

IDENTIDADE, ETNICIDADE, GLOBALIZAÇÃO E POPULAÇÕES INDÍGENAS EM FRONTEIRAS: A PRESENÇA KAMBA EM CORUMBÁ (MS) (1945-1987)*

*Giovani José da Silva***

Resumo

Este artigo tem como objeto de estudo as relações entre identidade, etnicidade e globalização na América Latina. Tomando como ponto de partida da reflexão a presença de populações indígenas em fronteiras, verifica-se que os processos socioeconômicos, políticos e culturais que se intensificaram nas últimas décadas do século XX, designados em conjunto por globalização, são altamente complexos e provocam fortes impactos nas práticas culturais e nas identidades de diversos grupos, desenvolvendo situações contraditórias, heterogêneas e fragmentadas. Particularmente, analisa-se, ainda em caráter preliminar, a trajetória histórica dos indígenas Kamba, na fronteira Brasil-Bolívia. Em um diálogo entre a História e a Antropologia, considera-se o desenvolvimento histórico das identidades assumidas pelos Kamba a partir de suas particularidades, em uma perspectiva situacional.

Palavras-chave: Identidade, etnicidade, globalização, América Latina, Kamba.

Considerações iniciais

O presente texto, de dimensões exploratórias, tem como objeto de estudo as relações entre identidade, etnicidade e globalização na

* Trabalho elaborado para a conclusão da disciplina Identidade, Etnicidade e Globalização na América Latina, do Programa de Pós-Graduação em História da UFG.

** Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da UFG.
E-mail: giovanijosedasilva@ig.com.br

América Latina. A partir da análise da presença de populações indígenas em fronteiras, verifica-se que os processos socioeconômicos, políticos e culturais que se intensificaram nas últimas décadas do século passado, designados em conjunto por globalização,¹ são altamente complexos e provocam fortes impactos nas práticas culturais e nas identidades dos diversos povos indígenas. Os próprios conceitos de identidade, etnicidade e fronteira, dentre outros, precisam ser repensados à luz das transformações sociais mais recentemente ocorridas. Particularmente, analisa-se, ainda em caráter preliminar, a situação dos indígenas Kamba,² localizados atualmente no município sul-mato-grossense de Corumbá, na fronteira Brasil-Bolívia (JOSÉ DA SILVA, 2004).

Os Kamba, da família lingüística Chiquitano, figuram na relação dos povos indígenas que vivem no Estado de Mato Grosso do Sul, embora existam poucos estudos que se refiram especificamente ao grupo (MANGOLIM, 1993). Desqualificados regionalmente como “índios sem terra”, “bolivianos”, ou, ainda, “bugres”, o que chama a atenção é que se discute muito, até hoje, se eles são, de fato, indígenas. Academicamente, o problema parece ter se resolvido quando, em 1980, a antropóloga Yara Maria Brum Penteado, defendeu a dissertação de mestrado intitulada *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida citadina*, na Universidade de Brasília (UnB), descrevendo e analisando seu *modus vivendi* no meio urbano.³ Entretanto, a particular trajetória histórica dos primeiros Kamba que chegaram a Corumbá, a partir de 1945, e de seus atuais remanescentes, tanto do lado brasileiro quanto do lado boliviano, ainda é, em grande parte, desconhecida.

Embora se reconheça a presença de nove povos indígenas vivendo na atualidade em Mato Grosso do Sul (Atikum, Guarani-Kaiowá, Guarani-Ñandeva, Guató, Kadiwéu, Kamba, Kinikinau, Ofaié e Terena), há um incômodo silêncio sobre pelo menos três deles: Atikum, Kamba e Kinikinau. Crê-se que o silêncio se deve em muito ao fato de essas etnias não terem sua presença em solo sul-mato-grossense oficialmente reconhecida pelo órgão indigenista brasileiro, a Fundação Nacional do Índio (Funai), e não possuírem terras demarcadas em Mato Grosso do Sul. Os Atikum têm seu território tradicional, a Serra do Umã, em Pernambuco, local de onde uma parte do grupo saiu em meados da década de 1980.⁴ Os Kinikinau vivem, sobretudo, em terras da Reserva Indígena Kadiwéu, desde o início dos anos 1940.⁵ Os Kamba, por sua

vez, teriam chegado a Corumbá no final da primeira metade do século XX. A presença indígena em Mato Grosso do Sul, assim como em outras regiões do país, configura, portanto, uma enorme diversidade sociocultural em terras brasileiras. De acordo com Jorge Larrain,

[...] la mayoría de las sociedades latinoamericanas no está culturalmente unificada y [...], a pesar de algunas formas centrales de integración y síntesis que indudablemente existen, las diferencias culturales son todavía muy importantes. Estas son más acentuadas en los países con un importante componente étnico indígena y negro como Perú, Bolivia, México, Venezuela, Brasil y América Central en general. En estas sociedades plurales subsiste una enorme diversidad cultural. (LARRAIN, 1996, p. 207)

A enorme diversidade cultural citada pelo autor provoca reflexões sobre identidades e etnicidade em tempos de globalização na América Latina. A situação torna-se ainda mais complexa quando as populações indígenas em questão se encontram em regiões de fronteiras de Estados nacionais. Assim como o trabalho do antropólogo Stephen G. Baines (2003) sobre os povos indígenas Makuxi e Wapixana, que habitam a fronteira internacional entre Guiana e Brasil, o estudo sobre os Kamba, na fronteira Brasil-Bolívia, “[...] fornece uma interface entre o estudo de sociedades indígenas e suas relações com Estados nacionais nas suas fronteiras” (BAINES, 2003, p. 2). Dessa forma, em um diálogo entre História e Antropologia, considera-se o desenvolvimento histórico das identidades assumidas pelos indígenas Kamba a partir de suas particularidades e práticas culturais, em uma perspectiva situacional.

Referenciais teóricos no estudo de populações indígenas em fronteiras: ferramentas

O estudo de populações indígenas em fronteiras instiga os pesquisadores, sejam eles antropólogos, sociólogos ou historiadores, a buscar ferramentas teóricas mais apropriadas para lidar com questões contemporâneas altamente complexas. Para o sociólogo José de Souza Martins (1997), fronteira é algo muito mais do que a fronteira demarcada pela expansão geográfica da economia capitalista, pois é a fronteira do humano,

onde o *outro* é degradado para viabilizar a existência de quem domina, subjuga e explora. É o espaço próprio de encontro de sociedades e culturas diferentes entre si. O autor afirma, também, que as sociedades latino-americanas estão ainda no estágio da fronteira, onde as relações sociais e políticas são conformadas pelo movimento de expansão demográfica sobre terras “não ocupadas” ou “insuficientemente ocupadas”.

Ao tratar teoricamente da questão da fronteira, Martins realiza análises sociológicas através de pesquisas sobre conflitos em vários espaços de fronteira no Brasil (na Amazônia e em Mato Grosso, por exemplo) e afirma ser a fronteira essencialmente o lugar da alteridade, da descoberta do *outro*, que pode ser o próprio eu, mas também dos desencontros decorrentes das visões de mundo de cada grupo. A situação de conflito social, portanto, caracteriza e define a fronteira no Brasil. Concorda-se com Martins ao refletir sobre a história contemporânea da fronteira no Brasil, considerando-a espaço de lutas étnicas e sociais, de confronto pela terra, dos encontros/desencontros das diferentes concepções de vida e de temporalidades históricas diversas.

Dessa forma, as fronteiras dos Estados nacionais podem ser consideradas como verdadeiros ambientes culturais marcados pela coexistência de múltiplas formas de alteridade, nos quais as relações de diferença emergem de forma mais contundente. Esses ambientes, entendidos a partir da noção de sociedades de fronteira, se caracterizam pelo encontro/ confronto/ conflito/ amálgama de diversas etnias, línguas, culturas e tradições, abrigando uma intensa circularidade de elementos culturais, muitos deles ainda bastante antigos. Tais sociedades de fronteira se criam e se recriam tanto em seu marco geográfico como também para fora dele, mostrando-se, assim, *loci* privilegiado para os estudos de identidades e práticas culturais, além de fenômenos migratórios.

Um período histórico tão próximo dos dias atuais, como é o caso da migração dos Kamba para o Brasil, iniciada provavelmente a partir de 1945, enquadra o estudo a respeito desse povo indígena no que os historiadores denominam “história do presente”. Nesse aspecto, a migração é um importante tema de pesquisa:

[...] incluindo tanto migrações internacionais quanto intranacionais e, [...] [enxergando-se] a passagem física da migração de um lugar para outro como apenas um evento em uma experiência

migratória que abarca velhos e novos mundos e que continua por toda a vida do migrante e pelas gerações subseqüentes. (THOMSON, 2002, p. 341-342)

Essa ampla definição chama a atenção para uma sobreposição entre o estudo da migração e o estudo das comunidades étnicas, pois

a história da migração está interessada nos processos pelos quais os migrantes, individual e coletivamente, se estabelecem em uma nova região ou país, e pelas maneiras em que as redes de trabalho e os estilos de vida do local de origem são recriados e modificados no novo mundo. Evidentemente, a experiência de um grupo étnico particular no local de destino é um elemento necessário à história da migração. (THOMSON, 2002, p. 342)

As comunidades ou grupos étnicos podem ser entendidos como formas de organização eficientes para a resistência ou conquista de espaços, ou seja, formas de organização política. Vistos a partir da idéia de grupos de interesses, os grupos étnicos permitem entrever a eficácia estratégica da etnicidade como base para fazer reivindicações. A etnicidade não é exatamente a mesma coisa que grupo étnico: é, antes, a expressão da condição de membro de uma comunidade étnica e, portanto, faz parte desse conceito. A noção de etnicidade é uma importante ferramenta teórica à medida que a força dos movimentos indígenas na América Latina contemporânea,⁶ por exemplo, demonstram a fragilidade dos conceitos de aculturação e assimilação.⁷ De acordo com o etnólogo João Pacheco de Oliveira,

a etnicidade supõe, necessariamente, uma trajetória (que é histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (que é uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem a se acoplar). O que seria próprio das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça. É da resolução simbólica e coletiva dessa contradição que decorre a força política e emocional da etnicidade. (OLIVEIRA, 1998, p. 64)

A etnicidade é, assim, percebida como uma categoria objetiva de auto-reconhecimento de diferenças, a demarcação de territórios

simbólicos. As características culturais ou raciais visíveis, muitas vezes arroladas como definidoras de um grupo étnico, perderam importância conceitual. O principal critério para a definição de comunidade ou grupo étnico é a identidade étnica, fundamentada na noção de etnicidade. Diferentemente de outras formas de identidade coletiva, a identidade étnica é orientada para o passado. Com essa breve explanação, não se pretende colocar uma camisa-de-força nos conceitos e tratá-los estática e impositivamente. Ainda que para os povos indígenas a autodeclaração da identidade étnica possua algo (ou muito) de essencialista, a rigor, o tratamento teórico dado ao conceito de identidade étnica deve afastar qualquer perspectiva de essencialismo. A argentina Liliana Giorgis alerta:

La pretensión de superar las fronteras rígidas que separa [sic] la identidad de los sujetos sociales, supone una definición previa de los supuestos epistemológicos que orientan el ordenamiento de los saberes sobre el hombre y su mundo. Tales supuestos bien pueden sustentarse o en los principios de una lógica formal y abstracta o, por el contrario, en los aportes de una lógica social e histórica. Esta última proporciona mecanismos de análisis y reflexión a través de los cuales la problemática de la identidad es siempre susceptible de ser remitida a los sujetos sociales concretos y a sus prácticas cotidianas de identificación. Desde esta perspectiva se puede afirmar que las respuesta [sic] han de tener una significación histórica y socialmente determinada. (GIORGIS, 1993, p. 5-6)

Fatos e fenômenos sociais envolvendo etnicidade, identidades e fronteira em tempos de globalização na América Latina podem ser vistos como construídos e operados por parte dos atores sociais que interagem e os dotam de significados, interpretando-os e resignificando-os. Assim, o conceito de campo semântico da etnicidade, citado por Baines (2003), a partir do trabalho de Carlos Guilherme do Valle, pode ser igualmente interessante para uma análise da trajetória dos Kamba em terras bolivianas e brasileiras. Essa história ainda está por ser desvelada, retirada do esquecimento e investigada para que se entenda a passagem física dos Kamba na região da fronteira Brasil – Bolívia e a passagem simbólica e cultural desses indivíduos de origem boliviana que reivindicam ser índios brasileiros.

De Chiquitano a Kamba, de Kamba a “índio boliviano”: trajetórias

O geógrafo e especialista em Antropologia José Eduardo F. M. da Costa (2002) já demonstrou que, em Mato Grosso, a presença dos Chiquitano forma um *continuum* junto à fronteira com a Bolívia, adensando-se no sentido leste-oeste. O termo Chiquitano, criado no século XVI pelos europeus, é a designação genérica atribuída a etnias distintas que habitavam uma vasta região compreendida ao norte pelo paralelo 15, ao sul pelo Chaco, a leste pelo rio Paraguai e a oeste pelo rio Grande. Foi a partir de 1691, no oriente boliviano, que os padres da Companhia de Jesus fundaram várias missões em Chiquitos, na Província de Santa Cruz de la Sierra. As Missões de Chiquitos reuniram várias etnias, muitas sem afinidades culturais e de filiações lingüísticas diversas, deflagrando um processo de reorganização sociocultural cujos elementos são constitutivos da identidade étnica atual. Ainda de acordo com Costa:

Tudo indica que o enraizamento da identidade dos Chiquitano perpassa à época das missões, fundando-se nos diversos grupos étnicos que a compunham, e que, certamente, o fio condutor foi mantido pela afirmação de valores contrativos [sic], baseados num processo de seleção de traços e emblemas culturais de uma origem comum. (COSTA, 2002, p. 78)

Os trabalhos da antropóloga Joana A. Fernandes Silva (1999; 2000; 2003) auxiliam na compreensão da trajetória dos Chiquitano na região de fronteira. Fernandes Silva problematiza a idéia estabelecida de que os Chiquitano sejam, todos eles, emigrantes da Bolívia, procurando demonstrar que o território desse povo indígena alcançava a margem do rio Guaporé e fazia divisa com as terras dos Nambikwara e Paresi, atual Estado de Mato Grosso. Portanto, segundo a autora, os índios que vinham da Bolívia para o Brasil estavam, na verdade, percorrendo as regiões mais periféricas de seu grande território. A antropóloga ainda demonstra que as territorialidades indígenas, bem como as historicidades particulares dos inúmeros agrupamentos que deram origem ao povo hoje conhecido por Chiquitano, foram completamente arrasadas pela presença dos colonizadores ibéricos e, mais recentemente, de brasileiros e bolivianos na fronteira.

Os Kamba, reconhecidamente filiados à família lingüística Chiquitano (PAULA, 1979), teriam vivenciado um processo diferente dos Chiquitano encontrados por Fernandes Silva em Mato Grosso. As pesquisas, ainda incipientes, desenvolvidas no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás (UFG), não permitem apresentar dados conclusivos sobre essa trajetória. Sabe-se que será necessário conhecer melhor a situação dos Kamba na Bolívia, antes da partida do grupo para o Brasil, pois ensina o sociólogo franco-argelino Abdelmalek Sayad (1998) não existir imigração sem emigração. O termo Kamba (ou Camba) ainda merece uma investigação de cunho histórico-antropológico pormenorizada. De acordo com o antropólogo Sidney Antônio da Silva:

A divisão entre os que vivem no Altiplano e no Oriente boliviano remonta ao império incaico, o qual foi derrotado pelos moxos e tupi-guaranis, na região dos Andes oriental, gerando assim uma conflitiva luta pelo poder na sociedade boliviana, em que cada grupo passou a ver o outro com certa desconfiança e inúmeros preconceitos. A partir desse momento, todos os que vivem no Altiplano até os vales de Cochabamba são identificados como *Collas* (palavra originária de Qollasuy, setor meridional do império inca) e os que vivem no Oriente boliviano, como *Cambas* (palavra Guaraní que significa “moreno”, talvez pela influência africana na região) independentemente da classe social a que pertençam. Segundo Steartman, o termo pode significar também “amigo”, e no princípio se aplicava somente aos peões, que estavam vinculados a alguma fazenda pelas suas dívidas. (SILVA, 1997, p. 73)

Essa possível origem dos Kamba ainda está por ser estudada e merece atenção, em pesquisas a serem realizadas no Brasil e na Bolívia. Em Mato Grosso do Sul, os Chiquitano, autodenominados Kamba, concentraram-se, a partir da segunda metade do século XX, na região periférica da cidade de Corumbá. A pesquisa de Yara M. B. Penteado sobre os Kamba desenvolveu-se no final da década de 1970 e foi solicitada pela Funai, resultado do II Encontro da Pastoral Indigenista de Mato Grosso, ocorrido em agosto de 1978, na cidade de Aquidauana. A própria autora revelou-se surpresa com o pedido do órgão indigenista, “[...] uma vez que os índios em questão não eram aldeados, nem eram sequer

brasileiros” (PENTEADO, 1980, p. 53). À época em que os pesquisou, Penteado concluiu que os Kamba eram de origem boliviana, viviam em condição de extrema miséria, auto-identificavam-se e eram identificados indígenas. Ainda de acordo com a antropóloga, “[...] essa condição lhes proporcionava uma visível discriminação por parte de seus vizinhos (embora também fossem bolivianos em sua maioria) – demonstrada, entre outras formas, pelo vocativo de conotação pejorativa: ‘Bugres’” (PENTEADO, 1980, p. 54).

Justamente para dirimir dúvidas quanto à “indianidade” dos Kamba, alguns trabalhos técnicos foram produzidos pela Funai a respeito desse povo indígena, no início dos anos 80 (BASTOS, 1979; PAULA, 1979; PENTEADO, 1979). Assim, o líder Kamba, Nazário Rocha, constituiu para Penteado um interessante exemplo dos conflitos entre identidades nacionais e étnicas, verificados em indivíduos pertencentes a populações indígenas em fronteiras. O líder do grupo era o que mais se empenhava, à época da pesquisa de campo, pelo reconhecimento da etnicidade Kamba. Entretanto, refutava a origem boliviana do grupo, trocando, inclusive, de nome (de Nazario Surubi Rojas para Nazário Rocha). Inquirido sobre sua naturalidade, afirmava ter nascido próximo a Cáceres, em Mato Grosso. A mãe de Nazário, entretanto, afirmava que o filho nascera em San Matias, Bolívia. Nesse exemplo, coletado por Penteado, têm-se as identidades étnicas (indígena e não-indígena) e nacionais (boliviana e brasileira), ora se combinando de uma forma, ora de outra, compondo um quadro complexo e instigante.⁸

A construção da Estrada de Ferro (Ferrocarril) Santa Cruz de la Sierra–Corumbá (1945-1955) provocou o engajamento de grande número de indígenas bolivianos, muitos dos quais penetraram em território brasileiro. O fato mobilizou parte do contingente de indígenas de origem boliviana que hoje se encontra em Corumbá.⁹ Das razões apresentadas pelos informantes de Penteado para a migração da Bolívia para o Brasil, duas são destacadas pela autora: os primeiros Kamba teriam aproveitado a “descida” para Corumbá, como mão-de-obra da Ferrocarril, e daí se fixaram na cidade. Após esse primeiro movimento, outros indígenas vieram atendendo aos chamados dos parentes, já moradores no lado brasileiro. Auxiliados por membros da Igreja Católica, os Kamba passaram a reivindicar a identidade étnica de grupo indígena a partir da primeira metade da década de 1980.

Seriam os Kamba realmente indígenas, então? Do ponto de vista da Antropologia, os Kamba satisfazem as duas condições necessárias para se identificar uma comunidade étnica como povo indígena: o auto-reconhecimento e o reconhecimento pela sociedade envolvente.¹⁰ Os Kamba fazem parte de um grupo étnico não apenas por compartilharem um mesmo modo peculiar de vida, mas também a representação dessa vida social. Assim como todas as comunidades étnicas, os Kamba possuem mecanismos de inclusão e/ou de exclusão de indivíduos. A última vez que se ouviu falar oficialmente deles foi no Plano de Metas da Funai, de 1987.¹¹ Após esse movimento de emergência, situado historicamente entre as décadas de 1970 e 1980, as vozes dos Kamba não mais foram ouvidas e pode-se dizer que esses indígenas foram praticamente esquecidos e, desde então, ignorados pelos poderes públicos, pela sociedade envolvente e pela própria academia.

Considerações finais

Sidney A. da Silva observa que

[...] a presença de novos contingentes de imigrantes na sociedade brasileira, particularmente daqueles oriundos de países do denominado “Terceiro Mundo”, como é o caso dos bolivianos, peruanos, angolanos, entre outros, vem recolocar a questão do contato intercultural, a partir de um novo enfoque. (SILVA, 2000, p. 173)

Tal presença, segundo o mesmo autor, tem produzido situações de mútuo estranhamento entre nacionais e estrangeiros, provocando reações de interesse ou de desconfiança e, até mesmo, de xenofobia diante do desconhecido. O processo de globalização, que pretendeu uma homogeneização mundial e a eliminação das diferenças, na verdade, recriou-as. Contraditoriamente, a globalização tem promovido uma explosão das diferenças e, mais do que isso, o exacerbamento das desigualdades. Miguel Alberto Bartolomé afirma:

La actual globalización aspira a um supuesto universalismo, ahora no sólo propuesto por los estados sino también por las corporaciones transnacionales que buscan un mercado

homogéneo de consumidores. Pero el aumento de los contrastes interétnicos que ponen frente a frente a culturas diferenciadas, a pesar de buscar homogeneizar, genera un incremento de las identidades que se confrontan entre sí. Ante estas fuerzas de la política cultural y del mercado, los movimientos indígenas aparecen como la expresión contestataria no sólo de sujetos políticos, sino también de alteridades culturales que buscan una ubicación dentro de contextos estatales y globales, que con gran dificultad comienzan a reconocer su derecho a la existencia. (BARTOLOMÉ, 2002, p. 5)

Nesse contexto contraditório e fragmentado, a retomada das identidades étnicas de indígenas nordestinos, a reivindicação da etnicidade e mesmo a reinvenção de etnias no Brasil, por exemplo, mostram-se fenômenos da contemporaneidade (ARRUTI, 1997; OLIVEIRA, 1998). A etnicidade, resultante de confrontos com *outros*, é um elemento político e social presente em todos os recantos do mundo, sendo considerada a “hidra do século XX” (CARNEIRO DA CUNHA, 1986, p. 99). Os Kamba, em território brasileiro, ainda não possuem terras regulamentadas pelo órgão indigenista oficial, concentrando-se na periferia da sede do município sul-mato-grossense de Corumbá. O que chama a atenção neste caso é a trajetória histórica vivida pelo grupo e que resultou em sua situação atual. Dessa forma, a inclusão de fronteira, etnicidade e identidades (étnicas, nacionais etc.), como referenciais na pesquisa sobre populações indígenas em tempos de globalização, obriga os pesquisadores a pensá-los em seus múltiplos aspectos.

Considerando a complexidade que tal questão evoca nos estudos sobre populações indígenas em fronteiras, propõe-se, também, a análise dos processos de recriação das práticas culturais, abordando sua ressignificação, em um contexto adverso para os indígenas, muitas vezes marcados pela estigmatização social. A esse respeito, o estudo do escandinavo Harald Eidhem (1976) sobre a presença dos Lapões na Noruega pode auxiliar na compreensão de situações em que a identidade étnica torna-se um estigma social:

Para analizar la organización social de los límites étnicos necesitamos de un marco relacional de referencia dentro del cual podamos seleccionar aquellos fenómenos objetivos, llamados

com certa vaguedad “rasgos”, por conceptos lógicamente coerentes en un lenguaje relacional. El axioma básico para tales análisis es que los grupos étnicos son categorías sociales que suministran un fundamento para la adscripción de *status* y, en consecuencia, que las relaciones interétnicas están organizadas con referencia a estos *status*. Mi material expone una situación donde el *status étnico* (o la identidad) es, en cierto sentido, ilegítimo, y por lo mismo no es expresado en la conducta interétnica institucional. A pesar de esto, esta misma ilegitimidad tiene repercusiones definidas en el proceso de toma de posiciones en la interacción elemental, y por tal razón, da forma a las relaciones interétnicas. (EIDHEM, 1976, p. 50-51)

Eidhem parte das definições de Erving Goffman¹² sobre estigma para desenvolver o argumento de que, quando a identidade étnica torna-se um estigma social, como no caso dos Lapões, é manifestada diferenciadamente em duas situações: na “esfera pública” e na “esfera privada”. É provável que, com os Kamba (e com outras populações indígenas localizadas em fronteiras), ocorra fenômeno semelhante ao observado por Eidhem no estudo sobre a estigmatização da identidade étnica. Desterritorializados, migrantes e sofrendo dupla discriminação, por serem índios e considerados estrangeiros no Brasil: eis a situação dos Kamba na segunda metade do século XX. Entretanto, não é possível compreender sincronicamente essa situação sem levar em conta o processo histórico, as circunstâncias e os eventos que marcaram a saída do grupo da Bolívia, como era sua vida naquele país e como ressignificaram práticas culturais e as próprias identidades em uma região de fronteiras.

A atualização de práticas culturais entre os Kamba pode ter adquirido significados distintos para esses indígenas migrantes, interessados na negação ou na reafirmação de suas identidades, pois bem observa a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha:

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subentende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais

visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. (CARNEIRO DA CUNHA, 1986, p. 99-100)

Assim, o estudo de populações indígenas em fronteiras deve ser direcionado pela perspectiva das indissociáveis práticas culturais, ecológicas, socioeconômicas e políticas que marcaram a trajetória dessas populações ao longo de sua história nos espaços que podem ser locais do surgimento (ou ressurgimento) de fenômenos de etnicidade. Entretanto, é importante que não se perca a noção de universalidade da história humana e as transformações advindas do processo de conquista e colonização ibero-americanas, sendo possível contribuir para a elaboração de uma história indígena em seus múltiplos aspectos e perspectivas espaço-temporais, com ênfase em realidades regionais. A história da migração e fixação dos Kamba, no antigo sul do Estado de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, por exemplo, está, ao mesmo tempo, inserida em um contexto regional mais amplo e intimamente relacionada às problemáticas locais da memória, das práticas culturais e das identidades.

Espera-se, dessa forma, compreender o processo histórico que criou e influenciou os suportes identitários e as práticas culturais sobre os quais certa população indígena se apoiou e que lhes garantiu a sobrevivência física e cultural, ao longo do tempo, em região de fronteira. Afinal, lembra o sociólogo anglo-jamaicano Stuart Hall:

[...] a globalização – [...] – *sempre* conteve as duas tendências: a abertura para o encontro com a *differánce* e o “fechamento” associado ao recuo binário frente ao trauma do encontro com “o Outro”. Ambas dizem respeito à face de Janus da alta modernidade, que, como nos lembrou Walter Benjamin, tal como o Anjo da História, avança para o futuro sempre com a face voltada resolutamente para as ruínas do passado. (HALL, [s.d.], p. 61)

Das “ruínas do passado” emergem vozes nem sempre ouvidas e registradas pelos pesquisadores. Recuperar essas vozes, às vezes esquecidas, às vezes inaudíveis, às vezes ignoradas, nem sempre é uma tarefa fácil. Em um texto sobre a voz subalterna e o olhar etnográfico, o antropólogo José Jorge de Carvalho (1999) convida seus colegas

etnógrafos a se deixar impactar por um discurso que se apresenta estranho, distante, inacabado, inadequado e, ao mesmo tempo, desenraizado, pária, desimpedido, aberto à alteridade, com uma vocação irredutivelmente universalizante. Finaliza-se o presente texto convidando os colegas historiadores a ouvir, através das fontes, e a tentar inscrever as vozes ainda não inscritas no cânone oficial, como a dos Kamba e a de outros povos indígenas. Este parece ser um caminho possível, em tempos marcados pelos desconcertantes e contraditórios efeitos da globalização na América Latina, para se buscar compreender, do ponto de vista histórico, a presença de populações indígenas em fronteiras étnicas, identitárias e nacionais.

Agradecimentos

Sinceros agradecimentos aos Profs. Drs. Leandro Mendes Rocha, Eugênio Rezende de Carvalho e Eliesse Scaramal pelas contribuições às idéias trabalhadas no texto, cuja responsabilidade é inteiramente do autor.

IDENTITY, ETHNICITY, GLOBALIZATION AND INDIAN POPULATIONS IN BORDERS: THE KAMBA PRESENCE IN CORUMBÁ, MS (1945-1987)

Abstract

This paper has as a purpose to study the relationships among identity, ethnicity and globalization in Latin America. It is taken as a starting point the presence of Indian populations in borders, it is verified that the social-economic, political and cultural processes which were intensified in the last decades of the 20th century, designed as a group by globalization, are highly complex and cause strong impacts in the cultural practices and in the identities of several groups, creating contradictory, heterogeneous and fragmented situations. Particularly, it is analyzed, in a preliminary way, the historical trajectory of the Kamba Indians, in the border Brazil-Bolivia. In a dialogue between History and Anthropology, it is considered the historical development of the identities assumed by the Kamba considering their particularities, in a situational perspective.

Key words: Identity, ethnicity, globalization, Latin America, Kamba Indians.

Notas

1. Ressalta-se que a globalização não é um fenômeno recente. De acordo com Stuart Hall (s.d., p. 61), “[...] a globalização [...] não começou com a ‘desregulamentação’ dos mercados financeiros na década de [19]80, mas com as viagens de Cristóvão Colombo no final do século XV [...]”.
2. Alerta-se que, exceto nas citações, em todas as nomenclaturas referentes aos povos indígenas foram seguidas as normas da Convenção Brasileira de Antropologia, realizada em 1953.
3. A autora não só analisa a situação dos Kamba na referida dissertação, mas também a dos índios Terena na cidade de Aquidauana, atual Estado de Mato Grosso do Sul.
4. Para o conhecimento da trajetória dos Atikum, de Pernambuco a Mato Grosso do Sul, cf. Silva (2000).
5. Para uma análise histórica sobre a situação dos Kinikinau, cf. José da Silva; Souza (2005 [2003]).
6. Sobre os movimentos indígenas cf., dentre outros, Bartolomé (2002) e Ramos (1997).
7. A respeito da crítica aos conceitos de assimilação e aculturação, amplamente difundidos na academia brasileira em décadas passadas, cf. José da Silva (2003), dentre outros autores.
8. Stephen G. Baines (2003) fala de processos semelhantes verificados na fronteira entre Guiana e Brasil com os índios Makuxi e Wapixana.
9. De acordo com Yara Penteado (1980, p. 62), “Riester fala mesmo de um verdadeiro proletariado ferroviário nacional, tal a importância que a Ferrocarril desempenha para a população que vê nela a oportunidade de se engajar como mão-de-obra (na extração e carregamento de dormentes, na conservação da linha etc.)”.
10. Manuela Carneiro da Cunha (1986, p. 118) alerta que “a identidade étnica de um grupo indígena é, portanto, exclusivamente função da auto-identificação e da identificação pela sociedade envolvente. Setores desta poderão, portanto, ter interesse, em dadas circunstâncias, em negar essa identidade aos grupos indígenas, [...], e é importante levar-se em conta esse fator”.
11. Para o conhecimento da situação das terras indígenas brasileiras, até 1987, cf. Ricardo; Oliveira Filho (1987).
12. Para uma análise do referencial teórico que serve de base aos argumentos de Eidsheim sobre a estigmatização da identidade, cf. Goffman (1988).

Referências

- ARRUTI, J. M. A. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 7-38, 1997.
- BAINES, S. G. Os índios Makuxi e Wapichana e suas relações com estados nacionais na fronteira Brasil-Guiana. *Série Antropologia*, Brasília, n. 338, 2003. 20 p.
- BARTOLOMÉ, M. A. Movimientos indios en America Latina: los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. *Série Antropologia*, Brasília, n. 321, 2002. 25 p.
- BASTOS, R. J. de M. *Parecer DGPC n. 043/79 sobre os Relatórios da Pesquisa “Kamba”*. Brasília: Funai, 1979. 3 f. Mimeografado.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986. 173 p.
- CARVALHO, J. J. de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Série Antropologia*, Brasília, n. 261, 1999. 30 p.
- COSTA, J. E. F. M. da. O manto do encoberto: territorialização e identidade dos Chiquitano. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá: UFMT, v. 3, n. 2, p. 57-78, jul./dez. 2002.
- EIDHEM, H. Cuando la identidad étnica es un estigma social. In: BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- FERNANDES SILVA, J. A. *Breve notícia sobre o povo Chiquitano em território brasileiro*. Cuiabá: UFMT, 1999. 16 f. Mimeografado.
- _____. Identidade, fronteira e nacionalidade entre os Chiquitanos. In: *Atas do Encontro de Iniciação Científica da UFMT*. Cuiabá: UFMT, 2000.
- _____. Território e fronteiras Brasil-Bolívia no país dos Chiquitanos. *Revista do Museu Antropológico da UFG*, Goiânia: UFG, v. 5/6, n. 1, p. 179-212, 2003.
- GIORGIS, L. *El “hombre” en las fronteras de la “identidad”*. Córdoba: [s.e.], 1993. 7 p. Mimeografado.
- GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988. 158 p.
- HALL, S. *Identidade cultural*. Campinas: IFCH/ Unicamp, [s.d.]. 61 p.
- JOSÉ DA SILVA, G. Além do que os olhos vêem: reflexões sobre etnia, etnicidade e identidade étnica – os índios Atikum em Mato Grosso do Sul. *Tellus*, Campo Grande, ano 3, n. 5, p. 95-106, 2003.
- _____. *A presença Kamba na fronteira Brasil-Bolívia (1945-1987): migrações, práticas culturais e identidades*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2004. 16 p. Mimeografado.

_____. *Da terra seca à condição de índios "terra seca": os Atikum em Mato Grosso do Sul*. 2000. 58 f. Monografia (Especialização em Antropologia) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2000.

JOSÉ DA SILVA, G.; SOUZA, J. L. 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. 6, n. 2, p. 149-156, 2005 [2003].

LARRAIN, J. *Modernidad, razon e identidad en America Latina*. Santiago: Andrés Bello, 1996.

MANGOLIM, O. *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: viveremos por mais 500 anos*. Campo Grande: CIMI/MS, 1993. 119 p.

MARTINS, J. de S. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997. 213 p.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 10, p. 41-77, 1998.

PAULA, R. W. de G. *Relatório Lingüístico Complementar da Pesquisa "Kamba"*. Brasília: Funai, 1979. 77 f. Mimeografado.

PENTEADO, Y. M. B. *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cidadina*. 1980. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1980.

_____. *Relatório de pesquisa realizada entre os índios "Kamba" na cidade de Corumbá-MS*. Campo Grande: Funai, 1979. 26 f. 16 anexos. Mimeografado.

RAMOS, A. R. Convivência interétnica no Brasil. Os índios e a nação brasileira. *Série Antropologia*, Brasília, n. 221, 1997. 17 p.

RICARDO, C. A.; OLIVEIRA FILHO, J. P. de. (Orgs.). *Terras indígenas no Brasil*. São Paulo: CEDI; Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1987. 148 p.

SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998. 299 p.

SILVA, S. A. da. *Costurando sonhos: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1997. 292 p.

_____. Ser “pasante” em São Paulo: prática ritual entre os imigrantes bolivianos. In: SCHWARCZ, L. K. M.; GOMES, N. L. (Orgs.). *Antropologia e história: debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 173-189.

THOMSON, A. Histórias (co)movedoras: história oral e estudos de migração. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, ANPUH/ Humanitas, v. 22, n. 44, p. 341-364, 2002.