

OS CHIQUITANO NA FRONTEIRA

Aloir Pacini

Departamento de Antropologia – UFMT

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL PPGAS UFRGS

aloir.pacini@yahoo.com.br

ABSTRACT

O contexto de relações entre os Chiquitano nas aldeias e nas cidades de Cáceres, Porto Esperidião e Vila Bela da Santíssima Trindade permite que criem comunidades de Chiquitano também nas cidades como sujeitos plurais de sua história. A passagem dos Chiquitano das aldeias para as cidades se entrelaçam nos vínculos sociais e nas compreensões dos mesmos do seu mundo tradicional. Percebo que nas aldeias ou nas cidades se mantêm estas unidades em situações de opressão e de segregação, identificados como indígenas, bugres ou descendentes de bolivianos. Muitos Chiquitano preferiam “ocultar a sua identidade indígena” até bem pouco. A partir da Pesquisa “Índios em Contexto Urbano” na UFMT, percebi que o movimento iniciado por quem se reconhece índio Chiquitano nas aldeias da fronteira Brasil/Bolívia oportunizou o recebimento dos benefícios de medidas afirmativas governamentais, o que tem influenciado também os que vivem nas cidades na sua identificação étnica.

PALAVRAS CHAVE: Chiquitano – etnicidade – Curussé

OS CHIQUITANO NA FRONTEIRA¹

“No centro da cultura configurada por Bakhtin² está o carnaval: mito e rito no qual confluem a exaltação da fertilidade e da abundância, a inversão brincalhona de todos os valores e hierarquias constituídas, o sentido cósmico do fluir destruidor e regenerador do tempo” (Ginzburg, 1987: 20).

Proponho-me nesta fala pensar as tensões entre o local e nacional, o rural e o urbano ou a aldeia e a cidade na construção e afirmação das identidades, usando como referência o imaginário Chiquitano em seu diálogo com a idéia de Estado-Nação (Brasil e Bolívia). Esta perspectiva me leva a alguns temas antropológicos contemporâneos da antropologia que serão analisados neste Grupo de Trabalho: idéias de desterritorialização, de afirmação de grupos étnicos e da fluidez das fronteiras da nacionalidade e das etnicidades na relação entre o tempo e o espaço. Para mim as partes se relacionam, as influências circulam entre as fronteiras mais ou menos formais, e este ensaio de antropologia quer analisar seu fluido a partir do “contexto Chiquitano” interpretando as falas e ações humanas, sua produção simbólica (o *curussé*, também chamado de *carnavalito*, será utilizado como sinal diacrítico da etnicidade Chiquitano).

Permitam-me começar com um Posfácio de Renato Janine Ribeiro cada Chiquitano poderia ser o personagem resgatado: “Menocchio é um herói, ou mártir da palavra” (Ginzburg, 1987: 235), um homem singular que queria falar, por isso sua fala é comparada à arte de recriar: “O que Menocchio compreende mal é, na verdade, o que ele compreende de outro modo [...] Em parte a invenção permite, ainda, apontar para um fundo de cultura camponesa que se manteve pagão” (Ginzburg, 1987: 238).

Na colonização, o processo de civilização e evangelização estão marcados pela urbanização dos índios nas cidades-santuários, daí que a convivência, a longo prazo, com o ambiente de certa urbanidade facilitou a migração histórica de muitos Chiquitano para as cidades, também no Brasil. “Na Inquisição católica, na evangelização protestante, está presente o intuito de eliminar o Outro (lembremos que em português esse é um dos termos para designar... o diabo), para isso sendo necessário devassar os seus caminhos” (Ginzburg, 1987: 239). Penso que o processo de migração para a cidade seja uma forma de antropofagia, pois as cidades “absorvem” o que é rural.

Alguns estudos biográficos de histórias de vida na antropologia têm mostrado que um indivíduo representativo e original pode ser pesquisado como se fosse um microcosmo de um

¹ Trabalho apresentado por Aloir Pacini na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

² Bakhtin, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo, Hucitec. 1987.

estrato social inteiro num determinado período histórico. “O que interessa sobretudo a Foucault³ são os gestos e os critérios da exclusão; os excluídos, um pouco menos” (Ginzburg, 1987: 22). A mim interessam as pessoas! Com desejo de contribuir com seu povo, Elena, Santinho, Maria Generosa e outros Chiquitano vêm articulando a linguagem que está historicamente à sua disposição para dizer o que é importante: “Assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um” (Ginzburg, 1987: 27).

As raízes das suas afirmações estão num estrato profundo de remotas tradições de diferentes etnias. Os múltiplos fios que o ligam os Chiquitano a seu ambiente e sociedades historicamente determinados podem ser pensados mais facilmente a partir de Hobsbawn (1997) que analisa a “invenção de tradições”, por que surgem em determinado contexto de mudanças sociais e políticas e criam uma continuidade artificial com um passado, de acordo com fins contemporâneos. Os fragmentos perdidos nas aldeias Chiquitano da “memória coletiva” foram incorporados à nossa história por gestos heróicos de alguns Chiquitano que se dizem índios, mesmo morando nas cidades. “Respeitar o resíduo de indecifrábilidade que há nela e que resiste a qualquer análise não significa ceder ao fascínio idiota do exótico e do incompreensível. Significa apenas levar em consideração uma multidão histórica da qual, em certo sentido, nós mesmos somos vítimas” (Ginzburg, 1987: 34). As pistas retorcidas da cultura tradicional anterior ao cristianismo, no caso Chiquitano, podem ser vistos através da tradição oral do sábio-pajé Chiquitano Lourenço Ramos Rupe que já abordei noutra oportunidade.

Esta rápida introdução aponta para questões que deveriam ser aprofundadas como é o caso da diferenciação dos índios que estavam nas Missões ou nas cidades coloniais, dos que continuavam nos seus modos de viver antes da invasão do ocidente, porém aqui não vou analisar antropologicamente as Missões jesuíticas. Quero somente mencionar que os Chiquitano possuem na sua memória histórica os contextos urbanos das cidades-santuários que existem desde o século XVII na Chiquitania. Compreender melhor este fenômeno associado com a fronteira dos Estados Nacionais permite ser mais crítico diante de novas perspectivas das políticas públicas, no caso a morosidade do Brasil em responder aos Chiquitano das aldeias que afirmam-se Chiquitano e brasileiros⁴ e que estão solicitando a demarcação de seu território tradicional.

³ O projeto de Michel Foucault de uma arqueologia do silêncio, das exclusões, da loucura, das proibições, dos limites através dos quais nossa cultura se constitui historicamente aparece em *Histoire de la folie, L'archéologie du savoir* e *Les mots et les choses*.

⁴ Para ter uma idéia das aldeias no lado brasileiro veja em anexo o mapa da fronteira com indicação dos seus núcleos populacionais Chiquitano: Pacini, 2007: 233-250. Conheço os Chiquitano que reivindicam sua etnicidade nas aldeias Vila Nova Barbeicho, Fazendinha, Nochopro Matupama e Acorizal, da mesma forma os Chiquitano nas cidades de Porto Esperidião, Cáceres e Vila Bela da Santíssima Trindade. Em Cuiabá a presença dos Chiquitano está espalhada e não formam aglomeração significativa, já em Várzea Grande um contingente maior de Chiquitano estão presentes no Bairro São Mateus e atuam intensamente na paróquia S. Sebastião.

1 - Uma fronteira histórica e geográfica

Penso que os Chiquitano estão apresentando algo novo para o mundo pós-moderno, mesmo sendo um fragmento da história. A cultura *produzida* nas periferias, marcadamente orais, em circularidade com as culturas envolventes, mesmo que dominantes pela escrita, precisam levar em conta este espinho no pé do Mato Grosso, mesmo que isto signifique “que os pensamentos, crenças, esperanças dos camponeses e artesãos do passado chegam até nós através de **filtros** e intermediários que os deformam” (Ginzburg, 1987: 18). Além de bugres ou bolivianos, os Chiquitano também são conhecidos por *Camba*, palavra que dá origem a *mucamba*, (índio sem préstimo, inútil), à palavra *cambada* que no sentido figurado é corja, súcia e geralmente associada a ladrões e a *cambalacho* com o sentido de troca com intenção de dolo, tramóia ou barganha. “A transfiguração de Chiquitanos em ‘Cambas’ para os bolivianos se nos parecia semelhante ao fenômeno da transformação do Índio em ‘Bugre’ para os brasileiros regionais.” (Penteado, 1980: 57).

“A fuga de índios para domínio português efetua-se em progressão. Atinge seu maior índice quando de Chiquitos partem algumas dezenas que, utilizados pelo Capitão General de Mato Grosso, instalam-se em Vila Maria, atual São Luis de Cáceres [...] a 6 de outubro de 1781, em sítio estratégico para o domínio do alto Paraguai.” (Bastos, 1974: 45).

Além dos conflitos internos que motivaram esta “migração ao Brasil”, utilizar-se das políticas de Estado para beneficiar-se era comum entre os Chiquitano. Cáceres era uma oportunidade de emprego naquele momento e muitos já viviam nas cidades na Bolívia, eram considerados “civilizados” e queriam novas oportunidades.

A história da conjugação de cerca de 40 etnias na *Missão de Chiquitos* estão presentes nas pesquisas antropológicas. A pressão externa dos bandeirantes e dos encomendeiros que apareciam como inimigos fazia com que os povos autóctones buscassem alguma segurança nas Missões. A ação missionária jesuítica de 1691 a 1767 os sedentarizou nas cidades-santuários e em seus “ranchos” adjacentes. “Os diversos grupos têm experimentado uma adequação considerável, de tal maneira que podemos falar de uma cultura Chiquitano, apesar de que a qualificação de um indígena como ‘Chiquitano’, não explique sua origem cultural” (Riester⁵, 1976: 124). As “encomiendas de servicio personal” e a caçada aos índios chamadas *correrias* para o caucho (a partir de 1880), a guerra do Chaco (1933 a 1936) e a estrada de ferro Santa Cruz – Corumbá (1945-55) modificaram a forma dos Chiquitano se organizarem na Bolívia e no Brasil.

Atualmente são cerca de 220 mil Chiquitano nas províncias de Ñulfo de Chavez, Chiquitos e Sandoval e no Brasil cerca de 10 mil. Yara Penteado estudou os Chiquitano que

⁵ Os textos em espanhol aqui foram traduzidos por mim para facilitar a leitura e compreensão.

ficaram em Corumbá e formaram a Feira Boliviana erradicada pelo prefeito, em 1964. Formaram então o Cristo Redentor e a comunidade São Francisco com cerca de 23 famílias Cambas (132 pessoas), com certa “coesão étnica”, uma espécie de “tribalismo” associado à segregação (Penteado, 1980: 67). Ali eram discriminados pela opção de serem índios e “bolivianos”. Sua organização social em “sib” indica que membros consangüíneos e não consangüíneos levam um sobrenome comum (Riester, 1976: 146). Os casamentos tendiam a se dar entre eles sob a liderança de Nazzário Surubi Rojas (nascido em San Mathias). Em relação à “religião tribal” não houve manifestação (Penteado, 1980: 68). Porém, o modo de pensar indígena Chiquitano, “formam a estrutura interna da religião Chiquitano [...] que manteve crenças essenciais sem ficar exposto a recriminações por parte dos brancos. [...] adotaram aparências externas da religião cristã (interpretando-a) a través de seus mitos” (Riester, 1976: 173-174).

Em geral, tanto na Bolívia como no Brasil, os Chiquitano sentem-se melhor que os índios e cuidam para não serem confundidos com eles: “têm renunciado totalmente a sua herança indígena” e “se sente como branco, fala espanhol” (Kelm, 1972: 229). Muitos passaram a trabalhar nas fazendas de gado (estâncias) e nas empresas extrativistas e agrícolas. Esta busca de negação de um passado indígena levou também muitos Chiquitano a migrarem para a “civilização ocidental”. Com isso, foi acontecendo a migração para as periferias das cidades, como lugares mais privilegiados da cidadania que no interior, o que acompanhou o êxodo rural generalizado no Brasil. A diferença era que nas cidades jesuíticas, todos eram Chiquitano e possuíam todos os espaços e agora eles vivem na margem.

Até a Constituição de 1988, os Chiquitano negavam a identidade étnica indígena e o idioma tradicional conhecido como *linguará* (língua “falsa”) em vista de adotar o português. “Porém, a aparência do Chiquitano ‘integrado’ é enganosa, pois [...] aprendeu a construir um mundo simulado frente a quem lhes são etnicamente estranhos [...] para] conservar sua própria identidade” (Riester, 1986: 11). As aldeias hoje são formadas por grupos familiares fortes, talvez de origens étnicas específicas.

É possível observar que haja instrumentalização da identidade étnica quando afirmada devido à possibilidade de alcançar benefícios de FUNAI ou de outro, ou ocultada segundo os conflitos ou a discriminação no contexto urbano ou nas fazendas, onde convém escamoteá-lo. Porém, esta diferença está presente e é recriada nas relações sócio-culturais. Afirmar a identidade indígena Chiquitano hoje também é distinguir-se da categoria “índio” mais geral, relacionada às representações compartilhadas pelo imaginário nacional de índio (como selvagem, com cocar, usando arco e flecha...).

Para os brasileiros, em geral os bolivianos são índios porque boa parte da nossa fronteira com a Bolívia é habitada por Chiquitano, mas não queremos que os Chiquitano sejam índios para que não tenham direito a seu território tradicional. Na fronteira, a Chiquitania abrangia até as cabeceiras do Rio Paraguai em Cárceres e do rio Guaporé na região de Vila Bela da Santíssima Trindade. Classificar os Chiquitano brasileiros como bolivianos, mesmo que moradores autóctones tradicionais da fronteira brasileira, atualmente é uma forma de discriminar e dizer que são estrangeiros para que não tenham direitos no Brasil. Os Chiquitano migrantes sentiam-se confortáveis em cruzar as fronteiras que foram imaginadas pelos impérios ou Repúblicas, pois se tratava de um território único com fluxos intensos entre eles com suas relações de parentesco.

O migrante indígena é uma categoria específica de migrante, pois sua ligação com a terra é diferenciada. Não foi possível fazer um estudo aprofundado em relação aos locais para onde os Chiquitano migram, mas parece ser diferente quando os Chiquitano migram para a cidade de São Paulo ou Santa Cruz de la Sierra a procura de melhoria de vida, mas também é como se fosse o ingresso no mundo do “civilizado” (Penteado, 1980: 79). As migrações para as cidades da região Chiquitano é diferente porque permitem maior interação num território em que possuem maior domínio, tem a ver com o casamento com os brancos. Mas ambas as migrações tem a ver com o estudo dos filhos e as condições precárias em que ficaram os Chiquitano quando os fazendeiros foram tomando suas terras e desalojando-os de suas aldeias.

As tensões entre as forças de coesão e de desagregação presentes nas aldeias e nas cidades são trabalhadas pelos Chiquitano. Os desafios são unidos cotidianamente e, nas relações típicas entre dominador-dominado, as crises de valores e de identidade étnica acontecem de forma dramática em muitas aldeias como São Fabiano, Santa Aparecida, Palmarito, Nova Fortuna...

Precisamos de modos de pensar que sejam receptivos das “estranhezas, descontinuidades, contrastes e singularidades” (Geertz, 2001: 196) e capazes de captar a *diversidade profunda* (Charles Taylor) e as *conjugações atuais das forças que fazem sentido* (Fredrik Barth) também para os Chiquitano. Como a identificação étnica Chiquitano aparece hoje neste mundo multifacetado de divisões, misturas e diferenças? Como as tradições étnicas e culturais produzem as identidades políticas e sociais historicamente profundas no Brasil e Bolívia? Isso quero responder no Doutorado que estou iniciando e que pode ser concretizado aqui no curussé. Um matagal de caracterizações, distinções, particularidades e rotulações no mundo de identidades coletivas deixam na antropologia certa incerteza intelectual na busca de

abstração das especificidades. As identidades existentes foram negociadas e produzidas a partir das diferenças. A originalidade ou a singularidade das diferenças está numa história comum desde a *Missão de Chiquitos* com seu modo intenso de interações sociais, uma imagem pertinente para compreender esta unidade na diversidade.

2 – Fronteiras étnico-culturais

O mundo das comunicações, numa rede de informações e causalidades mostra que, segundo Fritjof Capra, uma borboleta que bate as asas no Pacífico pode provocar uma “tempestade” na Península Ibérica... O caso Chiquitano tem um impacto ampliado no Brasil devido à reivindicação do seu território tradicional. Esta “aldeia global” do planeta terra marcada pelo capitalismo sem fronteiras atinge o Brasil e atinge também a Bolívia que está enviando gás natural ou hidro-carbonos para o Brasil.

Tinha-se a idéia de que as culturas “eram” o que os povos mantinham em comum, suas técnicas, costumes, tradições, a religião, as relações de parentesco, os modos como cuidavam dos filhos e a sua linguagem. A Chiquitania “possuía” mais claramente uma identidade étnica delimitada sob estes aspectos. Mas os povos “deixaram de ser isolados” e a antropologia voltou-se para “países” mais complexos... e misturados, e conseguiu ver também estas configurações mais imprecisas.

“A imagem do mundo como pontilhado de culturas distintas, blocos descontínuos de pensamento e emoção [...] é tão enganosa quanto a de um mundo taqueado com Estados nacionais repetitivos e reiterados, e pela mesma razão: os elementos em pauta, os pontos ou os tacos, não são compactos nem homogêneos, simples nem uniformes.” (Geertz, 2001: 218)

Na esteira de Fredrik Barth, Abner Cohen entrou na discussão em torno do sentimento de pertença étnica. As identidades das formas étnicas acontecem em torno de interesses comuns associados a um sentimento de uma mesma origem. Cohen insere o estudo da etnicidade no âmbito da consciência coletiva articulada com o individual num contexto desmascarado da retórica da integração-assimilação. A etnicidade Chiquitano refere-se à consciência da uma cultura étnica e à utilização dessa cultura como parte do conjunto de sinais diacríticos que identificam os Chiquitano como o curussé, as comidas típicas e a religiosidade católica. A organização social étnica pode ser encarada como parte da cultura, mas também metacultural, pois as fronteiras interacionais são também “fronteiras da consciência” de sua etnicidade.

Ao estudar os corretores de Londres, Abner Cohen mostra que, no extremo, etnicidade seria uma oposição entre um *nós* e um *eles*.⁶ Por isso pode-se distinguir a identidade étnica das demais identidades sociais de forma idiossincrática enquanto grupos informais de interesse que partilham alguns padrões de comportamento normativos. Cohen identifica os grupos étnicos não pela sua organicidade e comunicação que seriam facilitadores das

⁶ Essa transversalidade faz pensar o *nós* e o *eles* e o uso dos diferentes aspectos da cultura para diferenciar uma etnia da outra. O uso da expressão *sinal diacrítico* para demarcar este campo ganhou legitimidade na Antropologia.

organizações de ação em comum por causa de guerras, ou as qualidades morais de Max Weber, mas pelo sistema de valores que possibilitam uma ação em comum por causa dos mesmos interesses associados a uma suposta “origem” e “destino” comuns. Para os Chiquitano, o étnico é performático, ideológico, e funciona como fluxo, processo de organização, pois trata-se de uma ação coletiva que está atualmente reivindicando a demarcação de parte de seu território tradicional no Brasil. Será que é apenas uma intencionalidade, uma instrumentalização de uma razão prática?

Observo que os migrantes Chiquitano para as cidades permaneceram como “minorias” e criaram bairros ou espécie de “aldeias” nas periferias, mesmo que aparentemente de forma não muito planejada. Os Chiquitano permanecem juntos muito antes da demanda por demarcação do território porque têm algo em comum, a sua identificação étnica diferenciada dentro do contexto nacional. Algumas atitudes parecem ser recorrentes nas suas relações com as instituições do Estado, os Chiquitano se organizam para sobreviver através dos laços de solidariedade tradicionais, ou seja, os laços de parentesco de sangue ou cultural estão presentes na forma como se organizaram na Cohab em Porto Esperidião, na comunidade Nossa Senhora do Pantanal de Cáceres e no Bairro Aeroporto em Vila Bela da S. Trindade. Ali construíram suas casas tão próximas quanto possível dos parentes, encontram-se para a vivência da fé religiosa e dançam o curussé como forma ampla de festar que acompanhei no início deste fevereiro nas aldeias e cidades, o que me deu clara visão dos fluxos e refluxos entre as cidades que conservaram e adaptaram o curussé trazido consigo das aldeias de onde vieram.

2.1 – O sinal diacrítico do Curussé Chiquitano

Para compreender o processo de elaboração étnico-cultural dos Chiquitano na fronteira entre as aldeias e cidades penso que o curussé é um sinal diacrítico adequado porque manifestado pelos Chiquitano nas aldeias e cidades como o que as caracteriza. O acesso privilegiado que tive através do trabalho de campo, penso ser pertinente demorar-me um pouco ao narrar os fatos acontecidos que dizem desta continuidade e ruptura cultural-étnica entre as aldeias e cidades, especialmente Porto Esperidião, o centro geográfico dessas interações.

Saí na sexta-feira de manhã para a Fronteira com a Ir. Marluce Almeida e deixamos as doações para a família de seu Antônio que este ano tomara a frente no curussé Asa Branca na cidade de Porto Esperidião. Ele nos pediu para estarmos, no dia seguinte, às 16 horas, para **abençoar o curussé** e darmos início ao carnavalito.

Seguimos então para a cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade. Foi uma experiência nova, numa terra em que as coisas não acontecem da forma esperada. A primeira capital do Mato Grosso marca a fronteira do Brasil e da Bolívia de modo muito intenso. Os próprios Chiquitano algumas vezes chamam-se ali de bolivianos, para não entrar no conflito pela terra. Contudo uma lista de 80 famílias declarou-se assinando o nome ou colocando a impressão digital oficialmente Chiquitano e pediu seus direitos à terra da seguinte forma:

“Declaro para os devidos fins de direito e sob as penas da Lei, que sou de origem INDÍGENA CHIQUITANO da Fronteira, entre Brasil e Bolívia, sendo que estou requerendo os meus direitos quanto a terra em destinação.

Declaro ainda, estar ciente que a falsidade dessa declaração configura crime, previsto no art. 299 do Código Penal brasileiro”.

Vila Bela da Ss. Trindade (MT), 23 de agosto de 2007.

Inicialmente fomos à casa do Padre Hilário e ele nos levou na casa do Agostinho, também conhecido por Santinho, no Jardim Aeroporto, e ali fomos acolhidos pelos Chiquitano com simplicidade. Estranhamos que as pessoas não conheciam estas declarações mesmo sendo Chiquitano, mas ficamos esperando o dono da casa chegar. Ali jantamos e o professor Humberto Valdir Natucari, Chiquitano que é professor na Escola Nova Fortuna e conhece a região do Palmarito, veio conversar conosco. Ele queria saber que benefícios traríamos para os Chiquitano dizerem-se Chiquitano, pois até agora sempre foram identificados para os humilhar. Ele está fazendo pedagogia pela UNEMAT e mostra que está antenado com as questões colocadas no contexto desta fronteira. Coloquei um pouco da história dos Chiquitano nesta região e ele falou que no curso de Antropologia que teve identificou as três etnias presentes no município: Chiquitano, Nambikwara e Boe-Bororo.

Um genro da casa chegou e falou que provavelmente o Santinho que estávamos procurando era outro e fomos ao seu encontro. Fomos até lá e Antônio Eudes Leite estava presidindo um culto na igreja criada por ele e aguardamos que concluísse. Apresentamos-nos e tiramos os medos neste primeiro momento um do outro e foi fraterna nossa relação. Combinamos para o dia seguinte uma entrevista mais formal e algumas visitas aos Chiquitano que assinaram a declaração citada. Sua esposa Júlia Soares Villas Boas e sua mãe ali permaneceram. Outras mulheres Chiquitano também estavam no culto.

Voltamos para a casa do Pe. Hilário para dormir e estava ali um seminarista, da aldeia Santa Clara na Ponta do Aterro, não assume sua identidade Chiquitano.

Na casa de seu Antônio Eudes Leite os dados que fomos recolhendo foram impressionantes, especialmente a pressão que ele sofreu por parte dos fazendeiros quando começou a fazer as reuniões para articular os Chiquitano que estavam morando na Vila Bela e cadastrando os que eram maiores de 18 anos e também não aceitando quem já tinha recebido terras pelo INCRA. Ele quer encontrar uma solução para os Chiquitano que foram expulsos de sua terra tradicional e vivem ali de forma precária.

Sua mãe, Maria Generosa Leite de Miranda, sabe detalhes valiosos desta fronteira. Nasceu no São Fabiano e possui uma consciência clara dos seus direitos usurpados. Fala na língua tradicional e nos deu um banho de cultura. Na sua declaração, colocou sua impressão digital, pois não foi alfabetizada, apesar do pai ter a levado a Cáceres para trabalhar numa casa de família e estudar. Mas o trabalho era muito e a patroa depois dizia ao pai que a menina não tinha cabeça para estudos.

Fomos ainda visitar duas outras famílias na Cohab e ali os Chiquitano se juntaram para conversar conosco. As demandas por terra indicam o modo precário em que vivem e também uma desvinculação com os Chiquitano das aldeias que estão pressionados pelos fazendeiros e não podem se identificar para não serem expulsos de onde vivem. Os Chiquitano ali não possuem um lugar comum de origem, são de diversos lugares na fronteira e é necessário um trabalho de articulação para observar com mais cuidado a viabilidade de identificar locais de possível demarcação de seu território tradicional numa negociação com os Chiquitano que ali vivem, pois a situação se inverteu: quem está na cidade é que tem coragem de dizer-se Chiquitano, porque está mais livre das amarras culturais e sociais da pressão dos fazendeiros e políticos locais.

Voltamos depois do meio dia para estarmos às 16 horas no curussé em Porto Esperidião. Seu Antônio conduziu a cerimônia de abertura com "grande estilo". Convidou as pessoas para falarem e as figuras do rei e da rainha, do príncipe e princesa foram ressaltadas algo que não vi nas aldeias. A oração e a bênção foram harmonizadas neste ambiente em que acontecem as celebrações católicas todos os domingos e ali foram acontecendo as danças, em seguida.

Fomos para Cáceres e o curussé da Associação Chiquitano de Cáceres já estava finalizando com a presença forte do grupo Raízes onde Salomão e Vanda são inspiradores. José Luiz e Margarida, sua mãe, chegaram e comeram *patasca* conosco. Depois fomos para a sua casa mostrar o DVD da viagem à Bolívia, onde conhecemos suas raízes Chiquitano.

No Domingo, ainda no curussé do seu Toninho, em Porto Esperidião, pudemos ver a generosidade de uma família que se engaja na cultura e coloca todas as suas forças ali. A chicha e o refrigerante eram servidos gratuitamente e a comida também. Vi passarem caipirinha e os galõesinhos (corotinho) de pinga entre eles também. A cerveja era paga. Algumas pessoas bêbadas no ambiente mostram que a substituição da chicha por pinga e cerveja trouxe alguns problemas para a festa.

Seu Antônio preocupou-se em conseguir o almoço para nós porque eles já tinham almoçado cedo para dar conta de dançar o dia inteiro. No meio da tarde, decidimos sair e seguir para a aldeia Vila Nova Barbeicho e fomos bem recebidos. O Francisco foi comigo banhar e primeiro foi mostrar o absurdo de uma cerca que o fazendeiro colocou no outro lado do córrego, cortando árvores e impedindo os Chiquitano de terem acesso à sua aldeia antiga ali do outro lado e de pegarem as palhas no Acorizal para fazerem suas casa. Francisco fazia assim a denúncia do abuso do fazendeiro de vir no seu quintal e colocar cerca. Dizem que vão fazer um documento para o Ministério Público.

Depois aconteceu a dança do Curussé de forma maravilhosa. As crianças empolgadas gritavam vivas a diversas pessoas. As danças de roda impressionam pelo efeito que provocam nas comunidades que as praticam. O círculo torna-se o lugar de fraternidade e dar as mãos faz com que todos entrem na roda para superar as dificuldades de relacionamento e facilitam a sobrevivência nos ambientes hostis.

A dança foi no barracão comunitário. Elena e Florêncio tinham feito a chicha e ofereceram para Fernando e Elizabete distribuir. Primeiro Fernando pegou um copo e deu vivas aos tocadores, às autoridades presentes e às crianças e

depois Elizabete fez o mesmo, parecendo a maneira como já vi entre os reis magos na folia de reis, quando chegam na frente do presépio. Depois passaram distribuindo a chicha para cada um dos presentes. Seu Nicolau aprendeu a tocar o fífano⁷ que seu irmão pajé lhe presenteou no ano passado quando ele foi conosco para a Fazendinha. Um exemplo de dedicação à comunidade. Ele mesmo fez a “caixa”⁸ para Arsênio tocar e assim conseguiram autonomia para fazer esta festa cheia de graça e harmonia. Fernando estava com a “caixa” do esposo falecido de Dona Margarida, uma pessoa que era referência da comunidade na questão da música, pois fabricava e tocava diversos instrumentos.

Acordamos cedo e fomos para celebrar no Memorial. Ali estavam dois grupos de curussé que mostram claramente a divisão entre eles. Da casa de Dona Manuela saiu um grupo com a maioria das pessoas da Fazendinha e percorreram as casas das pessoas dali. O outro grupo saiu da casa do Hugo e foi para o Acorizal. Na casa de seu Ito, a Manuela jogou farinha e água no José Antônio que estava dormindo. Depois sorratamente pegou um mamão enorme e podre e o amassou na minha cabeça. Seguiu-se a brincadeira jogando uma bacia de farinha e água na cabeça do seu Ito. A Irmã Marluce não foi poupada e assim as risadas e gritos na dança de curussé que chegava em cada casa articulavam as pessoas no seu caminho de purgação de sentimentos ruins. A turma que foi para o Acorizal teve a autonomia de relativizar a missa. Em outros momentos não mudaram o horário da reza de São Sebastião, apesar da minha insistência.

Depois da Missa, pediram para buscar duas arrobas de carne na casa de Dona Clara, que não assume como Chiquitano. Aproveitamos para abastecer o carro em Ascención (Bolívia) e levar a Ir. Dinair para rever os amigos, uma vez que morou ali alguns anos. Foi uma experiência única, pois ali também estavam fazendo o carnaval e as pessoas foram gentis conosco, um clima fraterno de alegria e fraternidade. Seu Ito foi conosco e era providencial esta presença nossa ali.

Voltamos ainda no final de tarde para a Aldeia Vila Nova Barbeicho. Admilson, pela primeira vez tocou o fífano. A sua esposa chamou-me para fotografar. A dança aconteceu na casa do cacique e explicaram-me que ali tinha sobrado chicha. Isso é um incentivo às pessoas para fazerem bastante chicha.

Fui dormir na casa do seu Nicolau e as Irmãs ficaram na casa do Fernando e Elizabete, onde Sônia havia pedido para conhecer melhor as freiras, pois quer um acompanhamento vocacional. Na madrugada, já foram iniciando o curussé e quando chegaram onde eu estava seu Nicolau cumprimentou-me anunciando que era terça-feira de carnaval e convidou-me formalmente para participar da dança e da missa. O mesmo foi fazendo nas casas que íamos visitando, ritualmente, com um bailado próprio. Algumas casas ofereciam algo para comer ou beber e outras não. Passamos na casa de Dona Margarida e do seu Arnaldo e eles participaram. Estas duas famílias têm pessoas empregadas na Fazenda. Dona Margarida foi dançando para a casa do seu Arnaldo e para a frente da capela. Em seguida, chegamos na casa do cacique e fiquei observando. Ali foi oferecido chicha e bolo de arroz. Depois que todos se serviram, Dona Margarida continuava ali sentada. Dona Elena pegou um copo de chicha e bolo de arroz e levou para ela. Iniciou uma conversa a respeito do casamento Chiquitano porque o professor Pedro Célio estava presente e estava construindo sua casa em vista de um casamento. Margarida foi falando como era o casamento no passado: as duas famílias faziam questão de mostrar ritualmente que os casais unem duas grandes famílias de um lado e do outro da aldeia [parecendo divisões duais exogâmicas], e a festa era para todos no dia da Páscoa. Mas no dia do casamento, os pais da moça entregavam-na ao marido somente depois de perguntar três vezes se era pra valer mesmo. Os pais com toda a família do rapaz também deviam estar presentes para serem testemunhas do compromisso.

Depois Dona Elena pegou mais bolo de arroz e mandou com Dona Margarida para ela levar para os filhos que ficaram em casa. Em seguida, aconteceu a Missa. No final da celebração, foram retirando os bancos e iniciou o ritual das bandeiras. Parece que foi o cacique que escolheu as pessoas para carregarem as bandeiras, mas não perguntei qual o critério. Percebi que eram parentes próximos, pessoas que o apóiam, mesmo seu irmão Batista que não está mandando seus filhos estudarem na escola da aldeia. Com as bandeiras na mão disseram o sentido de cada bandeira relacionado às suas cores: “amarela é o nosso tesouro”; “verde é nossas matas”; “branco é nossa religião” (a bandeira branca tinha uma cruz azul no centro); “vermelho é o nosso sangue”. Depois ajoelharam três vezes do altar até a porta da capela e rezavam cada vez o Pai Nosso. Em seguida, fizeram as três orações ajoelhados de frente para o altar. Seguiu-se o toque das caixas e do fífano e a dança dentro da igreja mostrou a harmonia religiosa deste povo que sabe festejar e rezar com devoção. Passaram novamente na casa do cacique e o curussé girou conforme a força do universo para a direita, como o cipó sobe nas árvores no hemisfério sul.

Depois almoçamos na Vila Picada. A senhora que nos serviu almoço disse que todas as Quintas-feiras rezava com os Chiquitano do São Fabiano, mas nem pode tocar no nome “Chiquitano”. No Porto Esperidião, chegamos quando estavam saindo da casa do seu Antônio para a casa do Seu Francisco que recebeu a bandeira para levar avante a festa do curussé 2009. Os rituais de premiação dos reis e princesas são próprios das restas religiosas mais tradicionais da baixada Cuiabana e não estavam presentes nas aldeias nem em Ascención, Bolívia.

2.2 – Outro olhar⁹ para o Curussé Chiquitano

⁷ O fífano (pífano) é um instrumento musical de sopro tocado como a flauta doce e a flauta, que neste momento não estava sendo tocada, os Chiquitano a tocam de forma transversal.

⁸ Esta caixa de ressonância é uma espécie de tambor feita com madeira cavada e coberta na parte superior com couro de veado, cabras e outros.

⁹ No dia 08 de fevereiro de 2008 a Ir. Marluce C. Almeida da Silva fez também este relato que penso ser importante apresentar porque podem mostrar o relativismo de um relato ou sua complementaridade. A intenção

A experiência de participar do curussé Chiquitano fez-me sentir adentrando num ritual significativo e marcante para esse povo. Gostaria de destacar alguns aspectos que sobressaíram neste evento: espiritualidade, sincronia das comunidades, organização e envolvimento.

No que concerne à espiritualidade, chamou-me atenção pelo fato de a abertura do curussé se fazer mediante solicitação de uma oração proferida pelo Pe. Aloir e alguns membros Chiquitano. Todos os participantes circunspetos acompanhavam a oração. Nas aldeias, em cada casa, os altares estavam postos com velas acesas, ornados com imagens e flores. Em algumas casas, os altares eram postos na frente da casa.

Na aldeia Vila Nova Barbeicho, no dia 05 de fevereiro despertamos às cinco horas da manhã e iniciamos a visita às casas, coordenado pelo cacique Florêncio, muito embora os grandes animadores foram Nicolau tocando fífano, Arsênio e Fernando tocando caixa. Ao chegar às casas, era feita uma saudação aos moradores desejando felicidades, “Feliz Curussé! A bênção de Deus!” Em algumas casas, os moradores nos conduziam até o altar para reverenciar os santos ali expostos.

O que me chamou a atenção no ritual da dança é que ela era realizada sempre em círculo, de mãos dadas, nos dando uma conotação de comunhão, igualdade, fraternidade, respeito às diferenças, fortalecimento da pertença étnica e inclusão.

Nessa mesma aldeia, no término da missa presidida pelo Pe. Aloir procedeu-se o ritual das bandeiras: amarela, verde, vermelha e branca que continha uma cruz no meio. O cacique Florêncio expressou o significado de cada cor ali representada e a importância do respeito pelas mesmas.

As pessoas que conduziam as bandeiras se ajoelharam três vezes, na igreja. Sendo que a primeira dava-se no altar, a segunda no meio da igreja e a terceira na porta de entrada da igreja. Os mesmos que se ajoelhavam, rezavam o “Pai nosso” voltados para o altar, em voz quase inaudível. Em seguida, as quatro bandeiras foram colocadas lado a lado e logo organizou-se, silenciosamente uma fila única, envolvendo crianças e adultos para beijar e colocar sob a cabeça cada bandeira, uma após outra, como um sinal de bênção e reverência àqueles símbolos. Daí prosseguiu-se o toque das caixas e do fífano, iniciando-se a dança dentro da igreja. A dança compunha um ritual espiritual, e parecia o coroamento dos momentos vividos nesta festa.

Em Porto Esperidião, chamou-me a atenção a presença de uma bandeira roxa na finalização das danças que, à minha indagação, foi respondido que simbolizaria o início da quaresma.

Destaco a força do Curussé na aproximação das diferenças entre o próprio povo Chiquitano, tendo em vista a sincronia das comunidades. Isto ficou evidenciado pela participação de duas famílias na Aldeia Vila Nova Barbeicho que trabalham para os fazendeiros e resistem assim à luta dos parentes pela terra que pertence ao seu povo Chiquitano. Isso já provocou muitas tensões e distanciamentos entre eles. Mesmo assim, as duas famílias foram acolhidas com carinho, numa relação que me pareceu de proximidade proporcionada por essa festa ou pelo significado da mesma em suas vidas.

Nessa mesma aldeia, no momento da dança, as crianças e pré-adolescentes, espontaneamente fizeram um círculo no meio da roda dos adultos e começaram a contemplar a presença das pessoas com a saudação: Viva o/a (pronunciava o nome da pessoa) e todos respondiam: Viva! Ao ouvir o meu nome sendo aclamado naquele momento, tive uma sensação de pertença, inclusão e validação por existir. Aquilo mexeu muito com a minha auto-estima.

Nas aldeias muito me chamou a atenção o fato da não-presença de bebidas alcoólicas. Acredito que isso contribuiu nas relações harmoniosas entre todos. Na cidade de Porto Esperidião, um rapaz Chiquitano alcoolizado, se aproximou de mim com galanteios. Perguntei se ele era Chiquitano. O rapaz ficou visivelmente irritado respondendo-me com uma pergunta: “Você acha que eu sou índio? Boliviano? Por que você me faz essa pergunta? Sou trabalhador e trabalho numa firma!” Falou isso e tirou sua carteira do bolso para comprovar sua afirmação.

Aquele episódio me deixou sem saber como reagir, pois senti que havia ofendido profundamente aquele rapaz e que o mesmo não se aceitava como Chiquitano, muito embora participasse do curussé e apresentava todas as características físicas do povo Chiquitano.

Na aldeia Nochopro Matupama, surpreendi-me e de certa forma senti-me agredida pela surpresa, com as brincadeiras realizadas que consistiram em jogar trigo na cabeça de um jovem que estava dormindo, pegaram um mamão, passaram na cabeça do Pe. Aloir e, em seguida, o alvo fui eu mesma. A essa altura, todos já ficaram espertos e tentavam se livrar daquela brincadeira e de outras que envolviam borra de café, barro, trigo, etc. Ao longo da brincadeira percebi que aquilo era uma forma de integrar todos na festa. Muito embora, disfarçando o meu estranhamento, procurei participar com naturalidade das brincadeiras.

Na organização e envolvimento, gostaria de destacar a articulação das crianças na Aldeia Vila Nova Barbeicho que preparavam com antecipação as tintas para as brincadeiras, construíam os adereços para enfeitar a cabeça e ensaiavam as danças antecipadamente. Havia uma organização prévia de todos os momentos, desde o lugar onde seriam servidas as refeições, até os locais de celebrações. Notava-se que os Chiquitano designaram pessoas para exercer funções especialmente para aquele evento.

em fazer relatos minuciosos do ritual do curussé tem a ver com a vontade de que os fatos se mostrem por si mesmos de tal forma que a etnicidade Chiquitano não seja mais colocada em questão e possamos seguir abordando outros detalhes, pois não minha intenção aqui “provar” que os Chiquitano são índios, basta que alguns assim se identifiquem e outros não. Com estes dados estou trabalhando.

Em Porto Esperidião, na finalização do curussé, aconteceu a eleição dos rei, rainha, príncipe e princesa do curussé 2009, como também se apresentou para a comunidade o coordenador do próximo curussé. O rei fez uma fala especial, dizendo que era Chiquitano e não tinha porque se envergonhar disso e, como jovem, ressaltou o compromisso de fortalecer e perpetuar sua cultura, motivando assim, os demais jovens ali presentes. Ao finalizar sua fala, o rei foi muito aplaudido por todos, ovacionado especialmente pelos jovens. Destaco também que nessa cidade, os Chiquitano buscaram patrocínio para o curussé, junto à Prefeitura desta cidade, contando com a presença de dois vereadores, um do Partido dos Trabalhadores.

O senhor Nicolau da Aldeia Vila Nova Barbeicho confeccionou, com antecedência, os instrumentos utilizados no curussé, e se dedicou em aprender a tocar o fífano, o que foi reconhecido por todos, em especial por sua esposa. Outras tantas iniciativas foram surgindo, como o caso do Cacique Florêncio da Vila Nova Barbeicho que confeccionou uma linda saia tecida com palha para sua filha Maria que a colocou com muita alegria. As mulheres tratavam de prover sempre a Chicha e serviam durante a dança para todos.

Concluo expressando que, para mim, foi significativa e valiosa essa experiência que me permitiu adentrar em uma cultura que me parece não fragmentar fé e vida. Sentir as pessoas e participar com elas desse movimento sincrônico permitiu-me respirar o cheiro de gente; pessoas com alma e corpo em vitalidade independente de idade e gênero. Agradeço ao Bom Deus por esta oportunidade e a todos/as que nos acompanharam e nos serviram, em especial ao Povo Chiquitano pelo presente que nos oferecem com o Curussé.

2.3 – Os Chiquitano se apresentam no curussé

Impressiona nos diferentes ambientes Chiquitano onde estava acontecendo o curussé como envolve as pessoas que sentem-se parte do processo, identificam-se com a forma de dançarem e festarem. O caso do moço Chiquitano que reagiu à sua identificação com Chiquitano diante da Irmã Marluce mostra uma situação não tranqüila de elaboração de sua identidade, provavelmente uma pessoa que sentiu-se desnudada, mostrada em algo que não queria explicitar para uma visitante. Porém o ambiente e o envolvimento no curussé já denunciam um sentimento de pertença ao Curussé, algo que não é automático, porém é indicativo.

As maneiras de se organizarem com as estratégias que os Chiquitano escolheram para se relacionar com a sociedade brasileira também mostram sua modalidade de relação, às vezes observada como uma espécie de submissão. Escolhi desvendar os usos dos sentimentos étnicos e seus valores para compreender o modo dos Chiquitano se colocarem num sistema de valores compartilhados enquanto identidade étnica que experimenta uma relação tradicional com o passado na *Missão de Chiquitos*. Aqui estão em jogo qualidades morais que não são somente jogo de espelhos, porque possuem alguma densidade que não é acessível de modo consciente nem a eles mesmos pelos limites históricos e humanos, mas que podem ser observados através dos rituais, da convivência cotidiana, quando afloram de modo mais intenso nas reivindicações por território e direitos a saúde e educação escolar enquanto diferentes. Outros autores como Michael Banton (1977) e Ulf Hanners (1997) complementam a metáfora da *fronteira* das etnias com outras mais ou menos inclusivas ou exclusivas associadas às categorias de *raça* e *família*, pois as identidades étnicas “necessitariam” também de alguma dimensão mais genealógica para não serem tão genéricas. O sentimento de origem que é valorizado pelos Chiquitano, a afirmação de uma história comum pode gerar categorias científicas adequadas para pensar o específico desta etnicidade. O jogo das fronteiras para incluir os aliados no sistema de valores, ou as ações políticas para os incluir na consciência

étnica, também pode ser observado como rupturas na performance de grupo coeso para se chegar a alguma visão mais coletiva.

Olhamos para os Chiquitano como uma identidade étnica, produto de classificações onde a auto-ascrição ou a ascrição por outrem é fundamental, porque encontram-se relacionadas com ideologias da ascendência e relacionam-se com a política e os sistemas cognitivos circunstanciais que permitem pensa-los nos aldeias rurais e nas cidades.

Assim a etnicidade, enquanto organização social e elemento da cultura, implica consciência de uma cultura diferenciada, o que os representantes indígenas Chiquitano reforçam constantemente nos encontros com os diferentes. Em alguns casos marcados pelas relações interétnicas mais estáveis, as pessoas aceitam as diferenças como adquiridas, em geral sem muita reflexão. Esta situacionalidade focada na *Missão de Chiquitos*, hoje na fronteira Brasil/Bolívia, parece-me mostrar-se no curussé que funciona como um sinal diacrítico, um símbolo que indica uma diferença que pode ser entendido pelos diferentes atores nas sociedades complexas dos dois países, mas possui peso diferente para os Chiquitano brasileiros ou bolivianos. No caso do Brasil onde a singularidade cultural tendia a se perder pelo desenraizamento provocado pela perda do território para os fazendeiros, a reflexão gerou uma conscientização que tendeu a reparar e a exigir direitos culturais de fundamental importância para a sua sobrevivência como etnia diferenciada no contexto de exploração da mão de obra Chiquitano e de suas riquezas tradicionais. Cabe afirmar o óbvio sempre de novo: o caminho da etnicidade Chiquitano é anterior ao Estado-nação, mas o que vem gerando consciência da diferença de diferentes formas está relacionado com as relações que os Chiquitano estabelecem com os diferentes atores sociais que influenciam no seu território tradicional, também no Brasil e na Bolívia. Por isso, como já mencionei anteriormente, um conceito de cultura pós-moderno é que permite uma atenção especial para as disputas e desacordos internos aos Chiquitano em vista da organização da diversidade existente. Isso vem problematizando a relação entre os direitos individuais e coletivos e repensando a pertença a esta identidade étnica e ao Brasil ou Bolívia. Sem ter uma imagem da cultura claramente delineada ou homogênea, os Chiquitano possuem imagens diferentes de si mesmos em diferentes lugares e momentos. Se prestarmos mais a atenção em como as pessoas diferem na maneira de agir e pensar em relação a esta pertença étnica nas aldeias e cidades, captaremos o que existe de fluxos e rupturas e perceberemos que sempre é ruptura de algo. Neste contexto, seria relevante uma antropologia da pessoa que estudaria a gênese histórica das noções de pessoa associadas à identidade, porém não é esse o momento de enveredar por este caminho.

Pensar a construção das identidades nacionais do Brasil e da Bolívia é pensar o papel do Estado na criação e sustento das identidades étnicas subnacionais como os Chiquitano que dançam a curussé na Bolívia e no Brasil. O Brasil, aos poucos, vêm assumindo sua responsabilidade social de conviver democraticamente com as diferenças etnoculturais, talvez

efeitos do mundo globalizado em que vivemos, e que reforçam suas fronteiras ou diferenças étnicas. Para Wil Kymlicka (1995) a plena democracia acontece quando é possível a garantia dos direitos das minorias étnicas como direitos coletivos.

Tenho visto no campo Chiquitano as pessoas “mudarem” sua maneira de abordarem sua pertença a uma suposta identidade étnica, talvez nunca bem definida, mas são justamente estes processos que envolvem a reprodução do próprio grupo étnico. “As diferenças culturais de significação fundamental para a etnicidade são aquelas que as pessoas utilizam para marcar a distinção, a fronteira” (Barth, 2003: 20).

Percebo que a escolha dos sinais diacríticos faz com que as pessoas, no contexto da fronteira Brasil/Bolívia, estejam num mesmo jogo, mesmo que em posições diferentes e separados por algumas fronteiras. A mobilização da identidade étnica nas ações coletivas das aldeias que se afirmam Chiquitano no Brasil e nas cidades estudadas, geralmente se dá através de lideranças políticas, mas de modo algum é uma expressão de uma ideologia ou de uma “vontade popular” hegemônica. Com o caminho percorrido até aqui, penso que já nos libertamos da retórica sincrônica da história como fonte objetiva e causa da etnicidade para chegar a uma desconstrução da categoria *cultura*, algo necessário para repensar a etnicidade como uma organização social das diferenças culturais presentes no campo complexo desta fronteira.

A revolução do *Ethnic Groups and Boundaries* ainda continua um desafio porque precisamos etnografar esta fronteira para saber como o *nós* se diferencia *deles* e tecem suas redes de relações, pois as pessoas ainda continuam a reificar as vastas categorias sociais que constituem os “grupos étnicos: imaginando-os, atribuindo-lhes propriedades, homogeneizando-os e essencializando-os” (Barth, 2003: 22). Retomando a questão de fundo da minha reflexão, as culturas e os sentimentos de identidade étnica desenvolvidos quando os Chiquitano interagem entre si e com os outros neste mundo se encontram em fluxo da mesma forma em outras sociedades. “Logo, para conhecer uma identidade étnica particular, o antropólogo deve tomar em conta as experiências através das quais esta é formada, pois não é suficiente, como se pensou em relação a um conceito mais simples de cultura, elaborar um inventário homogeneizador das suas manifestações” (Barth, 2003: 23).

Como falei no Congresso Chiquitano nos dias 22 a 24 de maio do corrente, em San Ignacio na Bolívia, os Chiquitano que conseguiram permanecer em comunidades (aldeias) possuem um modo de se relacionar com sua história de herança étnica diferente dos que ficaram mais distanciados das suas interações com seu pares sejam os que mudaram para trabalhar nas fazendas ou os migrantes nas cidades, certamente que alguns mais distraídos das suas origens que outros e por motivos muito variados. Contudo, é digno de nota que, num ambiente mais livre para se manifestarem, as conexões nas cidades tornaram-se motivação para muitos Chiquitano retomarem sua luta pelos direitos tradicionais como é o caso específico de Porto Esperidião, Vila Bela e Cáceres, pois ali as notícias correm mais.

3 – Os Chiquitano nas cidades

Para compreender os Chiquitano na cidade, quero observar como eles vêem o mundo que os cerca e as fronteiras que se criam, como eles mesmos se vêem interagindo na fronteira entre as aldeias e cidades e entre o Brasil e a Bolívia. Na entrevista com Maria Generosa Leite Miranda, viúva de 91 anos de idade, no dia 2 de fevereiro de 2008, vivendo na periferia de Vila Bela da Santíssima Trindade, pude observar que a força do sentimento de pertença étnica dos Chiquitano permanece nos que migraram para a cidade. Ela nasceu em São Fabiano, na estrada de Porto Esperidião para o destacamento militar Fortuna, atualmente uma aldeia Chiquitano que não reivindica sua identidade étnica indígena por circunstâncias que não é o momento de desenvolver aqui. Depois de ser “tocada” de fazenda em fazenda, Maria Generosa está vivendo na periferia de Vila Bela com seu filho Santinho. Entre outras coisas, ela fala de sua mãe.

“Minha mãe não era de muita conversa não! Pra dizer a verdade, ela era uma mulher quieta, curta, de poucas palavras, de pouco falar. Ela era atrasada mesmo! Meus avós eram muito atrasados. Mas minha mãe falava coisas certas, porque minha mãe era uma Chiquitana, Chiquita legítima. Ela não sabia quase conversar... E meu pai às vezes falava as coisas e ela ficava quieta. Só ouvia. Mas quando ela falava alguma coisa, como fala! Quando dava uma pancada, era pra derrubar!” (risos).

Esta fala lembre que outro fator que influencia na maneira diferente de identificação étnica é a pertença dos membros da comunidade a diferentes gerações, “pois quando observamos de perto este fluxo da cultura nas pessoas, elas parecem divergir e misturar-se em vez de reproduzirem as distinções necessárias para tornar permanentes identidades contrastantes” (Barth, 2003: 24). Ao procurar processos que suportassem as discontinuidades relativas a estes fluxos com possibilidade de observação da variação da cultura na população plural, percebi que a socialização familiar geralmente é auxiliada no interior das relações sociais que acontecem com a visita dos parentes, quando não se mudam para perto ou na mesma cidade.

Um impulso da etnicidade Chiquitano surgiu quando conseguiram agrupar-se nas cidades com algum interesse comum, mesmo diante das próprias discontinuidades, e passaram a adotar sinais diacríticos contrastantes da comunidade imaginada da *Missão de Chiquitos* que demarcava algumas fronteiras. Às vezes, as comunidades Chiquitano reforçam sua inserção na sociedade brasileira, às vezes, o contrário, reivindicam uma herança e uma diferença partilhada por uma parcela da população na fronteira com sinais metonímicos de pertença a lugares concretos como o Portal do Encantado (Serra de Santa Bárbara), isso segundo interesses favoráveis ou adversos nas relações sociais também no contexto das políticas públicas dos países limítrofes.

A piedade católica, o curussé, a hospitalidade, a aparente subserviência e... são *performances* para marcar uma identidade Chiquitano, com suas discontinuidades e processos étnicos que convergem para estilos de vida e ação numa consciência partilhada dentro do grupo. O contraste para os de fora (outras aldeias, fazendas, cidades e o restante da sociedade brasileira ou boliviana) são importantes para observar as relações e fluidos nos limites marcadores de identidade Chiquitano. As atividades e instituições como a Igreja e seus

agentes de pastoral, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) com seus procedimentos administrativos e delimitação da terra tradicional, a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), a Secretaria de Estado de Educação (SEDUC) com a educação escolar básica diferenciada e o programa de bolsas da UFMT para estudantes indígenas, estão envolvidas na manutenção das fronteiras. Minha atenção está sendo redobrada nos fatores que pautam os compromissos destes indivíduos com sua identidade étnica Chiquitano nas aldeias e cidades para ali observar os fluxos de identificação étnica.

A partir da Pesquisa "Índios em Contexto Urbano" na UFMT, percebi que o movimento iniciado por quem se reconhece índio Chiquitano nas aldeias da fronteira Brasil/Bolívia oportunizou o recebimento dos benefícios de medidas afirmativas governamentais, o que tem influenciado também os que vivem nas cidades na sua identificação étnica, tanto em Porto Esperidião, como Cáceres e Vila Bela da Santíssima Trindade. Estes processos étnicos estão inseridos numa relação com as estruturas mais amplas do Estado e da Igreja, e seus atores sociais são instrumentos de elaboração de uma identidade étnica, de forma a regulamentar suas vidas e contribuir também na sua manutenção com salários e doações. "A gestão da identidade, a formação da comunidade étnica, as leis e as políticas públicas, as medidas e os interesses dos regimes, bem como os processos globais, fundem-se e formam um complexo campo de políticas e processos culturais" (Barth, 2003: 30).

As reflexões de Marshall Sahlins facilitam a compreensão da problemática da identificação étnico-cultural: "ao negar qualquer autonomia cultural¹⁰ ou intencionalidade histórica à alteridade indígena, as antropologias do sistema mundial se tornaram muito semelhantes ao colonialismo que elas, justificadamente, condenavam" (Sahlins, 1997: 52).

3.1 - As fronteiras da cidade: os Chiquitano "migrantes".

A fala de Maria Generosa mostra um contexto de relações estabelecidas na fronteira. Mesmo morando na cidade, o seu mundo gira em torno do interior. Trabalhou muito tempo na fazenda do "outro": cuidou do gado dele, plantou o que ele queria, fez o que o patrão mandava... isso foi modificando o modo de pensar e agir dos Chiquitano.

"E minha irmã - quando soube que meu pai faleceu em Cáceres - ela morava na Bolívia, veio e levou tudo, deixou a casa limpa. [...] Mas nesse tempo eu estava mudando com meu marido, tinha pegado um gado de um fazendeiro pra criar. Nós estávamos mudando de uma fazenda pra outra, quando ele faleceu e minha irmã já tinha limpado a casa. Não pude ir quando o carro passou, a comissão de limite que falava, comissão de Brasil e Bolívia. *Aloir*: Eles estavam vendo onde era o limite da divisa?

Maria: Isso, da fazenda Aguaçu." (transcrição do mini-dvd).

Destaco neste contexto as questões dos limites dos Estados do Brasil e Bolívia. A continuação da entrevista do dia dois de fevereiro de 2008, o Sr. Antônio Eudes Leite, o filho de Maria Generosa, conhecido como Santinho, também fornece dados que mostram como a população local participava das decisões mais amplas e acompanhava com desejo de saber

¹⁰ "A cultura aparece aqui como a antítese de um projeto colonialista de estabilização, uma vez que os povos a utilizam não apenas para marcar sua identidade, como para retomar o controle do próprio destino" (Sahlins, 1997: 46).

como se localizar dentro dos contextos de relações entre os dois países que negociavam suas fronteiras sem considerar a população local.

“Eles foram removidos e ali eles estão estabilizados, mas muitos deles saíram antes, foram perseguidos... E esses estão trabalhando aí com fazendeiros. Quando são demitidos por qualquer motivo, eles não têm onde morar. Então estão aqui no Aeroporto, moram com os pais que já são aposentados [...] Querem ter uma “cultura”, pelo menos... e a gente reclama disso, dos fazendeiros. Desde que o governo começou a distribuir essas terras para os fazendeiros ou titular, documentar... eles deviam lembrar que havia esse povo antigo! Nós somos os guardiões da fronteira, vivemos muitos anos, minha avó nasceu e criou ali.

Maria: Minha avó, minha mãe, meu bisavô.” (transcrição do mini-dvd).

Impressiona como a vivência das fronteiras pelos Chiquitano é algo original, fluido e também poroso, cheio de detalhes perdidos nas memórias das pessoas, mas com seus efeitos bem concretos na vida das pessoas. Perguntei então a respeito de outra região, a do Limão que fica mais ao sul da Chiquitania, mais próximo de Cáceres e Dona Maria foi quem tomou a palavra para dizer: “Ali foi propriedade da minha avó, de meu avô... mas depois eles cederam uma parte pra destacamento brasileiro no Limão. Era minha avó, mãe de minha mãe, dona da terra, e foi acabando. Eu não sei contar o resto!” (risos... transcrição do dvd)

Em seguida, Maria falou do seu pai que cruzava estas fronteiras de Cáceres para San Ignacio num comércio informal. As referências civilizatórias são as cidades e entre elas geralmente é considerado um vazio que deve ser cruzado, ali vivem os Chiquitano com quem se pode casar ou usar para mão de obra, como fornecedores de alguns bens para o comércio, ou seja, o modelo é de circulação centrífuga em torno das cidades. Esses caminhos tradicionais Chiquitano também eram usados para as procissões (Moreira da Costa, 2006) e todo tipo de troca, como se mostra abaixo.

“Acontece que meu pai foi um homem casado... E como ele trabalhava como freteiro de Brasil e Bolívia, de Cáceres pra San Ignacio... Então ele viajava muito e a patroa dele enjoou dele, porque ela vivia sozinha. Aí separaram. Ela foi pra casa dos pais dela. [...] Então, quando juntou com minha mãe, não tinha nada! Tocava a lavoura pra viver e fazia os fretes. Continuou os fretes porque tinha o cunhado dele que tinha fazenda, tinha muitos bois! Dava boi bravo pro meu pai criar, pra tirar os fretes, pra ir pra Cáceres buscar mercadoria, pra levar pra Bolívia. Meu tio que era cunhado dele o ajudou. [...] Puxava boi, 3 carretas que ele viajava, que ele viajava com ela.

Aloir: Ele devia demorar um tanto pra sair de Cáceres.

Maria: Era um mês, um mês certinho. Minha mãe falava: eram 30 dias! Ele ia, fazia a compra em Cáceres, e buscava as compras em Cáceres e, quando chegava em Santa Bárbara, deixava aqueles bois e pegava outra turma que entrava pra San Mathias. Ele tinha os peões velhos dele que trabalhava como companheiro” (transcrição do mini-dvd).

O que ressalta à vista é que a população de Chiquitano nas cidades antigas de Vila Bela e Cáceres, já está na origem como cidades históricas. Porto Esperidião tem uma história mais recente, mas em todas estas cidades, a presença de Chiquitano é a base de seu povoamento. Aqui vale trazer a reflexão da diferença desta presença enquanto famílias Chiquitano, o que é diferente de uma presença somente de mão de obra masculina para o trabalho.

“Os problemas colocados pela imigração das famílias são qualitativamente diferentes dos problemas mais restritos, mais limitados, principalmente mais discretos, mais dissimuláveis e mais dissimulados, da tradicional imigração de homens. [...] porque comprometem os dois parceiros de forma mais durável e reais profunda” (Sayad, 1991: 100).

Uma imigração de povoamento em que a permanência da família imigrante pobre contribui para mudar a própria natureza de compreensão dessa pobreza, pois é identificada com a presença de trabalhadores vindos da região pobre da fronteira, vista como improdutivo. Aqui Sayad faz uma reflexão da condição dos pobres na cidade, especialmente as minorias étnicas que quer-se para todo tipo de trabalho desqualificado.

O voluntarismo do Estado foi necessário para definir objetivos, estabelecer projetos e dar início ao processo de reconhecimento dos Chiquitano no Brasil. Esta vontade política chamou a si o intervencionismo dos poderes públicos da FUNAI, FUNASA e SEDUC, detentores dos recursos financeiros para a ação social, mas os Chiquitano já estavam ali, não foram gerados por estes poderes públicos. Muitos políticos contrários aos interesses dos Chiquitano fazem um esforço enorme para que os Chiquitano não sejam assistidos e assim parem de reivindicar seus direitos enquanto identidade étnica indígena diferenciada no contexto da sociedade nacional.

Em Porto Esperidião, Vila Bela e Cáceres foram construídos bairros habitacionais para uma clientela pobre, a mais pobre entre todas as categorias de locatários pobres eram os Chiquitano que estavam sendo desalojados de seu território tradicional sem nada e foram construídas pobremente habitações de pobres.

“Construir-se-á de maneira indigente, seja do ponto de vista institucional, urbanístico, arquitetônico ou técnico; o que significa que se construirá em terrenos ‘pobres’” (Sayad, 1991: 103), isto é, em bairros periféricos, longe do Centro e mal servidos, segundo uma concepção arquitetônica sumária. Dispostos paralelamente uns ao lado dos outros, como se a maior preocupação fosse a de amortizar ao máximo o preço do terreno e o custo de seu aproveitamento e de sua ocupação nos Conjuntos Habitacionais. Casas pequenas demais, mal construídas e mal equipadas, são habitações segregadas, seja por sua localização no espaço urbano seja pela qualidade das construções que, com o uso, vão sendo melhoradas ou tornam-se habitações-depósito.

As ditas fórmulas de transição ou de adaptação desta fração da população migrante são possíveis de rastrear. Geralmente um filho vai para a cidade trabalhar e consegue um lote. Assim chama os irmãos e os pais sofrem em deixar as suas coisas, mas acabam decidindo ficar com os filhos, principalmente quando as forças para o trabalho vão diminuindo. A seleção social, que neste caso se aproxima da seleção étnica ou racial acontece na escolha do

local de moradia, mas se faz de diversas maneiras, em diversos níveis, por diversos caminhos e sob diversos pretextos. Percebo-as como estratégias para burlar a tentativa de apagamento que o Estado articula.

As pessoas vão selecionando seus lugares com lógicas muito diferentes, em geral se toma o partido de agrupar nos mesmos espaços as parentelas quando é possível, concebido como uma espécie de defesa e segurança. A lógica governamental das aldeias urbanas em Campo Grande é diversa, tem o interesse público do turismo como pude comprovar na aldeia Marçal de Souza, aldeia para inglês ver. Os riscos de que no espaço da moradia se inscrevesse a discriminação social e racial produz efeitos inteiramente inversos, espaços públicos qualificados como a casa central de venda de artefatos e a escola com estudo bilíngüe. A ideologia anterior a 1988 era precisamente auxiliar as famílias que se pretendiam disseminar-se no conjunto nacional, agora se reforça “o diferente” como política de Estado, mesmo que no “limiar de tolerância” dos políticos e fazendeiros locais.

O estado social e cultural das famílias Chiquitano brasileiras, migrantes do campo para a cidade, não é muito diverso de outros migrantes com trajetórias nesta mesma direção. Uma filosofia “evolucionista” das transformações sociais faria pensar em caminhos intermediários entre o índio e o civilizado. Vimos anteriormente que a palavra “bugre” indicaria uma fórmula transitória do Chiquitano que estaria em trânsito, e aqui se poderia acrescentar outra subcategoria, a de *pobre* (Sayad, 1991). Os estágios de transição com objetivos enunciados como educativo, o sistema de empregos nas fazendas, parecem ser buscados pelos Chiquitano com este sentido, mas não é só isso, estão assim articulando suas alianças.

Esse modo de habitação como agregados nas fazendas, pensado como uma solução provisória e educativa, se tornaram habitações mais ou menos definitivas dependendo da subserviência nos trabalhos e da ideologia étnica: o interdito depois de 1988 é identificar-se como índio. Chiquitano pode ser, mas tem que remeter à Bolívia, tornar-se um estrangeiro, boliviano para poder ter trabalho. As habitações que se prolongaram mais a longo prazo são para certas famílias, são poucas as aldeias que resistiram à invasão em lugares “esquecidos”, nas chamadas grotas, sem muito interesse econômico nestes lugares de trânsito entre as fronteiras nacionais, mas que já estão sendo tomados todos.

A formação de aldeias urbanas pode ser pensada como formação de “gueto”, porque são segregações associadas a uma origem étnica desejadas até por parcelas das populações indígenas. Alguns desses guetos são mais virtuais pela maneira como se organizam os grupos, pois é impossível nos espaços urbanos a forma física de isolamento, mas é possível pensar unidades distintas tanto no uso do espaço residencial quanto no espaço social que também

puder ser uma segregação étnico-racial. “Encontra-se aí a lógica específica de todas as segregações sociais, processo no qual não se sabe, entre o espaço e seus ocupantes, ambos desqualificados; qual dos dois desqualifica o outro” (Sayad, 1991: 105).

Problemas de desemprego levam os Chiquitano, majoritariamente, a se ocupar nos trabalhos nas fazendas ou relacionados a essa atividade agropecuária na qual estão qualificados por causa de sua tradição. Nas cidades encontram trabalhos como serventes nas construções civis porque não exigem qualificação. Os Chiquitano estão investindo na formação dos filhos, mas os “problemas da escolarização e da formação, os problemas de tédio e, acima de tudo isso, os problemas chamados, no caso preciso, pelo termo extremamente vago e muito aproximado de ‘problemas de identidade’, uma conjunção do antecedente colonial e da imigração presente” (Sayad, 1991: 105).

Vindo para a cidade estudar, retira os direitos à sua terra tradicional e, no embate, os Chiquitano se sentem vítimas de discriminações ainda mais escandalosas, revoltantes, dolorosas e sentidas como indignidades ou infâmias pela população atingida, pois se trata de uma população brasileira de nascimento, com uma herança anterior ao Estado do Brasil, na *Missão de Chiquitos* e, por isso, considerados estrangeiros. São brasileiros porque nasceram no Brasil, mas não pediram esta identidade, se continua a pesar sobre os Chiquitano como diferentes dos outros com certo descrédito e o desprezo, associados às origens indígenas (bugres) e nacionais (os bolivianos) e ao passado histórico (a história da colonização que os tornaram Chiquitano). Ser brasileiro num Estado de direito, sem sê-lo inteiramente nas representações que se fazem disso e nas representações que se tem de si mesmo enquanto Chiquitano não deixa de despertar nos dias atuais uma consciência étnica. Isso vale também para os “brasileiros de fato” mesmo sabendo que existem características particulares e particularizantes que servem de estigmas, como é o caso da série das diferenças pelas quais se exprime a dominação simbólica sobre esta parcela da população brasileira que vive tradicionalmente na fronteira com a Bolívia que esforçou-se deveras para ser integrada e assimilada.

Uma situação histórica específica dos Chiquitano é que, sendo brasileiros e tendo esta pátria específica, são forçados a não ser patriotas no sentido de lutar pelo seu território tradicional enquanto direitos outorgados pela Constituição do Brasil e sendo cidadãos da nação brasileira (uma cidadania ou florestania devida a esta nacionalidade), estão afastados de seus direitos como se fossem agregados das fazendas ou vivendo longe do seu território tradicional em lugares que lhes são impostos como as periferias das cidades ou os subúrbios. Alguns Chiquitano vão adquirindo domínios legítimos desses territórios na cidade ao

apropriar-se deles de forma sistemática. Assegurar para si mesmos o controle de partes de seu próprio território, com risco de entrar em competição com outros é estratégia que os Chiquitano aprenderam a usar e ali agem como donos destes espaços e fazem reinar neles sua própria ordem. É uma luta por uma autonomia possível dentro dos recursos que possuem enquanto “pobre minoria”.

O fato de pertencer ao catolicismo como base cultural ou religiosa e os efeitos de estigmatização comumente associados a esta qualidade dentro do indigenismo brasileiro têm quase a mesma função que se atribui à cor da pele dos negros nos países de forte discriminação, aspectos que servem de suporte no qual se aplicam diferenças depreciativas, serve como sinal mais manifesto para a identificação dessas diferenças e justificação para discriminarem-se também pelos índios mais esteticamente marcados pela sociedade nacional. Assim os Chiquitano criados nas famílias desta região com culturas não bem adaptadas ao ser boliviano ou brasileiro talvez não sejam reconhecidos como cidadãos quanto outros que se supõem “totalmente” brasileiros porque nasceram na cidade do Rio de Janeiro ou São Paulo.

Dentro dessa lógica do campo simbólico marcado por relações de dominação, os Chiquitano se sentem “obrigados” a assumir a identificação que se vincule a uma adesão que lhe garanta alguma segurança, seja na fazenda, na aldeia ou na cidade. “Quem, na falta de uma autonomia de verdade e na falta de poder autônomo de autodenominação, se furtaria à heterodenominação que lhe é imposta? É uma questão de fidelidade a si mesmo, pois qualquer reação contrária contém em si o risco de renegação” (Sayad, 1991: 106).

Mesmo que o migrante seja um indivíduo com determinadas características negativas (estrangeiro, intruso, pobre, atrasado, membro de uma minoria étnica, perigoso...), os Chiquitano nas fazendas ou periferias das cidades que estudo, são participantes ativos na construção da sociedade na fronteira com a Bolívia porque este local faz parte de seu território tradicional. A maneira de imputar à região da fronteira com a Bolívia a pecha de lugar insalubre para viver, região deprimida e deserta, por isso relegada e “doada” para os fazendeiros do sul é estratégia do Estado. Os migrantes Chiquitano integram a sociedade e culturas urbanas. Na Chiquitania, o imigrante que veio do sul assumiu o domínio econômico e político nas administrações municipais, e os migrantes Chiquitano do interior para a cidade permanecem em situação subalterna, às vezes caracterizados como bolivianos, estrangeiros.

A “cidade não somente *integra* a diversidade étnica, mas também a inverte com a finalidade de chamar a atenção sobre a natureza composta de sua população e naturalizar a estruturação em torno do eixo vertical” (Ruiz, 2003: 20). Para Ruiz, o imigrante é um operador simbólico para “encarnar” uma ponte entre instâncias “irreconciliáveis e incomunicadas”. Aqui o foco é

migrante Chiquitano em seu próprio território tradicional, um estranho ou um estrangeiro que convém como outro, uma espécie de bode expiatório no sistema de desenvolvimento atual da Fronteira. Uma maneira dos Chiquitano organizarem-se nas aldeias aparece também nos contextos urbanos ao participarem de agregações sociais e religiosas as mais distintas que competem entre si, como é o caso dos diferentes grupos de curussé que se criaram em Porto Esperidião e que têm dificuldades de fazerem uma programação conjunta.

Algo como um pecado original marca os “emigrados” de origem Chiquitano nas cidades e os tornam massa de manobra das classes dominantes. Trata-se de um mecanismo mnemotécnico que evoca a verdade velada e anterior à atual sociedade, o que seria a realidade exemplar que incluiria o estranho na formação da Chiquitania, mas que provisoriamente tem dificuldade de emergir. A saudade da *pólis* grega está criticando a hibridização generalizada e a incongruência crônica da *urbe* com seus signos ilegíveis. “Resumindo, o assinalado como *imigrante* permite à cidade pensar seus desajustes – fragmentações, desordens, desalentos, decomposições – como o resultado contingente de uma presença aberrante que tem que ser erradicada: a sua!” (Ruiz, 2003: 22)

Novas formas de mobilização étnica não significam ressurgimento, mas reafirmação das identidades indígenas no Brasil e na Bolívia dentro de contextos de liberdade de expressão indígena com a Constituição Federal de 1988 para o caso do Brasil, e eleição de Juan Evo Morales Ayma, para o caso da Bolívia. Em resposta às humilhações e violências sofridas, a maioria dos Chiquitano migrou para as periferias das cidades em fluxos voláteis. Através de minha investigação percebi como as diversas pessoas aderem a visões diferentes, se posicionam e agem de modo diferente nos contextos etnicamente localizados, ou seja, nas aldeias estão divididos e, ao menos, dois grupos estão em disputa; nas fazendas entram no jogo do fazendeiro e contrapõem-se às aldeias; e nas cidades a divisão é ainda maior.

Na arena mundial, a etnicidade dos grupos indígenas na Bolívia foi marcada pela auto-identificação com o seu presidente da República que se reconhece Aymara, algo perturbador para parte da elite boliviana e fonte de conflito na Constituinte. Houve instabilidade dos Estados Nacionais que estabeleceram suas fronteiras quebrando unidades étnicas dos povos indígenas como é o caso dos Chiquitano, Quéchua, Aymara ou Guarani. Como abordar estas etnicidades que mudam de fronteiras e conteúdos simultaneamente? Como as etnicidades alcançam reconhecimento nestes contextos? Analisar estes processos como campo de variação com seus fluxos através das diferenças culturais muitas vezes dicotomizadas mais radicalmente nos discursos étnicos, continua um desafio antropológico. Vejo que os processos de dicotomização sócio-cultural afetam a distribuição de pessoas e bens, são estes fluxos que vem marginalizando os Chiquitano no Brasil e, ao mesmo tempo, forjam identidades e destinos humanos nesta fronteira que abordamos. A tarefa a que me proponho no Doutorado é

criar alguma forma que permita compreender o caso Chiquitano na formação dos Estados do Brasil e da Bolívia não como acabados, mas como organização social das diferenças a partir da mobilização de algumas aldeias no lado brasileiro. Noção de auto-imagem de Sylvia Caiuby Novaes, a positividade do uso do conceito de cultura entre os coletivos indígenas brasileiros, e a crítica que ela faz sobre a perspectiva sociológica contida em Barth levam-me perceber que o que faz os Chiquitano serem Chiquitano é o que neles contrasta com quem os cerca, até certo ponto, para certos fins e em certos contextos.

Geertz também parece reforçar o meu argumento de que um território “compacto” e tradicionalmente ocupado pelas “Reservas Indígenas” no Brasil como ilhas é que geraram as denominações de “índios” que não é a história dos Chiquitano, que têm dificuldade de usar esta categoria nas fragmentações contemporâneas: “são as falhas e fissuras que parecem demarcar a paisagem da identidade coletiva. Seja o que for que define a identidade no capitalismo sem fronteiras e na aldeia global, não se trata de acordos profundos sobre questões profundas [...] de algum modo é preciso manter a ordem da diferença.” (Geertz, 2001: 218-9)

Já que a etnicidade acontece nas relações, aparecem aqui os Chiquitano com o sinal diacrítico das festas do curussé que marcam esta alteridade, imbricada na religiosidade, nos valores e nos sentimentos de pertença a uma etnia distinta no contexto regional e nacional. O naufrágio do projeto colonial gerou nações heterogêneas em toda parte. Conforme o quadro de comparação e do pano de fundo com que se elaboram as identidades étnicas, o jogo de interesses que envolvem e animam as etnias forma ou não Estados nacionais. Assim, várias identidades “escondidas” na Chiquitania interagiram umas com as outras e contribuíram para a formação do Brasil e da Bolívia, ou seja, são formadores dos países, povos e nações com suas culturas e etnias ou quase-etnias com vários modos de implicação na vida coletiva em diferentes níveis. Escalas diferentes ao mesmo tempo constituem as “bases em que a complexidade cultural se ordena em pelo menos uma espécie de todo irregular, frouxo e indefinido” (Geertz, 2001: 223). A identidade étnica e cultural é um campo de diferenças que se confrontam nas aldeias e cidades da Chiquitania que possui uma herança histórica que precisa ser reconhecida. “O compromisso do liberalismo [...] com a distribuição eqüitativa das oportunidades de vida, são tidos como impedindo-o de reconhecer a força e a durabilidade dos laços da religião, da língua, dos costumes, do lugar, da raça e da ascendência nos assuntos humanos” (Geertz, 2001: 225). Assim o liberalismo que deixa os Chiquitano a mercê das forças políticas e econômicas que não querem a demarcação de seu território tradicional é uma continuação do colonialismo por outros meios.

“O desenvolvimento de um liberalismo com a coragem e a capacidade de se comprometer com um mundo diferenciado, um mundo no qual seus princípios não são bem compreendidos nem sustentados por todos, e no qual, na verdade, na maioria dos lugares, ele é um credo minoritário, estranho e suspeito, não apenas é possível, como é também necessário.” (Geertz, 2001: 226).

Bibliografia

- ANDRELLO, Geraldo L. *Iauaretê: transformações sociais e cotidiano no rio Uaupés (alto rio Negro, Amazonas)*. Tese de Doutorado em Antropologia do IFCH da UNICAMP. 2004.
- BANTON, Michael. "Etnogênese". In: *A Idéia de Raça*. São Paulo. Edições 70. Martins Fontes. 1977: 153-173.
- BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras* [1969]. In: POUTIGNAT, P. & STRIFF-FENART, Teorias da Etnicidade. Ed. UNESP. 1997.
- BARTH, Fredrik. "A Análise da Cultura nas Sociedades Complexas". In: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. (org) Lask, Tomke. Rio de Janeiro, Contracapa, 2000.
- BARTH, Fredrik. "Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade". In: *Antropologia da etnicidade. Para além de "Ethnic Groups and Boundaries"*. (org) Vermeulen & Govers. Fim de século, Edições. Lisboa, 2003: 19-44.
- BASTOS, Uacury Ribeiro de Assis. *Os jesuítas e seus sucessores (III). (Moxos e Chiquitos 1767-1830)*. *Revista de História*. Publicação Trimestral. Ano XXIV, Volume XLVII. São Paulo: USP, 1973: 121-150.
- BERNAL, R. J. *Indiens Urbains. Processus de reconfiguration de l'identité ethnique indienne à Manaus*. Tese para obter o título de Doutor em Antropologia. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, L'EHESS de Paris, novembro de 2003.
- COHEN, Abner. *Introduction: The Lesson of ethnicity*. In: *Urban Ethnicity* (p. IX-XXIV).
- CORRÊA FILHO, Virgílio. *História de Mato Grosso*. Várzea Grande: Edição da Fundação Júlio Campos, 1994, 741 p. (Coleção Memórias Históricas, Vol. 4).
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: Mito, história e etnicidade*. Ed. Brasiliense. São Paulo, 1986.
- GEERTZ, Clifford. *O mundo em pedaços: Cultura e política no fim do século*. In: *Nova luz sobre a Antropologia*, Zahar Ed., 2001.
- GINZBURG, Carlo. "Prefácio à Edição italiana" e "Cultura Dominante e Cultura Subalterna". In: *O Queijo e os Vermes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- GRANDO, Belini S. *Curussé: Uma dança tradicional em Porto Esperidião*. In: *Cultura e Dança em Mato Grosso*. 2005: 51-60.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10ª Ed. Rio de Janeiro. DP&A, 2005.
- HANNERZ, Ulf. *Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chaves da antropologia transnacional*. *Mana* 3(1), 1997: 7-39.
- HOBSBAWM, Eric. "Introdução: a invenção das tradições" e "A Produção em Massa das Tradições: Europa 1879 a 1914". In: Eric Hobsbawm e Terence Ranger (orgs). *A Invenção das Tradições*. 2ª Edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.
- KELM, Heinz. *La situación actual de las poblaciones indígenas en el Oriente boliviano*, em *La situación del indígena en América del Sur*. Montevideo, 1972.
- KYMLICKA, Will. *Cidadania Multicultural. Uma teoria liberal dos direitos minoritários*. Editorial Paidós, 1995.
- MACHADO, Maria Fátima Roberto. *Que história é essa? Que barulho é esse? Uma introdução ao debate sobre a Antropologia Histórica e a História Cultural*. In: *Série Ensaaios Antropológicos*, 6. EdUFMT. 2002: 13-40.
- MAGNANI, Lílían de Lucca Torres (org). *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp, 2000.
- MOREIRA DA COSTA, José Eduardo F. *A coroa do Mundo: religião, território e territorialidade Chiquitano*. EdUFMT, Cuiabá. 2006.
- NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogo de Espelhos: Imagens da representação de si através dos Outros*. SP: Edusp, 1993.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.) *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.) *Uma etnologia dos "índios misturados?" Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. *Mana*. Rio de Janeiro, nº 4, 1998.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna*. RJ: F. Alves, 1976.
- PACINI, Aloir. *Bateu a caixa, o bugre pula*. Comunicação na 25ª RBA – Reunião Brasileira de Antropologia. Goiânia, de 11 a 14 de junho de 2006.
- PACINI, Aloir. *Nós na cidade, índios em contexto urbano*. Mesa Redonda *Índios em Contexto Urbano* com os professores Dr. Sidnei C. Peres (UFF), a Dra. Carmen L. Silva (UFMT) sob a coordenação da professora Dra. Juliana Braz Dias (UFMT). In: Joanoni Neto, Vitale (Org.) *Política, Ambiente e Diversidade Cultural*. VI Seminário do ICHS. EdUFMT. 2007: 233-250.
- PACINI, Aloir. *Uma rede Chiquitano de aldeias na fronteira*. IIº Seminário Internacional de estudos regionais sul-americanos: contrastes socioterritoriais e perspectivas de integração regional. Eixo 6: Fronteiras sul-americanas: identidades, contrastes e dinâmica regional. UFMT. Cuiabá. 23-28 /10/ 2006 (no prelo).
- PENTEADO, Yara Maria Brum. *A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cidadina*. Mestrado em Antropologia na UNB. Maio de 1980. Brasília.
- PEREIRA, Patrícia. *Selva de pedra. Sem perder a identidade, índios trocam a aldeia pela cidade e aderem à modernidade tecnológica*. *Sociologia Ciência & Vida*. 2006: 40-49.
- PERES, Sidnei Clemente. *Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo no Baixo Rio Negro*. (Tese de Doutorado) Unicamp. 2003.

- RELATÓRIO de Viagem para abertura do GT de identificação da Terra Indígena Lago Grande. 17.11.2003. Joana Aparecida Fernandes Silva (Coord. do GT de Identificação da Terra Indígena Lago Grande); Benedito César García Araújo; Juscelino Mello.
- RIESTER, Jürgen. *En busca de la Loma Santa*. Cochabamba - La Paz. 1976.
- RIESTER, Jürgen. *Zúbaka. La Chiquitanía: visión antropológica de una región en desarrollo* (III tomos). Cochabamba, La Paz. 1986.
- ROMANO, Jorge Osvaldo. *Indios Proletarios en Manaus. El caso de los Sateré-Mawé ciudadanos*. Dissertação de Maestria em Antropologia. UnB, 1982.
- RUIZ, Manuel Delgado. “¿Quién puede ser “inmigrante” en la ciudad?” In: *Exclusión Social y Diversidad cultural*. Donostia: Tercera prensa, 2003.
- SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte I) *Mana* 3(1): 41-73, 1997.
- SANT’ANA, Graziella Reis de. *Urbanidade Terena: etnicidade e espaço entre os Terena de Campo Grande*. Doutorado em Ciências Sociais/IFCH/PDCS - Bolsista CNPq. (no prelo).
- SAYAD, Abdelmalek. A Pobreza “exótica”: A imigração argelina na França. RBCS. N. 17, out. 1991.
- SILVA, Joana Aparecida Fernandez et alli. *Estudo das comunidades indígenas na área de influência do Gasoduto Bolívia-Mato Grosso*. Cuiabá, 1998. (digitado)
- SILVA, Joana Aparecida Fernandez. *Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Portal do Encantado (Povo Indígena: Chiquitano)*. Brasília: Fundação Nacional do Índio, 2004. 141 p.
- SOARES, Maria do Socorro Castro. *O governo provisório de Mato Grosso e a questão da anexação da província de Chiquitos ao Império brasileiro (1821-1825)*. Cuiabá, 2003. UFMT. ICHS. Programa de Pós-graduação em História. Dissertação. 126 p.
- WEBER, Max. “Relações Comunitárias Étnicas” In: *Economia e Sociedade*. VI: Brasília, Editora da Universidade de Brasília. 2ª parte, capítulo IV. (p. 267-277).