos motivos andinos, pero también deja translucir influencias europeas. La cerámica Payaguá también estaba pintada con dibujos que parecían estar relacionados con los recipientes Mbayá¹⁸³.

Não temos aqui a intenção de discutir que grupo ensinou a outros a técnica de impressão de corda, e sim apresentar que esta técnica poderia também ser utilizada pelos Chané-Guaná, que por sua vez poderiam ter aprendido com outro grupo étnico, assim como ser utilizado por outros grupos, como os descritos por Susnik e Métraux. Provavelmente se esta técnica cerâmica resultava em utensílios de boa qualidade, ela foi difundida entre os grupos que tinham contato com quem a produzia. Talvez a semelhança entre a cerâmica produzida no Chaco se deve ao fato da difusão das técnicas, da apropriação e da sua ressignificação por diversos grupos étnicos.

Os vários grupos étnicos que formam a nação Mbayá, Guaycuru e Guaná viviam em contato, fato que também influenciava a sua cultura material, através das trocas e assimilação cultural, que eram ressignificadas por cada grupo étnico de acordo com seu contexto cultural e social. Essa influência se expande aos vários momentos do processo de produção como a decoração. Os três grupos usavam um estilo diferenciado, que de acordo com Susnik, era realizado do seguinte modo:

Siendo la vasija aún blanda, se aplican los motivos decorativos por medio de la presión de hilos de caraguatá (Bromeliácea), lo que tiene por efecto la impresión negativa del hilo, una de las más significativas características de la cerámica guaná-mbayá. Después de la cocción de las vasijas se aplican los colorantes: el color rojo básico (el rojo de hematita), la resina de Palo santo en los espacios libres entre los motivos decorativos, dando un color verde-negrusco, y finalmente el blanco de caolina en las líneas presionadas por El mencionado hilo de caraguatá¹⁸⁴.

Para descrever o processo de decoração com a incisão de corda, Susnik¹⁸⁵, utiliza a

¹⁸³ MÉTRAUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 143.

¹⁸⁴ SUSNIK, B., *Guía del Museo: etnografía paraguaya*, p. 08.

¹⁸⁵ SUSNIK, B., *Los Aborígenes del Paraguay*, vol. V. Cultura Material, p. 201.

descrição de Guido Boggiani¹⁸⁶. O autor descreve que, para realizar a incisão com precisão, a artesã traz,

numa das mãos, à esquerda, se o fabricante não for canhoto, segura-se uma cordinha bem torcida e igual, molhada; e com o indicador da outra mão se vai imprimindo, começando pela extremidade, na argila, em linhas diretas, curvas ou quebradas, ou paralelas ou cruzadas, segundo o desenho que bem claro deve estar na fantasia do desenhista, e cada traço é feito sem arrependimentos, raramente com correções, com finura e sem tomar muita medida¹⁸⁷.

Depois de delineados desta maneira os desenhos, se secam as vasilhas primeiramente à sombra, depois ao sol. Após a vasilha seca, pintam parte, ou toda a peça na cor vermelha, que é obtida com a fricção de duas pedras de hermatita. Após esta etapa, realiza-se o cozimento da peça em fogo que o envolva de todos os lados. Com as vasilhas ainda quentes se aplica a resina de Pau Santo, e, depois de esfriar, inicia-se a pintura com a cor branca, feita com um tipo de pasta de cal nas linhas impressas com a corda de caraguatá, com o auxílio de um palito com a ponta enrolada em algodão¹⁸⁸.

Este fio ou corda de Caraguatá (*Bromélia pinguin L.*) é uma das manufaturas característica dos Chaquenhos. “La mujer que tuerce mucho lo hilos de caraguatá simboliza antes la eficiente participación en la vida económica de la comunidad”¹⁸⁹. Para Metráu¹⁹⁰ a importância das mulheres na maior parte das tribos Chaquenhos era elevada. De acordo com o autor, “las mujeres no están subordinadas de modo algun, y son tratadas como si estuvieran en pie de igualdad. En la sociedad Chamacoco y Guaná ocupan un sitio de privilegio y hacen sentir su autoridad”.

Para se fazer a corda de Caraguatá, “las mujeres indígenas desarraigan las Bromeliáceas con sus palos-cavadores; el trabajo de limpiar las fibras de la substancia

¹⁸⁶ BOGGIANNI, G., *Os Caduveo*, p. 160.

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ SUSNIK, B., *Los Aborígenes del Paraguay, vol. V. Cultura Material*, p. 201 (tradução livre).

¹⁸⁹ SUSNIK, B., *Artesanía Indígena: ensayo analítico*, p.22.

¹⁹⁰ METRÁUX, A., *Etnografía del Chaco*, p. 191.

carrosa de las hojas requiere habilidad y atención”¹⁹¹. Para isso recorre-se a três técnicas:

a) ablandan primeramente las hojas de “caraguatá” en agua, raspándolas luego con un cuchillo de madera; b) las hojas frescas de “caraguatá” se restriegan por medio de un lazo de hilos vegetal, fijado en un palo puesto verticalmente; c) las tirillas fibrosas se desprenden a veces con las uñas, luego se remojan en agua por unos días y e se raspan con cuchillo de madera o con conchas¹⁹².

De acordo com Susnik, para fazer o fio da fibra de caraguatá, emprega-se a técnica do torcido: “las mujeres sacan algunas fibras bien secas, torciéndolas luego sobre sus muslos en dirección de derecha a izquierda, ayudándose con la aplicación de cenizas para facilitarse el trabajo”. Para fazer os fios de espessura diferentes, usa-se compor-lo “de varias herbas torcidas juntas, según el uso que se les da: bolsas, redes, cuerdas, etc”. Já para fazer as cordas grossas, usadas pelos homens, “son esto que retrenzan los cordoncillos primeramente manufacturados por las mujeres”¹⁹³.

Susnik apresenta seis formas cerâmicas das vasilhas cerâmicas Guaná-Mbayá:

- 1) Simples cántaros para agua, de uso diario, de forma globular, de 30 cmts. de altura y de diámetro, con el fondo preferentemente plano y con el cuello angosto en forma de un bulbo; la superficie es a veces pintada en rojo de hematita llevando el cuello algunos motivos decorativos con la resina de Palo Santo¹⁹⁴;
- 2) Las vasijas de carácter festival, para el estoraje de aloja, también son globulares, llevan el fondo plano o convexo, en este caso puestas sobre un trípode de madera; el diámetro del cuello es de unos 10 cmts. La ornamentación es muy cuidadosa; la mitad superior del cuerpo de la vasija lleva motivos fitomorfos estilizados, generalmente con gran variación individual de las alfareras, pero el cuello lleva siempre motivos geométricos, siendo preferido el diseño escalonado¹⁹⁵;
- 3) Las fuentes circulares, altas de 15 a 20 cmts., con el fondo ligeramente convexo, servían para los alimentos preparados a base de la harina de palma “namogólígi”; toda la superficie es cubierta con motivos exclusivamente geométricos, a veces con incrustaciones de abalorios o de planchitas de valvas de moluscos; en los cantos hay a veces perforaciones para poder suspender las vasijas¹⁹⁶;

¹⁹¹ *Idem.*

¹⁹² *Idem.*

¹⁹³ SUSNIK, B. *Artesanía Indígena: ensayo analítico*, p. 24.

¹⁹⁴ *Idem*, p. 50.

¹⁹⁵ *Idem*, p.50.

¹⁹⁶ *Idem*, p. 50.

4) Los platos-fuentes, de diámetros de 15 a 30 ctms., llevan una destacada ornamentación en su superficie exterior; son de forma circular o elíptica, a veces modelados con algunas proyecciones laterales; la ornamentación es en variadas estilizaciones geométricas y fitomorfas¹⁹⁷;

5) Los pequeños potes cilíndricos se caracterizan por su base anular, en forma de “la luna creciente”, según la mitología Mbayá; en la juntura de su subcuerpo anular con el cuerpo del pote corre un ancho ribete en su parte inferior. La pared lleva motivos geométricos, pero el fondo sólo tiene pintadas algunas bandas lineales – interpretando el peinado de los hombres por su status socio-guerrero, lo que indica que tales potes pequeños servían de dádivas funerarias¹⁹⁸;

6) Es particularmente interesante el tipo de vasijas funerarias pequeñas, de diámetros máximo de unos 18 cmts., y una altura menor; e fondo es plano, llevando una perforación central; el cuello es cerrado, aplastado de un lado en forma de una cuña; la ornamentación es siempre geométrica, solamente el cuello pintado en listas negras y motivos triangulares. Tales vasijas considerábanse como “la sede del alma” del muerto, probablemente de los “vigilantes shamanes”¹⁹⁹.

Podemos perceber semelhanças entre as citações de Susnik e de Boggiani. Isso nos faz pensar que talvez Susnik tenha baseado suas elaborações a respeito da decoração da cerâmica Guaná-Mbayá no conteúdo do livro *Os Caduveos* de Guido Boggiani, fruto de seus manuscritos redigidos em 1894, quando estas técnicas foram atribuídas aos Kadiwéu e não aos Guaná. Podemos supor que Susnik tenha se utilizado destas descrições por estarem mais claras e completas que outras semelhantes, atribuídas aos Chané-Guaná, ou por considerar a cerâmica produzida pelos Kadiwéu como a mesma produzida pelos Chane-Guaná, ou que esta cerâmica seria produzida por mulheres de descendência Chané-Guaná. A Técnica é semelhante à descrita também por Darcy Ribeiro em seu livro sobre os Kadiwéu²⁰⁰.

Na pesquisa de Vânia Perrotti Pires Graziato, a autora apresenta fontes como do estudioso Antônio Serrano que investigou a cerâmica produzida na região chaquenha, e descreve a decoração cerâmica produzida pelos Chané e pelos Chiriguanos como sendo “de todas as tonalidades de vermelho. As cores minerais são aplicadas antes da cocção, as orgânicas depois dela, mas ainda a peça quente. [...] é característica nesta cerâmica um brilho próprio de verniz, que está presente em muitas delas. Este efeito as ceramistas Chiriguanas

¹⁹⁷ *Idem*, p.52.

¹⁹⁸ *Idem*, p. 52.

¹⁹⁹ *Idem*, p. 54

²⁰⁰ Cf. RIBEIRO, D. *Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza*.

conseguem cobrindo a superfície quente com uma camada de resina de pau-santo”²⁰¹.

A técnica consiste no modo de produção e na decoração por incisão de corda, mas os símbolos e desenhos vão ser diferenciados de acordo com o grupo étnico que os produziram, pois os grupos tendem a utilizar elementos decorativos e símbolos que lhes são próprios. De acordo com Darcy Ribeiro, a semelhança entre a pintura corporal e os desenhos da cerâmica Kadiwéu seriam a assimilação da técnica de modelagem dos Guaná e a “transposição de uma técnica muito antiga, a da ornamentação do corpo, para um campo relativamente novo, a cerâmica”²⁰². Deve-se deixar claro que os grupos étnicos estavam constantemente em contato, influenciando e sofrendo influência dos outros grupos, o que permite a eles adquirir elementos culturais diferenciados e ressignificá-los de acordo com sua cultura. Esta é a tese que defendemos.

3.3. Cerâmica Kinikinau Hoje

Ao iniciarmos este subtítulo, gostaríamos de esclarecer que o trabalho de campo que o resultou foi realizado em duas etapas (26/04/2009 e 19/07/2009). Acompanhei a produção cerâmica da artesã Águeda Roberto e de sua família, ceramista e presidente da Associação Indígena das Ceramistas Kinikinau. A partir desta observação descrevi o processo dividindo-o por etapas. Informo que todas as fotos que constam neste capítulo foram registradas pela autora, por isso não constará fonte abaixo das mesmas.

A coleta da argila

A argila é um elemento natural que foi percebido pelo homem há milhares de muitos anos, através da experimentação. Ao utilizar-se deste elemento em suas expressões criativas, o

²⁰¹SERRANO, 1958, p. 134-135, *apud* GRAZIATO V. P. P. *Cerâmica Kadiwéu – Processos, transformações e traduções: Uma leitura do percurso da cerâmica Kadiwéu do século XIX ao XXI*, p. 10.

²⁰² RIBEIRO, D. *Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza*. p. 290.

homem pode desenvolver técnicas capaz de fazer desta matéria prima uma base a ser utilizada na construção de objetos utilitários, artísticos, habitações, etc.

No processo de manufatura da Cerâmica Kinikinau, o início se dá com a retirada da argila, que é coletada em quantidade suficiente para a produção mensal, devido à distância do ponto de coleta. Estes pontos se espalham pelo território da Reserva, sendo muito comum que cada artesã ou grupo familiar tenha em sua área de uso dentro da aldeia, um ponto de coleta próprio.

O ponto de coleta da família de Dona Águeda fica a cerca de dois quilômetros de distância da casa da artesã. Ponto este que também era utilizado por sua irmã e sua mãe, que hoje não mais residem na aldeia São João. A argila é retirada por parte do grupo familiar. Crianças e adolescentes acompanham as ceramistas, tendo em vista já apreenderem o ofício que é passado de geração em geração através da observação e da transmissão oral.

O ponto de coleta é uma área de brejo, onde a cobertura é de uma vegetação composta por gramíneas. A argila é retirada com o auxílio de uma pá de ponta (foto 01) e armazenada em grandes bolsas plásticas (foto 02). Este processo de coleta da argila é sempre realizado em período de lua Cheia. As artesãs acreditam que neste período a argila é de melhor qualidade, pois as peças não racham durante a queima; além de afirmarem fazer mais peças com a argila retirada neste período, do que com uma mesma quantidade retirada em outra fase lunar.

Foto 01- Retirada da argila com o auxílio de uma pá de ponta.



Foto 02 – Armagem da argila em saco plástico para transporte e maior conservação do produto.



A argila retirada é separada em dois tipos: o primeiro tipo é a argila com a presença de raiz, retirada logo abaixo da superfície do solo, e que se estende por cerca de 30 centímetros de profundidade. Nesta argila encontra-se a presença de raiz da gramínea nativa, sendo utilizada após a queima para a produção do antiplástico. O segundo tipo de argila é a encontrada a mais de 30 centímetros da superfície. A artesã costuma experimentar a argila para verificar sua plasticidade, amassando-a com as mãos para ver a sua elasticidade (foto 03). Certificada disto, ela a retira colocando em um saco separado, pois esta vai ser utilizada para a confecção da cerâmica.

Foto 03 – Experimentando a elasticidade da argila.



O transporte é feito com o auxílio de um carrinho de mão até a casa da artesã (foto 04).

Foto 04- Percurso e transporte.



O antiplástico

A argila não pode ser trabalhada em seu estado natural devida sua plasticidade, sendo adicionada a ela uma mistura para a redução desta plasticidade. Esta mistura também é conhecida como antiplástico, e conforme Berta Ribeiro²⁰³ tem a função desengordurante, por isso normalmente é adicionado à argila para endurecê-la, tendo por função adequá-la para o modelamento.

A mistura pode ser constituída de substâncias orgânicas (raízes, coco triturado, carvão, casca de ovo, conchas, etc.), e inorgânicas (grão de quartzo, areia, pedaços de tijolos ou telhas, cacos de cerâmica, etc.).

²⁰³ RIBEIRO, B. Dicionário de artesanato indígena. p. 30-31.

No caso da Cerâmica Kinikinau, o antiplástico ou misturas são de duas procedências: a primeira elaborada a partir da argila com a presença de raiz e, a outra, a partir de fragmentos de cerâmica, tijolos ou telhas moídos. A primeira é obtida com a quebra dos torrões já queimados desta argila no pilão de madeira e a posterior passagem pela peneira de malha grossa (foto 05). A segunda mistura é produzida a partir de fragmentos de cerâmica, telhas e tijolos quebrados que são também socados no pilão e passados pela peneira.

Foto 05 - Processamento da argila queimada para a transformação em mistura.



A artesã tem preferência pela mistura produzida com a argila contendo raízes. Segundo ela, esta mistura resulta numa massa melhor para trabalhar, e com menos possibilidade de rachadura nas peças.

A modelagem

Mantendo a tradição, a modelagem é realizada com a técnica do rolete ou acordelado em espiral, assim como faziam os Chané-Guaná do período colonial e a maioria das populações indígenas do Brasil.

Para a modelagem, a ceramista retira uma porção de argila e a abre com a mão, formando a base (ou fundo) da peça (foto 06). Esta base é alisada na parte externa com o auxílio de uma faca (foto 07), que é constantemente molhada na água, e com uma colher na parte interior (foto 08).

Os potes ou vasilhas grandes não têm suas paredes levantadas no mesmo dia. É preciso fazer apenas parte da peça e deixá-la secar a sombra para que esta perca um pouco da umidade antes de modelar o restante. A parte do “pescoço” e das alças são os que exigem maiores cuidados.

Foto 06 - Moldando a base da vasilha cerâmica.



Foto 07 – Alisamento da parte externa da base com uma faca.



Foto 08 - Alisamento da base com uma colher



Os roletes de argilas são elaborados a partir da retirada de uma pequena porção da argila preparada, amassada e depois colocada sobre um pedaço de madeira, e rolado no sentido para cima e para baixo sobre a madeira até tomar a forma de uma tira roliça e comprida (foto 09). Após esta etapa, une-se o rolete à base que está pronta, aplicando-se o rolete e amassando com a mão, dá-se à parede da peça a espessura desejada (foto 10).

Como se pode ver nas imagens, as crianças observam de perto todo o processo. Os meninos que vemos já fazem peças para serem comercializadas. Estas peças são analisadas por uma artesã experiente, no caso pela avó ou pela mãe, para verificar se ela tem qualidade para ser comercializada. A cerâmica não pode conter rachaduras e a pintura não conter borrões, assim como os símbolos utilizados devem estar grafados de forma correta e a pintura harmoniosa. Eles também fazem colares de semente para comercializar. Estas peças são vendidas pelas artesãs, e o dinheiro obtido é entregue ao fabricante que pode gastá-lo como preferir. Geralmente são adquiridos com o valor obtido brinquedos e guloseimas como doces, bolachas, chocolates, etc., assim como material escolar e roupa, isso vai depender do valor recebido.

Foto 09 - Elaboração do rolete.



Foto 10 - Aplicação do rolete na base.



A aproximadamente cada 10 cm de altura da parede da peça, ela passa novamente pelo processo de alisamento para retirar as marcas deixadas pelo rolete (foto 11). São adicionados mais roletes até a altura desejada do corpo da peça. Os roletes adicionados depois formam uma estrutura diferenciada, sendo esta o pescoço e borda da peça (foto 12). Quando as peças são grandes, este processo demora dias, sendo colocados os roletes para a formação do corpo da peça (cerca de 30 centímetros) por dia, alisada e colocada para secar à sombra até o outro dia, quando a borda é molhada para aderir melhor aos roletes adicionados.

Foto 11 - Alisamento da parede da peça vasilha.



Foto 12 - Pescoço e borda da vasilha.



Depois da modelagem da peça, ela passa novamente pelo alisamento para retirar as marcas deixadas na parede pela sobreposição dos roletes tanto externamente, quanto internamente (foto 13). E depois da peça pronta (foto 14), ela é colocada para secar à sombra por um dia, sendo que para as peças grandes esse período se estende por até uma semana.

Foto 13 - Alisamento interno.



Foto 14 - Artesão Águeda com a peça pronta.



A queima

Para a queima, as peças são armazenadas com cuidado no carinho de mão e levadas a uma clareira na mata (foto 15). No local da queima, a artesã, com a ajuda dos netos, recolhe galhos secos e os amontoa formando uma fogueira, com pouco mais de um metro de altura. As peças cerâmicas são colocadas nos espaços entre os galhos secos, assim como as bolas de argilas que são utilizadas na produção do antiplástico (foto 16).

Foto 15 - Transporte das peças para queima.



Foto 16 - Colocação o das peças na fogueira.



Depois das peças acomodadas na fogueira são acrescentadas folhas secas, cascas de angico e, por cima, papelão picado para facilitar o acendimento do fogo (foto 17). As cascas de angico são retiradas pelo filho mais novo da artesã com o auxílio de um machado, e as folhas secas são juntas e trazidas até a fogueira com a ajuda dos netos.

Foto 17 - Preparação para ascender o fogo.



As peças pequenas têm a queima completa em pouco mais uma hora. A ceramista fica olhando a queima e retirando as peças que ficam com a cor esbranquiçada com o auxílio de um ferro de foice quebrada na ponta de uma madeira (foto 18). As peças maiores queimam por um dia inteiro. O fogo é constantemente realimentado com galhos e folhas secas.

Foto 18 - Retirada das peças já queimadas.



A decoração

A decoração se realiza na peça fria, sendo feita com pigmentos naturais, de origem mineral ou vegetal. As cores utilizadas são: o verde, obtido de uma mistura de argila com musgo retirada no leito do rio Aquidabam; o vermelho, obtido da hematita com o urucum (*Bixa orellana*); o branco do caulim, que sempre vem misturado com outros minerais do grupo das micas dando um aspecto cintilante; o alaranjado, tons e misturas de argila e derivações de rochas ferruginosas; o amarelo que variam de tonalidades, também oriundo de rochas ferruginosas; e o preto, obtido a partir da fervura do jenipapo (*Genipa americana*) e água (foto 19). Todas estas tinturas naturais são conservadas com água para não endurecer. As tinturas são aplicadas com um galho fino de madeira com a ponta envolta por um pedaço de algodão (foto 20).

Foto 19 - Pigmentos naturais para pintura.



Foto 20 - Destaque do pincel com galho



Pintam-se os elementos simbólicos escolhidos sem breve demarcação com a tinta de cor negra obtida do fruto do jenipapo (foto 21). Preenchem-se os espaços sem pintura com outras cores (foto 22). Por último, depois de a pintura secar, aplica-se uma cobertura de resina.

Foto 21- Elementos simbólicos em preto.



Foto 22 - Pintura com cores diversas



Os objetos

Quanto às formas atuais, elas parecem inspiradas não só nas consideradas tradicionais (foto 23), mas também na natureza que os cercam (foto 24). Conforme Levi-Strauss (1988), a arte pode ser vista como uma manifestação privilegiada para entendermos como estes povos se apropriam da natureza.

Foto 23 - Vaso Kinikinau.

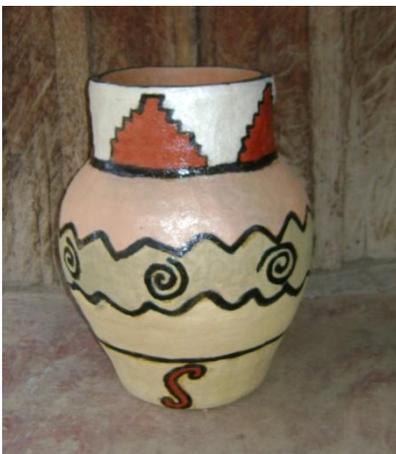


Foto 24 - Casa de João-de-Barro



As peças que são produzidas pelas crianças representam não só animais como personagens de desenhos animados a que eles assistem diariamente (foto 25). Percebemos que algumas peças estão adquirindo formas já conhecidas e não-tradicionais (foto 26).

Foto 25 - Peças produzidas pelas crianças.



Foto 26 - Vaso para plantas.



Podemos observar que a cerâmica indígena produzida atualmente contém elementos novos, e reforça a nossa percepção da dinâmica cultural existente entre os grupos. Percebemos que a cerâmica Kinikinau passa por um processo de estruturação, pois a cada visita notam-se elementos novos tanto na técnica quanto na forma, o que de forma alguma desmerece a Cerâmica produzida, pois além de reforçar a percepção da dinâmica de trocas, demonstra um possível processo de reafirmação expresso também na cultura material.

Um dos mecanismos utilizado pelos Kinikinau para auto afirmação identitária é, de fato, a produção cerâmica. O modo de fazer a cerâmica passa constantemente por um processo de reestruturação e ressignificação a cada geração. Ao analisarmos peças de gerações diferentes (avó, filha, neta e bisneta), percebemos nos traços decorativos, na espessura e na forma das peças, diferenças. A cerâmica produzida pela avó é mais espessa e os traços mais simples, ou melhor, os grafismos são menos carregados; a cerâmica produzida pela mãe é menos espessa que a produzida pela avó, na decoração há uma presença maior de símbolos geométricos; e a cerâmica produzida pela neta tem espessura mais fina, além da produção de peças cerâmicas com formas diferenciadas, como de vasos de plantas, e formato de animais e suas casas e os bisnetos trabalham com formas variadas, de animais e recriações de personagens lúdicos de desenhos animados.

A Produção da cerâmica Kinikinau é um trabalho quase que exclusivo das mulheres. Todavia alguns homens, principalmente crianças e adolescentes, também se ocupam da atividade, caso semelhante ao ocorrido com os Kadiwéu, onde,

desde cedo, as crianças se habitam a representar padrões identificadores de sua família nos objetos que aprendem a produzir. Esta prática lhes possibilita a consciência de sua personalidade cultural. Assim sendo, a arte, a língua, as crenças, os mitos, as danças e os costumes reforçam o sentido de etnicidade e resistência de cada grupo²⁰⁴.

A cerâmica é apresentada às crianças (ambos os sexos) como forma 'enterto' (entretenimento). Enquanto as mulheres produzem peças utilitárias e para a comercialização, dão bolas de cerâmicas às crianças, que aos poucos lhes vão dando forma. Parece-me que a maneira como os Kinikinau ensinam seus filhos sobre a arte de produzir cerâmica é a mesma que Meliá²⁰⁵ observa entre os Guarani. Conforme o autor, os pais ensinam os seus filhos a

²⁰⁴ GRAZIATO.V. P. P. *Cerâmica Kadiwéu – Processos, transformações e traduções: Uma leitura do percurso da cerâmica Kadiwéu do século XIX ao XXI*, p, 07.

²⁰⁵ Cf. MELIÁ, B. *Educação indígena e alfabetização*.

trabalhar desde criança através de brincadeiras, para que quando cresçam trabalhem como se estivessem brincando.

As crianças produzem animais, bonecos que representem os colegas de forma debochada, forma de brinquedos (caminhão, moto, boneca, etc.) e personagens de desenhos da programação televisiva. Essa produção infantil muitas vezes é queimada juntamente com as peças das artesãs e quando eles adquirem uma maturidade técnica, como incentivo, as responsáveis selecionam algumas peças para vender. A renda é revertida para eles, como dissemos anteriormente.

No caso dos Kinikinau, observa-se a utilização de potes grandes sem decoração, com capacidade de armazenar um volume de 30 a 35 litros de água. Geralmente existem de um a dois potes por casa, variando de acordo com o número de pessoas que residem na mesma habitação. Estes potes não têm a presença de pintura ou qualquer outro ornamento externo.

No caso da cerâmica Kinikinau, percebemos aspectos semelhantes presentes na técnica cerâmica dos Kadiwéu e dos Terena. Esses traços podem ter sido assimilados há décadas, já que estes grupos sempre estiveram em contato permanente. Esta assimilação por parte dos grupos pode ser percebida como uma assimilação em busca de uma melhor qualidade estética no produto final. Esta qualidade pode ser entendida de duas maneiras: a primeira como uma tecnologia que eles admiravam, e acreditavam ser melhor que as desenvolvidas por eles naquele momento; e a segunda, mais recente, que seria da cerâmica dos grupos dos quais a tecnologia foi assimilada terem um reconhecimento público maior, causado, por exemplo, pela venda como do artesanato.

A despeito de curiosidade, observamos que, nos traços iconográficos presentes nas peças cerâmicas produzidas pela família da artesã Àgueda Roberto tem-se percebido uma distinção nas peças de acordo com os artesãos que a produziram. Ao analisarmos percebemos que estes traços são como uma assinatura, que diferencia a arte de cada artesão, sem perder o estilo iconográfico da cerâmica Kinikinau.

3.4. A Cerâmica Kinikinau como elemento de representação étnica

A arte indígena pode ser vista com o resultado de uma manifestação cultural que nasce da necessidade do artesão, e pode ser percebida como sendo representativa das tradições da comunidade. De acordo com Darcy Ribeiro²⁰⁶ esta arte era carente de estudo, e havia começado a despertar a percepção para a linguagem visual contida nas representações gráficas. Esta arte seria:

como um veículo portador de mensagens inteligíveis para os seus usuários. Com efeito, o que para o observador estranho pode parecer um padrão meramente decorativo de pintura corporal ou artefactual, para o participante das compreensões comuns de uma cultura é um motivo mítico que informa sobre a condição étnica, etária, sexual e sobre o papel que o indivíduo desempenha no evento ritual. Na medida em que a arte expressa eventos míticos, desenrolados no rito, e em que define posições destacadas na organização social, ela condensa e vincula diversas esferas da vida social, propiciando a reprodução da sociedade e da cultura²⁰⁷.

Ao pensarmos esta arte como uma representação material da cultura, percebemos esta cultura material como um identificador da etnia que a produziu, como no caso da cerâmica. De acordo com Silva foi o

desejo obstinado de vencer a invisibilidade e se fazer ver como indígena de Mato Grosso do Sul, [que] foi criada, , por um pequeno grupo de mulheres, em 2004, a Associação das Mulheres Ceramistas na aldeia que vêm surpreendendo a todos com seus resultados positivos. Elas têm participado de feiras em cidades do estado e isto ajuda na motivação, para que outras pessoas comecem a participar da associação. Alguns homens, entusiasmados com o sucesso das mulheres, estão também praticando a produção artística artesanal. Já são encontrados trabalhos com madeira, como bancos, gamelas; com penas, cocares e adornos; pintura em couro e a produção de adornos com sementes, como colares, brincos e pulseiras. Também na escola, as crianças estão sendo estimuladas a produzir artesanato, atualmente. Como a escola é um espaço democrático dentro da aldeia, Kinikinau, Terena, Kadiwéu e não índio se juntam e produzem trabalhos nos quais fica visível a simbiose dos traços, cores e formas²⁰⁸.

Segundo Berta Ribeiro, ao analisar a cultura material, deve-se refletir sobre a

²⁰⁶ Cf. RIBEIRO, D., *Apresentação - Suma Etnológica Brasileira*.

²⁰⁷ *Idem*, p. 09.

²⁰⁸ SOUZA, I., *Koenukunoe emo'u : a lingua dos indios Kinikinau*, p. 35

ornamentação nela contida, como sendo representativa do grupo.

A cultura material, em suas manifestações simbólicas, ajuda a discernir as representações coletivas e que elas estas apontam para a reprodução social. Por isso são símbolos visíveis (o que são símbolos: a cultura material ou as representações coletivas) de identidade étnica, entendida esta em sua definição mais simples: os elementos simbólicos fatores (raciais, culturais, etc.) que unem uma comunidade para contrastá-la com a outra²⁰⁹.

Pensando por este viés, propomos esta síntese sobre como a cerâmica Kinikinau pode vista neste momento como uma forma de representação étnica. A cerâmica pode ser vista como um poderoso veículo de comunicação sobre valores sociais, morais e étnicos, constituindo-se com o tempo em um código socialmente aceito e compreendido. A decoração dos objetos, estando totalmente integrada à sua finalidade social, veicula a mitologia e cosmologia do grupo, com o objetivo não só de registrar, mas de divulgar e perpetuar a cultura²¹⁰. A arte funciona então como um código inerente à cultura e reside aí a necessidade de estudá-la a partir de suas propriedades intrínsecas. Sendo assim, os estudos etnográficos nos fornecem a base teórica que nos permite estudar o grafismo indígena enquanto um sistema lingüístico visual que possui organização e coerência.

Conforme Vidal e Silva²¹¹, devemos entender a cultura como um código simbólico compartilhado pelos membros de um grupo social específico que através dela atribuem significados ao mundo e expressam o seu entendimento por diferentes meios de comunicação, sendo um deles a arte. Assim, podemos pensar o a cerâmica Kinikinau como expressando concepções de valores estéticos, como um objeto impregnado de sentidos e significado, representado o grupo a qual pertence, desde o modo de produção, até sua decoração.

Para Berta Ribeiro, “a arte indígena funciona como um sistema de comunicação”²¹². Os motivos e significados semânticos impressos em uma peça cerâmica, por exemplo, conferem a um grupo, uma identidade visual que os diferenciam dos demais. No caso da presente pesquisa, a cerâmica representa uma das maneiras visíveis de caracterizar e

²⁰⁹ RIBEIRO, B., G., *Introdução: A Linguagem Simbólica da Cultura Material*. In: *Suma Etnológica Brasileira*, p. 25.

²¹⁰ Cf. VIDAL, L., e SILVA, A., L., *O Sistema de Objetos nas Sociedades Indígenas: arte e cultura material*.

²¹¹ *Idem*.

²¹² RIBEIRO, B., *Prefácio da Suma Etnológica Brasileira*, p. 13

especificar os Kinikinau como existentes.

Estudos etnológicos como os de Costa 1987; Dorta 1981; Illius 1988; Muller 1990, 1992; Ribeiro 1987a; Silva and Farias 1992; Velthem 1992; Vidal e Silva 1995, têm demonstrado que a arte para as sociedades indígenas tem um status totalmente diverso da arte como a conhecemos em nossa sociedade. Nas comunidades indígenas, a arte se expressa invariavelmente em objetos que possuem utilidade, como utensílios, artefatos ou ainda adornos pessoais, que estão carregados de significado para o grupo, não existindo objeto artístico sem função social. O artesão decora plasticamente objetos que possuirão utilidade para o grupo e a decoração ocorre em função dessa utilização. Essa relação entre arte e função se dá logicamente num contexto cultural em que não há também separação entre indivíduo e grupo social. A estética do artista é a estética do grupo. Os padrões estéticos do grupo, que se perpetuam pelas tradições, devem ser preservados e difundidos, uma vez que comunicam sobre a cosmologia e mitologia do grupo, sobre sua organização social e sobre seu status de grupo social diferenciado em relação ao universo das outras comunidades e seres da natureza.

No caso dos Kinikinau, perdeu-se um pouco desta historicidade da decoração. Algumas ceramistas lembram-se de parte dos signos utilizados na decoração, mas esquecem do seu significado. Mas eles estão neste caminho, recriando sua cultura. Re-significando estes símbolos. Como já nos disse Vidal e Silva, “a cultura e a arte primitiva são passíveis de transformação na medida em que o grupo sofre a influência de outros grupos indígenas ou da sociedade nacional circundante”²¹³. O estudo da cultura material produzida pelas sociedades indígenas nos mostra não só aquilo que compartilham uma com as outras, mas também o que as distingue, mesmo que as técnicas sejam muito semelhantes. Ficou claro que o modo de pensar e agir de cada grupo é único, e é ele que define e diferencia a cultura.

Outro fator importante de influência na cultura material de um grupo é o meio ecológico ao qual ele está inserido. Segundo Denis Cuche “a cultura permite ao homem não somente adaptar-se a seu meio, mas também adaptar este meio ao próprio homem, as suas necessidades e seus projetos”²¹⁴. É importante ressaltar que além das representações coletivas, a cultura material pode ser vista como um reflexo não só das experiências vividas mas também do meio ecológico que o cerca, pois o ambiente influi através de seus recursos, na

²¹³ VIDAL, L., e SILVA, A., L., *O Sistema de Objetos nas Sociedades Indígenas: arte e cultura material*, p. 380.

²¹⁴ CHUCHE, D., *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*, p. 10.

vida, nas relações, na tecnologia e na economia do grupo. Num sentido amplo, a cultura material é também o resultado das relações entre cultura e meio ambiente.

Atualmente esta produção cerâmica Kinikinau passa por outro processo de adequação, a de artesanato, pois está sendo produzido para a comercialização. Onde, para a obtenção de renda nos colocamos diante das seguintes indagações: qual pode ser a vantagem para o indígena que comercializa a sua arte? A demanda de mercado pode processar a queda de qualidade de seus produtos? Ou ainda, se por outro lado, pode a venda de artesanato alimentar o orgulho destes povos pelas suas atividades tradicionais e pela sua identidade étnica?

Segundo a autora, a venda do artesanato indígena pode ter resultados negativos ou positivos para a própria comunidade, na delicada relação entre produção artesanal para dentro e a produção artesanal para fora. Deve-se tomar cuidado com o uso e a escassez da matéria prima, assim como a perda da qualidade da produção artesanal. No caso dos Kinikinau como a produção cerâmica é muito voltada para a comercialização, com exceção dos grandes cântaros utilizados para o armazenamento de água e algumas travessas ou painéis utilitários. Então, o mais importante é produzir peças que não rachem na queima e durante o transporte para a comercialização, e que seu tamanho e forma facilite o mesmo.

Para Darcy Ribeiro, a elaboração de artesanato para a comercialização pode ser vista pelo indígena que o produz como um motivo de orgulho e reafirmação étnica. Sendo, “uma oportunidade de continuar exercendo uma atividade dignificante, profundamente enraizada na tradição cultural”. Neste sentido, “a arte identifica as populações indígenas como parcelas diferenciadas da população regional, portadoras de um saber que lhes é próprio”²¹⁵. No caso da cerâmica Kinikinau, houve uma retomada e intensificação da produção, além de uma busca constante do aperfeiçoamento da técnica. A arte cerâmica ultrapassa a função utilitária e decorativa, ocupando também destaque como uma forma de captação de renda através da comercialização, e da divulgação da existência visto que, como já havia dito, só recentemente foi reconhecido pela Funai, depois de quase um século tido como extinto.

A produção da cerâmica Kinikinau é um trabalho quase exclusivo das mulheres. Todavia alguns homens, principalmente crianças e adolescentes, também se ocupam da atividade. De acordo com Graziato, que desenvolveu sua pesquisa junto aos Kadiwéu, “desde

²¹⁵ RIBEIRO, D., Cf. RIBEIRO, D., *Apresentação - Suma Etnológica Brasileira*, p.10.

cedo, as crianças se habituem a representar padrões identificadores de sua família nos objetos que aprendem a produzir. esta prática lhes possibilita a consciência de sua personalidade cultural. Assim sendo, a arte, a língua, as crenças, os mitos, as danças e os costumes reforçam o sentido de etnicidade e resistência de cada grupo”²¹⁶.

A cerâmica é apresentada as crianças (ambos os sexos) como forma 'enterto' (entretenimento) enquanto as mulheres produzem peças utilitárias e para a comercialização, dão bolas de cerâmicas as crianças, que aos poucos vão dando forma. Parece-me que a maneira como os Kinikinau ensinam seus filhos sobre a arte de produzir cerâmica é a mesma que conforme Meliá, em seu livro *Alfabetização Guarani*, ele observa que os Guarani ensinam os seus filhos a trabalhar desde criança através de brincadeiras, para que quando cresçam trabalhem como se estivessem brincando.

As crianças produzem animais, bonecos que represente os colegas de forma debochada, forma de brinquedos (caminhão, moto, boneca, etc.) e personagens de desenhos da programação televisiva. Essa produção infantil muitas vezes é queimada juntamente com as peças das artesãs e quando eles adquirem uma maturidade técnica, como incentivo, as responsáveis selecionam algumas peças para vender, onde a renda é revertida para eles.

Esta é uma forma de incentivá-las a manter a tradição da manufatura dos elementos culturais tradicionais. Mas deixando sua criatividade fluir e eles fazerem peças que remetam a sua realidade, sem nunca deixar de conhecer os elementos culturais que são a essência de sua cultura, como cores, e símbolos. Estes símbolos e cores podem mudar com o tempo, mas com certeza os elementos que venham a substituí-los vai ter um significado da proporção de importância para o grupo como os elementos que utilizam hoje.

²¹⁶ GRAZIATO.V. P. P. *Cerâmica Kadiwéu – Processos, transformações e traduções: Uma leitura do percurso da cerâmica Kadiwéu do século XIX ao XXI*, p, 07.

Considerações Finais

No primeiro capítulo podemos perceber com as leituras que a vassalagem era diferente da primeira percepção que tínhamos sobre o assunto, quando considerava a mesma como um tipo de escravidão. Podemos considerar no final deste trabalho que esta vassalagem era uma aliança entre grupos, por meio de parentesco obtido com o casamento. Estas alianças atendiam a necessidades dos grupos, que muitas vezes acabavam desenvolvendo uma relação de simbiose. Mas com a intervenção do não indígena, o sentido da palavra Niyolola muda, e passa a ser pejorativo. Os Guaná passam a não aceitá-la e começam a recorrer aos não indígenas, sejam oficiais ou religiosos, fazendo queixa quanto a este tratamento utilizado para com eles pelos Mbayá. Durante o século XIX, esta prática de vassalagem deixa de ser utilizada.

No segundo capítulo os índios Kinikinau passaram por um processo de auto afirmação étnica, apesar de ainda hoje terem sua língua e suas tradições preservadas. O fato de pesquisadores como Darcy Ribeiro, e Roberto Cardoso de Oliveira os classificar como extinto, estava correto de acordo com as políticas indigenista daquele momento. Mas a vontade do indivíduo se mostrou acima das políticas indigenistas e das teorias acadêmicas. Atualmente, não só os Kinikinau, mas vários grupos indígenas tem ressurgido, ou emergido de grupos invisibilizados.

Os Kinikinau presente hoje em Mato Grosso do Sul, assim como outros grupos indígenas no Brasil tem recebido a designação de “ressurgidos” ou “emergentes”. Rejeitando esses rótulos, os Kinikinau têm buscado, por meio de lideranças e de professores da própria comunidade, mover-se em espaços que lhes garantam visibilidade e reconhecimento, que vão além da identificação étnica, pois visam também à reconquista de parte do território tradicional do grupo. Segundo Silva e Souza: “Um lugar kinikinau, onde possam reconstruir a memória do grupo, institucionalizando o espaço por meio dos ritos e dos mitos, assegurando, dessa forma, a continuidade da presença histórica kinikinau”²¹⁷.

Os Kinikinau devem passar pelos trâmites legais até conseguirem a sua própria terra, a exemplo do que ocorreu com tantas outras sociedades indígenas no Brasil. Poderão passar

²¹⁷ JOSÉ DA SILVA, G., e SOUZA, J., L., 2004, P. 05

mais alguns anos em terras dos Kadiwéu até que se demarque e homologue a terra indígena Kinikinau. Isto se aplica também aos Kinikinau que habitam a terra indígena Mãe Terra, que de acordo com a FUNAI e a Procuradoria Geral da República em Mato Grosso do Sul, são de índios Terena. O que pode ocorrer com o tempo é repetir a situação da Terra indígena São João, pois eles estão em uma terra que foi denominada como sendo Terena e não Kinikinau. Assim como a São João é Kadiwéu, com os atritos eles são obrigados a se mudarem.

No terceiro capítulo verificamos o caso da cerâmica Kinikinau, percebemos aspectos semelhantes presentes na técnica cerâmica dos Kadiwéu e dos Terena. Esses traços podem ter sido assimilados há décadas, já que estes grupos sempre estiveram em contato permanente. Esta assimilação por parte dos grupos pode ser percebida como uma assimilação em busca de uma melhor qualidade no produto final. Esta qualidade pode ser entendida de duas maneiras: a primeira como uma tecnologia que eles admiravam, e acreditavam ser melhor que as desenvolvidas por eles naquele momento; e a segunda, mas recente, que seria da cerâmica dos grupos as quais a tecnologia foi assimilada terem um reconhecimento público maior, causado, por exemplo, pela venda como do artesanato.

A cerâmica elaborada pelas mulheres Kinikinau dá continuidade a uma antiga tradição cultural Guaná, que eram conhecidos como excelentes ceramistas. Porém, a cerâmica manufaturada atualmente é ainda rudimentar. As peças são pesadas, e o acabamento em algumas peças é grosseiro. Mas o modo de fazer a cerâmica passa constantemente por um processo de reestruturação e ressignificação a cada geração. Ao analisarmos peças de gerações diferentes (avó, filha e neta), percebemos nos traços decorativos, na espessura e na forma das peças, diferenças. A cerâmica produzida pela avó é mais espessa e os traços mais simples, ou melhor, os grafismos menos carregados. A cerâmica produzida pela Mãe é menos espessa que a produzida pela Avó (sua mãe), na decoração há uma presença maior de símbolos geométricos, e a cerâmica produzida pela Neta, tem espessura mais fina, além da produção de peças cerâmicas com formas diferenciadas, como de vasos de plantas, e formato de animais e casas de pássaros.

Outro aspecto importante observado é a disponibilidade dos Kinikinau em mostrar a sua cultura, buscando o seu reconhecimento étnico e a diferenciação da etnia Kadiwéu, perante a sociedade não indígena e aos órgãos competentes. Nesse processo a cerâmica pode ser vista como um dos principais instrumentos utilizados fora da aldeia, embora possuam algumas semelhanças como a decoração colorida Kadiwéu, sempre foi vendida e divulgada

pelas índias Kinikinau como pertencente a sua etnia.

Hoje essa insistência na divulgação do tem dado resultado: quando vamos a uma loja de artesanato e perguntamos de qual etnia é determinada cerâmica, e eles diferenciam a Kinikinau, da Kadiwéu e da Terena. Falando brevemente do grupo étnico que produziu a peça, ou da artesã. Há seis anos atrás teríamos dificuldade em saber qual era Kadiwéu e qual era a cerâmica Kinikinau. Estas mudanças continuarão acontecendo, e provavelmente há alguns anos, ao irmos comprar uma cerâmica Kinikinau, ou fazermos uma visita a Dona Águeda, encontraremos não só um contexto social diferenciado, mas provavelmente uma cerâmica também com novas características, mas sem perder a sua essência, assim como os indígenas, pois sua arte faz parte do grupo, é como uma extensão do artista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE, D. Juan Francisco. *Etnografía Del Chaco*. Boletín del Instituto Histórico Argentino, 19. Buenos Aires. 1898.

ALMEIDA SERRA, Ricardo Franco de. *Parecer sobre o aldeamento dos índios Uaicurús e Guanás, com a descrição dos seus usos, religião, estabilidade e costumes*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo VII, Rio de Janeiro, 1866. p. 204 a 218. Disponível em: <<http://books.google.com.br>> Acessado: 13/06/2009.

ALMEIDA SERRA, Ricardo Franco de. *Continuação do Parecer sobre os índios Uaicurús, Guanás, etc*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo XIII, 2ª ed, Rio de Janeiro, 1869. Disponível em: <<http://books.google.com.br>> Acessado: 13/06/2009.

AZANHA, Gilberto. *Relatórios de Trabalho sobre os Terena/CTI - Centro de Trabalho Indigenista*. São Paulo, 1986 e 1998. Disponível em: www.trabalhoindigenista.org.br Acessado em 24/08/2010.

AZARA, Felix de. *Descripción é Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*, 2 vol. Madrid: Imprenta de Sánchez, 1847. Disponível em: <<http://books.google.com.br>> Acessado: 15/04/2009.

AZARA, Feliz de. *Viajes por la America del Sur*. Segunda Edición, Motevideo, 1850.

BARTH, Fredrik. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BARTOLOMÉ, M., A., *As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*, p.39. MANA, V. 12, 2006, p. 39-68.

BOGGIANNI, Guido. *Os Caduveo*. Tradução de Amadeu de Amaral Junior. São Paulo: Martins, 1945.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. 2 edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Os diários e suas Margens viagem ao território Terena e Tukúna*. Brasília: universidade de Brasília, 2002.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo/Brasília: : Editora UNESP/ Paralelo 15, 2006.

CHUCHE, Dennys. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

GRAZIATO, Vania Perrotti Pires. *Cerâmica Kadiwéu. Processos, transformações, traduções: uma leitura da cerâmica Kadiwéu do século XIX ao XXI*. (Dissertação). Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

FLORENCE, Hercules. *Viagem fluvial do Tiete ao Amazonas: de 1825 a 1829*. Trad. Visconde de Taunay. 2.ed. São Paulo : Melhoramentos, 1948.

GARCIA, Adilso de Campos. *A Participação dos Índios Guaná no Processo de Desenvolvimento Econômico do Sul de Mato Grosso (1845-1930)*. (Dissertação). Programa de Pós Graduação em História – FCH-PPGH - Universidade Federal da Grande Dourados, 2008.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERVÁS, Lorenzo. *Catálogo de las Lenguas de las Naciones Conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Vol. I. Linguas y Naciones Americanas. En la imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia. Madrid, 1800. <<http://books.google.com.br>> Acessado em: 15/05/2009.

JOSÉ DA SILVA, Giovani e SOUZA, José Luis de. *O Despertar da Fênix: a educação escolar como espaço de afirmação da identidade étnica Kinikinau em Mato Grosso do Sul*. Sociedade e cultura, Goiânia, v. 06, n. 02, 2003, p. 149-156.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. e SOUZA, José Luis de. *Os Kinikinau em Mato Grosso do Sul: (in)visibilidade de um grupo indígena*, 2004.

JOSÉ DA SILVA E SOUZA. *Kinikinau: enciclopédia povos indígenas no Brasil – Instituto Sócio Ambiental*. (Disponível em WWW.socioambiental.org.br, Acessado 03/12/2009).

LABRADOR, Sánchez. *El Paraguay Católico*. Tomo II. Buenos Aires, 1910.

LEVI-STRAUSS. Claude. *Tristes Trópicos*. Tradução de Noelia Bastard. Revisão Técnica de Eliseo Verón. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1988.

LOZANO, Pedro. *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*. Tomo II. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la inquisición, 1754. <<http://books.google.com.br>> cessado em: 22/04/2010.

MARTINS, Gilson Rodolfo. *Breve painel etno-histórico do Mato Grosso do Sul*. Campo Grande: UFMS/FNDE, 1992.

MELIÁ, B. *Educação indígena e alfabetização*. 1980.

METRÁUX, Alfred. *Etnografía del Chaco*. Tradução de Frank Samson. Asunción: El Lector, 1996.

MONTEIRO, John. *Entre o Etnocídio e a Etnogênese: identidades indígenas coloniais*. In: FAUSTO, Carlos; MONTEIRO, John. *Tempos Índios: histórias e narrativas do novo mundo*. Museu Nacional de Etnologia Assírio & Alvin, Antologia Índios 5/15/07, p. 25-65. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/ihb/>>. Acessado: 03/01/2010.

NOVAIS, Silvia Caiuby. *Jogo de Espelhos*. São Paulo: Edusp, 1993.

RELATÓRIO *do Presidente da Província do Mato Grosso*, Capitão de fragata Augusto Liverger, Cuiabá, 1851. Disponível no site [http:// brazil.crl.edu](http://brazil.crl.edu), acessado em 25 de maio de 2010.

RELATÓRIO *do Presidente da Província do Mato Grosso*, Herculano Ferreira, Cuiabá, 1862. Disponível no site [http:// brazil.crl.edu](http://brazil.crl.edu), acessado em 25 de maio de 2010.

RENGGER., J., R., *Viaje al Paraguay en los años 1818 a 1826*. Tiempos de Historia, 2010.

RIBEIRO, Darcy *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda, 1968.

RIBEIRO, Darcy. *Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza*. Petrópolis: Vozes, 1980.

RIBEIRO, Darcy. *Apresentação*. In: *Suma Etnológica Brasileira*. Darcy Ribeiro (editor). Edição atualizada do Handbook of south American Indians. Volume 3 – Arte Índia. 1987. p. 09-10.

RIBEIRO, Berta G. *Prefácio* In: *Suma Etnológica Brasileira*. Darcy Ribeiro (editor). Edição atualizada do Handbook of south American Indians. Volume 3 – Arte Índia, 1987, p. 11-13.

RIBEIRO, Berta G. *Introdução: A Linguagem Simbólica da Cultura Material*. In: *Suma Etnológica Brasileira*. Darcy Ribeiro (editor). Edição atualizada do Handbook of south American Indians. Volume 3 – Arte Índia, 1987, p. 15-27.

RIBEIRO, Berta G. *Dicionário de Artesanato Indígena*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1988.

SCHMÍDL, Ulrich. *Viaje al Río de la Plata (1534-1554)*. Notas bibliográficas y biográficas por Bartolomé Mitre. Prólogo, traducción y anotaciones por Samuel A. Lafone Quevedo. Buenos Aires, Editores Caubet y Cia., 1903. Disponível: <http://www.bvp.org.py/>> Acessado: 10/03/2010.

SGANZERLA. Alfredo. *A História do Frei Mariano de Bagnaia: O Missioneiro do Pantanal*. Campo Grande: FUCMAT, 1992.

SEMINÁRIO *POVOS RESISTENTES: a presença indígena em MS*. Corumbá-MS, 2003.

SILVA, Verone Cristina da. *Missão, aldeamento e cidade: os Guaná entre Albuquerque e Cuiabá (1819-1901)*. (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal de Mato Grosso: Cuiabá, 2001.

SIQUEIRA Jr. J. G. *Esses Campos Custou o Sangue dos Nossos Avós: a construção do tempo e espaço Kadiwéu*. (Dissertação) - Programa de Pós-Graduação de Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

SOTHEY, Roberto. *Historia do Brazil*. Traduzida por Luiz Joaquim de Oliveira e Castro e anotada pelo Cônego J. C. Fernandes Pinheiro, tomo IV. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1862. Disponível em: <http://books.google.com.br> Acessado em: 25/11/2009.

SOUZA, Ilda de. *Os Índios Kinikinau: aspectos lingüísticos*. Tellus, ano 7, n. 13, p. 103-133, out. 2007. Campo Grande – MS.

SOUZA, Ilda. *Koenukunoe emo'u : a lingua dos indios Kinikinau*. (Tese) Programa de Pós-Graduação de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 2008.

SPENGLER, Henrique de Melo, e CARLITO, Marcos Paulo. *Porto Murtinho: história e cultura*. Coxim, MS: Editora dos Autores, 2007

SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguay: I – etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII)*. Asuncion: Museo Etnográfico “Andres Barbero”, 1978.

SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguay: IV – cultura material*. Asuncion: Museo Etnográfico “Andres Barbero”, 1982.

SUSNIK, Branislava. *Guia del Museo: etnografía paraguaya*. 12. ed. Asuncion: Fundacion La Piedad. Museo Etnografico "Andres Barbero", 1991.

SUSNIK, Branislava. *Interpretacion etnocultural de la complejidad sudamericana antigua: I – formacion y dispersion etnica*. Asuncion : Museo Etnografico “Andres Barbero”, 1994.

SUSNIK, Branislava. *Artesania Indígena: ensayo analítico*. Asunción: El Lector, 1998.

TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. *Entre os nossos índios: chanés, terenas, kinikinaus, guanás, laianas, guatós, guaicururus, caingangus*. São Paulo, Companhia Melhoramentos, 1931.

TAUNAY, Alfredo D’Escragnolle. *Memórias*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército – Editora, 1960.

TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. *Scenas de Viagem: exploração entre os rios Taquary e Aquidauana no Distrito de Miranda*. Memória Descritiva. Rio de Janeiro: Typographia Americana, 1868.

TAUNAY, Alfredo d’Escragnolle. *De Irecê a Guaná*. Organização de Sérgio Medeiros. (Coleção Vera Cruz).São Paulo: Iluminuras, 2000

VASCONCELOS, C. A. *A questão indígena na província de Mato Grosso: conflito, trama e continuidade*. Campo Grande: UFMS, 1999.

VIDAL, Lux e SILVA, Aracy Lopes da. *O Sistema de Objetos nas Sociedades Indígenas: arte e cultura material*. In: *A Temática Indígena na Escola de 1º e 2º graus*. Organização de Aracy Lopes da Silva e Luís Donisete Benzi Grupioni. MEC/MARI/UNESCO, Brasília, 1995, p. 369 – 402.

Autorizo a reprodução deste trabalho.

Dourados, agosto de 2011.

Lucicleide Gomes dos Santos