

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

JOÃO IVO PUHL

**TERRITORIALIDADES CHIQUITANAS EM COMUNIDADES RURAIS DA
PROVÍNCIA DE VELASCO – BOLÍVIA – 1953-2006**

Texto apresentado à Banca de Defesa da Tese de
Doutorado em História

Orientadora: Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins

SÃO LEOPOLDO-RS, 2011

JOÃO IVO PUHL

**TERRITORIALIDADES CHIQUITANAS EM COMUNIDADES RURAIS DA
PROVÍNCIA DE VELASCO – BOLÍVIA – 1953-2006**

Texto apresentado à Banca de Defesa da Tese de
Doutorado em História
Orientadora: Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins

SÃO LEOPOLDO-RS, 2011

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
PROGRAMA DE PÓS- GRADUAÇÃO
DOUTORADO EM HISTÓRIA
SÃO LEOPOLDO – RS, AGOSTO DE 2011
FICHA CATALOGRÁFICA**

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Regional de Cáceres

P976t

Puhl, João Ivo.

Territorialidades chiquitanas em comunidades rurais da Província de Velasco – Bolívia - 1953-2006. São Leopoldo-RS: UNISINOS, 2011.

287f.; il.

Tese (Doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Programa de Pós-Graduação Doutorado em História, 2011.

Orientadora: Maria Cristina Bohn Martins

1. Chiquitanos – comunidades – Bolívia. 2. Província de Velasco – Bolívia – comunidade rural. 3. Territorialidades e identidades étnicas – Bolívia - 1953-2006. 4. Etnogeneses. 5. Chiquitanos – poder político – Bolívia. I. Título.

CDU: 94(84)

AGRADECIMENTOS

Obrigado, Pai de bondade e Espírito de sabedoria que, pelo amor eterno, nos legaram tão grande libertador: Jesus de Nazaré o Cristo.

Obrigado por dar-me a vida entre milhões de outros seres do cosmos e me haver colocado no pequeno planeta terra como companheiro de tantos outros seres diferentes para seguir nesta jornada de cuidar, cultivar e construir uma vida mais feliz e sustentável em solidariedade com todos os viventes.

Obrigado pelos meus já finados pais, José Rudolfo e Maria Ziloca, que me legaram a fé, a cultura, o senso de justiça e o amor fraterno ao me inserir numa família de onze irmãos e irmãs. Obrigado a todos os meus familiares.

Obrigado por me ter posto no caminho da Geny, mulher negra, migrante de Minas, que passou por São Paulo, Mato Grosso do Sul para chegar em Mato Grosso, onde nossas vidas se cruzaram e se juntaram, há vinte anos atrás e que, desde então, estão unidas e há sete anos foram cimentadas e seladas pelo anjo Luana Caroline. Obrigado a vocês Geny e Luana pela compreensão e estímulos nas horas mais desanimadoras desta caminhada do doutorado e perdão pelas faltas e ausências, muitas vezes, mesmo estando tão perto.

Aos familiares da minha querida Geny e Luana agradeço por todo o apoio, torcida e força que sempre me deram, muito obrigado.

Aos compadres Cido, Leo e Ana Luiza com seus filhos maravilhosos, nossos afilhados, e aos amigos Teresa e família, Tânia e família, Laudemir e família, Solange e Zé Ricardo sou muito grato por aceitarem e compreenderem minhas ausências, silêncios e distanciamentos em momentos importantes da vida. À Esvanei, o chiquitano companheiro de muitas jornadas.

À UNEMAT e aos colegas do Departamento de História, que me possibilitaram o afastamento remunerado para realizar esta qualificação, acreditando na minha capacidade e disposição em contribuir com o ensino, pesquisa e extensão, a partir da universidade pública.

À FAPEMAT, pela bolsa de estudos e de pesquisa que me concedeu viabilizando o pagamento das mensalidades e realizar parte importante dos trabalhos de campo para tornar a tese uma realidade. Obrigado, povo de Mato Grosso, que contribuiu para me financiar o salário e a bolsa, ao pagarem impostos.

Obrigado especial a minha dedicada e criteriosa orientadora, Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins e demais professores da UNISINOS que ministraram disciplinas que cursei: Pe. Dr. Pedro Ignácio Schmitz, Pe. Dr. Luiz Fernando Medeiros, Profa. Dra. Maluza Harres, Dra. Eliane Deckman Fleck e todos do programa de Pós-graduação em História, em especial a sempre atenciosa e eficiente secretária Janaína e colegas de jornada a quem reconheço minha grande dívida e gratidão.

Muito obrigado a todos os que, na Bolívia, me apoiaram, acolheram, ajudaram na pesquisa e, de modo especial, cederam tempo e relatos de memórias em longas entrevistas. A lista é longa e para não injustiçar ninguém, não referimos nomes, pois a maioria está citada ao longo do texto e nas fontes. Sou grato a todos os chiquitanos que aceitaram que eu, um estranho, me aproximasse de sua intimidade social e cultural. Muitos me acolheram em suas casas, conversaram comigo, caminhei com muitos deles, participei de celebrações, reuniões, festas e trabalhos para observar, outros preencheram questionários, etc. A todos estou muito agradecido e prometo retornar para apresentar-lhes os resultados desta pesquisa e, quem sabe, continuarmos estreitando os laços de amizade.

Gratidão e gracias a todos!

RESUMO

Esta tese analisa o processo de territorializações operadas entre 1953-2006, por comunidades rurais chiquitanas relacionadas com ex-reduções jesuíticas na Província de Velasco - Departamento de Santa Cruz de La Sierra, Bolívia. A partir de fontes escritas, audiovisuais e orais, bem como de manifestações do patrimônio material e imaterial, observamos que estas territorializações e as identidades étnicas a ela ligadas, apresentam continuidades e rupturas no tempo. Na tentativa de compreender este processo, analisamos a comunidade chiquitana, entendida como a expressão de uma realidade complexa e heterogênea, é um conceito ambíguo, articulando populações que mantêm relações primárias, opera na organização de estruturas, cargos, funções e formas de decisões; relaciona território e manejo conforme costumes ou tradições específicas; mantém práticas culturais comuns como territorializar, celebrar, festejar, instituir lugares da memória, comunicar-se em idioma próprio, etc. Mostramos que, sem territórios comunais e organização, não há comunidades chiquitanas na Bolívia. A organização política e de poder nas comunidades, no movimento étnico verticalizado ou na articulação com outros povos indígenas, aparece como novidade política. Esta novidade despertou, no discurso e na prática, a disputa de poderes estatais em vários níveis e na retomada da justiça comunitária, conforme os usos e costumes, reconhecidos em lei. Ressaltamos conquistas e aprendizados destes chiquitanos que apontam para estratégias futuras nas organizações de comunidades indígenas, no apoio de ONGs, da Igreja Católica, de universidades, de empresas e do Estado boliviano nos seus diversos níveis e áreas.

PALAVRAS CHAVES: CHIQUITANO, COMUNIDADE, TERRITÓRIO, TERRITORIALIZAÇÃO, ETNOGÊNESE, PODER POLÍTICO.

ABSTRACT

This thesis examines the process of territorializations performed between 1953-2006, by Chiquitano rural communities related to the former Jesuit Province of Velasco - Department of Santa Cruz de la Sierra, Bolivia. Through written, oral and audiovisual sources, as well as manifestations of the tangible and intangible heritage, we observe that these territorializations and ethnic identities associated with it have continuities and ruptures throughout time. In order to understand this process, we analyze the Chiquitano community, understood as the expression of a complex and heterogeneous reality. We realize that this is an ambiguous concept, linking people who keep primary connections, works on the organization of structures, roles, functions and forms of decisions; relates territory and management according to specific customs or traditions; maintains common cultural practices such as to territorialize, celebrate, have fun, establish places of memory, communicate in their own language etc. Then, we'll show that without communal territories and organization there are no Chiquitano communities in Bolivia. The political organization and power in the communities, in the verticalized ethnic movement or in conjunction with other indigenous peoples, appears as new policy. This newness aroused in the discourse and practice of the dispute of State powers at several levels and the resumption of community justice, according to customs and traditions recognized by law. We highlight achievements and learnings from these Chiquitanos that aim at future strategies in the indigenous communities organizations, with the support of NGOs (Non-governmental organizations), the Catholic Church, universities, companies and the Bolivian State in its several levels and areas.

KEY WORDS: CHIQUITANO, COMMUNITIE, TRRITORIE, TERRITORIALIZATION, ETHNOGENESIS, POLITICAL POWER

LISTA DE MAPAS

MAPA 01: A Chiquitania no Departamento de Santa Cruz: área de estudo.....	18
MAPA 02: Províncias chiquitanas e Departamento de Santa Cruz – Bolívia	19
MAPA 03: Localização do território da Comunidade San Javierito.....	40
MAPA 04: Croqui e foto de satélite da vila de San Javierito.....	46
MAPA 05: Localização do território e área urbana da comunidade Monte Carlo.....	55
MAPA 06: Comunidades de San Ignacio de Velasco.....	67
MAPA 07: Comunidades Indígenas do Departamento de Santa Cruz de la Sierra.....	107

LISTA DE CADERNOS DE FOTOS

CADERNO 01: Aspectos da comunidade San Javierito.....	37-38
CADERNO 02: Aspectos da comunidade San Javierito.....	61-62
CADERNO 03: San Ignacio de Velasco.....	85-86
CADERNO 04: Santa Ana, Arredores e Saionama.....	112-113
CADERNO 05: Vila Bela – MT, San Ignacio e San Miguel.....	130-132
CADERNO 06: Santa Ana e Monte Carlo.....	154-155
CADERNO 07: Comunidade Monte Carlo.....	186-187
CADERNO 08: Monte Carlo e San Miguelito de la Frontera.....	219-220
CADERNO 09: Festas chiquitanas, Santa Ana e Papayo Bolívar.....	245-246

LISTA DE TABELAS

QUADRO 01: Dados das OTB e Comunidades chiquitanas por Distrito de S. Inácio	64
QUADRO 02: Classificação das Comunidades chiquitanas de San Ignacio.....	71
QUADRO 03: População nas ex-reduções. Censos: 1950/1976/2001.....	89
QUADRO 04: População da Província Velasco. Censos: 1950/1976/1992/2001.....	92
QUADRO 05: População das Províncias Chiquitanas – Censos: 1976/1992/2001.....	98
QUADRO 06: Reforma Agrária na Bolívia entre 1953-2002.....	168
QUADRO 07: Produção Pecuária nas Províncias do Departamento de Santa Cruz...	183
QUADRO 08: Relação Superfície/habitante em Comunidades chiquitanas.....	229
QUADRO 09: Distribuição da Terra na Província de Velasco.....	230
QUADRO 10: Avanços do Saneamento em San Ignacio por Polígono.....	232
QUADRO 11: Comunidades em conflitos com proprietários.....	235

LISTA DE SIGLAS

ACISAR – ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DE SAN RAFAEL
ACISIV – ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS DE SAN IGNACIO DE VELASCO
AGASIV - ASOCIACIÓN GANADERA DE SAN IGNÁCIO DE VELASCO
APAC – ASOCIACIÓN PRÓ ARTE Y CULTURA – SANTA CRUZ – BO
APCOB – APOYO AL CAMPESINO INDÍGENA DEL ORIENTE BOLIVIANO
ASLs – AGRUPAMIENTOS SOCIALES LOCALES
BID – BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO
BIRD – BANCO MUNDIAL
CAN – COMISIÓN AGRARIA NACIONAL
CAO – CONFEDERACIÓN DE AGROPECUARISTAS DEL ORIENTE
CAT-SAM – SANEAMIENTO INTEGRADO AL CADASTRO LEGAL DE TIERRAS
CCISM – CENTRAL DE COMUNIDADES INDÍGENAS DE SAN MIGUEL
CEJIS – CENTRO DE ESTUDIOS JURIDICOS INDÍGENAS Y SINDICALES
CEPAC – CENTRO PARA EL APOYO AL CAMPESINO
CEPAL – CENTRO DE ESTUDIOS ECONÓMICOS E POLÍTICOS DE AMÉRICA LATINA
CIBAPA – CENTRAL INDÍGENA BAJO PARAGUÁ
CIDEBENI – CENTRAL INDÍGENA DE BENI
CIDOB – CENTRAL INDÍGENA DEL ORIENTE BOLIVIANO
CIRPAS – CENTRAL INDÍGENA REIVINDICATÓRIA DE LA PROVÍNCIA ANGEL SANDOVAL
CNRA – CONSEJO NACIONAL DE REFORMA AGRÁRIA
COB – CENTRAL OBRERA BOLIVIANA
COMIBOL – COMPAÑÍA MINERADORA DE BOLÍVIA
CONAMAQ – CONFEDERACIÓN NACIONAL DE AYLLUS Y MARKAS QOLLASUYA
CONFEAGRO – CONFEDERACIÓN DE AGROPECUARISTAS
CONGABOL – CONFEDERACIÓN GANADERA DE BOLÍVIA
CORDECRUZ – CORDINADORIA DEL DESARROLLO DE SANTA CRUZ
CSCB – CONFEDERACIÓN SINDICAL DE LOS COLONIZADORES BOLIVIANOS
CSUTCB – CENTRAL SINDICAL ÚNICA DE LOS TRABAJADORES CAMPESINOS DE BOLÍVIA
DED OU GTZ - DEUTSCHE GESELLSCHAFT FÜR TECHNISCHE ZUSAMMEN ARBEIT. = ORGANIZAÇÃO DO SERVIÇO DE COOPERAÇÃO TÉCNICA ALEMÃ.
DESC – DERECHOS ECONÓMICOS SOCIALES Y CULTURALES
FAN – FUNDACIÓN AMIGOS DE LA NATURALEZA
FAPEMAT – FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA DE MATO GROSSO
FCS – FONDO DEL CONTROL SOCIAL
FEGASACRUZ – FEDERACIÓN GANADERA DE SANTA CRUZ
FES – FUNCIÓN ECONÓMICO SOCIAL
FMI – FUNDO MONETÁRIO INTERNACIONAL
FSB – FALANGE SOCIALISTA BOLIVIANA
FSTMB – FEDERACIÓN SINDICAL DE LOS TRABAJADORES MINEROS DE BOLÍVIA
FT – FUNDACIÓN TIERRA
FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
IDB – INICIATIVAS DEMOCRÁTICAS BOLIVIANAS

INC – INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZACIÓN
INE-BO – INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA DE BOLÍVIA
INRA – INSTITUTO NACIONAL DE REFORMA AGRÁRIA
MAS – MOVIMIENTO AL SOCIALISMO (PARTIDO POLÍTICO)
MINGA – MUTIRÃO, E/OU COOPERATIVA EM SAN IGNÁCIO.
MNR – MOVIMENTO NACIONALISTA REVOLUCIONÁRIO
OICH – ORGANIZAÇÃO INDÍGENA CHIQUITANA
OIT – ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, ORGANISMO DA ONU
ONG – ORGANIZAÇÃO NÃO GOVERNAMENTAL
ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS
OTB – ORGANIZAÇÃO TERRITORIAL DE BASE
PIR – PARTIDO DE IZQUIERDA REVOLUCIONÁRIO
PLADERVE – PLAN DE DESARROLLO DE VELASCO
PLUS – PLAN DE USO DE SUELOS
PNNKM – PARQUE NACIONAL NOEL KEMPF MERCADO
POA – PLAN OPERATIVO ANUAL
POR – PARTIDO OBRERO REVOLUCIONÁRIO
PPA – PLAN PLURIANUAL
PRODESA – PROGRAMA DE DESARROLLO MICRO REGIONAL DE SAN JOSÉ
SAN-SIM – SANEAMIENTO SIMPLE
SAN-TCO – SANEAMIENTO DE TCO
SENRA – SERVICIO NACIONAL DE REFORMA AGRARIA
SIRENARE – SISTEMA DE REGULACIÓN DE RECURSOS NATURALES
RENOVABLES.
TCO – TIERRA COMUNITÁRIA DE ORIGEM
UAGRM – UNIVERSIDAD AUTÓNOMA GABRIEL RENÉ MORENO
UNEMAT- UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
UNISINOS – UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
USA – UNITED STATES OF AMERICA (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA)
USAID – UNITED STATES OF AMERICA INICIATIVES DEMOCRATICS

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
PARTE I	37
COMUNIDADES CHIQUITANAS	
CAPÍTULO I.....	
AS COMUNIDADES SAN JAVIERITO E MONTE CARLO.....	39
1.1. San Javierito.....	39
1.2. A comunidade Monte Carlo.....	52
1.3. A mesma cultura em comunidades diferentes.....	58
CAPÍTULO II.....	
COMUNIDADES CHIQUITANAS DE SAN IGNACIO.....	63
CAPÍTULO III.....	
COMUNIDADES DA CHIQUITANIA BOLIVIANA.....	87
CAPÍTULO IV.....	
QUE É UMA COMUNIDADE CHIQUITANA NA BOLÍVIA.....	114
PARTE II	130
TERRITÓRIOS CHIQUITANOS	
CAPÍTULO V.....	
A LUTA CHIQUITANA POR TERRAS COMUNAIS (1953-2006).....	133
CAPÍTULO VI.....	
IMPACTOS DA REFORMA AGRÁRIA NA CHIQUITANIA (1953-96).....	156
CAPÍTULO VII.....	
AVANÇOS E RETROCESSOS DA REFORMA AGRÁRIA (1996-2006).....	188
7.1. A reforma agrária em questão.....	189
7.2. A Lei INRA de 1996.....	200
7.3. Avanços e retrocessos na reforma agrária.....	213
CAPÍTULO VIII.....	
O SANEAMENTO DE TERRAS NA PROVÍNCIA DE VELASCO	221
CONCLUSÕES.....	247
BIBLIOGRAFIA E FONTES.....	275

INTRODUÇÃO

Esta tese é uma descrição e análise de territorializações operadas, ao longo do tempo, pelas populações chiquitanas de ex-reduções jesuíticas, reconstruindo e vivendo em agrupamentos rurais conhecidos como comunidades¹, na Província de Velasco²-Departamento de Santa Cruz de La Sierra – Bolívia. Nela nos ocupamos especialmente do período compreendido entre os anos de 1953-2006.

O ano de 1952 marca o início da revolução nacionalista e 53 foi o lançamento da primeira lei e ação de Reforma Agrária na Bolívia. Sua execução distorcida no oriente boliviano teve diversos impactos sobre as populações chiquitanas, suas comunidades e sua cultura. O ano de 2006 se inicia com dois eventos importantes na história recente da Bolívia: era o fim do prazo legal para o saneamento³ de terras, se os governos desde 1996 tivessem executado o que a lei INRA determinava e; segundo, começava o mandato do primeiro presidente indígena aymara Evo Morales, com a promessa de radicalizar e acelerar o saneamento de terras indígenas.

Investigamos, neste período, práticas de territorializações sócio-político-culturais de populações camponesas indígenas do oriente boliviano, indicadoras de continuidades e de rupturas históricas, analisando fontes escritas, audiovisuais e orais, além do seu patrimônio material e imaterial, para compreender a etno-sócio-diversidade, territorialidades e identidades sociais, afirmadas e/ou construídas no período.

Nosso primeiro contato direto com a realidade que recortamos em objeto de estudo ocorreu em fevereiro de 2006, ocasião em que um grupo de professores e acadêmicos da UNEMAT⁴ visitaram as ex-reduções jesuíticas Chiquitanas de San Miguel, San Rafael, Santa Ana e San Ignacio. Na oportunidade visitamos também a comunidade rural Ascención de Santa Rosita⁵, assentada pela Reforma Agrária.

¹Consideradas as bases da organização política boliviana, pois significam a organização menor em termos populacionais e territoriais. Um conjunto de comunidades se articula em torno de um distrito ou cantão que formam regiões dentro do município.

²Província é a subdivisão de um Departamento na república boliviana e Velasco é a província composta pelos municípios de San Ignacio, San Miguel e San Rafael e seus respectivos distritos e cantões.

³Saneamento é a prática de revisão de todas as terras do território nacional boliviano para separar as terras privadas das terras públicas ou fiscais que foi realizado entre 1996-2010 ainda não foi concluído. Ela foi normatizada pela lei INRA de 1996, que apresentaremos e analisaremos na parte II, capítulos VI e VIII.

⁴Universidade do Estado de Mato Grosso – Brasil – sede central em Cáceres - MT.

⁵Ascención de Santa Rosita é uma pequena comunidade à margem da rodovia de Santa Ana e San Ignacio.

Em maio daquele ano, coordenamos uma aula de campo, em San Ignacio de Velasco, para conhecer e registrar aspectos históricos e geográficos das cidades e práticas culturais de algumas comunidades chiquitanas da Bolívia. Revisitamos as mesmas quatro ex-reduções e a comunidade Mercedes de las Minas. Em fins de julho, realizamos dez dias de pesquisa em Arquivos na cidade de Santa Cruz, onde trabalhamos no Museu de História da UAGRM⁶ e na Catedral. Visitamos, também, a APCOB⁷, quando conhecemos e conversamos, pela primeira vez, com o seu coordenador, o antropólogo Jürgen Riester⁸.

A partir desta experiência, apresentamos em 2007/1, anteprojeto de tese para a seleção no Programa de Pós-Graduação em História da UNISINOS e iniciamos o curso no semestre 2007/2. Então, sob orientação, realizamos os trabalhos de campo mais prolongados e detalhados em San Ignacio e Santa Ana, com rápidas passagens em San Miguel e San Rafael. Visitamos mais de trinta (30) comunidades, permanecemos uma temporada maior em San Javierito e outra, em Monte Carlo, em 2010. Neste tempo todo, realizamos doze (12) entrevistas longas com lideranças chiquitanas e informantes-chaves utilizando as técnicas e a metodologia da história oral e preenchemos vinte e dois (22) questionários para construir um perfil dos entrevistados e das comunidades.

Este material empírico serviu na elaboração da tipologia das comunidades a partir do qual selecionamos as duas comunidades que foram detalhadamente investigadas: San Javierito e Monte Carlo, cuja etnografia está no primeiro capítulo e algumas informações sobre elas foram retomadas ao longo do texto, pois serviram de base às análises sobre trajetórias históricas, territorializações, organização política, práticas culturais de comunidades étnicas e suas relações externas.

Investigamos a história das populações chiquitanas, analisando documentação, registrando em campo e etnografando comunidades da Província boliviana de Velasco. Mostramos sua atual configuração e particularidades que identificam diferenças político-culturais estabelecidas com o passar do tempo, significando novas territorializações.

Sahlins, na virada do milênio em [2000], afirmava os ganhos da antropologia ao assumir a etnografia histórica. Disse: “refiro-me aos numerosos trabalhos de etnografia histórica cujo objetivo é sintetizar a experiência de campo de uma comunidade através de uma investigação de seu passado documental” (Sahlins, 2004, p.503). A sua análise levou em consideração, que as pesquisas eram de autores de diversos continentes. Por isso “[...]”

⁶ Universidad Autónoma Gabriel Rene Moreno – Santa Cruz de la Sierra – Bolívia.

⁷ Apoyo al Campesino-Indígena del Oriente Boliviano, ONG sediada em Santa Cruz de La Sierra – Bolívia.

⁸ Riester é de origem alemã, investiga, trabalha e publica sobre os Chiquitano há mais de 45 anos. Seus trabalhos são uma referência importante para qualquer pesquisador que trate destas populações.

argumentaram conscientemente que uma etnografia que incorpora o tempo e a transformação constrói uma forma distinta de se conhecer o objeto antropológico, com a possibilidade de mudar o modo como é pensada a cultura” (Sahlins, 2004, p.504). No escopo do capítulo ou ensaio 14, Sahlins citou Cohn (1987) que argumentou: “a razão pela qual o antropólogo estuda a história é somente em retrospectiva, depois de observar a estrutura e suas transformações, é possível conhecer a natureza da estrutura” (Apud Sahlins, 2004, p. 503).

A Escola dos Annales aproximou a História das Ciências Sociais e da Antropologia, tendo como seu principal ponto de encontro a história cultural e a cultura histórica. Gingsburg diz que esta área comum de estudos

tornou-se possível quando os antropólogos passaram a interessar-se pelos processos de mudança social, percebendo que seus objetos de estudo não eram imutáveis e estáticos e os historiadores a valorizar comportamentos, crenças e cotidianos dos homens comuns, tradicionalmente considerados irrelevantes (Apud Almeida, 2003, p. 29).

Burke e Certeau, desenvolvendo a teoria da recepção na história, segundo a qual “tudo que é recebido, é recebido segundo a maneira do recebedor”, enfatizavam a questão da apropriação em lugar da transmissão, e negavam “a possibilidade de encontrar sentidos fixos nos artefatos culturais que precisam ser interpretados” (Apud Almeida, 2003, p. 30).

Se os antropólogos tiram proveito de uma abordagem temporal, será que os historiadores não obteriam importantes contribuições, recorrendo aos estudos ou utilizando estratégias etnográficas? Se eles pretendem entender melhor as culturas e as estruturas, analisando-as em retrospectiva, ou seja, incluindo a perspectiva temporal nas suas análises, pensamos que, para nós, o reverso também pode tornar-se uma estratégia fecunda. Por isso, apresentamos nesta tese uma história, em grande parte, pautada em trabalho etnográfico, o qual se centrou em comunidades indígenas da Província de Velasco, parte da região chamada Chiquitania, no Departamento de Santa Cruz, na Bolívia.

Nessas incursões antropológicas fomos aprendiz, encontramos inúmeras dificuldades e cometemos gafes que ilustram os problemas que enfrentamos como historiador, quando lançamos mão de técnicas e métodos de pesquisa de outras ciências humanas. Relato apenas alguns episódios para exemplificar situações vividas:

- 1) Na aula de campo em maio de 2006, visitamos uma comunidade, com cujas autoridades nossos contatos e cooperantes da Universidade Católica de San Ignacio não conseguiram comunicar-se, avisando da visita. Porém, nos indicaram como guias uma senhora de mais de 70 anos e seu neto de 18, que eram membros daquela

comunidade, mas moravam na cidade. Fomos de ônibus e chegamos na comunidade cerca de 30 pessoas, estudantes e professores, sem termos sido anunciados. Nem levávamos carta de apresentação clara da universidade, com carimbo e assinaturas. Era domingo à tarde. Quando o cacique nos viu, ficou muito preocupado e constrangido. Não quis nos receber, nem conversar. Primeiro, convocou as autoridades do Cabildo, reuniu-se com elas e os nossos guias, fazendo uma advertência muito séria ao jovem que nos guiara até ali, sem os ter avisado antes. Segundo, solicitou nossa documentação institucional para examinarem e saber quem era este grupo de estrangeiros que invadia sua comunidade e casas sem ser anunciados. Terceiro, tivemos que explicar longamente aos membros do Cabildo, quem éramos, de que tratava a nossa visita, porque não tínhamos avisado antes para que pudessem preparar-se e fazer uma recepção como costumam fazer aos visitantes. Foram mais de 45 minutos de diálogo até que aceitaram conversar com todo o grupo. Esta situação serviu muito para refletirmos, professores e acadêmicos de história, geografia e língua espanhola, sobre os procedimentos dos primeiros contatos com populações e comunidades que não conhecemos e que não nos conhecem. Não repetimos mais este tipo de visita sem antes prepará-la com alguém da comunidade que conhecíamos por meio de outros contatos de confiança deles;

- 2) No trabalho de campo em outra comunidade, começamos a entender o que significava aquilo que os antropólogos chamavam de reciprocidade em comunidades indígenas ou outros grupos étnicos. Equivocadamente pensávamos num sistema de trocas equitativas ou de equivalência de valores entre os objetos ou serviços intercambiados. Trata-se sim de um sistema de trocas, mas não necessariamente de objetos com os mesmos valores. Quando estas trocas ocorrerem entre grupos étnicos diferentes entre si, não se pode pensá-las como equivalentes. A partir da experiência de campo conversamos com uma pesquisadora austríaca com largos períodos de convivência com os chiquitanos e me mostrou como funcionavam estas trocas. Uma família de San Miguel trazia do seu chaco ovos para dar-lhes de presente já que moravam na cidade. A este presente, na cultura chiquitana, correspondia um dom de quem estava recebendo. Perceberam isto quando, algumas semanas depois, a mesma família veio cobrar, em remédios para tratar a doença de um filho. O valor monetário dos remédios na farmácia era muito mais elevado do que as poucas dúzias de ovos. O valor simbólico e não o de troca ou de uso é que determinam a reciprocidade.

- 3) Em San Javierito, enquanto gravávamos as músicas que tocaram na vigília noturna da festa de São Miguel, o grupo composto pelo cabildo, o coro da igreja com o capilla e alguns anciãos, um visitante de outra comunidade se sentiu incomodado com a nossa presença e atitude de gravar o som. Chegou questionando-me porque e para que estava gravando as músicas. Que iria fazer com elas? Se fosse na comunidade dele não me autorizaria a gravar, pois certamente era um gringo que iria ganhar muito dinheiro com a venda de CDs com a música deles. Parei de gravar e conversei com o maestro de Capilla e o Cacique Geral sobre o que fazer nesta situação. Eles foram explicar ao visitante que eles me haviam solicitado esta gravação que lhes devolveria gravado em CD, mas ele não se conformava. Insistiu que eu queria roubá-los. Fiquei muito chateado naquele momento, mas depois refletindo sobre o que disse aquele chiquitano, penso que foi corajoso e pedia prudência aos demais na defesa da sua cultura. Não acreditamos que fosse xenofobia da parte dele, mas era uma atitude política corajosa. O maior zelo e cuidado da parte das lideranças sobre a comercialização de seus produtos culturais, deve merecer a atenção, mas não só em relação a estrangeiros. Precisam cuidar também as empresas e agências turísticas que vendem pacotes caríssimos no exterior atraindo visitantes, sem que os indígenas obtenham qualquer benefício com isto.
- 4) Ao entrar em contato com a população de uma comunidade ou grupo étnico culturalmente diferente, não conseguimos evitar que as pessoas deste nos enquadrem e nos usem a seu favor, num contexto de disputas e competições de poder interno, mesmo que seja, um poder simbólico. Em campo, sentimos a força desta disputa pelo controle da nossa ação, nos contatos com as diversas pessoas. Hospedado e tomando as refeições na casa de uma família extensa e influente, sentimos o desejo deles de controlar nossos passos. Chamaram-nos para ser um documentarista ou registrador dos movimentos e ações dos seus. Quando sentimos que não nos levavam aos pontos de observação que nos interessavam, saímos por alguns momentos do raio de influência direta, o que parece tê-los incomodado, significando quase uma desfeita ou ofensa. Outras lideranças se aproximavam para que fizesse suas fotos, fui convidado a ser padrinho de crisma pelos pais de um jovem, o grupo dos músicos queria que gravasse um CD das músicas deles, o líder dos oito lanceiros queria chapéus novos e assim por diante. Nos dias de campo nesta comunidade senti-me um objeto em disputa. Cada qual tinha seus interesses e queria alguma coisa. Também eu tinha meus interesses e queria que eles cooperassem comigo. Presenteei com bebidas, comidas, promessas de

cópias das fotos, das músicas e das entrevistas, além de retornar para apresentar-lhes o resultado do trabalho depois de elaborado e escrito em tese. Constatamos, na prática, que uma relação entre o pesquisador e os sujeitos da comunidade não é inocente, neutra ou desinteressada de parte a parte. Ocorrem usos diversos e intercâmbios que não estavam no planejamento e nos pareciam coisa de menor importância, mas para as pessoas da comunidade tinham significados e sentidos particulares.

Apresentamos estas observações para mostrar como o trabalho de campo também nos foi tornando mais sensíveis aos desejos e interesses dos chiquitanos que nos acolheram, hospedaram, alimentaram e ofereceram suas histórias e narrativas orais. Fizemos-no, mesmo quando não éramos, ainda, muito conhecido deles e não passávamos de um estrangeiro, estranho ou, como desconfiava o comunário que nos questionou, podíamos ser um possível pirata de seus bens culturais. O processo de aproximação, diálogo e apresentação clara às pessoas da comunidade por meio de lideranças de confiança delas foi fundamental para desfazer desconfianças e abrir portas. Encontramos seres humanos maravilhosos, hospitaleiros, alegres, bem humorados e até alguns amigos nos quais confiamos plenamente.

A delimitação de toda área cultural a que pertence a província de Velasco é a seguinte: “A Chiquitania ou província de Chiquitos limita ao sul com o Chaco; o rio Paraguai, ao leste, a separa de Mato Grosso; para oeste, se estende até o Rio Grande ou Guapay; e, para o norte, chega aos 15° graus de latitude oeste” (Moreno e Salas: 2007, p. 20). Trata-se de área extensa do escudo brasileiro, de rochas muito antigas, hoje composta por seis províncias no departamento de Santa Cruz de la Sierra, conforme o mapa 02, e passamos a caracterizar.

Nascida a república boliviana, em 1826 foi criada a província de Chiquitos que englobava todas as atuais províncias com populações chiquitanas. Hoje considera-se província de Chiquitos, somente a parte sul da Chiquitania, situada nas proximidades da ferrovia Corumbá-Santa Cruz, composta pelos territórios das ex-reduções de San José, San Juan Bautista e Santiago e seus entornos. Assim, quando na Bolívia se fala agora em província de Chiquitos, a referência é só a San José e arredores. Por esta razão quando nos referimos a população como *chiquitos* consideramos o período colonial e republicano quando toda Chiquitania era uma só província e quando falamos em *chiquitanos* consideramos toda a população das províncias com descendentes desta etnia na atualidade.

Mayser Ardaya (2008, p. 81-88) afirma que a superfície atual desta província, depois de vários desmembramentos, é de apenas 31.429 km² tendo uma população de 71.890 habitantes e uma densidade de 2,29 hab/km². Balza Alarcon (2001) citou, nominalmente e assinalou em mapa, 25 comunidades chiquitanas rurais para esta província.

A Província de Velasco foi criada em 1880, subdividindo a de Chiquitos. Ela ocupa uma área de 65.425 km² e, em 2001, tinha um total de 65.615 habitantes, perfazendo uma densidade de pouco mais de um hab/km² (Mayser Ardaya, 2008, p. 103-115). Em diversas fontes escritas e orais⁹ encontramos o dado de que haja 190 comunidades chiquitanas neste território.

Ñuflo de Chavez foi a província que se constituiu a partir dos territórios de Chiquitos e Velasco, no ano de 1915, tendo como capital a ex-redução de Concepción, incluindo ainda San Javier. Sua área atual é de 54.150 km², com sua população total de 119.787 pessoas que perfazem uma densidade de 2,2 hab/km², composta por seis municípios (Cf. Mayser Ardaya, 2008, p. 123-131). Também é a sede do Vicariato Apostólico de Ñuflo de Chaves e de Guarayos.

A Província Angel Sandoval, com sede na cidade de San Matias, comporta o município com o mesmo nome da sede e engloba a ex-redução chiquitana de Santo Corazón, a última das dez fundadas em Chiquitos. Criada em 1948, a província ocupa extensa superfície de 37.442 km² com a escassa população de 14.407 habitantes, chegando sua densidade demográfica a 0,36 hab/km². Mantém a mais extensa fronteira com o Mato Grosso e dá acesso rodoviário ao município de Cáceres, no Brasil, e também às outras ex-reduções chiquitanas na Bolívia e à capital Santa Cruz, da qual dista 771 km (Mayser Ardaya, 2008, p. 165-174). Informações de lideranças da Central Indígena Reivindicatória da Província de Angel Sandoval - CIRPAS - contam 39 comunidades rurais, sendo a maioria da sua população formada por chiquitanos.

German Busch é a província fronteira que se limita com o Estado brasileiro de Mato Grosso do Sul, nas cidades de Puerto Suarez e Corumbá, e com a República do Paraguai. Foi criada em 1984, tem ligação ferroviária e rodoviária com a capital departamental. Seu território total alcança 24.903 km² e está ocupada por um total de 37.775 habitantes, o que significa uma densidade de 1,51 hab/km² (Mayser Ardaya, 2008, p. 177-181). Está formada por três (3) municípios, concentrando sua população majoritariamente nos espaços urbanos, como demonstramos no capítulo III.

Guarayos é a sexta província em que há população chiquitana, além dos próprios guarayos de origem guaraníica. Foi criada em 1990, sendo que a maior parte do seu território foi desmembrada de Ñuflo de Chávez. Com 27.343 km² de superfície e 39.776 habitantes, chega a 1,45 hab/km² e está dividida em três municípios (Mayser Ardaya, 2008, p. 183-189).

⁹Entrevistas com William Salvatierra, Elmar Prestel e D. Carlos Stetter, em 2009, em San Ignacio.

Mapas podem ser documentos importantes para os estudos históricos, pois registram e representam, de forma gráfica, conhecimentos sobre diversos aspectos das espacialidades, muitas vezes em disputa e em construção de novas territorialidades. Apresentamos o Mapa 01, para localizar melhor a área de estudo, situando a província de Chiquitos colonial até a Chiquitania de hoje, situada no Departamento de Santa Cruz de La Sierra.

Estudamos algumas “metamorfoses” histórico-culturais dos Chiquitano, no sentido que Almeida (2003) atribuiu a este conceito, ao analisar as transformações ocorridas nas formas de organização e luta sócio-econômica que experimentaram os índios aldeados nas colônias portuguesas, especialmente no Rio de Janeiro, do século XVII até fins do XIX. Nesse processo, a autora considerou a distribuição e uso dos espaços vitais e o manejo dos recursos naturais para o sustento de suas necessidades, mas especialmente a reivindicação de direitos e/ou privilégios conquistados como aliados portugueses desde os primeiros contatos.

Os chiquitanos reduzidos tornaram-se uma das forças político-militares para a defesa dos territórios coloniais da metrópole espanhola na América do Sul frente ao avanço dos portugueses. Na qualidade de reduzidos, os chiquitanos eram índios cristãos livres, mas submetidos às ordens de autoridades metropolitanas, obrigados a prestar diversos serviços para defender os interesses coloniais da coroa hispânica e pagar tributos por cada pessoa adulta. Ao longo do tempo, eles souberam explorar a identidade de reduzidos, invocada para manter direitos e privilégios ou defender-se em situações adversas, na Colônia e República.

As metamorfoses dizem respeito às transformações sócio-político-culturais que estas populações experimentaram ao ser deslocadas dos espaços das ex-reduções e se estabelecer em novos locais, exercendo outras atividades econômicas para a sobrevivência e jogando outros papéis na sociedade e no mercado de mão de obra. Nas adaptações ativas que realizaram, operaram mudanças de ordens diversas em suas maneiras de viver a vida, de pensar o mundo e as relações com a natureza, a terra e os recursos naturais, de conviver com outros atores sócio-políticos e de realizar a auto-organização em grupos, rancherias, barracas, comunidades, etc..

Nas entrevistas que se constituíram em fontes desta pesquisa, buscávamos elementos destas mutações e adaptações chiquitanas ao longo do tempo. Os relatos que gravamos foram transcritos, conformando um banco de dados de narrativas orais que foram parte da matéria prima das análises que fizemos junto com o processo de sua constituição.

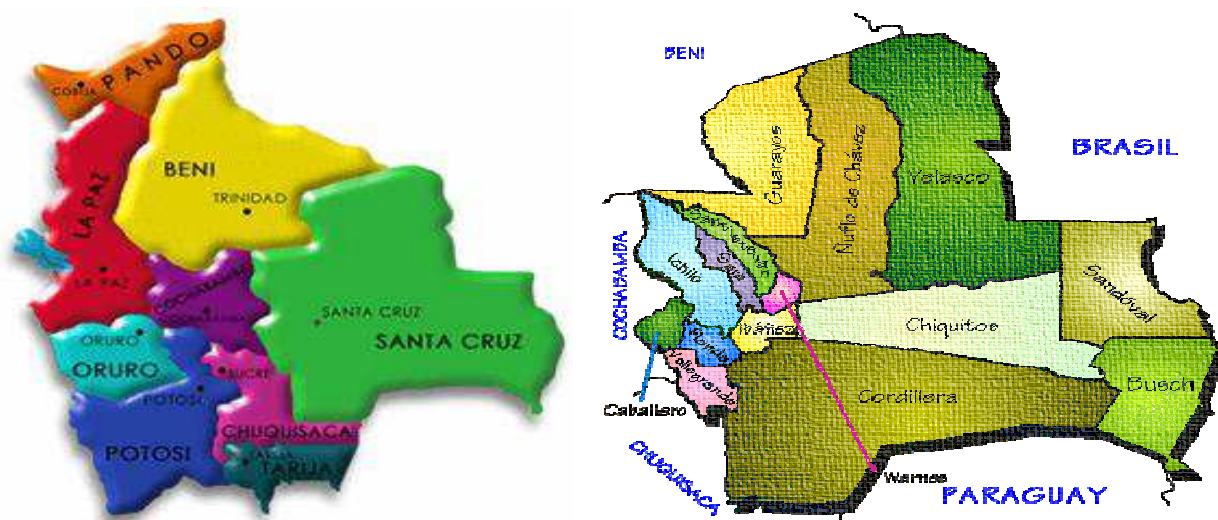
O espaço do qual tratou a investigação foi território ocupado por inúmeros povos indígenas de línguas e culturas diferentes, antes da conquista e da colonização ibérica. Tornou-se com os jesuítas, desde fins do século XVII e primeira metade do XVIII, lugar

[illegible]

Fonte: Jurgen Riester (org). Saberes del Pueblo Chiquitano. Santa Cruz: APCOB, 2006, p. 11.

Hoje, grande parte destes povoados e populações, continuam marginalizados das políticas estatais e públicas para o autodesenvolvimento. Encontram-se ameaçados por novos investimentos empresariais no campo e nas cidades que, muitas vezes, utilizam a história e as tradições chiquitanas (patrimônio histórico reducional) para justificar e impor seus projetos como o melhor, no presente em vista do futuro, também para os indígenas.

MAPA 02: LOCALIZAÇÃO DA ÁREA DE ESTUDO: BOLÍVIA E DEPARTAMENTO



Fonte: www.google.com.br/images=mapa+do+departamento+de+santa+cruz+bolivia

Assim, constata-se que os chiquitanos continuam perdendo partes de suas terras para a pecuária, a agricultura capitalista, as empresas madeireiras, as mineradoras e mais recentemente, para as de turismo que, ameaçam sua sobrevivência sócio-cultural, apesar das promessas de benefícios para o seu desenvolvimento (Riester, 2005).

Nosso estudo de aspectos contemporâneos da história política e cultural dos grupos humanos chiquitanos que, na Bolívia, somam quase 400 comunidades rurais (APCOB: 2005), oferece um detalhamento etnográfico de duas comunidades, escolhidas a partir da tipologia que elaboramos. Na tipologia combinamos, pelo menos, os quatro critérios seguintes: o tempo e a trajetória histórica; o número de famílias e habitantes no seu começo e atual; o tamanho da área de terra que consta no título ou que reivindica; a localização em relação aos ecossistemas, cidades ex-reduções e faixa da fronteira internacional.

Trata-se de um estudo de fronteiras, consideradas não apenas limites geográficos, mas constituindo potenciais e promissores lugares epistemológicos para compreender como as

sociedades nacionais e o sistema cultural do ocidente etnocêntrico funcionam. As periferias dos sistemas possibilitam uma abordagem mais detalhada do seu funcionamento, pois manifestam seus sintomas mais primários, potenciais e devastadores.

Martins (2002) considera as fronteiras como espaços do encontro e desencontro de diferentes temporalidades e, muitas vezes, da degradação do “outro”. Nelas se relacionam, encontram e se confrontam grupos humanos de diferentes origens sociais e étnicas, que negam o direito à diferença, em nome da afirmação da superioridade de uns sobre os outros. As diferenças tendem a inspirar práticas de subordinação por considerá-las indicadoras da inferioridade de seus portadores.

Os grupos hegemônicos justificam suas práticas etnocêntricas em nome da civilização, no período colonial, ou da nação que pretendem construir, em todo espaço geográfico do país, depois de independentes, nas Américas. O estudo histórico da construção das fronteiras nacionais e internacionais entre Brasil e Bolívia mostrou-se fecundo para despertar a consciência da complexidade posta pela pluralidade étnica e sócio-diversidade que convivem nesta “zona de contatos” e de interações.

A idéia de fronteira também remete ao conceito analítico “temporalidade”. O tempo é um indicador de experiências humanas do presente do pesquisador, que vêm carregadas de heranças e de continuidades de tempos passados. Parafraseando o poeta e cantor Paulinho da Viola, afirmamos que não são as pessoas que vivem no passado, mas é a memória do passado que vive nelas. A abordagem das experiências passadas elabora-se por meio de relatos de memórias sociais e coletivas, comungadas e interpretadas pelos indivíduos dos diferentes grupos correlacionados.

Neste sentido, as fronteiras entre os diversos povos indígenas, em tempos pré-coloniais, ao mesmo tempo apontavam para especificidades culturais aglutinadoras internas e para alteridades contrastantes, que lembravam e produziam a diferença e a auto-afirmação, em oposição. Algumas das fronteiras pré-coloniais subsistiram no interior das reduções jesuíticas e destas, frente aos demais atores das colônias ibéricas, mesmo após a independência, elas continuaram se afirmando e constituindo, como Estados nacionais distintos.

A fronteira é também este lugar de continuidades e de rupturas temporais. Os tempos se confundem e se embaralham nas relações entre grupos de tradições e experiências históricas diferentes que também indicam, por exemplo, distintas territorialidades. Entendemos este conceito como o espaço construído culturalmente por grupos étnicos, nas suas relações sociais e ambientais, nas formas de manejo de recursos de produção e

reprodução físico-biológica, assim como na construção de significados que dão sentido à vida, às relações humanas e sociais de um grupo.

O manejo humano dos espaços os culturaliza, uma vez que imprime a eles feições, características e significados específicos aos grupos étnicos. Entendemos este processo como a produção simbólica e identitária dos espaços, ou seja, a territorialização. Na fronteira, estas territorialidades se constituem umas em contraposição às outras, e nas inter-relações, geralmente conflituosas, elas mutuamente se negam e se excluem por exprimirem realidades etnocêntricas. Os índios chiquitanos, como mostramos, produziram suas territorialidades próprias, que transformaram, de acordo com a dinâmica dos processos históricos que eles viveram, tanto antes da presença dos europeus, quanto depois deles.

Territorialidades do oriente boliviano novamente foram reconfiguradas quando atingidas por ações da reforma agrária, nas décadas de 1960 a 90. A reforma foi iniciada no país pelos governos revolucionários emeneristas¹⁰, em 1953, e continuada pelos posteriores. Em resposta às mobilizações das populações indígena-camponesas, também demarcaram terras de comunidades chiquitanas e de outras etnias. Promoveram assentamentos de colonos no Departamento de Santa Cruz, incentivando a modernização da agropecuária.

Estas ações do Estado boliviano tiveram significativa influência na configuração e constituição de territórios comunitários, na Grande Chiquitania¹¹ e, de modo especial na província de Velasco. Ali, as estatísticas oficiais reconhecem a existência de aproximadamente duzentas (200) comunidades rurais desta etnia (APCOB: 2004).

As reformas constitucionais democratizantes da legislação boliviana, na década de 1990, produziram novos impactos sobre a dinâmica organizacional das comunidades rurais chiquitanas, como a revisão e demarcação coletiva de suas terras, a descentralização da gestão de recursos públicos, a participação popular nos Comitês de Vigilância¹² para administrar e

¹⁰Emeneristas consideram-se os governantes oriundos do MNR – Movimento Nacionalista Revolucionário, facção hegemônica na revolução boliviana com características populistas, nacionalistas e reformistas entre 1952-64 e continua um dos partidos ou agrupamentos políticos de nível nacional, mais importantes da Bolívia, executor das políticas de desnacionalização e neoliberalização econômico-estatal nas décadas de 1980 e 90. Os cientistas sociais quando falam de “revolução boliviana” referem-se ao movimento sócio-político que derrotou o exército e depôs o presidente boliviano em 1952. Liderado pelo MNR, que deu vários presidentes. O primeiro foi Paz Estensoro, que, em 1953, pressionado pelas organizações camponesas, promulgou a primeira Lei de Reforma Agrária. Atendia mais aos camponeses do Altiplano, mas as comunidades chiquitanas começaram a beneficiar-se depois de 1967, com a instalação do juizado agrário em San Ignacio de Velasco.

¹¹ *Gran Chiquitania*, nas fontes escritas e orais aparece para designar os territórios tradicionais e atuais mais intensamente ocupados pelas populações chiquitanas no oriente boliviano, principalmente as Províncias de Chiquitos, San Ignacio de Velasco, Nuflo de Chaves, Angel Sandoval e German Bush.

¹²Os Comitês de Vigilancia são os espaços institucionalizados da participação da sociedade civil no planejamento, execução, monitoramento e avaliação das políticas e dos orçamentos públicos nos vários níveis do poder executivo, introduzidos com a Lei de Participação popular de 1994.

fiscalizar os orçamentos públicos e o reconhecimento das OTBs – Organizações Territoriais de Base como representantes legais dos interesses das comunidades indígenas.

Bloch (1993)¹³, entre muitas outras proposições inspiradoras, afirmava que os historiadores, não são pesquisadores do passado, mas estudiosos da vida dos homens através dos tempos em experiências circunscritas a determinados lugares e situações potenciais ou condicionantes. Entre as múltiplas experiências vividas pelos Chiquitano, na longa duração, interessaram-nos as escolhas pelo enfrentamento armado ou pela negociação ou pela adaptação ou até pela submissão, frente aos novos atores com quem se relacionaram ao longo do tempo, especialmente na segunda metade do século XX.

Os Chiquitano continuam conectados com seu passado, expressando esta ligação através de expressões como: “assim viviam e pensavam nossos antepassados”, “nossos usos e costumes”, “nossa tradição” ou “nosso modo de ser e viver”, recorrentes na oralidade, que atualizam a memória e interpretam o passado. Idéias semelhantes foram analisadas por Hobsbawm (2008), quando propôs a reflexão em torno das tradições inventadas. Ele entendia por este conceito “um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas” (Hobsbawm, 2008, p. 09) que tem sua historicidade, ou seja, seu início, podem ser localizados no tempo e no espaço e podem ser relacionadas a um conjunto de atores sociais e políticos que as criaram e veicularam, atribuindo-lhes significados a serem aceitos ou consumidos.

A invenção de tradições sempre estaria marcada pela intencionalidade que visa produzir determinados resultados. Hobsbawm afirma que “tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (Hobsbawm, 2008, p. 09). Entre os chiquitano as principais práticas “rituais e simbólicas” estão profundamente marcadas pelo passado reducional, mas não deixam de manter marcas anteriores e posteriores a esta experiência histórica.

Aquilo que os chiquitanos consideram sua tradição nos dias atuais não é qualquer coisa do seu passado comum, mas são alguns elementos escolhidos e repetidos nas celebrações e festas, ou mesmo no cotidiano, para relembrar valores e comportamentos adequados e socialmente aceitos, pois nestes casos “[...] sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado” (Hobsbawm, 2008, p. 09).

¹³Bloch, Marc. Introdução à História, 1993.

Concordamos com esta afirmação, se entendermos o passado apropriado como aquele considerado mais adequado para inspirar soluções a problemas do presente e do futuro.

A continuidade com o passado nas tradições inventadas seria bastante artificial por se tratar de “reações a situações novas que, ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória” (Hobsbawm, 2008, p. 10), contrastando com a dinâmica das mudanças sociais porque pretenderiam produzir a invariabilidade de “aspectos da vida social”. Este tipo de tradição quer fixar práticas pela sua repetição.

O autor considera que devemos distinguir este tipo de “tradição” do “costume”, em sociedades tradicionais. O costume teria “a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente” (Hobsbawm, 2008, p. 10). O costume não se fixa de forma invariável, mas mantém certa flexibilidade característica da dinâmica social.

Hobsbawm exemplifica a continuidade histórica no costume, quando uma mudança desejada recebe sua sanção do precedente, ou seja, do passado. Considerando casos europeus, ele arremata:

os estudiosos dos movimentos camponeses sabem que, quando numa aldeia, se reivindicam terras ou direitos comuns ‘com base em costumes de tempos imemoriais’ o que expressa não é um fato histórico, mas o equilíbrio de forças na luta constante da aldeia contra os senhores de terra ou contra outras aldeias (Hobsbawm, 2008, p. 10).

No caso dos chiquitanos na Bolívia, contrariamente à afirmação de Hobsbawm (2008), argumentamos que a reivindicação de terras e de outros direitos comunitários, por estas populações, está embasada no fato histórico da luta e resistência de quatro séculos contra a espoliação. O passado se apresenta nas diversas práticas sócio-políticas, na cultura material em que produzem artefatos com características específicas e no manejo dos espaços por eles ocupados, que estão preñes de sentidos socialmente aceitos, compartilhados e etnicizados, como pensou Geertz (1989).

Em consequência desta “teia de sentidos compartilhados” numa cultura, a memória sempre é social ou coletiva no entendimento de Halbwachs (1990). A atividade subjetiva da mente humana, porém, é falha e seletiva em relação ao que aconteceu e merece ser narrado e ressaltado do passado. Nos relatos orais de memórias, nas histórias e trajetórias de vidas com que trabalhamos, ocorre a eleição de aspectos e elementos considerados significativos e

também o silenciamento deliberado ou o esquecimento de elementos incômodos ou de difícil acomodação, na interpretação produzida por uma narrativa, diria Pollak (1989).

Estas observações de Halbwachs e Pollak, a respeito da memória e dos relatos orais de memórias, serviram-nos de orientação e de alerta para lidar com narrativas orais. Analisamos os contextos e os momentos de produção dos relatos além dos conteúdos e das informações. A memória é muito mais uma atividade interpretativa humana dinâmica, do que uma realidade estática ou essencialista. Isto é, ela não se confunde com uma experiência vivida num passado que a congela, deixando-a pronta para ser lembrada e reproduzida num relato. Os relatos de memórias são construções interpretativas, elaboradas conforme normas e regras culturais e as estruturas das linguagens, sejam elas orais ou escritas.

Os relatos estão contaminados, imbuídos de interesses e de intencionalidades do tempo presente de quem lembra e narra. Não são reproduções do passado como ele aconteceu, mas interpretações orientadas pela subjetiva intencionalidade do narrador. Estes relatos falam mais do tempo presente de quem narra, do que do passado a que fazem alusão ou referência, embora mantenham sua pertinência e valor como fonte para a análise da experiência passada a que se referem.

Nas análises históricas as narrativas orais ajudam a compreender como o passado foi manejado em cada tempo e como ele continua a influenciar modos de viver, de falar, de contar, de ser, de estar no mundo e de relacionar-se no presente. Nos relatos e narrativas orais, a nossa atenção analítica voltou-se aos elementos e aspectos do passado que os narradores reproduziam. Nossa leitura, do que cada autor de relato experimentou, procurou identificar quando ele foi induzido pela tradição cultural a tomar decisões, ou decidiu a partir de princípios e convicções pessoais.

Assim, percebemos que os entrevistados, muitas vezes, foram influenciados pelo convívio e o compartilhamento cultural e, outras tantas, decidiram influenciando ou reinventando sua tradição. Neste sentido, a cultura e a tradição não podem ser compreendidas ou concebidas como uma camisa de força da qual não se consegue escapar ou como um mecanismo absolutamente determinístico, ante o qual a subjetividade capitularia impotente.

Sempre buscamos nas narrativas orais os sentidos e significados atribuídos ao que o narrador fez em colaboração e em relação com outros que poderiam estar conformes ou discordes, no campo de lutas e competições da sua sociedade e cultura. Usando os relatos orais como principal fonte, norteamos nossas entrevistas e o trabalho analítico dos relatos transcritos, pelas orientações oferecidas por estes autores.

As narrativas orais foram obtidas em entrevistas de uma e meia a duas horas, sendo as primeiras gravadas em fita k7 e as de 2009 e 2010 em meio digital. Em seguida foram transcritas, digitalizadas, revisadas por nós, impressas e submetidas à leitura e apreciação dos entrevistados que, após as correções e aprovação, assinaram um termo de autorização de uso na tese e em artigos científicos.

A análise das representações e práticas de diversos atores sociais da Chiquitania, em determinadas situações e sobre acontecimentos, modos de ser, viver e fazer, mostra que, mesmo nas situações de maior controle, os indígenas, encontraram espaços ou brechas no sistema, aproveitando os momentos oportunos para agir e ser proativos. Os submetidos no passado não foram, nem os de hoje são, apenas, vítimas de um sistema totalitário, paralizador absoluto. São capazes de atuar como sujeitos, mesmo nos estreitos termos do momento, operando suas táticas, como dizia Certeau (1992).

Lembremos os comportamentos e práticas dos indígenas reduzidos nas colônias espanholas ou aldeados no Brasil português. Nos apertados limites do sistema colonial lançaram mão de estratégias diversas, muitas vezes, buscaram alianças, negociaram interesses e compensações por perdas impostas. Outras vezes, optaram pela resistência armada, atacando posições dos colonizadores ou simplesmente defendendo-se nas suas. As opções podem ter sido contraditórias, mas indicam seu protagonismo.

A Nova História Indígena no Brasil, capitaneada por John Montero (1989) e seguida por Maria Regina Celestino de Almeida (2003) e outros, partiu da crítica a uma história maniqueísta de tipo, dominantes e dominados, abordando o protagonismo político e social indígena no passado colonial e imperial brasileiro. Suas análises indicam que os nativos não foram apenas vítimas, pois agiram como sujeitos que, nos estreitos termos daquela situação, tomaram decisões e fizeram opções concretas, todos os dias, na luta pela sobrevivência.

Este trabalho também pagou tributo às contribuições de Burke (2002), que se afastou das narrativas cronológicas, lineares e factuais tradicionais de uma história política que produziu “heróis”, como “grandes homens”. Ele chama nossa atenção para as indispensáveis conexões destes homens com o cotidiano miúdo das pessoas que compõem as sociedades. Nossos protagonistas todos são gente simples, lideranças ou apenas membros de comunidades chiquitanas a cujas memórias e relatos emprestamos nossos ouvidos, atenção e análises, relacionando-os com a experiência coletiva e cotidiana na qual se movimentam no dia a dia.

Por esta razão, para compreendê-los, não podemos isolá-los do conjunto de sujeitos que produzem, sentem, se emocionam, traçam estratégias de sobrevivência, levando em

consideração seu cabedal simbólico, econômico e político, em cada conjuntura familiar, local, regional e nacional.

Burke (2002) sugeriu também diversas estratégias narrativas na historiografia para tornar mais eficientes e criativas as interpretações sobre o passado dos homens em diferentes situações vivenciadas por eles. Ele considerava importante mostrar ao leitor os diferentes pontos de vista dos atores participantes de um mesmo acontecimento. Exemplificava isto com uma batalha que pode ser vista e analisada por governante que tomou a decisão de ataque ou de retirada; do ponto de vista de um general que elaborou a estratégia de ataque e conduziu os vários pelotões; ela pode ainda ser vista pelos soldados amigos e inimigos; pelos comandantes do exército adversário ou pela população civil que testemunhou a movimentação; pelo repórter de um jornal que fez a cobertura do conflito, mas não participou do front e criou seu relato por informações de terceiros, etc.. Não se trata de uma história total, mas sugere abrir um leque de possibilidades para o leitor imaginar a complexidade das situações e experiências.

Nossas análises resultaram da leitura da documentação produzida por nós, pelos próprios chiquitanos e por pesquisadores que já se defrontaram com aquelas memórias, elaborando e publicando suas reflexões e análises que, de certa forma, nos inspiraram à crítica ou à concordância.

Riester (s.d.), pesquisando a cultura chiquitana, produziu uma razoável bibliografia comentada. Ao relacionar as fontes documentais¹⁴, afirmou: “Ainda que exista um corpo bastante amplo de fontes da época colonial, estas se encontram quase exclusivamente em diferentes arquivos da Espanha, Buenos Aires, São Paulo e Roma...”. Nossa pesquisa não chegou a estes arquivos, mas autores relacionados na bibliografia as utilizaram nas análises.

Riester não só se dedicou a pesquisar os chiquitano, mas a eles dedicou boa parte de seu tempo traduzindo documentação de missionários jesuítas de origem alemã, produzindo textos etnográficos publicados em livros e CDs, mas também fez um trabalho sócio-linguístico em forma de vocabulário da língua chiquitana (bésiro/monkox), como também se dedicou ao estudo da cultura material e imaterial dos chiquitano contemporâneos, com publicações em diversos meios, principalmente, promovidas pela APCOB.

Considerando a nossa opção pela história contemporânea, utilizamos e exploramos somente alguns documentos acessíveis porque se encontram transcritos, traduzidos, impressos

¹⁴Texto publicado em CD Room pela ONG, APCOB – Asociación de Apoio al Campesino-Indígena del Oriente Boliviano, Santa Cruz de la Sierra – Bolívia : sem data.

ou publicados. Apoiamo-nos fundamentalmente na produção bibliográfica, documentos contemporâneos escritos, mapas, audiovisuais, fotos, fontes orais e observação participante.

Focados em objeto do tempo presente, somente analisamos alguns dos documentos que nos foram acessíveis em forma de manuscritos ou publicações impressas, sobre os períodos históricos anteriores ao tempo no qual se situa nosso objeto. Recorremos, apenas, àqueles documentos que consideramos indispensáveis para apresentar o objeto e as questões que tratamos, através do tempo.

Os relatos jesuíticos são fontes para o estudo da ação missionária e a conversão dos índios, oferecendo ao analista farto material para compreender os processos de negociação, de mediação inter-étnica, da pedagogia missionária e da participação dos indígenas no processo de redução e conversão de inúmeras parcialidades, tribos e nações de índios. Constituem as fontes da experiência dos Chiquitos com os dispositivos culturais do ocidente na catequese nas reduções.

Nas fontes bibliográficas, como Moreno e Salas (2006), Radding (2005), Sanábria Fernandes (1995) e Tonelli (2004) e noutros casos, obtivemos importantes contribuições e informações para nossas próprias análises. Apesar do rigor acadêmico de Radding, consideramos certas passagens de seu texto como suposições em relação ao passado da cultura chiquitana e cruceña. Em geral, os autores, atribuíram características aos Chiquitano que hoje são palpáveis, mas nas fontes e registros documentais do passado não estão tão claras. Certamente a historiografia apresenta aspectos ficcionais, que aparecem quando o narrador atribui elementos e características do presente a experiências humanas de outros tempos, como parece ocorrer nos referidos autores, sobre os Chiquitano do passado.

Ao longo dos capítulos desta tese respondemos a este conjunto de questões:

- 1- Qual é a atual configuração dos territórios e da cultura chiquitana? Como e em que, a tradição cultural continua a inspirar práticas produtivas, reprodutivas e organizativas no presente?
- 2- Como se chegou à atual configuração territorial das comunidades chiquitanas?
- 3- Quais as continuidades que representam o “modo tradicional de viver” dos chiquitanos e como se manifestam as mudanças próprias da dinamicidade das culturas?
- 4- Que políticas de identidade étnica foram manejadas ao longo do tempo e como elas serviram aos interesses chiquitanos e às suas lutas?

Estruturamos a apresentação do texto da tese em apenas duas partes e oito capítulos. Justificamos esta estruturação em partes, pois tratamos dois temas fundamentais: as

comunidades como agrupamentos de pessoas e atores sociais organizados e os territórios destas comunidades construídos pela luta organizada destas populações. Assim, a organização dos poderes chiquitanos é o eixo transversal e articulador das duas partes da tese.

A Parte I, descreve, apresenta e analisa a história e a composição das comunidades chiquitanas, tal como aparece nos relatos orais e na literatura especializada sobre o tema. Comunidade é um conceito que expressa uma realidade bastante complexa e heterogênea, pois seu emprego pelos autores não é unívoco. Nela se articulam realidades, como: população agrupada que mantém, no cotidiano, relações diretas e primárias entre si; organização desta população definindo as estruturas, cargos, funções e formas de decisões; relaciona também um território ocupado por uma população que maneja seus recursos naturais utilizados conforme costumes ou tradições específicas; refere-se a práticas culturais comuns a este conjunto de populações, tais como espacializar (territorializar) os usos da terra em moradias, em trabalho - roças, pastagens, áreas de coleta, caça e pesca – em celebrações festivas, em práticas religiosas, em assinalar e marcar lugares da memória coletiva, em comunicar-se em idioma próprio, etc. Esta parte compõe-se de quatro capítulos.

O capítulo I foi baseado principalmente em fontes produzidas nos trabalhos de campo, em mapas, fotografias, documentos manuscritos, datilografados e impressos de diversas origens e em algumas bibliografias que serão apresentadas ao serem analisadas. Ele assume, portanto, uma natureza etnográfica, expondo uma configuração do objeto de estudo em toda a sua complexidade no tempo presente, descrevendo e apresentando detalhes de duas comunidades, San Javierito e Monte Carlo. Esta primeira aproximação, em escala reduzida, mostrou especificidades do que se considera comunidade chiquitana e, ao mesmo tempo, apontou diferenças na sua concretização histórica e espacial.

O Capítulo II amplia a apresentação das comunidades do município de San Ignacio, mostrando aspectos da história do surgimento, formação, desenvolvimento, território e população em termos de número de pessoas e de famílias. Elaboramos uma tipificação destas comunidades, como um esforço de classificação, aproximando algumas características comuns a elas e mostrando as diferenças e especificidades. Ainda utilizamos esta escala menor de abordagem e, com os dados de diversas comunidades, pintamos um mosaico de situações que une a uma teia de sentidos compartilhados, mas também configura multivariadas formas que apontam para especificidades que a classificação ou tipificação poderia ocultar, suprimir ou silenciar, apesar da sua importância.

O Capítulo III retoma informações de comunidades e apresenta um panorama mais amplo da população chiquitana na Bolívia, sua evolução demográfica no entorno das cidades,

ex-reduções, mas também analisa alguns avanços políticos que junto com outros indígenas conquistaram, desde as suas próprias organizações locais, departamentais e nacionais nas últimas décadas do século XX e na primeira do XXI. Os avanços políticos das populações indígenas e chiquitano, de modo especial, se devem, em grande parte, a um revigoreamento cultural com características de etnogênese.

Embora seja um conceito discutido e polêmico entre os antropólogos, nós optamos por assumi-lo. Inclusive foi intensamente criticado por João Pacheco de Oliveira, porque antropólogos os norte-americanos que cunharam o conceito na década de 1970, o fizeram no contexto de etnocídios, como a morte de etnias. A etnogênese contrastaria como nascimento de etnias.

Em lugar disso Oliveira propôs o conceito, também questionável na historiografia, de “a viagem de retorno”, ao estudar e analisar os processos de surgimento e afirmação de grupos sociais denominados por ele de “índios misturados”, no nordeste brasileiro. Temos consciência de que os conceitos nas ciências humanas e sociais tem um cunho metafórico, ao mesmo tempo que as metáforas ajudam a explicitar, também tendem a ocultar elementos da realidade a ser apresentada e interpretada.

Este conceito utilizado por autores como Boccara (2005), entre outros, se refere aos fenômenos pelos quais grupos étnicos, em contatos prolongados, realizando intercâmbios e trocas culturais intensas, se misturam. Aproximando-se, com o passar do tempo, eliminam e superam muitas das diferenças iniciais, por meio das quais se afirmavam um diante do outro. A etnogênese ocorre quando grupos étnicos acabam se fundindo numa nova etnia, em momentos históricos muito específicos. Ocorre também quando as trocas eliminaram as diferenças e aproximaram de tal modo os grupos que passam a se assumir como um só e mesmo. Almeida (2003) afirma, para Weber, este momento era produzido mais por uma luta política do que por uma mestiçagem cultural ou relações de parentesco e de consangüinidade.

Pode-se interpretar um processo como sendo de etnogênese quando se apresenta,

como um grupo específico, diferente de todos os demais, unido e coeso, inúmeras vezes, em torno de objetivos políticos e econômicos claramente definidos em suas petições. [...] Estudos recentes sobre etnicidade e cultura tendem a priorizar cada vez mais as dimensões políticas e históricas vividas pelos grupos indígenas em condições de contato, deixando de considerar a cultura e muito menos as relações consangüíneas como elementos definidores das etnicidades o que possibilita múltiplas etnias indígenas nas aldeias terem se constituído, no mundo colonial, como um grupo étnico amplo e genérico, sem descartar, no entanto, a hipótese da existência de subgrupos no interior das aldeias (Almeida, 2003, p. 161).

Weber considerava essenciais para a formação de um sentimento de comunhão étnica “a ação política em comum e o sentimento subjetivo de comunidade”, aspectos que a documentação mostra nos índios aldeados [ou chiquitanos reduzidos], pois “a ação política e coletiva dava-lhes o sentido de união em torno de um objetivo comum, contribuindo, de forma essencial, para desenvolver neles o sentimento de identificação de grupo e de pertencimento a uma aldeia [ou redução] e ao próprio império português [ou espanhol]”(Almeida, 2003, p.261).

Os trabalhos de Barth e Cohen, retomando Weber, no entendimento de Almeida, valorizaram “o aspecto político na definição do sentimento de comunhão étnica” muito mais que as relações de parentesco e consangüinidade, “o sentimento de comunhão étnica, em geral, favorecido pela ação política”, assim definiriam os grupos étnicos como:

aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum de tal modo que esta se torna importante para propagação das relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva [...] A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui em si mesma uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias. Fomenta relações comunitárias de naturezas mais diversas, mas, sobretudo conforme ensina a experiência, as políticas. Por outro lado, é a comunidade política que costuma despertar, em primeiro lugar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica, sobrevivendo esta geralmente à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes e de hábito ou, particularmente, de idioma, o impeçam (Almeida, 2003, p. 262).

No entanto, temos que levar em consideração, nos processos de etnogênese também, outros aspectos, como lembrou a mesma autora:

Além da ação política [...] dois outros aspectos importantes [...] devem também ser destacados [...] trata-se da idéia do caráter organizacional e do sentimento subjetivo de pertencimento ao grupo, destacados por Barth, e da idéia de contato e interação em oposição à do separatismo como condição para o estabelecimento dos grupos étnicos, [...] tais grupos se fortalecem e se mantêm distintos enquanto se preservam as distinções políticas e econômicas relacionadas às diferenças étnicas (Almeida, 2003, p. 262).

Entre os chiquitanos, a vontade de organizar e articular a luta conjunta das diversas comunidades por terras e outros serviços públicos essenciais explicitam esta unidade étnica pela ação política. A organização interna e o sentimento de pertencimento à comunidade se apresentam fortes e explícitos, em diversas manifestações dos comunários. Podemos afirmar que, nas comunidades:

[...] a formação de grupos que, englobando vários outros, organizavam-se para a vida cotidiana, a partir de um território comum, que lhes fora conferido por um poder externo, para retomar a idéia de territorialização desenvolvida por Oliveira, no qual passavam afirmar um grupo organizacional, no sentido dado por Barth, unificando-se pelo sentimento de subjetividade que os fazia sentirem-se parte dessa aldeia [comunidade] (Almeida, 2003, p. 262-63).

As distinções mantidas como fronteiras (auto-atribuição e atribuição por outros) são elementos fundamentais para se pensar os grupos étnicos. Os índios reduzidos e as comunidades chiquitanas tinham e têm uma situação jurídica específica frente aos outros grupos sociais do campo. Isto, seguindo o raciocínio de Almeida, se constituiria em elemento de referência importante,

[...] apesar das perdas, a condição de aldeados [reduzidos] lhes dava alguns privilégios em relação aos que ocupavam posição inferior na escala social. Tinham direito à terra, embora uma terra bem mais reduzida que a sua original, tinham direito a não se tornarem escravos, embora fossem obrigados ao trabalho compulsório, e a se tornarem súditos cristãos, embora tivessem que se batizar e, em princípio, abdicar de suas crenças e costumes. As lideranças tinham direito a títulos, cargos, salários e prestígio social. [...] encontraram possibilidades de agir para fazer valer esse mínimo de direitos que a lei, apesar de oscilante, lhes garantia, [...] (Almeida, 2003, p. 263-64).

Mantendo-se distintos, no espaço da sociedade mais ampla, os chiquitanos reduzidos enfrentaram e resistiram às políticas assimilacionistas das reformas liberais, na passagem do século XIX ao XX e da primeira reforma agrária nacionalista, desde 1953. Algumas tentativas de acabar com as reduções e as comunidades indígenas, transformando-as em comunidades camponesas fracassaram, por causa da luta dos índios pela manutenção dos seus territórios e tradições culturais. As comunidades constituíram-se em espaços de sua sobrevivência na sociedade republicana boliviana, mantendo nelas “identidades contrastivas” (cf Oliveira, apud, Almeida, 2003, p. 264).

A identidade camponesa que lhes foi imposta, ao longo da segunda metade do século XX, desde o início da década de 1980 foi, aos poucos, abandonada. Os chiquitanos retomaram uma identidade indígena, num contexto de avanço da organização étnica e de pressão política sobre o estado. Conquistaram um novo marco legal favorável, que reconhece as identidades originárias e nativas.

Este momento histórico ocorreu numa conjuntura complexa de confluência de forças e movimentos sócio-políticos, que se entrecruzavam na sociedade boliviana e mundial. Catalisaram-se, naqueles momentos, energias a favor das populações indígenas. Os chiquitano

ocuparam espaços nas brechas e nas contradições que se lhes apresentavam e a outros grupos indígenas do Oriente. Eles souberam explorar as oportunidades, com certa eficiência, fortalecidos pela organização e participação política.

O último capítulo desta parte distingue-se dos anteriores, pois é uma reflexão teórico-prática sobre a realidade do conceito “comunidade chiquitana”. Analisamos as expressões encontradas nas fontes orais, na observação direta em campo, nos textos manuscritos ou impressos, contendo depoimentos de comunários e lideranças e também de autores com trabalhos empíricos de campo, que conceituaram esta realidade. O capítulo encerra a Parte I da tese centrada nos atores, nas pessoas, na população chiquitana. A comunidade somente se compreende articulando estes sujeitos à terra, como território, e à organização política, como forma de territorialização e de etnicização dinâmica em permanente construção ou reconstrução.

Na Parte II realizamos o esforço de mostrar como comunidades só existem e operam sobre terras, espaços com recursos que, seguindo as tradições culturais chiquitanas, se transformam em territórios comunais. Sem território comunal não identificamos comunidades chiquitanas na Bolívia. As relações de posse ou de propriedade com estes territórios é que podem ser multivariadas.

Fontes diversas que analisamos indicam que havia agrupamentos chiquitanos que se relacionavam com a terra de formas próprias, específicas. Uns eram trabalhadores peões assalariados. Outros viviam como agregados em terras cedidas pelos patrões, onde eram considerados colonos. Nas barracas dos seringais eram seringueiros e extrativistas da castanha ou da poaia, na floresta amazônica, onde tinham somente posses ou terras de uso. Havia os posseiros de terras baldias, não reconhecidas como propriedades destes, pelo estado e pelos outros atores sociais do entorno, onde praticavam sua agricultura e atividades complementares de subsistência. Alguns agrupamentos mais antigos e organizados já se consideravam comunidades em territórios que detinham coletivamente e organizavam seu uso e aproveitamento. Estas relações modificaram-se ao longo do período que estudamos. Apresentamos algumas destas situações, nos capítulos que seguem.

Desta maneira o Capítulo V, trata das terras comunitárias, dos caminhos de luta, da negociação e dos embates pelos quais a maioria da população chiquitana obteve suas áreas. Apresentamos características em relação ao tamanho dos territórios conquistados e às proporções no tocante à área que coube a cada família ou pessoa.

O quadro que desenhamos, analisando fontes orais e escritas, indica elementos comuns a práticas de uma tradição cultural. Também constatamos várias especificidades no processo e

trajetória de luta seguida por cada comunidade, para concretizar e assegurar a posse e propriedade da terra ao conjunto da população que a compunha. Verificamos processos de ocupação e posse pacífica. Vimos situações em que agregados tornaram-se proprietários, legalizando seus solares de colonos, ou legalizando a posse de fazendas abandonadas pelos proprietários e suas famílias, onde antes os chiquitanos eram colonos ou peões.

Migrando e fazendo-se posseiros, ocuparam terrenos baldios ou públicos, que ainda não tinham proprietários nem posseiros e nem o Estado os requeria. Outros grupos de famílias e de parentes compraram direitos de posses em áreas que depois legalizaram. Houve casos em que disputaram a posse e a propriedade da terra com empresários privados ou outros posseiros maiores. Nestes casos, ofereceram resistência ou negociaram com a mediação de representantes do estado. A partir da abordagem de áreas reduzidas e localizadas, este capítulo tornou-se rico em detalhes que indicam as nuances dos processos de apropriação de terras pelos agrupamentos indígenas chiquitanos, ao longo da segunda metade do século XX.

No Capítulo VI apresentamos e discutimos os impactos específicos e gerais da primeira Lei da Reforma Agrária na Bolívia, principalmente sobre as populações indígenas chiquitanas e as empresas agropecuárias do oriente boliviano, no departamento de Santa Cruz. Entre os chiquitanos, os sindicatos eram politicamente fracos e as comunidades estavam sem articulação para fora dos espaços locais para reivindicar e exigir terras. Enquanto isso, o interesse dos governantes, da ajuda internacional, principalmente dos USA e dos empresários nacionais e departamentais era a modernização do campo e sua integração produtiva ao mercado nacional e internacional. A distribuição de terras, dos créditos, a assistência técnica e a pesquisa agropecuária beneficiaram os setores mais capitalizados, mecanizados, integrados ao mercado e com relações de trabalho assalariado. As políticas governamentais, os recursos públicos e a ajuda externa fomentaram, em Santa Cruz, um setor agropecuário moderno e integrado às agroindústrias em médias e grandes propriedades. Por outro lado, praticamente abandonaram à própria sorte ou ao desespero os agrupamentos e comunidades camponesas e indígenas nas terras baixas.

Encontramos raros exemplos de comunidades chiquitanas que se beneficiaram das políticas de reforma agrária oriundas da primeira lei promulgada em 1953 e 56. Apresentamos o contexto e os objetivos dos governantes com a aprovação da lei e também os principais conteúdos referentes ao assentamento de camponeses e indígenas.

Os efeitos práticos mais importantes desta legislação sobre as populações chiquitanas foram: a abolição dos engajamentos forçados como mão de obra e dos serviços gratuitos obrigatórios ao estado ou a terceiros e a proibição dos pagamentos de salários em espécie ou

moedas locais. Isto obrigava os empregadores a pagar em moeda nacional, livrando os trabalhadores da dependência de só poderem comprar no barracão da fazenda ou do seringal.

No oriente boliviano, ainda ocorreram outros efeitos colaterais em relação à reforma das terras de pequenos proprietários ou comunais, que mostraremos. Primeiro, foi a legalização imediata de solares de agregados de fazendas, criando comunidades com territórios insuficientes para sua subsistência e inseridas nas propriedades nas quais serviam anteriormente, continuando como seus peões e proprietários de pequenos lotes residenciais. Segundo, foi a conquista dos primeiros títulos de terras comunais, mas emitidos em nome de pessoas particulares ou em forma de condomínios. Isto ocorreu principalmente depois da ditadura militar com o General Hugo Banzer (1971-78), presidente. Terceiro, houve o assentamento de colonos do altiplano e de estrangeiros japoneses e menonitas norte-americanos, em lotes de pequeno e médio tamanho, nas proximidades de Santa Cruz e em partes da Chiquitania.

Focamos no que o governo e a lei pretendiam com a Reforma Agrária e no que aconteceu às populações camponesas e indígenas chiquitanas no oriente boliviano. O efeito maior sobre estas populações não foi o acesso às terras necessárias a sua subsistência física, social e cultural.

O Capítulo VII continua a análise da legislação agrária, emanada na década de 1990, em consequência de denúncias de corrupção e desvios de funções nos organismos estatais responsáveis pela reforma. Após período de suspensão de atividades e da supressão dos órgãos da reforma agrária, em 1992, houve em 1996, a promulgação de nova lei agrária, que depois sofreu várias complementações e modificações. Em vez de propor a distribuição de terras, a lei colocava como tarefa primordial do Estado, dar segurança jurídica às propriedades e aos proprietários de terras. O Estado devia legalizar terras pelo processo de saneamento. Poderia encontrar terras públicas em mãos privadas, mas irregularmente acessadas. Neste caso, duas medidas poderiam ser adotadas pelo Estado: regularizar as terras havidas ilegalmente antes; ou incluí-las no cadastro das terras fiscais ou públicas que, depois de concluído o saneamento, seriam distribuídas entre os que não tinham terra ou a tivessem insuficiente ou ainda, podiam ser vendidas a particulares.

Mostramos como os indígenas do oriente e das terras baixas, em geral, e os chiquitanos em particular, aproveitaram este momento para ampliar e conquistar novos territórios via TCOs- Terras de Comunidades de Origem, que também incluíam populações tradicionais, afrodescendentes ou mestiços com longa ocupação de áreas. As TCOs

modificavam a tradicional visão sobre os territórios chiquitanos, agregando novos elementos às terras de comunidades indígenas.

Estes avanços se explicam principalmente pela auto-organização das populações indígenas do oriente para fora das comunidades, formando centrais regionais, departamentais e nacionais e suas mobilizações. Contribuiu também para isso a conquista de um novo marco regulatório do estado e das leis pró-indígenas, que favoreceram o reconhecimento de direitos, sendo um deles, o acesso maior a terras e territórios. Não menos importante foi a aliança que estes indígenas estabeleceram com setores do empresariado, políticos tradicionais ou novos partidos, com os ambientalistas, ONGs desenvolvimentistas, de educação, de saúde, de produção e a Igreja Católica.

O Capítulo VIII encerra a Parte II com um balanço da situação das terras e territórios das comunidades indígenas chiquitanas no município de San Ignacio e em toda a Chiquitania. O processo de saneamento, iniciado em 1996, deveria estar concluído em 2006. Porém, analisando documentos de avaliação e relatórios da execução do saneamento, tanto oficiais como de terceiros, encontra-se a crítica da lentidão e paralisia das atividades do INRA. Num relatório sobre três debates realizados em San Ignacio, entre 2002 e 2003, transmitidos por rádios, e publicados pela Fundação Terra (Otero, 2003), denunciavam-se os problemas da lentidão e da paralisia do saneamento na província de Velasco. Apenas 40% do proposto estava realizado e havia poucas chances de concretizar-se a tarefa restante, no prazo estabelecido pela lei.

Múltiplos atores participaram destes encontros e expressaram seus pontos de vista sobre as causas dos problemas e sobre o que era mais urgente, naquela conjuntura. O bispo e alguns empresários defendiam que o problema maior já não era obter terra, mas torná-la produtiva. Não havia créditos nem uma política agrícola definida e eficientemente aplicada pelo estado. Os representantes das organizações comunitárias indígenas, ao contrário, ainda defendiam a necessidade de concluir-se o saneamento e a titulação das terras comunais e TCOs indígenas. Reconheciam que ainda havia perigo de perdê-las em disputas com outros atores interessados, como pecuaristas e principalmente madeireiros. Alguns apontavam para os riscos de conflitos e violências, como acontecera em outras áreas do país, o que foi descartado principalmente pela atuação da igreja, empresários, políticos e governantes locais.

Nas considerações finais, apontamos algumas questões que nos pareceram conquistas a serem reconhecidas e ressaltadas, pois nelas há aprendizados importantes a serem valorizados em trabalhos e investimentos futuros pelas próprias organizações chiquitanas, pelas ONGs de apoio, pela Igreja Católica, universidades, empresas com responsabilidade

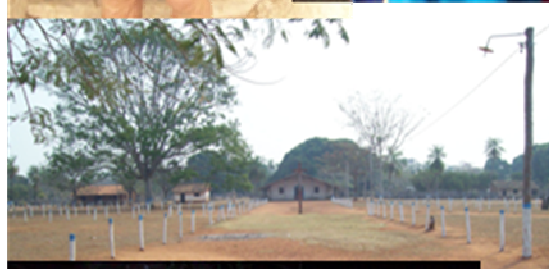
social e, principalmente pelas instâncias do Estado boliviano, nos seus diversos níveis e áreas de atuação. Retomamos, com ênfase, as organização dos chiquitanos e sua emergência como atores importantes no cenário político regional e nacional, junto com outros povos indígenas, articulados e representados pela CIDOB – Confederação Indígena da Bolívia que, no começo, era apenas representante do Oriente Boliviano.

Concluindo este esforço de análise, esperamos ter construído um instrumento de estudo para compreender o processo de conquista e consolidação dos territórios pelas populações de comunidades chiquitanas, bem como, ter exposto um pensamento crítico a respeito de sua participação política, no sentido de exercer poderes de autogoverno e de governo na sociedade boliviana.

Enfim, almejamos que a tese seja uma análise que sirva como instrumento para o avanço das populações das comunidades chiquitanas na conquista e consolidação de seus territórios e da sua participação política, exercendo poderes na sociedade, pelo menos, proporcionais à sua densidade eleitoral.



PARTE I COMUNIDADES CHIQUITANAS





FOTOS: Arquivo pessoal de João Ivo Puhl – trabalho de campo em Santa Ana e S. Javierito..

CAPÍTULO I

AS COMUNIDADES SAN JAVIERITO E MONTE CARLO

Neste capítulo, apresentamos duas comunidades chiquitanas do município de San Ignacio, província de Velasco, departamento Santa Cruz de la Sierra, Bolívia onde permanecemos por vários dias durante a investigação de campo, no ano de 2010. Mostramos a trajetória do surgimento e desenvolvimento das comunidades chiquitanas de San Javierito e Monte Carlo, descrevendo sua situação atual e caracterizando algumas de suas práticas sócio-culturais.

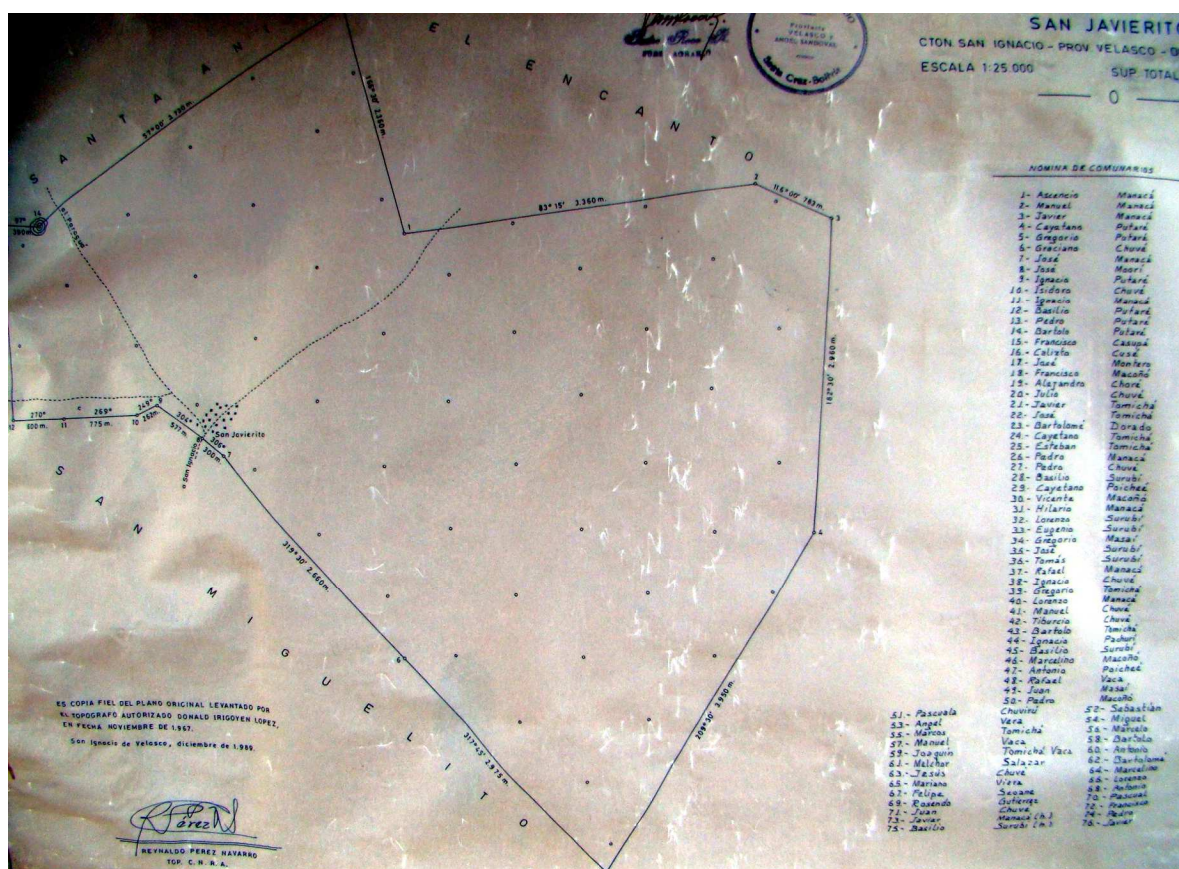
Para tanto, nos apoiamos nas observações diretas e participativas, registros orais gravados de entrevistas, fotografias, documentos escritos e estudos publicados ou não, sobre as referidas comunidades. O objetivo principal deste esforço é o de apresentar um painel de como percebemos as comunidades a respeito das quais produzimos outras análises e interpretações, nos capítulos subseqüentes.

Neste capítulo, optamos por uma etnografia de duas comunidades muito distintas e diversas entre si, como parte da estratégia narrativa e analítica a que nos propusemos nesta tese. Desde o começo, ressaltamos que, falar de comunidades chiquitanas, é falar de realidades e situações bem diversificadas do ponto de vista temporal, territorial, populacional, organizacional e das práticas culturais. Estas questões aparecem nas análises mais amplas nos capítulos subseqüentes, aos quais este serve de introdução em escala microanalítica.

1.1. San Javierito

San Javierito parece ser uma das mais antigas comunidades chiquitanas, fundada depois das reduções coloniais e da independência e criação da República da Bolívia. Encontramos escassas fontes escritas sobre ela. A maioria das fontes orais e as poucas fontes escritas que analisamos indicam que ela nasceu mais ou menos pelo ano de 1850. Seu estabelecimento ocorreu nas proximidades da atual Escola Agropecuária San Miguelito, da Diocese Católica de San Ignacio, distando 25 km da sede do município, à margem direita da rodovia que, de San Ignacio, segue a até a cidade de Santa Cruz de la Sierra.

MAPA 03: LOCALIZAÇÃO DA COMUNIDADE E DO TERRITÓRIO DE SAN JAVIERITO



Fonte: Processo de saneamento – INRA

Legendas: 1- ---- = Caminhos; 2- ____ = Linha de limites; 3- :::: Área urbanizada

As narrativas orais são imprecisas quanto à data em que ocorreu a fundação desta comunidade, mas coincidem quanto a outros detalhes, como a origem dos fundadores, que seriam provenientes da ex-redução de San Ignacio de Loyola. “Encontrei que eles viviam aqui em San Inácio. Quando de San Inácio fizeram a escola que tem hoje, Escola Agropecuária San Miguelito, eles foram trabalhar ali, porém chegou a epidemia da varíola, a lepra também” (Putaré: entrevista, 2009). Mesmo concordando com que os comunários¹⁵ fossem da ex-redução, certamente a data da fundação da escola San Miguelito, na ex-fazenda San Miguelito, adquirida pelo Vicariato Apostólico de San Ignacio, pode ser o momento da migração de algumas famílias que hoje estão em San Javierito, pois esta ocorreu apenas na década de 1950.

Outros relatos falam que as famílias migraram para a fazenda denominada San Miguelito onde, agrupadas, viviam como famílias de colonos (peões). Formavam, o embrião

¹⁵ Mantivemos o termo em espanhol, acentuando a sílaba tônica em português, mesmo que ele não exista na língua lusitana, para designar membro filiado a uma comunidade.

de uma comunidade que se organizava e se comportava conforme normas e usos comuns, aprendidos com seus pais, no espaço da antiga redução até sua partida. Compartilhavam a tradição que entendiam como “chiquitana reducional”, mesmo que esta fosse de séculos anteriores, como veremos oportunamente.

A professora Maria Fátima Putaré disse ter ouvido de seu pai que houve uma epidemia que ameaçou a população da fazenda:

[...] foram [...] perto de San Javierito. Observaram que, ainda, podiam contaminar-se com a enfermidade da lepra e da varíola. Então, eles resolveram ir-se a um povoado mais para diante, para poder viver. Buscaram um lugar aonde tinha água e foi ali que eles se concentraram para viver (Putaré: Entrevista, 2009).

Outros relatos falam que, trabalhando na fazenda San Miguelito, os chiquitanos foram ameaçados por uma epidemia de sarampo, que levou muitos de seus membros à morte. Alguns pais de família, para escaparem da doença, teriam buscado um sítio mais sadio, afastado na mata, para viver. Encontrando um lugar mais alto, com terras abundantes e férteis, boas fontes de água, coberta de floresta e solos bons para a agricultura, se estabeleceram a uns seis (6) km de distância da sede da fazenda, onde antes trabalhavam e viviam.

A tradição oral, neste caso, não reteve com exatidão o tipo de epidemia que atingiu a população, o que pode provir de um problema de conhecimento a respeito da doença, como pode ser uma confusão na comunicação e recepção da memória de pais para filhos, retransmitida sucessivamente.

As informações sobre o número de pessoas e famílias pioneiras também variam nos relatos. Uns afirmam que foram três senhores, dos quais dois de nome Javier, que foram os primeiros a chegar e a se estabelecer no lugar. Esta foi a razão porque teriam dado o nome ao lugar de San Javierito.

A primeira família que vivia lá, se chamava Javier Manacá. Logo chegou outro senhor, com outra família, que também tinha seu irmão que se chamava Javier, porém com outro sobrenome. Eles agora querem saber quem dos dois Javier, foi quem havia juntado, porque foram três famílias que foram com o nome Javier (Putaré: Entrevista, 2009).

Outros, como o catequista Vicente Chuvé, falam de três famílias iniciais, devotas de San Javier¹⁶, que se teriam estabelecido ali e, por isso, o nome San Javierito dado ao lugar. A professora Maria Fátima explicando, de outra forma, a origem do nome da comunidade, referiu-se a que um dos primeiros fundadores teria trazido uma pequenina imagem do santo,

¹⁶Informação obtida em conversa informal com Vicente Chuvé, catequista da comunidade, em 2010.

donde talvez procedesse o diminutivo San Javierito, mesmo que o nome inicial poderia ter sido San Javier ou San Francisco Javier, designação da atual Escola e Paróquia local:

Eles observaram quem era o senhor, do nome da comunidade e olharam ao fundador que se chamava Javier. Então, lhe puseram Javier, para completar o nome puseram San Francisco Javier. Buscaram um padroeiro, ou seja, uma imagem do Santo Padroeiro. Já que era pequeninha a que tinha o primeiro (Putaré: Entrevista, 2009).

As referências que encontramos a respeito de Elias Cortezon apontam-no como o diretor da Escola Agropecuária de San Miguelito, desde 1957, quando era professor e ainda não tinha sido ordenado sacerdote, mas já atuava junto a diversas comunidades e também na vizinha San Javierito. No relato a seguir, é possível perceber que ele teve certa responsabilidade, junto com o padre Ciro, pela substituição da pequena imagem de São Xavier por outra maior.

Na nossa estadia na comunidade, em 2010, constatamos que, na Igreja Matriz há duas imagens de São Xavier. Uma delas, bem menor que a oficial do patrono. Assim como no relato de Putaré, ela também foi chamada por Bartolome Tomichá, de Arcanjel San Javier, quando me solicitou que fizesse uma fotografia dele, ao lado da imagem.

Logo o padre Elias trouxe a imagem do padroeiro San Francisco. Retirou o arcanjo San Francisco, essa imagem, que está lá agora também. Na época, o padre Ciro, onde estava o anjinho também, trataram de conseguir já a imagem de Javier, que tem o nome do primeiro fundador (Putaré: Entrevista 2009).

Em fonte escrita também encontramos a informação de que o fundador da comunidade teria sido o Sr. Javier Manacá. Cuyati (2007) fixa o dia 3 de dezembro de 1850, dia de São Xavier, como data da fundação de San Javierito, alcunhada em homenagem ao santo do dia. Javier Manacá teria liderado a fundação, nesta data. Lê-se: “este assentamento se levou a cabo com aproximadamente 10 famílias Chiquitanas, tomando em conta que cada família estava composta por 8 a 12 pessoas” (Arcumá Cuyati: 2007, p. 35). Tais dados significariam um mínimo de 80, e no máximo 120, pessoas participando da fundação nesta data. Estes números da demografia parecem bastante exagerados se observada a lenta evolução da população depois. Os nomes de famílias citadas como pioneiros, até hoje, são as famílias mais numerosas e influentes, que ali se multiplicaram e se estabeleceram.

Estas versões mostram três pontos de vista distintos para o fato do nome da comunidade e para o estabelecimento de seu padroeiro. Na primeira versão, seria uma homenagem aos dois fundadores principais. A segunda indica uma conseqüência da devoção ao santo, cuja imagem, em miniatura, um deles carregava consigo; por isso também o

diminutivo do nome da comunidade. Já a terceira afirma que a data da fundação da comunidade teria ocorrido no dia em que o calendário marcava a festa de São Xavier. A primeira e a segunda parecem mais populares e de acordo com o espírito da cultura chiquitana; a terceira parece mais relacionada com a Igreja católica oficial e com as práticas da cristandade colonial.

Não podemos afirmar que a data de 3 dezembro de 1850 seja fundamentada em documentação que acabe com as dúvidas, pois Arcumá Cuyati (2007) citou como fonte a um outro autor (Pedraza, 2000)¹⁷. Porém, não encontramos nenhuma referência à origem das informações deste autor. Ele nasceu nesta comunidade e é professor na escola local, tendo dirigido estudos sobre o ensino da língua chiquitana na localidade onde ensina, embora more na cidade, sede do município.

Outro nativo de San Javierito, o Prof. Antônio Tomichá, também foi fonte de informações para o trabalho de Cuyati. Ele assegurou, em entrevista conosco, que teve a oportunidade de, aos 25 anos de idade, conversar com anciãos de 80 anos, e destes também teria obtido a informação sobre o fundador Javier Manacá e as dez famílias que se estabeleceram e iniciaram a comunidade, na data acima assinalada. Referiu-se, nominalmente, às principais famílias atuais da comunidade como sendo de pioneiros do passado: Manacá, Tomichá, Chuvé, Putaré, Masaí, Macoñó,¹⁸...

Esta comunidade, iniciada no século XIX, foi crescendo em número de famílias e de população, tanto pelo nascimento e casamento de filhos dos moradores, como pela chegada de novos membros de fora, que foram sendo integrados à vida dos locais¹⁹. Não encontramos registros escritos sobre o início da organização da comunidade e os depoimentos orais não marcam com exatidão este momento.

Cuyati (2007, p.35) ainda se refere à construção das primeiras casas de “tabique e teto de palha”, na década de 1850, e ao levantamento da primeira capela, em 1860, como obra das famílias Manacá e Tomichá. No período final do século XIX e nas duas primeiras décadas do XX, não encontramos nenhuma fonte que fizesse referência a acontecimentos da comunidade San Javierito.

Obtivemos algumas menções orais referentes à migração de trabalhadores dos seringais do norte para esta comunidade, depois da primeira e segunda crise da economia da

¹⁷Professor Gilberto Pedraza, nascido em San Javierito, atualmente leciona na escola local e desenvolveu estudos sobre o ensino da língua chiquitana ou pelo menos desenvolveu o ensino bilíngue na escola.

¹⁸Entrevista com Prof. Antonio Tomichá, na escola de San Javierito em setembro de 2010.

¹⁹Em entrevistas com pessoas de outras comunidades encontramos várias que vieram dos seringais e se estabeleceram em San Javierito no início e ao longo do séc. XX, nos momentos da crise da borracha.

borracha, no século XX, vindos de Beni e da província de Velasco. Várias famílias de ex-seringueiros retornavam da floresta para se integrar em comunidades no entorno de Santa Rosa de La Roca e San Inácio, ou deslocando-se para a fronteira com Mato Grosso. Isto nos leva a supor um significativo acréscimo de população à comunidade, neste longo período. Não se pode, também, desprezar o seu crescimento vegetativo, pois a tradição da família chiquitana era de ser bastante numerosa.

Pedraza (2000), citado por Cuyati (2007), refere-se ao crescimento populacional da comunidade, o que teria demandado a criação da primeira escola em 1932. Sob a autoridade do cacique geral, Ascencio Manacá Macoñó, organizou-se a escola com o nome do padroeiro e conseguiu-se que ela funcionasse, por sete anos, na casa particular do Sr. Julián Masaí Macoñó. Os pais dos alunos arcavam com o pagamento do trabalho do professor, Julián Balcázar, que foi substituído, em 1940, por uma professora já paga pelo Estado boliviano. Esta, por sua vez, foi substituída, em 1942, pelo professor Rudesindo Mencia que, não encontrando prédio escolar, liderou a comunidade na construção de uma sala de aula e de uma casa para o professor. Ele permaneceu aí até 1952.

Observamos que os professores, daquelas primeiras décadas, permaneceram, quase todos, longos períodos, ensinando na comunidade. Situação bem distinta daquela que se descreve no livro de registros de transferência, posse e atuação dos professores na “Central do Núcleo Escolar Camponês de San Javierito”, das décadas de 1970 em diante, quando se encontra que, quase todos vinham de fora da comunidade e permaneciam na escola local por poucos meses.

Putaré fala deste evento da escola e do cabildo, sem se referir à data e nem aos nomes das pessoas citadas por Pedraza, ela disse:

Ai observaram que eles estavam unidos pelas famílias, viram a necessidade de criar uma escola e foi onde se formou o cabildo para que pudessem organizar-se e ter uma escola e um centro de saúde, que primeiro começou somente com um quartinho, depois, fizeram o posto de saúde. Construíram primeiro, foi uma capela feita de tabique e palha. Agora já é uma igreja, já está feita de material e atualmente estão construindo um micro hospital na comunidade (Putaré: Entrevista, 2009).

A criação oficial do posto de saúde a que a narrativa se refere, parece ter ocorrido em 1972, conforme Arcumá Cuyati (2007: p. 36). A pequena capelinha a que as duas fontes se referiram, foi construída e reconstruída várias vezes no mesmo local. Até que, em 1987, juntamente com o processo de urbanização, ela foi deslocada para ser construída em material

de alvenaria e telhado de cerâmica de barro, já para ser a matriz da Paróquia San Francisco Javier, incentivada pelo Pe. Elias Cortezon.

A presença do Estado boliviano intensificou-se crescentemente em diversas áreas: desde a década de 1950, através do pagamento do salário dos professores da escola e, na década de 1963, com a atuação do sindicato camponês, solicitando ao juiz agrário a equipe de agrimensores para medir e demarcar as terras da comunidade; em 1972, ela se materializou através da construção do posto de saúde, em 1980, com a nomeação de um Alcalde Político²⁰ e, em 1987, com a urbanização da vila, apoiada pela Coordecruz. Finalmente, em 1990, ocorreu a nomeação de Corregedores na comunidade.

Hoje, o micro-hospital em processo de implantação, a rede de energia elétrica, de água encanada a domicílio, a escola de primeiro e segundo graus completos, funcionando em dois turnos, com mais de uma dezena de professores e mais de 300 alunos, são os sinais mais marcantes desta presença estatal na vida desta comunidade. Tem-se, ainda, o grupo de criadores de gado financiado pela municipalidade, em parceria com a diocese e uma represa de água para o abastecimento e múltiplos usos comunitários, a torre da telefonia celular e do rádio amador para as comunicações externas, tudo isso, fruto da atuação no orçamento participativo do município.

O fato é que San Javierito é hoje uma das comunidades chiquitanas mais tradicionais, preservando ainda viva a língua ou dialeto bésiro²¹, entre a população com mais de 40 anos. Este fato a torna um território de interesse cultural especial para os estudos da língua, mas também de outras tradições que, originadas nas antigas reduções jesuíticas na Chiquitania, ali se renovam nas práticas cotidianas.

Participamos, em setembro de 2010, de culto dominical e ofícios religiosos da véspera e do dia da festa de São Miguel, que é o segundo santo mais venerado na comunidade. Em tais celebrações os anciãos rezaram o terço/rosário na língua chiquitana, concluindo-o com uma “ladainha de todos os santos” no mesmo idioma. Esta prática testemunha a resistência da língua, apesar da repressão que ela sofreu ao longo de mais de 60 anos, quando os pais queriam que seus filhos aprendessem o castelhano, para não padecerem as discriminações que eles próprios haviam sofrido por só falarem o bésiro e, com isto, perderem a oportunidade de ingressarem e estudarem na escola que só ensinava no idioma considerado nacional.

²⁰O Alcalde político foi imposto aos agrupamentos e comunidades chiquitanas. A nomeação pelas autoridades municipais e provinciais foi uma intervenção do estado nas comunidades impondo-lhes responsabilidades e serviços públicos, como a manutenção dos caminhos e escolas desde a década de 1950 até 1994.

²¹Este é o nome da língua chiquitana reconhecido pela constituição de 2009, que pode aparecer simplesmente como dialeto e, na fronteira com o Brasil, como “linguará”.

A espacialização da área urbana também guarda as marcas da sua origem reducional, com as modificações, ao longo do tempo, no traçado das ruas, nas casas enfileiradas na parte mais antiga, nas duas praças, uma em frente à primeira capela já demolida e outra em frente à igreja matriz da Paróquia de San Francisco Javier. Também se encontram marcas nos materiais de construção, nos espaços domésticos das habitações, na manutenção do cemitério, nos rituais das orações e festejos de N. Sra. da Natividade, de Santa Clara, de San Miguelito (padroeiros dos três bairros)²², de San Javierito, padroeiro da comunidade, do carnaval e das festas de outros santos ao longo do ano litúrgico.

O território desta comunidade é uma propriedade comunal cujo título único e final ainda não foi expedido pelo INRA depois do último processo de saneamento. O uso e o manejo das terras e dos espaços seguem uma prática aceita por todos os membros da comunidade a que eles se referem como “nosso costume”, “nossa tradição” ou, simplesmente, “usos e costumes”.

Mapa 04: Croqui urbano da vila de San Javierito.



Fonte: Prof. Antônio Tomichá, In: Arcumá Cuyati (2007, p. 107)



Fonte: www.googleearth.com.br. Acessado em 18/07/2011

²²O processo de urbanização foi realizado pelo ano de 1988, quando a vila foi dividida em três bairros.

Destacamos, para uma análise destes usos, o espaço urbanizado. No início todas as moradias se localizavam ao redor de uma pequena praça retangular onde se situava a capelinha. Elas estavam enfileiradas ao longo do que poderiam ser espaços para ruas, que não eram traçadas em linhas e ângulos retos. Ainda se encontram vestígios deste tempo, no bairro denominado Nossa Senhora da Natividade, no entorno da praça e escombros da antiga capela que está assinalada, agora, apenas por um pequeno oratório dedicado à padroeira.

No processo de urbanização realizado no final da década de 1980, a vila de San Javierito foi dividida em três bairros, Nossa Senhora da Natividade, Santa Clara e São Miguelito, tendo cada um deles estes mesmos santos como padroeiros. Em cada um dos bairros há um oratório com a imagem do santo, como signo demarcatório do espaço e das devoções religioso-festivas, um clube de mães, que organiza e realiza atividades diversas, sendo a mais importante a festa patronal. Em cada bairro, também, funciona um time de futebol e outras organizações locais.

Hoje a vila está traçada em ruas retangulares, que demarcam quadras de 100 por 100 metros, estão repartidas em quatro lotes de 50 por 50 metros. Quando são mais lotes, eles são menores. Algumas destas quadras são de uso comunitário como as praças, a escola, campos de futebol e cemitério. Outras quadras têm lotes onde se localizam edifícios públicos, de postos de saúde, a casa da bomba e caixa d'água, a igreja matriz, a casa dos bastões²³, a torre das telecomunicações, etc..

Nas demais quadras, em lotes familiares, estão localizadas diversas edificações como as casas de moradia, cozinha, forno, latrina/banheiro, às vezes um chiqueiro; também o paiol/depósito e plantas de pomar, horta, cultivos medicinais, árvores de sombra, etc. Ali também freqüentemente se encontram espaços para a criação de pequenos animais como galinhas, patos, perus, porcos e, à noite, aí se guardam burros e jegues que, durante o dia, quando não estão em trabalho, pastam livremente pela vila e imediações.

As ruas atuais estão traçadas regularmente, tendo sido enterrados os canos que conduzem a água potável para todos os domicílios familiares e edifícios de uso público e comunitário. Em uma de suas margens, ficam os postes que sustentam a rede de energia elétrica, que serve aqueles mesmos moradores que têm recursos para pagar o consumo. Estas ruas quase todas estão gramadas e, sendo raro o tráfico de carros, se vêem apenas as trilhas dos pedestres ou dos animais que transitam por elas. São poucas as ruas de terra sem

²³ A casa dos bastões é uma espécie de centro comunitário ou sede onde o cabildo se reúne e acontecem as assembléias da comunidade. Os bastões são os símbolos do poder e da autoridade dos membros do cabildo nas comunidades chiquitanas.

cobertura vegetal por causa do movimento do trânsito ou do nivelamento feito por máquinas. Este é o caso da rodovia, que contorna a vila e do seu antigo leito, que cruzava por uma parte do povoado e aquelas mais freqüentadas e próximas da igreja e da escola.

Afastando-se deste pequeno centro urbanizado, aparecem outros espaços diversos, como os córregos e as represas de água que servem a todos os comunários em múltiplos usos: lavagem de roupas, banhos, abastecimento de animais e plantas, pescaria e competições de lazer. Muito próximo existem algumas áreas de floresta que ainda, às vezes, se usa como sanitários, podendo ser usadas também para extrair lenha pra cozinha e o forno, confeccionar algum cabo para instrumentos de trabalho, retirar material de construção, pastoreio de animais de criação, como os porcos e burros, descanso de animais e de gente na sua sombra, etc. Também há as áreas de pastagens nas ruas e no entorno dos outros espaços referidos e mais distantes deste centro urbanizado.

Bastante mais afastado, seguindo por caminhos que, às vezes, são somente trilhas no meio dos pastos, das capoeiras ou de matas, estão localizados os “chacos²⁴ familiares. Chacos são as roças familiares, de tamanhos diferenciados de acordo com a mão de obra disponível na família, mas também conforme a estratégia de subsistência de cada uma delas. As roças podem ser mais diversificadas, em termos de espécies cultivadas, como em tamanho da área plantada por causa destes fatores familiares.

Em San Javierito, pelo tamanho da vila, pelo número de famílias que compõem a comunidade e o longo tempo de exploração das áreas mais próximas da moradia, ocorrem hoje dificuldades que determinam a necessidade de estabelecer chacos cada vez mais afastados. As distâncias até estas primeiras roças, hoje, é de sete km da sede, estando a mais de quinze km os situados mais longe.

Seus habitantes fazem diariamente estes percursos em caminhos de ida e volta, podendo-se calcular a jornada mínima de catorze (14) e a máxima acima de trinta (30) km de deslocamento feito a pé, de bicicleta, de carroça ou montados em jegue; apenas raramente usam motocicleta ou carro. Algumas famílias, devido a esta distância dos chacos, construíram um barraco provisório que lhes serve de abrigo por alguns dias da semana, quando decidem permanecer no local e trabalhar mais intensivamente. Mesmo assim, retornam uma ou duas vezes por semana à sua casa, na vila, para abastecer a família e os animais com milho, mandioca, arroz, amendoim, banana, abóbora, feijão, lenha, etc.

²⁴Chaco é o nome que os chiquitanos dão à roça de lavouras anuais ou semi-perenes de produtos como mamão, banana, cana de açúcar e até perenes como o café. *Chaco*, na linguagem dos comunários, é a área em que realizam os plantios anuais, lavouras, roças, ou área da produção agrícola. Veja a suposta origem desta denominação em Radding (2005).

As aguadas são todas de uso comunitário, sejam elas fontes, olhos d'água, poços, represas, lagoas, pântanos, “corixos”²⁵, córregos ou rios. Seus múltiplos usos são determinados pelas necessidades e pelas possibilidades que estas águas oferecem. O mesmo ocorre em relação às florestas, matas, cerrados e capoeiras em reconstituição. Todo membro da comunidade tem direito a usar os recursos da vegetação e da fauna destes espaços, desde que seja para o consumo ou uso em necessidades familiares.

Isto não vale para a exploração comercial individual. Por exemplo, a venda de madeira das matas só pode ser realizada pelas autoridades, se for para alguma obra de uso comum ou se houver a distribuição dos benefícios resultantes, de forma equitativa, entre todos os membros da comunidade.

Os bovinos ainda são um luxo de poucos. Só encontramos um grupo de seis famílias que manejam suas pastagens, criando gado. Tivemos a oportunidade de ver, na véspera da festa de São Miguel, um grupo abater uma rês e distribuir a carne entre as famílias para o consumo festivo. Também os membros do cabildo compraram uma rês na Escola Agropecuária de San Miguelito que abateram, reservando uma parte da carne para o consumo coletivo na festa e distribuindo o restante entre as famílias dos caciques, que a prepararam em suas casas e repartiram durante a festa aos pozocas²⁶.

Também identificamos que muitas pessoas ou famílias ainda produzem diversos tipos de artesanato. A economia monetária e de mercado vem colidindo com esta atividade e, proporcionalmente ao avanço desta, aquela vem decaindo de importância e de uso. Apesar desta concorrência de produtos industriais, o artesanato e os artesões resistem.

Os nomes chiquitanos para cada tipo de balaio ou cesto indicam formatos, utilidades e tamanhos. Exemplos são o “quiboro”, o “jasayé”, “urupê”, o “panaku, etc. Um relato indica o aprendizado desta arte como uma das tarefas de gênero:

A mulher para casar-se deveria ter sua rede de dormir, sua panela de barro, sua fonte²⁷ de barro. A mulher quando já tenha a fonte de barro, a panela de barro e o homem já fazia sua concha²⁸ e se ia à casa. Já trazia a concha, porque se comia com uma concha. Porém, como agora, como te falo, há uma facilidade para comprar os utensílios, os objetos, antes não. A mulher tinha que fazer, sair ao monte²⁹ para buscar o motacu³⁰, para fazer o jasayé³¹, para fazer o quiboro³², fazer o urupé³³,

²⁵ São pequenos cursos de água, que no Brasil denominamos córregos, arroios, riachos, sangas, etc...

²⁶ Visitantes, convidados ou parentes, vindos de outras comunidades.

²⁷ Cântaro de cerâmica

²⁸ Colher feita de pau, mas também utilizam conchas de caramujos da água.

²⁹ Mato

³⁰ Palmeira da qual se utiliza a folha para fazer cestos.

³¹ Um tipo de cesta ou balaio especial.

³² Tipo específico de cesto

fazer a gaveta³⁴, onde se lavava a roupa do homem, [...] e semear bastante algodão, para poder utilizar, para fazer redes de dormir. Fazer também roupas, porque nesse tempo se fazia as roupas de lienzo³⁵. As mulheres tinham que tecer, igualmente os homens tinham que tecer para ajudar a fazer a roupa de lienzo. [...] agora já, a roupa em vez de ser de lienzo é de liencito³⁶(Putaré: Entrevista, 2009).

Grande parte destas atividades e produtos artesanais já foram substituídas por outros industrializados, principalmente os de plástico ou lata; é também o caso das roupas prontas para o uso, mais leves e fáceis de lavar do que o algodão cru. Também as redes de dormir, que ainda são importantes na maioria das casas das famílias de San Javierito, estão sendo substituídas aos poucos por colchões de espuma em camas de madeira.

A tradição que se apresenta como chiquitana também se expressa na organização dos poderes no “Cabildo”³⁷, nos cargos do “maestro de capilla³⁸”, de “sacristan³⁹”, no “Consejo de Ancianos⁴⁰”, no “coro⁴¹” da Igreja, nos “capitanes”, nos “síndicos⁴²”, nos “intendentes” nos “comissários” e nos diversos cargos de “caciques”, etc..

O conselho dos anciãos e os caciques parecem ser vestígios mais ancestrais nesta comunidade da organização indígena anterior à colonização. Já o cabildo e todos os cargos de “capillas”, “sacristãos”, “síndicos”, “capitães”, “comissários” e “intendentes” foram invenções coloniais reducionistas e atualmente interpretadas como de uso tradicional e originário. Nesta comunidade esta forma de organização e estes cargos sobreviveram apesar das intervenções do Estado com a imposição de autoridades, nomeando os “Alcaldes Políticos” desde a década de 1950 e os “Corregedores”⁴³ na década de 1980 aos dias atuais.

³³Tipo específico de cesto

³⁴É um cocho ou tanque de água feito em tronco escavado, utilizado para lavar roupa e fermentar a chicha, bebida mais típica dos chiquitanos de uso cotidiano, feita de milho, arroz ou mandioca.

³⁵Tecido rústico de algodão cru.

³⁶Tecido fino, também pode ser de algodão ou não.

³⁷Instituição colonial espanhola que os jesuítas introduziram nas reduções chiquitanas, retomada como forma tradicional de organização da autoridade máxima da comunidade. Composta pelo Cacique General, Primeiro, Segundo e Terceiro Caciques, Capitanes, Síndicos, Intendentes, comissários e outros nomes.

³⁸*Mastro de Capilla* ou simplesmente *capilla*, refere-se à liderança maior no campo religioso, algo como o mestre do canto e coro e ministro presidente das celebrações litúrgicas em substituição aos padres. Habilidades mais comuns exigidas dele: tocar violino, liderar o canto e coro, saber de cor e fazer os sermões na língua chiquitana, presidir as cerimônias religiosas da Semana Santa, nas festas patronais e outras festas da Igreja Católica. Usamos o termo em espanhol, podendo resumir-se a “capilla”.

³⁹A função do “sacristão mor” é muito importante nas comunidades onde haja capela. Ele zela pela manutenção do altar, objetos e vestes litúrgicas. Ele serve ao capilla ou ao padre nas celebrações.

⁴⁰Poucas comunidades preservam o Conselho. Em San Javierito ele ainda é bastante significativo. Os anciãos atuam nas celebrações festivas e formam uma espécie de “tribunal moral dos costumes”.

⁴¹É composto por um tocador de caixa e um ou dois violinistas que acompanham o “capilla”.

⁴²Atuam nas funções mais religiosas da comunidade dentro do cabildo, já os capitães e intendentes atuam em atividades mais sociais e materiais.

⁴³Personagem colonial, reducional, também mantido na República e continua viva nos Cantões ou Distritos como o poder provincial de policiar e dar posse às autoridades comunitárias.

Os chiquitanos em geral e a comunidade de San Javierito continuaram ou retomaram com força tradições anteriores, a partir do reconhecimento legal das OTBs, em 1994⁴⁴.

Hoje esta organização tradicional do cabildo está ampliada e complementada por outras instituições, como a OTB, a Junta escolar de Pais, na Escola, os grupos esportivos, as comparsas de carnaval, os clubes de mães por bairro, os grupos de produção ou “ganaderos”⁴⁵. Manifesta-se também na culinária e nas bebidas, como a cotidiana “chicha”, a cerveja ou vinho de milho cozido e depois fermentado. A tradição se manifesta ainda nas normas que regem as relações sociais, nos usos e costumes de administração da justiça e na aplicação das penalidades, nos rituais de pedido em casamento e noivado, como é o caso do “manquiru”⁴⁶, na reciprocidade presente no dia a dia, nas festas e na minga⁴⁷.

A comunidade San Javierito se compõe hoje de aproximadamente 230 famílias⁴⁸, muitas das quais vivem em San Ignacio, mas mantém laços e compromissos com a comunidade, contribuindo nos mutirões de serviços públicos e cumprindo outras exigências deliberadas pelas assembléias. A população total ultrapassa as 1.000 pessoas, das quais, mais de 300 são estudantes da escola local. Impressiona o número de casais jovens e a quantidade de crianças, pois a média de filhos aí ainda chega a um total de aproximadamente cinco filhos por casal⁴⁹.

Desde a década de 1980, a comunidade teve seu traçado urbano retificado e a instalação de quatro poços com bomba manual para fornecer água que se buscava na torneira. Recentemente, a perfuração de um poço artesiano, a instalação de motor bomba e de caixa, permitiu a distribuição de água encanada nas casas. Há menos de um ano também ocorreu a construção da rede de energia elétrica e sua instalação doméstica. A rede de água e de energia

⁴⁴Em 1991 foi aprovado em lei boliviana o artigo 169 do acordo da OIT que reconhece os direitos territoriais das populações indígenas e pela lei 1551 de 1994, na participação popular se reconhecem as OTBs- Organizações Territoriais de Base, com personalidade jurídica como representação legítima e legal das comunidades frente ao estado e outras instituições. Trataremos desta questão noutros capítulos quando apresentaremos estas leis e analisamos seus conteúdos e significados políticos.

⁴⁵São grupos de criadores de gado bovino, induzidos pela pastoral diocesana com apoio da Alcaldia.

⁴⁶Na entrevista com a professora Maria Fátima Putaré ela relatou o interessante e significativo ritual de noivado que realizam as famílias dos futuros nubentes, encontrando-se festivamente no manquiru, fazem trocas de presentes entre si todos os parentes dos noivos, uma espécie de compromisso e de acordo celebrado entre as famílias que terão filhos casados.

⁴⁷Nome dado ao mutirão que é um trabalho em cooperação que sempre termina em festa com abundantes alimentos e bebidas servidas pelo dono da casa. Quando se trata desta atividade sempre usamos em minúsculo.

⁴⁸No censo de 1991, havia 175 famílias; em censo realizado pelo prof. Antonio Tomichá em 1996, seriam apenas 157 famílias; já no censo de 2001 eram 185 famílias. Em informação oral de 2010, falava-se em 230 a 260 famílias, dado não confirmado por outra fonte (Arcumá Cuyati: 2007 p.38-40).

⁴⁹Cálculo nosso de 2010, baseado em levantamento feito em dez comunidades do município de San Ignacio de Velasco, indica uma média de 5,9 filhos por família, mas comparando os dados do levantamento do Comitê de Vigilância de San Ignacio (2009) no universo de 115 comunidades rurais a média baixaria para 4,8 pessoas por família.

são conquistas recentes da comunidade, definidas através do orçamento municipal participativo. Sua introdução significa elemento de mudança bastante expressivo na economia, na medida em que o consumo deve ser pago em moeda. Criou-se assim a necessidade da venda de produção ou de mão de obra para obter dinheiro. Além disso, está em curso uma mudança de mentalidade. Tendo energia com luz à noite, os eletrodomésticos, a TV e o vídeo estão promovendo, na prática, novos hábitos noturnos, o que vem afetar costumes antigos.

1.2. A comunidade Monte Carlo

Os dados que apresentamos sobre a comunidade Monte Carlo foram coletados em entrevistas com pessoas in loco e observação participante transcorrida em outubro de 2010. Também extraímos informações de documentos escritos, impressos e de uma publicação⁵⁰ que apresenta um capítulo sobre a história de Monte Carlo. Nesta obra vários autores oferecem, na primeira parte, dados de pesquisas históricas e antropológicas acadêmicas sobre a história e a cultura chiquitana. Na segunda parte, membros de cinco localidades contam memórias e histórias das suas comunidades chiquitanas da Província de Velasco. Estes textos foram elaborados sob a coordenação das educadoras e agentes sociais da Escola Granja Hogar⁵¹ junto com a população local.

Não se trata, pois de um trabalho acadêmico em estrito senso, mas apresenta relatos orais organizados por pessoas destas comunidades, baseados nas memórias dos membros mais idosos. Isto aconteceu com a ajuda de redatores para dar um fio condutor ao texto e seguindo um roteiro básico em todas as narrativas.

Monte Carlo é muito diferente de San Javierito. Os primeiros povoadores vieram da fronteira⁵² com o Brasil. Viviam como trabalhadores em uma fazenda próxima ao atual destacamento militar boliviano Coyu ou Retiro Coyu. A fazenda era conhecida como Las Piedritas, lugar onde os trabalhadores viviam como colonos e faziam seus chacos, em áreas cedidas pelo proprietário para os cultivos familiares. As terras eram arenosas, pouco aptas à

⁵⁰ Fernandez, Cláudia y Parabá, Natividad (Presentación). Historia de Monte Carlo. pp. 229-271. In. Ana Maria Lema (org.). La Voz de los Chiquitanos. Santa Cruz-Bo: APAC, 2006.

⁵¹ Escola com internato criada pelo Vicariato Apostólico, hoje diocese de San Ignacio, na década de 1960, para formar as jovens das comunidades rurais nas artes domésticas ou do lar (hogar).

⁵² Fronteira é um conceito recorrente nos relatos dos chiquitanos. Em geral se refere a fazendas e comunidades nas proximidades ou na faixa de fronteira internacional, ou a uma região representada como território distante, sem lei, nem domínio fixo dos Estados nacionais, nem da propriedade privada.

agricultura e reduzidas pela pressão dos proprietários vizinhos, pois seu gado bovino e outros animais invadiam-na frequentemente, destruindo as plantações.

As famílias Socoré e Masaí já não viam possibilidade de manter-se no local, assim como aos seus filhos, com as famílias formadas ao se casarem. Era necessário buscar alternativas para o sustento das unidades domésticas existentes e espaço para os novos casais que necessitavam de terras para cultivar e produzir a subsistência.

Entrevistamos o casal Clemente Poñé e Gabriela Socoré, o único que permanece na comunidade dentre os cinco casais originais que se estabeleceram no local. Eles contaram, o que também no texto está publicado, que eram co-proprietários de uma área de 325 hectares de terras que escrituraram e cujo título legal obtiveram na década de 1970. Estes dados constam no documento que nos apresentaram.

O casal Marcos Socoré e Lucia Masai e seus filhos Gabriela, Aldo e Júlio, já casados, e alguns solteiros e o sogro Alonso Masai e esposa, mudaram-se de Las Piedritas no início do ano de 1967, com todos os pertences familiares. Estabeleceram-se no lugar de terras baldias, nas proximidades da fazenda e comunidade São Miguelito da Fronteira a três km, na beira da rodovia que leva de San Matias à San Ignacio, à 23 km desta cidade.

Contaram que, um ano antes, em abril de 1966, saiu a cavalo de Las Piedritas, um grupo composto pelo Sr. Marcos, os filhos Aldo e Júlio e o genro Clemente Poñé, procurando terras agricultáveis próximas da estrada e da sede do município para favorecer os contatos, o comércio e a educação dos filhos. Andaram mais de 100 km e pararam na fazenda San Miguelito. Dalí fizeram contato com moradoras da comunidade do mesmo nome, situada em frente desta, a 20 km de San Ignacio, na estrada que vai a San Matias. Os comunários de San Miguelito informaram que havia, a dois km dali, terras para agricultura com água.

No dia seguinte, o grupo foi à procura destas terras. Encontraram uma área, à margem da estrada, coberta de mata e localizaram água. Percorrendo o terreno por alguns dias, perceberam que apresentava algumas elevações e que o solo era pedregoso. Mesmo assim, se “agradaram dela”. Decidiram ocupá-la, já que não tinha dono e não fora requerida pela comunidade São Miguelito da Fronteira, nem pelos proprietários privados da vizinhança. Tendo encontrado o que procuravam, voltaram à Las Piedritas.

Em junho daquele ano, os mesmos homens, acompanhados de dona Lucía Masai, esposa de Marcos e o sogro Alonso Masai, retornaram ao local para roçar e derrubar o mato em vista das primeiras lavouras das diversas famílias. Os homens trabalharam juntos, enquanto dona Lucía cuidava da alimentação e das roupas de todos. Terminado este serviço, retornaram à Las Piedritas a espera do tempo das chuvas. No início das chuvas de outubro

vieram queimar as roças. Em seguida limpavam o terreno dos galhos, cipós e troncos menores que o fogo não havia queimado, amontoando-os, punham fogo para deixar o espaço de cultivo mais amplo e livre.

Concluído este processo, conhecido como coivara, plantaram milho, arroz, feijão, mandioca, banana e outras sementes que haviam trazido. O tempo foi favorável e tendo perspectivas de abundantes colheitas, juntaram todos os apetrechos e bens das famílias e, no início de 1967, se transferiram da fronteira para o local, que depois denominaram Monte Carlo. Na data de seu estabelecimento eram 17 pessoas ao todo, cinco casais e seus filhos.

Esta terra foi titulada em 1976 e permaneceu como propriedade privada destas famílias até 1987. Neste ano, os moradores, para obter apoio econômico e em serviços do Projeto MINGA⁵³, e recursos públicos do PLADERVE⁵⁴, resolveram abrir mão da propriedade, convidando mais famílias a usufruírem das suas terras e recursos.

Assim, onde antes havia uma propriedade privada de cinco famílias donas da terra, nasceu a comunidade camponesa, que fundaram e organizaram, em 1988. Elegeram então suas primeiras autoridades como o Alcalde político e o cacique, a ele subordinado. No seu estatuto assumiram a identidade camponesa, como já acontecera em diversas outras comunidades nas décadas anteriores, no município de San Ignacio.

Os comunários de Monte Carlo, uma vez organizados, conseguiram a instalação de uma pequena escola, construíram a primeira capela e também uma represa de água com ajuda de Minga. Depois de 1994, aboliram o cargo de Alcalde político e constituíram o “cabildo indígena”, seguindo as orientações do movimento indígena chiquitano, tema a ser desenvolvido adiante, e da legislação que favorecia a estes o acesso a recursos e apoio institucional. Então levantaram a “casa dos bastões”, um tipo de centro comunitário onde as autoridades do cabildo guardam os bastões, símbolos de sua autoridade. Também conseguiram a construção de uma escola de alvenaria, coberta de telhas de barro, com duas salas de aula. A diocese de San Ignacio, em troca de madeira, construiu uma segunda represa. As duas represas de água servem ao uso doméstico, banhos, consumo dos animais, irrigação e criação de peixes.

Conseguiram, depois, que a prefeitura de San Ignacio perfurasse um poço colocando uma bomba manual. Hoje, tendo energia elétrica gerada por um motor a diesel, também conseguem levar a água do poço artesiano para a caixa, que a conduz aos domicílios, em

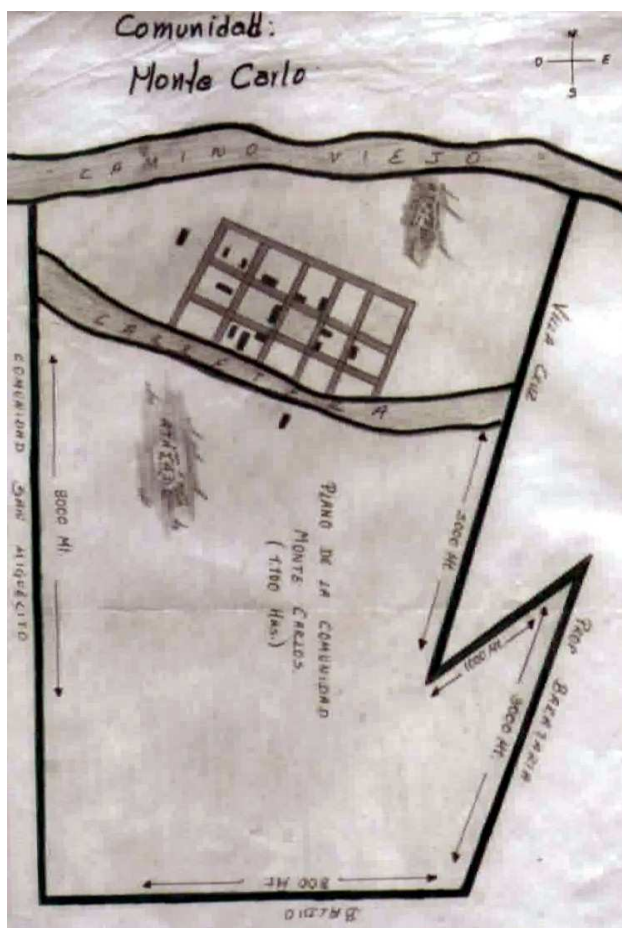
⁵³Cooperativa que associou grupos de produção das comunidades chiquitanas da Província de Velasco.

⁵⁴Plano de Desenvolvimento Rural de Velasco. Tratando-se desta instituição sempre usamos maiúsculas.

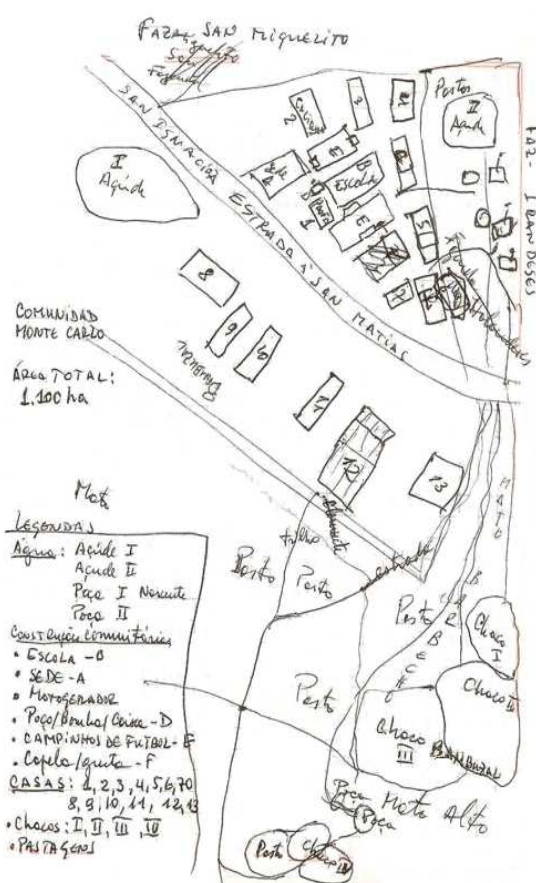
todas as casas onde levantaram um pilar de tijolos, sai a torneira ou “el grifo”, como a chamam.

A primeira escola e a capela já foram demolidas. A capela está à espera de uma nova construção cujo projeto já foi elaborado. Recentemente o traçado urbano também foi retificado, uma vez que as primeiras casas não foram levantadas em quadras. Cada uma das cinco famílias iniciais construiu sua casa no local que mais lhe aprazia e o mais próximo possível da rodovia.

MAPA 06: CROQUIs DA ÁREA URBANA DE MONTE CARLO.



Fonte: Lema Garret (org). La voz de los Chiquitanos, 2006, p. 230



Fonte: João Ivo Puhl – Traçado em campo – outubro de 2010

Na década de 1980, esta via teve seu leito retificado, passando dentro do território comunal; os moradores que antes estavam mais próximos ficaram distantes da estrada nova. Assim, aos poucos, as novas moradias que foram construídas, ocuparam os espaços das duas margens do novo trajeto. Até hoje as ruas ainda não foram abertas, mas a rede de energia elétrica demarca o seu traçado futuro.

O povoamento da comunidade iniciou, como vimos, em 1967 com 17 pessoas. Em fins de 2010 continuava relativamente pequena, pois tinha apenas 12 famílias residentes e três que mantinham vínculos, mas moravam em San Ignacio. O total da população não chegava a 80 pessoas. No livro a que nos referimos antes, fala-se que, em 2005, eram 20 famílias, tendo 15 na comunidade e cinco fora e o total de moradores chegava a 110 habitantes.

A Cacique Geral, Sra. Vicenta Cuyati Socoré, entrevistada por nós, primeiro também afirmou que eram 20 famílias filiadas à comunidade. Depois retificou o número dizendo que eram só 17 famílias, sendo 12 domiciliadas em Monte Carlo e cinco na cidade de San Ignacio. Elas mantêm-se conectadas, cumprindo as obrigações de participarem da assembléia geral anual, contribuindo para a manutenção de despesas da coletividade e ajudando nos trabalhos e investimentos comunitários. Porém, perguntando o nome das famílias ausentes e residentes em San Ignacio só apareceram três nomes e não cinco como indicam os documentos e relatos.

A continuidade da filiação das famílias que residem fora da comunidade Monte Carlo gera algumas tensões, na medida em que nem sempre comparecem e nem todas colaboram quando a comunidade necessita ou solicita. Esta situação enfraquece as reivindicações no orçamento participativo que distribui os recursos municipais no valor proporcional ao número de famílias e de pessoas domiciliadas, e não pelo número de filiadas.

Hoje há somente três famílias de anciãos, das quais uma é a viúva, a Sra. Lorença Ferreira, que tem vários filhos casados e solteiros consigo. Os outros são os casais Clemente e Gabriela e Juan e Angelina. Existem três núcleos de parentesco entre os moradores: o grupo original dos Socoré/Masaí/Poñé são cinco famílias, as famílias da viúva Ferreira são quatro e o casal dos velhos Juan e Angelina Ayalas e seu filho Manuel casado com Maria Fátima, que mora ao lado dois e a professora sem parentes, mora temporariamente, enquanto trabalha na escola local.

Todas as famílias, menos a da professora, têm seus chacos e criam pequenos animais (jegues, porcos, galinhas, patos) soltos nos terreiros. Só a família do Orlando Socoré tem gado bovino na pastagem. Ele e mais outro pai de família, além dos chacos, também fabricam tijolos maciços em olaria, na comunidade, com os filhos.

A viúva, Sra. Lorença Ferreira, ainda fabrica rapadura de cana, tece redes de algodão e faz outros tecidos de uso familiar e para a venda. Antes de tornar-se viúva, sua família tinha o maior chaco e o mais diversificado, graças ao trabalho do marido que o zelava com os filhos, produzindo café, cana e banana para o consumo e o mercado. Hoje, parte do canavial e do cafezal está abandonado, por falta de mão de obra e do desinteresse dos filhos que se dedicam

a outras atividades. Eles comercializavam esta produção e fabricavam açúcar e rapadura de cana para complementar a renda familiar.

O casal Gabriela e Clemente Poñé com seus filhos e filhas solteiras, que vivem na casa, prepara e vende licores de frutas aos viajantes que ali param e já conhecem a família e o lugar. Esta freguesia provém de tempos passados quando viajantes a cavalo, em carroças e a pé se alojavam e descansavam na casa. Naquele tempo, o casal também lhes fornecia alimentação (Clemente Poñé: Entrevista, 2010).

Mesmo sendo ambos já anciãos, eles ainda mantêm uma roça de mais de dois hectares e bastante diversificada. Visitamos com eles a roça nova, recém derrubada e queimada, à espera da chuva para ser plantada. Tendo sido um ano de muita seca, o fogo queimou as folhas, galhos finos e quase todos os troncos. Ficou pouco trabalho para a coivara. Ao lado deste eito, está a roça velha do ano anterior, onde havia diversas variedades de mandioca, banana, mamão e ainda se viam os restos da colheita de milho e amendoim da safra passada.

Observamos que duas famílias praticam um pequeno comércio informal em suas casas. Vendem refrigerantes, cerveja, aguardente, arroz e outras mercadorias sob encomenda dos consumidores. Uma destas casas é da Sra. Vicenta Cuyati, cacique geral e vendedora, que fica nas proximidades da escola. A outra fica próxima à rodovia e pertence ao filho casado de Clemente e Gabriela, que mora no terreno ao lado dos pais. Vimos diversos carros, caminhões e motos pararem para os condutores e passageiros comprarem refrigerantes e outras mercadorias, durante a semana em que ali permanecemos.

Um grupo de seis homens, pais de família, se organizou numa cooperativa de trabalho para a limpeza e conservação da beira da rodovia federal. Eles cortam com seus machetes⁵⁵ a vegetação dos dois lados da estrada numa largura de quatro (4) a cinco (5) metros, num trajeto de vinte e cinco (25) km de extensão. Este serviço, realizado todos os meses, é pago pelo governo nacional. Em outubro de 2010 o pagamento estava atrasado há três (3) meses e todos eles estavam trabalhando nas fazendas da vizinhança ou na cidade para sustentar suas famílias.

A área de terra da comunidade, hoje, perfaz um total de 1.056 hectares, dos quais apenas uns 80 hectares estão em pastagem, 30 hectares em roças, mais ou menos oito hectares é o espaço onde se situa a vila e o restante são terras em floresta, ainda bem preservada.

A produção principal é a agrícola diversificada para auto-sustentação das famílias que vendem apenas alguns excedentes de mandioca, banana, milho, amendoim, rapadura de cana,

⁵⁵Facão longo, mais largo na extremidade, onde a lâmina corta rente ao chão. Substitui a foice.

farinha de mandioca, tijolinhos e artesanato. Alguns também comercializam sua força de trabalho na conservação da estrada federal, nas fazendas da vizinhança ou na cidade de San Ignacio, em determinados períodos do ano, quando há menos trabalho nas roças, ou quando há mais necessidade de dinheiro.

O comércio, em grande parte, ainda se realiza na forma de trocas ou de escambo, sem a mediação da moeda nacional. Os moradores de Monte Carlo não preservam a língua chiquitana e adotam com mais facilidade os artefatos da modernidade. Encontram-se entre eles elementos da cultura material e simbólica chiquitana, mas são bem mais tênues do que em San Javierito.

1.3. A mesma cultura em comunidades diferentes

Apresentamos estas duas comunidades que ainda compartilham elementos de uma mesma teia de sentidos da vida, valores e tradições que provêm de ancestrais comuns, mas que viveram processos sócio-econômicos e situações culturais muito diferentes, transformados ao longo do tempo. Ambas estão expostas ao mercado e envoltas pela sociedade capitalista nacional e internacional, mas se comportam de formas diversas em muitas relações e negociações com este universo externo.

San Javierito mantém mais marcas e vestígios daquilo que, na Bolívia, se entende como tradição indígena chiquitana e que estaremos oportunamente analisando, enquanto Monte Carlo apresenta mais claramente as influências da modernidade, mas reproduz resquícios da mesma tradição. Os parágrafos que seguem nos pareceram elementos da forte conexão cultural que mantêm as duas comunidades unidas nas mesmas práticas de uma tradição agrícola.

No uso da terra as marcas da tradição estão em todos os tipos de produção nas duas comunidades. Nos chacos agrícolas diversificados e familiares se produz quase tudo para a subsistência. Os saberes de manejo dos chacos são elementos fundamentais e são transmitidos pelos pais aos filhos e aprendidos por estes, por meio da efetiva participação na realização das múltiplas atividades, que constituem os cultivos da roça. O pai ensina ao filho, levando-o ao trabalho, mostrando-lhe como se faz cada atividade e ajudando-o a realizá-la.

Um chaco se inicia na comunidade chiquitana com a escolha de uma área de mato que tenha solo fértil para ser cultivado. Definida a escolha da área, o comunário consulta as autoridades se pode ou não fazer seu chaco naquele lugar. Havendo concordância, inicia o trabalho de roçado da vegetação mais baixa e fina, utilizando o “machete”. Este trabalho pode

ser realizado, utilizando só mão de obra familiar, como também pode ser feito em mutirão ou minga, o sistema tradicional.

Realizado o desbaste por baixo das árvores, inicia-se a derrubada dos arbustos e árvores, utilizando-se o machado (hacha), auxiliado em alguns casos de serrote manual e, quando há recursos, se contrata a motosserra para derrubar e cortar os galhos mais grossos e subdividir os troncos mais longos.

Findo este trabalho, a vegetação fica exposta ao sol para que seque por alguns dias ou semanas, antes de atear o fogo para a queimada. Nestas queimadas também se empregam alguns cuidados como, aceiros para evitar que o fogo entre na mata. Geralmente também se põe fogo ao final de tarde, para aproveitar a intensidade e a constância da direção dos ventos, no sentido contrário ao da mata. Quando há perigo de incendiar a vegetação, fazem fogos opostos para que se encontrem no centro da área a queimar, evitando que as chamas se espalhem e saiam do controle.

Após a queimada, depois de uma chuva para diminuir as cinzas e o carvão, começam as atividades da coivara. Trata-se de limpar a área de restos de galhos, troncos mais finos, cipós, raízes, etc. que são acondicionados em montes ou enfileirados para que apodreçam, ou sejam queimados, liberando a área para o plantio. Se a queimada foi boa, este serviço fica bem reduzido, mas quando não queimou bem, por causa da umidade ou da vegetação ainda muito verde, esta etapa fica muito mais trabalhosa.

Encerrada a coivara o solo está pronto para a sementeira que, em geral, ocorre após as primeiras chuvas, em fins de setembro ou início de outubro. Em 2010, quando estivemos em pesquisa nas comunidades San Javierito, em setembro, e Monte Carlo, no final do mês de outubro, ainda não havia chovido e a previsão era de retardar-se o período do plantio. Muitos comunários estavam concluindo os reparos e construções de suas casas na vila, afirmando que no início de outubro teriam que se dedicar aos chacos. Os plantios são todos manuais, podendo-se utilizar desde o punzón⁵⁶ ou a pala⁵⁷ para fazer as covas na terra onde serão jogadas as sementes a serem encobertas, ou mesmo a matraca ou plantadeira industrial manual.

Os chiquitanos plantam diversas variedades de milho, de mandioca e de arroz. Igualmente de amendoim, banana, mamão, abóbora, melancia, e outras espécies de cultivos como cana e abacaxi. Alguns plantam um pouco de algodão arbustivo e café. A produção

⁵⁶É uma vara de madeira bem dura, na extremidade da qual se faz uma ponta afiada que, fincada com força, penetra no solo e, ao retirar-se, deixa um oco no qual se depositam as sementes que o semeador cobre com o pé.

⁵⁷É um substituto da enxada, um pouco mais estreito que uma pá de corte. Serve para carpir, cavar, colher mandioca e batatas e para plantar.

agrícola é a base da subsistência familiar. Somente excedentes de algumas destas culturas serão vendidos para suprir necessidades monetárias, como, pagar energia elétrica, comprar roupas, calçados, raros eletrodomésticos, passagens de ônibus e outras mercadorias que consomem e não produzem, ou serviços.

Após o plantio, vem o manejo das plantas invasoras e pragas. Em cada área de plantio se carpe com a pala de duas a três vezes até a safra. Desta atividade e dos trabalhos anteriores participa toda a família: os pais e os filhos, os homens e as mulheres. Há, porém, algumas atividades agrícolas que são tidas como trabalhos masculinos, tais como a derrubada, a queimada, partes da coivara, transporte e outros serviços tidos como mais pesados. Mas, desde a coivara, no plantio, carpa, colheita, transporte e armazenagem, as mulheres e os filhos menores também atuam.

Esta agricultura para a subsistência estará complementada com a caça, a pesca, a extração vegetal, a criação de pequenos animais⁵⁸ nas proximidades de casa, às vezes, de alguns bovinos para o leite e carne e muares⁵⁹ para o trabalho e transporte. Em San Javierito observamos que a caça e a pesca são atividades muito recorrentes, sendo ainda a fonte mais importante de proteínas para a maioria das famílias, apesar de elas também criarem alguns animais para o abate e o consumo alimentar. Em Monte Carlo, a pesca tem menos importância por causa da escassez de água na área ou nas proximidades. A caça existe e tem certo significado em termos de proteína na culinária das famílias.

Comparando as fontes alimentares e as atividades externas para se obter moeda corrente, nas duas comunidades, entendemos que a economia dos habitantes de Monte Carlo está muito mais monetarizada que a dos comunários de San Javierito.

A tensão causada pela perda de atributos indígenas via modernização, que ocorre em San Javierito, em Monte Carlo se manifesta ao inverso. Ali a identidade camponesa prevalecia até pouco tempo, sendo que hoje seus habitantes estão reconstruindo uma identidade indígena, sem abdicar das benesses e facilidades da modernidade. Este espectro, entre tais exemplos extremos dentro da mesma tradição chiquitana, indicam a complexidade de situações que precisamos considerar na análise das comunidades rurais que estudamos, para compreender suas estratégias de ação, negociação ou reação individual, familiar, comunitária ou como movimento social e político, que ora emerge na cena pública municipal, ora na departamental e mesmo em nível nacional.

⁵⁸Trata-se de galinhas, patos, perus, gatos, cachorros e porcos, em geral criados soltos.

⁵⁹Quase cada família tem o seu jegue; há poucas mulas e burros, e menos ainda cavalos.



Fotos: Arquivo pessoal de João Ivo Puhl -2010 – Comunidade San Javierito



FOTOS: Arquivo de campo João Ivo Puhl – 2010 – Comunidade San Javierito

CAPÍTULO II

COMUNIDADES CHIQUITANAS DE SAN IGNÁCIO

No ano de 2009, em visita ao “Comitê de Vigilância”⁶⁰ de San Ignacio, o então presidente nos forneceu a cópia de um mapa e uma listagem de todas as comunidades que existem nos bairros urbanos e no meio rural do município. Ao todo eram 14 bairros urbanos reunidos em dois distritos para o planejamento participativo e a execução de obras públicas. As 115 rurais, que mais nos interessaram na pesquisa, estavam aglutinadas em dez regiões distritais, cada uma composta por certo número delas⁶¹.

O mapa está digitalizado, tendo caráter mais informativo que técnico. Ele pode ser útil para o planejamento, o monitoramento e a fiscalização das obras públicas definidas no PPA - Plano Plurianual - e no POA - Plano Operativo Anual, com o seu orçamento municipal participativo. Serve ainda, ao Comitê de Vigilância, que é o principal fórum da articulação e participação da sociedade civil organizada no município.

Nele se pode observar (ver mapa 04) a distribuição das comunidades e a distância entre elas. São dez distritos rurais, sendo a comunidade maior a “sede cantonal” ou distrital, em torno da qual se articulam de cinco a 27 comunidades, aproximadamente⁶². Nos processos de planejamento e fiscalização da aplicação dos recursos públicos municipais, funcionam as assembléias comunitárias, que definem as suas demandas, indicando as suas prioridades plurianuais e anuais, e elegem seus representantes para a assembléia distrital.

As comunidades de cada um dos dez distritos rurais são distintas quanto a uma série de elementos: distância da sede municipal, número de famílias e pessoas que as compõem, composição étnica da população, organização interna e articulação externa, tamanho da área de terra que detém como propriedade comunal, distância ou proximidade das comunidades vizinhas, caminhos e meios de transporte para o acesso. Diferem ainda quanto ao ecossistema em que se localizam na Amazônia, no Planalto ou no bosque Chiquitano e/ou no Pantanal. Também se diferenciam por estarem ou não na faixa de fronteira internacional, pela forma como se relacionam com as cidades, ou as ex-reduções às quais se vinculam.

⁶⁰ Os *Comités de Vigilancia* foram instituídos na Bolívia em 1994, institucionalizando o controle social sobre os recursos públicos. Eles dispõem de recursos que constituem o FCS - *Fondo del Control Social* - gerenciado pela diretoria do *Comité*, para fiscalizar as obras priorizadas no planejamento participativo municipal.

⁶¹ Dados da lista denominada: “Datos de las Organizaciones Territoriales de Bases Según Distrito” (2009), que acompanha o mapa 04 e a ele se refere.

⁶² “Datos de las Organizaciones Territoriales de Bases Según Distrito” (2009).

Elaboramos o quadro síntese dos dados extraídos da lista de comunidades que acompanha o mapa 04. Alguns dados são bastante significativos para esta análise.

Quadro 01: Dados das OTBs⁶³ ou Comunidades chiquitanas por Distrito

Distr n°	N° de Comun.	Km de S. Ign.	Família/distrito	Média fam/com	Média Pess/fam.	Pessoa/distrito	Média Pess/com.
03	27	22	1.125	41,0	5,4	6.081	225
04	20	16	656	32,8	4,8	3.153	157,6
05	09	38	279	31,0	4,8	1.365	151
06	09	86,5	509	56,0	5,9	3.003	333
07	11	155	317	28,8	3,8	1.222	111
08	14	150	495	35,0	5,0	2.480	177
09	05	414	230	46,0	5,6	1.302	260
10	PNNKM	PNNKM	PNNKM	PNNKM	PNNKM	PNNKM	PNNKM
11	10	147,5	162	16,2	5,8	954	95,4
12	10	126	405	40,5	5,8	2.371	237
Total	115		4.578	39,0	4,8	21.931	190

Fonte: Datos de las Organizaciones Territoriales de Bases, Según Distrito – Comitê de Vigilância de San Ignacio – 2009.

Os distritos um e dois são urbanos e não foram incluídos neste quadro, pois nos interessam as comunidades rurais do município de San Ignacio. O distrito dez é o PNNKM - Parque Nacional Noel Kempff Mercado, por isso não aparecem dados sobre população ou comunidades.

Também faltam elementos na lista sobre duas comunidades de cada um dos distritos três e quatro, o que poderia alterar os índices apresentados no quadro. Do total de 115 comunidades rurais, as informações sobre 19 delas não existem na lista ou são incompletas e falhas. O inventário, portanto, apresenta informações apenas sobre noventa e seis (96) comunidades e não sobre a totalidade.

Chamamos a atenção para os distritos três e quatro, situados ao sul e sudoeste da sede do município. O distrito três está composto por 27 comunidades, totalizando 1.125 famílias e

⁶³ OTB = Organização Tradicional de Base, foi o conceito que se introduziu na legislação boliviana que reconheceu as formas tradicionais de organização de comunidades indígenas, camponesas, mestiças ou outras. Teve seu avanço maior na lei 1.551 de 1994, conhecida como lei de participação popular. Em muitas comunidades houve uma interpretação equivocada do texto da lei e criou-se uma nova organização paralela aos cabildos camponeses ou indígenas existentes nas comunidades chiquitanas desde antes desta lei. Criando-se algumas tensões e conflitos de competências em várias comunidades entre uma diretoria da OTB e o cabildo.

uma população de 6.081 pessoas. Enquanto o de número quatro se compõe de 20 comunidades, concentrando apenas 636 famílias que significam 3.153 habitantes.

As diferenças no número de comunidades destes distritos se expressa em outras especificidades mais importantes. A média de pessoas por família no distrito três é de 5,4 e no quatro é de 4,8. Se estabelecermos a média de pessoas por comunidade, também o distrito três leva significativa vantagem sobre o quatro em termos de densidade 225 habitantes por comunidade, contra 157,6.

Os dois distritos descritos somam 47 comunidades, o que significa quase 41% do total do município, localizadas a uma distância média entre 22 e 16 km da cidade. Ali se mantêm uma média entre 41 e 32,8 famílias por comunidade. Juntos estes distritos representam um pouco mais de 42% da população rural das comunidades do município.

Os outros distritos e todas as suas comunidades ficam bem mais distantes e são quantitativamente menos numerosas e mais esparsas. Porém, há um dado importante para o qual chamamos a atenção. Os distritos que apresentam o maior número de habitantes por comunidade são os mais distantes da cidade, o que não significa maior densidade demográfica por área possuída.

Assim, está em primeiro lugar, com a média de 333 pessoas por comunidade, o distrito seis, cuja capital é Santa Rosa de la Roca; em segundo lugar, com 260 habitantes/comunidade, vem o distrito nove, que fica o mais distante de San Ignacio, já dentro da Amazônia, concentrando, nas vilas de Piso Firme e Porvenir, a maior população. Em terceiro lugar, vem o distrito 12, na fronteira com o Brasil, que está centrado na vila de San Vicente e conta uma média de 237 pessoas por comunidade.

Outra informação importante refere-se ao fato de que o número de pessoas por família aumenta, quanto mais distantes estejam as comunidades de centros urbanos. Isto pode ser parte da estratégia familiar, para suprir-se de recursos naturais do ecossistema com sua força de trabalho, ficando elas mais dependentes nas situações em que há mais dificuldades de acesso às mercadorias e serviços urbanos.

Uma exceção não muito compreensível, à primeira vista, é o distrito de número 11, Marfil. Localizado na fronteira, em situação similar a de San Vicente, sua população por comunidade, é de 95,6 habitantes, ficando muito abaixo da média geral que é de 190. Porém, ali há uma das taxas mais altas de indivíduos por família de todo o conjunto, chegando a 5,8, quando a média geral é de 4,8; o número de famílias por comunidade também fica abaixo da média, com pouco mais de 16,2 em cada.

A estatística do distrito sete é a mais falha. Há 11 comunidades, das quais só existem dados de quatro, por isso seu índice de pessoas por família é o mais baixo, 3,8, quando a média geral é 4,8. Este distrito é, talvez, dos rurais, o “menos chiquitano”, pois trata-se das colônias de populações do altiplano de origem aimara, que foram assentadas pelo Vicariato Apostólicos de San Ignacio, nas décadas de 1980 e 90. A respeito destas colônias, dos colonos e da ação da Igreja católica da diocese de San Ignacio (ver capítulo VIII).

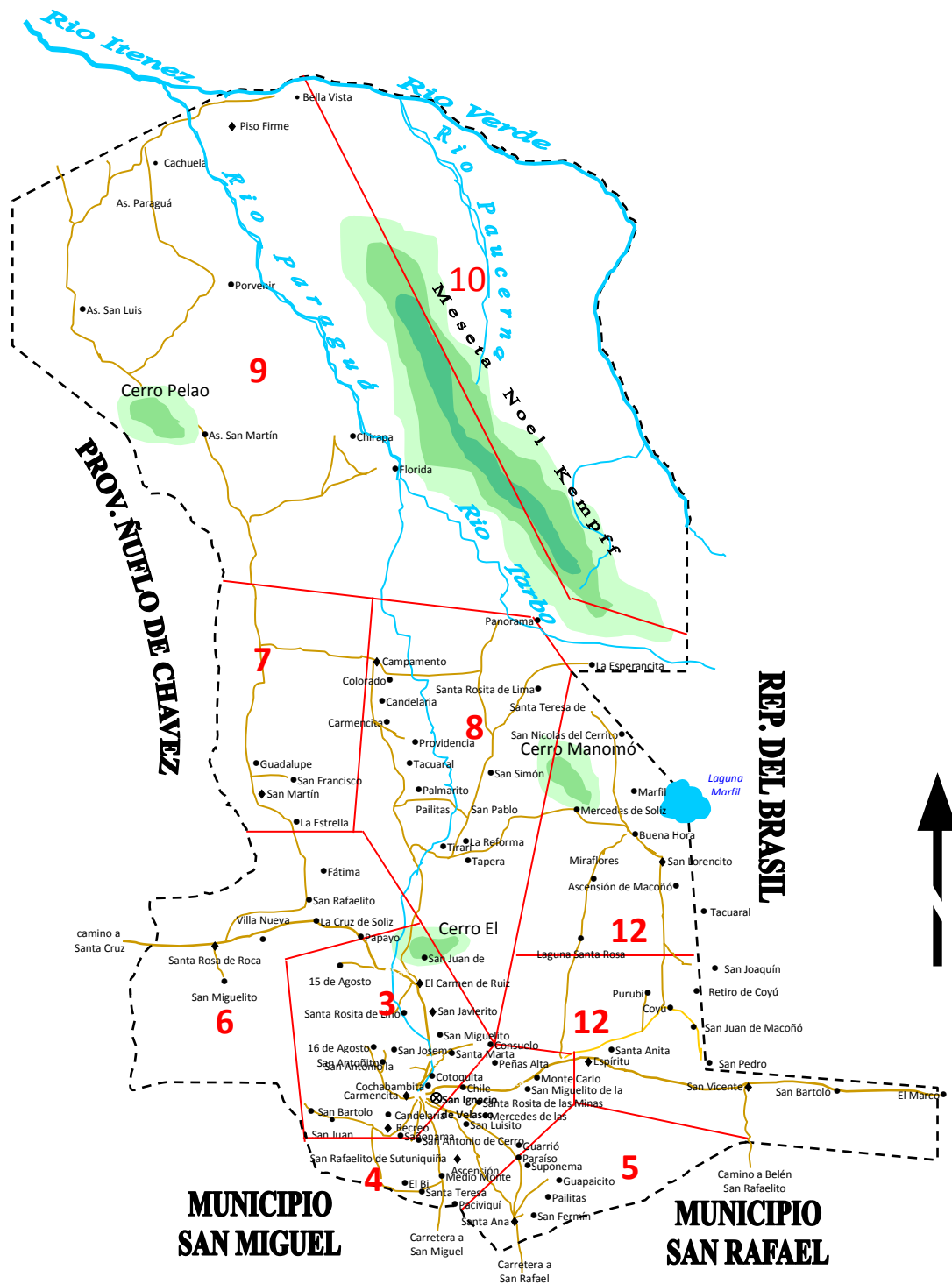
Em todos estes distritos reúnem-se anualmente em assembléia os representantes eleitos nas comunidades para a confecção do orçamento municipal, sob a coordenação dos técnicos do executivo municipal (Alcaldia), membros técnicos e políticos do Comitê de Vigilância e do Conselho municipal (Consejo), que é o equivalente da nossa Câmara de Vereadores. Nesta assembléia, cada comunidade apresenta as suas demandas prioritárias para o ano, e os técnicos da Alcaldia mostram a projeção dos recursos orçamentários correspondentes ao distrito, proporcionalmente ao número de comunidades e de população em cada uma. Feito isto, começam as negociações de cortes, modificações, inclusões, etc... Deste processo resulta um documento assinado por todos os presentes, pois irá para a comissão central do município que prepara a assembléia municipal dos representantes distritais eleitos para este fim.

O planejamento municipal e o referido orçamento, estarão concluídos quando as pautas distritais passarem pela assembléia municipal para se transformarem no PPA e anualmente no POA, como um plano de obras, com orçamento da Alcaldia para ser executado no ano seguinte.

Complementando os dados do quadro 01, apresentamos o mapa 06, do município de San Ignacio de Velasco, correspondente à listagem dos distritos e comunidades analisadas. Pareceu-nos importante visualizar a localização e as denominações das comunidades para que se possa ter uma idéia mais clara e detalhada do que afirmamos no texto escrito. Apesar de não se constituir em uma carta, com a marcação exata das referências geográficas de latitudes e longitudes, avaliamos que a técnica de sobreposição que foi utilizada na sua confecção é didática para informar.

O mapa, além de demarcar os limites entre os distritos com linhas retas em cor vermelha, assinala os principais caminhos de acesso às comunidades em linhas de cor bege, mas também omite algumas comunidades que, inclusive, visitamos e que aparecem na listagem. São elas: San Pedro de Alta Vista, entre San Ignacio e San Miguelito de la Frontera, e San Ignacito de Cuyu, nas proximidades do destacamento militar Cuyu e San Joaquin na fronteira. A maioria dos caminhos secundários não foi assinalada neste mapa.

MAPA 06 – COMUNIDADES DE SAN IGNÁCIO DE VELASCO



Fonte: Comitê de Vigilância de San Ignacio – BO- 2009.

Em relação ao PNNKM, no extremo nordeste do município, na beira do rio Guaporé, divisa com Mato Grosso e Rondônia, existem algumas comunidades no seu entorno que também não estão assinaladas.

Considerando-se o processo de planejamento municipal, o mapa silencia outras formas de presença humana e atividades econômicas não comunitárias, como as fazendas da pecuária, áreas de mineração e exploração madeireira, etc. Estas informações facilitariam a compreensão de conexões nas relações dos comunários com outros atores que controlam a maior parte do território municipal.

Considerando os dados gerais apresentados até aqui, a partir de uma fonte escrita e cartográfica oficial, elaboramos, nos valendo da leitura de outros textos impressos, mas não acadêmicos, e de informações colhidas no trabalho de campo, uma tipificação das comunidades que visitamos e conhecemos *in loco*. Aplicamos aí um questionário para traçar o perfil sócio-econômico dos comunários e das suas comunidades.

Esta tipificação das comunidades rurais chiquitanas no município de San Ignacio de Velasco mostra primeiro, as diferenças em relação aos dados oficiais. Em segundo lugar, que existem especificidades entre elas, o que permite projetar alguns dados para o município extensivos à Província e à toda a Chiquitania.

Nossa classificação foi construída a partir da tabulação dos dados de um questionário que aplicamos durante várias etapas do trabalho de campo com 22 membros, de dez comunidades. Elaboramos um conjunto de critérios que expomos a seguir, para analisar o quadro de dados resultantes:

a) tempo de fundação ou existência das comunidades – considerando como “antigas” as fundadas desde a dispersão iniciada com a expulsão dos jesuítas das reduções em 1767, até o início da década de 1930.

Afirmou Tonelli Justiniano que “(...) na Chiquitania umas quantas comunidades indígenas se formaram no final do século XIX e princípios do XX, como resultados do primeiro ciclo da borracha” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 336). Entre as comunidades surgidas neste período, na província de Velasco, ele refere-se a “San Javierito, Santa Rosa de la Roca, Santa Teresa, San Francisco de Guarrío, San Juancito, Santa Teresita de los Sujales, San Miguelito (da Zona da Fronteira), El Cerrito (da zona de San Miguel), entre outras” (Tonelli Justiniano, 2004, p.336).

Somente uma das comunidades aludidas antes se situa fora do município atual de San Ignacio. Chamamos a atenção para a sua localização, conforme o Mapa 04. Elas encontram-se ao longo do caminho da sede deste município rumo à capital do departamento Santa Cruz,

menos a comunidade San Miguelito de la Frontera, que se situa no rumo oposto, em direção à fronteira com Mato Grosso, próxima a Monte Carlo, que situamos no capítulo anterior. Tonelli concluiu que “outras poucas comunidades começaram a organizar-se na região entre 1920 e 1930, quando declinou a exploração da borracha” (Tonelli Justiniano, 2004, p.336).

Na classificação comunidades “tradicionais”⁶⁴ incluímos aquelas fundadas durante o período que vai da Guerra do Chaco (1932-35) até meados da década de 1960. Nestas, manifestam-se diversas formas de resistência aos interesses econômicos e políticos das elites dirigentes do poder do Estado.

Denominamos comunidades “tradicionais” aquelas que foram fundadas entre 1931-65, porque a maioria delas nasceu da resistência ao engajamento forçado no exército boliviano, na época da Guerra do Chaco (1932-35)⁶⁵. Elas viveram a revolução nacionalista (1952-64)⁶⁶ e o momento do início efetivo das atividades da Reforma Agrária na província, que ocorreu com a instalação dos primeiros juízes agrários, entre 1963⁶⁷ e 1967⁶⁸, em San Ignacio.

Entre as comunidades que, na nossa tipificação, aparecem como tradicionais, criadas após a guerra do Chaco, Tonelli cita para a província de Velasco: “Carmencita, San Rafaelito de Suponema [...] Guapacito, San Fermín [...], Campamento e Florida (na zona do Baixo Paraguá) e o caso de San Rafaelito (na zona de Santa Rosa de Roca)” (Tonelli Justiniano, 2004, p.336). O autor considera que o maior número de comunidades chiquitanas que se criaram na província de Velasco, “foram estabelecidas poucos anos depois da promulgação da Lei de Reforma Agrária” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 336).

Por fim, “novas” seriam aquelas comunidades que foram fundadas ou reorganizadas recentemente, de 1965 aos dias atuais. Tonelli afirma que, nos anos 1960, 1970 e 1980, por causa da abolição do engajamento forçado de trabalhadores e da lei trabalhista que obrigava os empregadores a pagarem os salários em moeda nacional, “o número de comunidades indígenas se triplicou ou quadruplicou”(Tonelli Justiniano, 2004, p. 335).

b) número de famílias – Consideramos aí os dados da atualidade, pois a população varia muito ao longo do tempo desde a fundação. Avaliamos como “pequenas” as comunidades com até 25 famílias; “medianas” aquelas que têm entre 26 e 80 famílias e “grandes” as com mais de 81 famílias;

⁶⁴ Utilizamos este termo na falta de outro mais adequado.

⁶⁵ Refere-se ao conflito bélico entre Bolívia e Paraguai pelos territórios do Chaco.

⁶⁶ Trata-se de um movimento sociopolítico de caráter nacionalista e populista que depôs o governo de Villaroel e exerceu o poder no Estado boliviano, promovendo importantes reformas (agrária, estatização das minas criando a Comibol, instituiu a educação básica obrigatória e pública, o voto universal, aboliu o exército profissional aceitando o povo em armas.

⁶⁷ Conforme Ata do Sindicato campesino de San Javierito de 1963.

⁶⁸ Conforme, Tonelli Justiniano, 2004.

c) tamanho da área que ocupam e utilizam como território comunal – São qualificadas de “pequenas” as com menos de 2.000 hectares no título; “médias” as que detêm entre 2.001 e 4.000 hectares, e “grandes” as com mais de 4.001 hectares de propriedade comum;

d) localização no espaço e ecossistemas – consideramos “centrais” as que se encontram no planalto e bosque chiquitanos, nas proximidades das ex-reduções que estão em território da província de Velasco; “amazônicas” àquelas que estão situadas nas florestas dos rios formadores daquela bacia fluvial. Estas se originaram principalmente com as correntes migratórias de trabalhadores individuais ou famílias chiquitanas que buscavam emprego ou eram “empatronados”⁶⁹ à força, como mão de obra na extração da borracha nos seringais e na coleta da castanha e poaia. Como “fronteiriças”, denominamos aquelas comunidades que se encontram dentro da faixa de fronteira internacional, até cinquenta (50)⁷⁰ km de distância da linha divisória entre Brasil e Bolívia.

No nosso quadro de classificação, alguns destes critérios se confundem, resultando em ambigüidades em algumas comunidades analisadas. Vejamos o caso ocorrido, quando relacionamos o número de famílias com o tamanho das áreas. Sendo os critérios os mesmos (Pequenas, Médias e Grandes), constatamos que, às vezes, populações reduzidas detêm áreas grandes, considerando a relação entre o número e a média de área por família. O inverso também acontece. Não existe uma relação direta entre o tamanho da área possuída no título, pela comunidade e o número de famílias que a compõem.

Existem alguns critérios básicos, definidos na legislação agrária boliviana, que consideram a localização, a qualidade dos solos para os usos agrícolas e as tecnologias de produção tradicionais dos Chiquitano que deveriam ser atendidos na demarcação dos territórios comunitários e na distribuição das terras de uso, entre as famílias. Balza Alarcon (2001) fala em 75 hectares, em média, por família nas comunidades do entorno de San José. Birk (2000), falava em uma média de 50 hectares por família. Nas da província de Velasco, porém, esta média não ultrapassa os 45 hectares, com raras exceções.

⁶⁹ O *empatronamento forçado*, foi um regime de trabalho vigente até ser abolido pela Lei de Reforma Agrária de 1953 mas que, na prática, perdurou mais tempo. Analisamos vários documentos em que há denúncias contra esta prática nos séculos XIX e XX. Os patrões de fazendas, seringais, minas e madeireiras que necessitavam de mão de obra, não encontrando trabalhadores voluntários, chegavam nas comunidades ou agrupamentos indígenas e engajavam os índios à força com apoio das autoridades locais, ou os enganavam com promessas que não cumpriam.

⁷⁰ A faixa de fronteira internacional é considerada na Constituição boliviana com 50 km e não 150 km, como no Brasil.

Exemplos de área maior por família, são as comunidades localizadas na TCO – Tierra Comunitaria de Origen⁷¹ Bajo Paraguá -, situada em território amazônico e no entorno do PNNKM. As várias comunidades desta TCO formaram sua própria central conhecida como CIBAPA – Central Indígena Bajo Paraguá, filiada a ACISIV – Asociación de Cabildos Indígenas de San Ignacio de Velasco e é uma das 12 centrais regionais da OICH – Organización Indígena Chiquitana. Estas organizações indígenas citadas estão apresentadas com mais detalhes, nos capítulos em que analisamos as organizações dos chiquitanos.

Utilizando dados levantados em dez comunidades pesquisadas, entre março e julho de 2009, elaboramos o seguinte quadro síntese, considerando fatores relativos ao tempo de existência, ao número de famílias na época da fundação e atual e o tamanho da área de seu território comunal.

QUADRO 02- CLASSIFICAÇÃO DE COMUNIDADES CHIQUITANAS

Class/ Temp	Nº	Comunidade	Ano fund.	N.º de fam.	Fam. Hoje	Class. Nº fam	Área em Ha	Class. p/área
Antiga	1.	S. Javierito	1892*	02*	230	G	7.000	G
	2.	Sañonama	1930	3 ou 6*	37 -65*	M	1.290	P
	3.	Marfil	1930	47	21	P	4.000	G
II Tradici onal	4.	<i>Suponema</i>	<i>1932/4*</i>	<i>3 a 5*</i>	<i>85 ou 120*</i>	<i>G</i>	<i>3.085=</i>	<i>M</i>
	5.	<i>El Tere</i>	<i>1935</i>	<i>04</i>	<i>12</i>	<i>P</i>	<i>834</i>	<i>P</i>
	6.	<i>San Fermín</i>	<i>1938/46*</i>	<i>04</i>	<i>23</i>	<i>P</i>	<i>2.046=</i>	<i>M</i>
	7.	<i>Guapacito</i>	<i>1938/46*</i>	<i>10</i>	<i>22</i>	<i>P</i>	<i>2.046=</i>	<i>M</i>
III Nova	8.	Monte Carlo	1966	05	20	P	1.100	P
	9.	El Sari	1972	14	45	M	6.633	G
	10.	Pailitas	1973	12	20	P	3.085=	M
Total	10			109	578		31.733	

Fonte: Tabulação do questionário aplicado em San Ignacio – março a julho de 2009.

*** Há contradições nas informações orais. Não há clareza sobre o ano da fundação, ou sobre o número de famílias na época da fundação e atualmente, uma vez que encontramos versões diferentes entre os entrevistados;**

= : são comunidades geminadas que ocupam e partilham a mesma área de terra num só título.

As três primeiras comunidades do Quadro 02 foram consideradas, na classificação, como “antigas”, porque foram fundadas antes de 1930. Duas estão localizadas nas proximidades da cidade de San Ignacio, enquanto Marfil se encontra na fronteira com Vila Bela, nas proximidades da comunidade brasileira de Palmarito e da Lagoa Grande compartilhada por Brasil e Bolívia, também conhecida como Marfil.

⁷¹ Alguns autores consideram bastante problemática a idéia de Terra de Comunidade de Origen, como está na lei INRA de 1996. TCO pode ter vários sentidos e indica mais temporalidade que outros conteúdos. Uma comunidade de descendentes de colonos espanhóis pode ser considerada de origem, como um ex-quilombo, uma comunidade mestiça ou indígena. Os defensores do conceito pensavam na necessidade de ampliar os territórios dos indígenas que não só manejavam os recursos naturais que utilizavam, buscavam fora de suas terras, por isso o conceito de território entrou neste debate. Autores que defendem a idéia de território, não concordam com a forma de criação das TCOs que só consideram os aspectos jurídicos da questão terra e não as práticas culturais e tradicionais de manejo das populações chiquitanas.

São consideradas “tradicionais” as quatro comunidades da faixa do meio do Quadro 02. Como nosso levantamento se realizou mais num distrito, elas estão situadas no entorno da ex-redução de Santa Ana. A comunidade de San Rafaelito de Suponema⁷², de acordo com estas informações, teve seu início explicitamente ligado à evasão de jovens do engajamento militar na guerra do Chaco⁷³; já El Teré se formou de um posto de passagem e de descanso de viajantes que, a cavalo ou em carroças de bois, transitavam entre San José, San Rafael, Santa Ana, San Miguel e San Ignacio⁷⁴.

As comunidades San Fermin e Guapacito usufruem da mesma área de terras, mas mantêm autonomia de organização como comunidades. Conforme versão da fonte oral, ambas nasceram da mesma comunidade conhecida como “Los Patos”, situada mais ou menos na metade do trajeto do caminho antigo que havia entre a vila de Santa Ana e Espíritu⁷⁵, estrada que hoje está em processo de reabertura. Ouvimos vários relatos de membros destas comunidades sobre episódios em que índios Ayoreo⁷⁶, denominados pelos chiquitanos que entrevistamos como “bárbaros”⁷⁷ e “selvagens”, teriam atacado várias vezes aqueles moradores de Los Patos que, por isto, os temiam. Em um dos ataques, estes “bárbaros” teriam massacrado parte da população de Los Patos, atacando moradores e animais com flechadas e pauladas. Contam, inclusive, que crianças teriam sido mortas com requintes de crueldade. Além de roubarem tudo que podiam levar, teriam colocado fogo nas moradias durante esta incursão⁷⁸.

Os chiquitanos de Los Patos fugiram apavorados, buscando apoio das autoridades de Santa Ana e de San Ignacio. Lá organizou-se, segundo contaram, uma expedição armada, composta por militares e civis, que incursionou pelas circunvizinhanças, mas não encontrou os ayoreos. Os chiquitanos, temendo o retorno dos “bárbaros”, abandonaram Los Patos e procuraram outro lugar mais seguro, próximo de Santa Ana, para se estabelecer.

Encontraram uma área de bosque, distante cinco a oito km de Santa Ana e decidiram ocupá-la. Estas famílias estabeleceram-se em dois locais, reorganizando-se. Havendo certa distância de localização entre os dois grupos, constituíram duas pequenas comunidades autônomas, mas próximas e no mesmo território. Assim, no momento da regularização do

⁷²Será nomeada no texto apenas como Suponema.

⁷³Entrevista com Januário Siriocó, julho de 2009, em Santa Ana.

⁷⁴Entrevista com Luis Rocha, em Santa Ana, julho de 2009.

⁷⁵Nome de comunidade situada no caminho de San Ignacio a San Vicente na fronteira.

⁷⁶No período colonial foram contactados e reduzidos como Zamucos, mas houve grupos sem contatos que hoje são identificados com esta denominação.

⁷⁷Esta forma de falar dos Ayoreos mostra a imagem que os chiquitanos fazem de si e daqueles. Os chiquitanos se consideram civilizados e cristãos.

⁷⁸ Conforme relatos orais, nas entrevistas com Luis Rocha e Ascencio Peña, julho de 2009.

território aceitaram que fosse emitido um só título da terra das duas comunidades. Por esta razão, as comunidades San Fermín e Guapaicito⁷⁹ hoje compartilham a terra.

A história da comunidade San Fermín ainda está bastante controvertida. Sobre ela as distintas fontes por vezes se complementam, mas em outras, se contradizem. Os relatos orais sobre os ataques dos índios “bárbaros” aos colonos de Los Patos indicam uma migração de chiquitanos deste lugar para onde hoje estão situadas as comunidades Guapacito e San Fermín. Isto teria ocorrido ainda na década de 1950 ou 60.

Recorremos a um livro datilografado com informações sobre comunidades chiquitanas da província de Velasco, organizado pela associação MINGA⁸⁰, publicado em 2001. Esta entidade articulava grupos comunitários em torno de projetos produtivos e reuniu um conjunto de informações sobre diversas comunidades que compõem capítulos de até 15 páginas cada e que sempre reiniciam a numeração.

Os capítulos seguem um roteiro temático ou uma estrutura básica comum. Depois do título e do nome do autor, referido como promotor, seguem dez itens temáticos: dados gerais da comunidade, história, política, economia, religião, educação, saúde, cultura, o que faz a comunidade e olhando para o futuro, além de inúmeras fotos. O conjunto parece uma junção de informações que serviam de diagnóstico, na década de 1990, para orientar as ações dos técnicos e dos diretores da Associação MINGA aos grupos de produtores.

Neste texto, no capítulo sobre San Fermín, afirma-se que, antes de 1980, várias famílias viviam dispersas no lugar, conhecido como “chaquitos”, fazendo suas roças, que estavam ameaçados continuamente pela invasão do gado de fazendeiros da vizinhança. Informa-se ainda no texto que, em 1970, abriram o primeiro caminho de Santa Ana a este local, onde já viviam três ex-combatentes da Guerra do Chaco com suas famílias. Em 1980 fundaram a comunidade com a chegada de novas famílias.

Neste livro de MINGA, não há referência à migração de famílias vindas de Los Patos, em épocas anteriores e nem contemporâneas. Parece que os nossos entrevistados de Santa Ana e Guapacito em 2009, expressam outra versão que pode estar relacionada mais com a trajetória das famílias que abandonaram Los Patos e se estabeleceram em Guapacito.

Diz-se ainda, que em 1991 foi construído o caminho atual de Santa Ana a San Fermín e que no local sempre houve problemas de água. Em 1997 os residentes perfuraram o

⁷⁹Nome diminutivo de um tipo de taquara que havia no local, conhecida por guapá, daí guapaicito.

⁸⁰ Utilizamos também uma obra manuscrita, mais antiga, de vários autores, membros das comunidades intitulada: Astopuka Sarukitaiki (tradução: Bom dia amigo ou irmão). San Ignacio-Bo: Minga, 2001. Os seus capítulos começam com a auto-apresentação dos autores, seguida de uma página com uma pirâmide demográfica que mostra a população por idade e gênero, sucedida por um croqui (mapa) da área da comunidade, concluindo com um resumo da história da comunidade um pouco mais elaborada.

primeiro poço e colocaram uma bomba manual. A água era insuficiente para o povo e o gado que veio da Alcaldia para um grupo de criadores. Neste ano a prefeitura melhorou o caminho, construiu uma barragem e uma escola, tendo começado as aulas em 1998, com 34 alunos.

Em 2000, ali formaram o primeiro grupo de criadores de gado bovino, que em 2001, recebeu um lote de gado da prefeitura. Em consequência, aumentaram as áreas de desmate para pastagens e chacos. Os lotes urbanos na comunidade abrangem dois mil e quinhentos metros quadrados (50x50 m) e muitas famílias também têm casa na vila de Santa Ana. A comunidade, em 1995, chegou a ter 35 famílias e 115 habitantes, mas em 2009 eram apenas 27 famílias e totalizavam 125 habitantes. A área total é de 6.000 hectares, dos quais esta comunidade cercou com arame, em 1996, apenas 2.700. O título, depois do saneamento⁸¹, incluirá as terras de Guapacito e Alta Mira.

O autor do mesmo texto conta que, em 1991, tiveram o primeiro Alcalde político e, em 1996 criaram a OTB. Em 1997, foi criado o Cabildo Indígena, em substituição ao Cabildo campesino, que incorporou os dirigentes da OTB. Em 2000 surgiu o grupo de criadores de gado, como assinalamos antes, e há mais tempo existia a Junta Escolar e o grupo de líderes religiosos. Havia, também, um grupo composto por criadores de ovelhas e cordeiros. Existia, ainda, uma organização esportiva e um grupo juvenil.

Três das comunidades analisadas se formaram entre 1966-73 e, por isso, as denominamos “novas”, no quadro 02. Surgiram por influência direta da apropriação privada das terras agricultáveis, nas proximidades do povoado de Santa Ana. Esta apropriação ocorreu neste período, constituindo-se 22 grandes e médias estâncias, propriedades de agropecuária e exploração madeireira (Hernando Lázaro, 1998, p. 01). Estas propriedades privadas impediam o livre acesso dos Chiquitano às terras para os “chacos” e a outros recursos naturais que utilizavam tradicionalmente.

Houve o cercamento das terras. As pequenas áreas de roças utilizadas rotativamente, no tempo, sendo exploradas de forma permanente, esgotaram os solos. Isto comprometeu a produção alimentar dos residentes no centro urbano de Santa Ana. Estes moradores foram forçados a buscar terras agrícolas e de pecuária, mais distantes do povoado. Ocuparam-nas e resistiram às pretensões de empresários privados. Estes foram os motivos que alguns entrevistados deram para explicar o início das comunidades de Monte Carlo⁸² e El Sari⁸³.

⁸¹Nos capítulos da segunda parte explicitaremos os significados e o processo de saneamento de terras conforme a lei INRA de 1996.

⁸² Conforme entrevista em San Ignacio, em março de 2009, com Orlando Socoré, Gran Cacique da ACISIV e ex-cacique geral de Monte Carlo.

⁸³ Entrevista em Santa Ana, com Luis Rocha, julho de 2009.

A comunidade de Pailitas partilha o mesmo território com Suponema, pois dela se desmembrou. Os relatos orais lembram que houve um conflito entre os agricultores e os criadores de gado em Suponema. Os bovinos, por costume, eram criados soltos. Aumentando o número de criadores e de gado, desencadeou-se um conflito, em consequência dos danos e prejuízos aos chacos dos vizinhos. Deste modo, pressionados, os criadores decidiram afastar-se dos que só praticavam a agricultura. Estabeleceram-se nas terras mais próximas de Santa Ana. Organizaram, a partir de 1973, uma nova comunidade, autônoma em relação a Suponema. Mesmo assim, não dividiram a terra cujo título é comum e lhes foi entregue pela primeira vez em 1976, em nome de um dos comunários⁸⁴. Depois de 1996, com a nova Lei Agrária⁸⁵, as duas comunidades iniciaram um processo de revisão e regularização da terra e ainda aguardam o novo título, desta vez em nome das OTBs das mesmas.

Ressaltamos que, quase todas as comunidades começaram com reduzido número de pessoas e famílias. Passando os anos, aumentou a população pelo crescimento vegetativo, por casamentos com gente de fora, também pela chegada de parentes que viviam em outros lugares. Ao mesmo tempo, a migração de conhecidos e amigos, dos primeiros moradores, que procuravam terra e lugar para se estabelecerem, contribuiu para a formação e o crescimento demográfico destas.

Balza Alarcón explica, de forma bastante didática, e quiçá um pouco caricatural, o processo de formação das comunidades chiquitanas no entorno da ex-redução de San José. Muitos de seus dados também encontramos nos relatos orais dos entrevistados por nós, em Velasco. Afirma que “um assentamento chiquitano, em geral, se inicia com a iniciativa de uma só família...” (Balza Alarcón, 2001, p. 203). Na investigação e no próprio quadro da classificação que montamos, não parece tão evidente que, em geral, tenha sido uma só família a iniciar uma nova comunidade. Podemos até dizer, aceitando as informações dos entrevistados, que nenhuma das dez comunidades consideradas no município de San Ignacio, só teve uma família, no seu início, mas todas foram fundadas com duas ou mais.

Tonelli, falando das principais causas do surgimento e organização das comunidades chiquitanas, assegura que temos que levar em conta, primeiro, “o espírito gregário e a busca permanente de independência e liberdade que sempre tiveram estes naturais, por muito tempo subjugados pelos brancos e crioulos” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334). Muitos deles também teriam experimentado uma mudança de atitude “depois dos dois períodos de auge da

⁸⁴ Conforme escritura apresentada pelo ex-alcade político e ex-cacique de Suponema, Januario Siriocó Paticu, um dos fundadores da comunidade Pailitas, entrevistado em Santa Ana, em julho de 2009.

⁸⁵ Na parte II analisaremos a Lei INRA, de 1996 a que se refere esta passagem.

borracha, da Guerra do Chaco e da construção da Ferrovia ao Brasil” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334).

O segundo fator determinante para explicar a emergência e organização de vários aglomerados rurais chiquitanos deveria buscar-se no “colapso experimentado em fins dos anos 40 e nos anos 50, pela agricultura comercial da região” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334). Muitos fazendeiros que tinham seus estabelecimentos como produtores de mercadorias para abastecer os mercados locais e regionais, tendo seus lucros reduzidos, abandonaram “o cultivo de grandes áreas”. Este desinteresse dos donos das terras pelos cultivos comerciais, “indiretamente fomentou a transferência da produção agrícola às mãos dos indígenas chiquitanos” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334), em pequenas lavouras com cultivos diversificados para sua subsistência.

Conforme o mesmo autor, um terceiro fator, na década de 1950, “que estimulou e impulsionou fortemente o processo de nuclearização rural, foi o fim do regime de enganche forçado de trabalhadores pelos patrões e a obrigação legal de os empresários lhes pagarem salário justo” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 335). Este foi um dos fatores porque muitos peões e colonos chiquitanos formaram pequenas comunidades, em áreas dentro das fazendas, conhecidas como “solares”, ou em pequenas áreas cedidas pelos mesmos proprietários nas imediações para preservar sua mão de obra nas proximidades, em lotes residenciais.

O autor ainda aborda um quarto fator, a Reforma Educativa, que na Chiquitania, teria produzido mais impactos sobre as comunidades e sua organização do que a própria Reforma Agrária. Essa teria sido “a primeira reforma educativa, aplicada pelo governo do MNR, dos anos 50”, resultando na criação de pequenas escolas “nas comunidades rurais que tivessem 25 ou mais alunos” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 335). Até aquela data, as comunidades que tinham uma escola do estado ou do município eram poucas. Ele elencou somente as escolas em San Javierito anterior a 1932, em Buena Hora e Santa Teresa, criadas e abertas em 1938.

O importante significado deste processo de criação de escolas rurais é que um agrupamento de famílias, que reunisse número suficiente de alunos, poderia reivindicar a construção de uma escola ou construí-la e exigir um professor pago pelo Estado ou o município. Tomar esta iniciativa exigia um mínimo de organização das famílias para a demanda ante os poderes públicos constituídos. Esta situação originou a organização de várias comunidades com suas autoridades e cargos.

A intuição de Balza Alarcon sobre o processo que ocorria na criação de uma nova comunidade, pode ser admitida. Além disso, sempre haverá motivações para as famílias pioneiras buscarem terra e se estabelecer, “[...] saindo do seu lugar anterior, seja à procura de

liberdade ou de uma situação econômica mais favorável, busca algo novo que se mostre adequado aos seus propósitos” (Balza Alarcón, 2001, p. 203). Nossa tipificação aponta que as situações motivadoras e desencadeadoras destas iniciativas foram múltiplas e diversas, mostrando inúmeras possibilidades.

San Javierito, pelos relatos que obtivemos, parece ter surgido por fuga dos moradores de uma fazenda onde os trabalhadores haviam sido acometidos por uma epidemia de sarampo e os pioneiros seriam de três a dez famílias, sob a liderança de Javier Manacá, como mostramos no primeiro capítulo. Em Monte Carlo foram cinco famílias de duas gerações com seus filhos que buscavam terras mais próximas da sede do município, na beira de uma rodovia de fácil acesso à sede do município e fugiam da pressão extra econômica que sofriam por parte dos latifundiários das fazendas em que viviam na fronteira, onde o gado destes, com frequência destruía suas lavouras.

Suponema foi constituída por três casais jovens que fugiam do engajamento militar, por isso, adentraram de oito a dez km na mata para não serem encontrados pelas patrulhas. San Fermin e Guapacito, como dissemos, renasceram mais perto de Santa Ana, por causa do conflito com o povo indígena Ayoreo, quando viviam mais distantes, em Los Patos. Pailitas formou-se da divisão de Suponema por causa do conflito entre criadores de gado e os agricultores. Marfil fora um aglomerado de trabalhadores de uma fazenda que receberam do proprietário uma pequena área para se assentarem e continuarem nas proximidades da mesma, como mão de obra. Só depois se consolidaram em comunidade, tendo obtido no processo de regularização, uma área maior, recém reconhecida, quando sua população já havia diminuído por causa da migração.

Sañonama, nas proximidades de San Ignacio, segundo uma das versões orais que recolhemos, se formou no ano de 1932, com famílias que, não encontrando mais terras nas proximidades da cidade, se viram obrigadas a buscá-las mais longe para fazer as suas roças. Em versão impressa, encontramos que, na comunidade de Sañonama de Santa Clara de Assis⁸⁶, o processo de ocupação teria iniciado em 1930, com três famílias. Em 1931, teriam chegado mais três e, em 1932, mais duas. De acordo com os comunários, em 1957, eles criaram a comunidade, tendo como padroeira Santa Clara mas, de fato, a imagem da santa chegou posteriormente e a primeira festa foi organizada em 11 de agosto de 1978.

⁸⁶As informações sobre a comunidade Sañonama são provenientes do caderno manuscrito organizado sob a direção e assessoria de MINGA. O material trata das comunidades a ela filiadas, mas nem todas constam no texto que tem o Título: Aztopuca Sarukitaiki (bom dia amigo ou irmão), de 2001.

No ano de 1957, começou a funcionar primeira escola em Sañonama; em 1964, construíram uma segunda, que durou até que a terceira entrasse em funcionamento entre 1981-93. Esta permaneceu fechada no período entre 1993-2000. Ainda no ano de 1993 foi construído o Posto de Saúde e um agente de saúde chegou somente em 1994. A escola foi reaberta, em prédio novo, em 2001 com 142 alunos da 1ª à 6ª série.

As informações de Associação MINGA indicam que a comunidade tem título de 1.250 hectares comunais. Em 2001 eram 40 famílias e um total de 224 habitantes. Antes de 1994, a comunidade tinha como autoridades o Alcalde político e o cabildo camponês. Hoje as principais organizações na comunidade são: 1) Cabildo Indígena; 2) Junta Escolar; 3) Líderes Religiosos; 4) Clube esportivo; 5) Grupo de anciãos; 6) Grupo juvenil; 7) Comitê de água; 8) Dois grupos de criadores de gado; 9) Padaria comunitária organizada e mantida pelas mulheres.

Voltando ao Quadro 02, referente à tipificação, a comunidade El Tere formou-se num lugar que fora apenas ponto de descanso de viajantes, à beira da estrada, entre Santa Ana e San Ignacio. Aos poucos foi sendo povoada e se tornando um pequeno aglomerado de famílias que depois se organizaram em forma de comunidade.

Entre as dez comunidades analisadas no quadro 02, somente aquela que fica em território fronteiriço teria mais membros no início dela do que nos dias atuais. Marfil, nasceu por uma iniciativa do fazendeiro que decidiu entregar à 47 famílias de trabalhadores, pequena parte de suas terras para se estabelecerem. No processo de saneamento conseguiram ampliar significativamente o seu território. Neste tempo, muitas famílias já haviam emigrado, permanecendo (em 2009) somente 21, em mais de 4.000 hectares⁸⁷.

Confrontando estes dados recolhidos de relatos orais com as informações oficiais fornecidas pelo próprio Comitê a que nos referimos no quadro 01, Marfil hoje teria apenas sete e não 21 famílias e um total de 43 moradores. Enquanto isto, as informações escritas e orais sobre o número de famílias, na comunidade Monte Carlo, concordam em citar 12 residentes. Em relação a San Javierito os dados oficiais também indicam muito menos famílias e população do que as fontes orais.

A maioria das comunidades nasceu com poucas famílias, mas aquelas que se constituíram, a partir de outras anteriores, como Pailitas, San Fermin e Guapacito, praticamente só se reorganizaram, estando já com número significativo de membros. El Sari,

⁸⁷Informação do vice-presidente do Comitê de Vigilância de San Ignacio, membro da Comunidade Marfil em julho de 2009.

junto com Monte Carlo, são dois exemplos de comunidades constituídas a partir de conflitos por terra, fato que ocorreu também com muitas outras.

Os pioneiros de Monte Carlo, tendo se desentendido com os proprietários, decidiram buscar uma terra para se estabelecer, conforme informações tiradas de uma obra coletiva publicada em 2006, dividida em duas partes. Na primeira, alguns especialistas em história e cultura chiquitana apresentam macroanálises e abordam a longa duração. Na segunda parte, professoras da escola feminina “Granja Hogar” de San Ignacio apresentam cada um dos cinco capítulos que tratam da história de uma comunidade chiquitana da província de Velasco. Estas histórias foram escritas coletivamente por lideranças das comunidades, a partir das memórias e relatos orais de moradores.

Na referida obra, moradores de Monte Carlo dizem que os patrões das propriedades onde viviam na fronteira, “cercaram a maior parte do terreno reduzindo-se assim, cada vez mais, o espaço aonde vivia e trabalhava esta família, ademais, o pouco que se plantava o gado da estância destruía” (Lema Garret (org.), 2006, p. 236). Na própria fazenda parece que já estavam organizados como uma comunidade, apesar de dependente dos patrões. Algumas pessoas inclusive freqüentavam a escola mantida pela mulher do fazendeiro, que era também a professora.

El Sári nasceu de uma ocupação mais ou menos planejada, conforme o relato de Luis Rocha, um dos entrevistados em 2009. Ele afirmou que os primeiros ocupantes foram poucas famílias, mas precisavam de mais gente na terra para assegurar a posse. Chamaram famílias sem terra de Santa Ana e se organizaram para sustentar a luta contra outros pretendentes daquela área. Conseguindo a terra, também se consolidaram como comunidade. Começaram com 14 famílias, que rapidamente aumentou para as atuais 45. Novamente o documento escrito reconhece apenas 23 famílias para esta comunidade, pois o relato oral inclui também os que moram em Santa Ana, mas tem seus chacos e gado na terra comunal.

Os dados populacionais ou o número de famílias, na atualidade, indica que, nesta tipificação, estamos lidando com duas comunidades “grandes”, que tem mais de 81 famílias, como seria o caso de San Javierito e Suponema. Confrontado, porém, com os dados oficiais do município, o número de famílias fica bem abaixo do que mostra a informação oral. San Javierito, de 230 famílias da fonte oral, cai para apenas 147 e Suponema inclusive cairia para comunidade de população média, com apenas 69, em vez de 85 a 120. No Quadro 02 teríamos duas comunidades “médias” que tem entre 25-80 famílias. Seria Sañonama com 37 a 65, o que se aproxima das 50 famílias dos dados oficiais.

Neste mesmo quadro ainda aparecem seis “pequenas” comunidades com menos de 25 famílias cada. Se incluirmos aí El Sari, teríamos sete pequenas comunidades de um total de dez. A proporção de comunidades pequenas parece bastante representativa da realidade geral. Como afirmava Balza Alarcon (2009), a dispersão ocorre pela escassez de recursos naturais, que dificultam aglomerados grandes, tornando-os mais raros na tradição chiquitana.

Além do número de famílias e do total de sua população, algumas são grandes pelo território que detêm em propriedade comunitária. Na amostra, são três comunidades que têm mais de 4.000 hectares, San Javierito, El Sari e Marfil. Médias são as comunidades geminadas cujos títulos se mantêm unidos, como Suponema/Pailitas e San Fermín/Guapacito, mas usufruem autonomia organizativa. Já as pequenas em área, uma se enquadra entre as médias, pela sua população como é o caso de Sañonama, e pequenas, como Monte Carlo e El Tere.

A média simples de área por família, na nossa amostra, chega a 55 hectares, havendo grandes variações entre elas. Em Sañonama esta média alcança somente 20 ha/família, em Suponema/Pailitas é 22 ha/família. Em San Javierito, que é grande por extensão de área e número de famílias, esta média é de apenas 30 ha/família, portanto bem abaixo da média geral. No outro extremo aparece Marfil, cuja porção média é de 190 ha/família, e El Sari 147,4 ha/família. Somente três comunidades se aproximam da média geral na amostra.

Este breve exercício de cálculo das médias, mostra como podemos nos enganar na representação do tamanho da população, como também da área ocupada e controlada por ela. Isto se aplica ainda mais, se incluirmos as TCOs, cujas áreas são imensas, mas seu uso é pouco intensivo em relação às terras de domínio tradicional das comunidades.

Concluindo este capítulo, queremos apresentar algumas comunidades situadas fora do eixo central do planalto chiquitano e distantes de ex-reduções. Por isso, mostramos a situação de Espíritu, no caminho da fronteira entre Monte Carlo e San Vicente. Também duas do entorno de Santa Rosa de la Roca, formadas principalmente a partir de populações migrantes que provinham dos seringais e que se estabeleceram em fazendas e, depois, se transformaram nas comunidades de San Rafaelito e San Miguelito, ambas de Santa Rosa.

Segundo o texto de Minga, a comunidade Espiritu teria sido fundada em 1933, por Antonio Poupoñé (MINGA, 2001, p.2). A maioria das suas famílias era católica; em 2001, somente três eram evangélicas. Desde 1995, a comunidade dispõe de capela católica, praça, quadra esportiva, escola de 1ª à 8ª série. Também foi construído um posto de saúde e uma “Casa de los Bastones”⁸⁸.

⁸⁸Sede do Cabildo, onde se realizam as reuniões do cabildo e assembléias da comunidade. Tem o nome de casa dos bastões pois estes são os símbolos do poder das autoridades que os carregam nas festas e cerimônias

Hoje, Espiritu é uma vila à beira da rodovia federal que vai de San Matias a Santa Cruz, distante 60 km de San Ignacio. Funcionam ali várias pequenas tendas e casas comerciais de secos e molhados e há um chapéu de palha, isto é, um barracão redondo coberto de palha e sem paredes, à beira da estrada, para a venda de frutas, salgados, doces e artesanato aos que por ali passam e param. É uma parada obrigatória dos ônibus para o embarque e desembarque de passageiros, para carregar produtos, descargar mercadorias e para lanchar.

A população da comunidade Espiritu era composta por 95 famílias e 514 pessoas, em 2001. No documento do Comitê de Vigilância de 2009, a população aparece com o mesmo número de habitantes, mas seriam apenas 78 famílias. Novamente temos que levar em consideração que este documento só avalia, da comunidade, as pessoas e famílias residentes, e não as filiadas e domiciliadas em outras comunidades, fazendas ou cidades.

Na sua organização interna havia os Alcaldes Políticos até 1980, quando foi criado o Cabildo Campesino. Sua personalidade jurídica é de 1995 e nela já aparece como “comunidade indígena”. Também existiam, em Espiritu, no ano de 2001, uma Junta Escolar, um Presidente de Núcleo Distrital, um Clube de Mães, um grupo de líderes religiosos católicos. Havia, ainda, um grupo de pastoral juvenil, uma diretoria de esportes, dois grupos de criadores de gado e um grupo de dez cafeicultores associados à MINGA.

Na fonte manuscrita e publicada por MINGA, em 2001⁸⁹, fala-se da comunidade de San Miguelito de Santa Rosa. Foi fundada por três famílias que vieram de San Miguel de Velasco em 1887. Elas traziam seu gado junto com o de José Prudêncio Roca, fundador de Santa Rosa. Eles trouxeram e criaram suas famílias e filhos que ali se multiplicaram, enquanto trabalhavam em seus pequenos chacos ou como peões, nas estâncias de Armando Vaca Diez e César Castedo seu capataz. A localidade distava dez km de Santa Rosa de la Roca.

Em 1955, com a morte de Armando Vaca, a fazenda foi abandonada pelos herdeiros. Quando tentaram retomá-la a terra já estava ocupada e não tendo documentos, o Sr. Ignacio Vaca Diez, filho de Armando, deu a casa grande a uma família, a escola a outra e a “paila”⁹⁰ para outra.

Em 1969, quando alguns comunários trabalhavam na colheita de arroz na fazenda vizinha de Abelardo Justiniano, este lhes confidenciou que um dos filhos do Armando lhe queria vender a fazenda San Miguelito. Abelardo sugeriu-lhes que fossem ao juiz agrário, Pedro Roca, em San Ignacio, para requerer as terras da Reforma Agrária. No mesmo ano

religiosas, políticas e cívicas.

⁸⁹ Astopuka Sarukitaki. Associação Minga: 2001, p.244-254

⁹⁰ Espécie de casa de engenho onde se fabricava aguardente e rapaduras.

fizeram a primeira reunião dos comunários e foram à San Ignacio fazer o requerimento para o qual 20 famílias contribuíram com a cota em dinheiro.

Somente em 1977 saiu o título para 67 famílias a 33 pesos, a cota de cada uma. Também solicitaram uma escola para os 55 alunos e, depois de alguns contratempos e oposição de lideranças de Santa Rosa, a escola começou a funcionar no mesmo ano.

A área total da comunidade San Miguelito é de 5.170 hectares. Em 1990 eram 68 famílias, totalizando uma população de 417 pessoas, sendo 213 do sexo masculino. Em 2009, o documento do Comitê de Vigilância informava o mesmo número de pessoas, mas seriam 69 famílias. Este dado poderia indicar uma década de estabilização ou de estagnação do crescimento populacional, como também uma falha estatística.

Mesmo tendo iniciado o povoamento quase um século antes, desde 1969 esta comunidade teve, como primeiras autoridades, os Alcaldes Políticos e um cacique a eles subordinado. Hoje tem o Cabildo, a Junta Escolar, os grupos de trabalho, a OTB e os líderes religiosos.

A comunidade de San Rafaelito de Santa Rosa⁹¹ está situada no mesmo distrito seis a 108 km de San Ignacio e 20 ao norte de Santa Rosa de la Roca. Foi fundada em 1915, por quatro famílias, todas com o sobrenome Reyes. Em 1921, os quatro anciãos escolheram seu primeiro chefe, mudando o nome da comunidade para San Rafaelito e a localização, que antes estava a dez km de Santa Rosa, passou para 20 km.

Em 1937 já havia, em San Rafaelito, 18 casas e eram umas 80 pessoas, quando foi praticamente abandonada e despovoada, em função do trabalho nos seringais, com o segundo ciclo da borracha. Em 1955, com poucas famílias, mas organizadas no Cabildo Campesino, construiu-se uma pequena capela. Em 1965, transferiram as imagens de San Rafael e de outros santos ao novo local da capela. Com o retorno de alguns seringueiros, ex-comunários, a comunidade se reergueu. Em 1972, foram formados os primeiros agentes da saúde da comunidade pelo Vicariato Apostólico de San Ignacio. Em 1975, criaram o clube de mães. No ano de 1979, fizeram a primeira reunião para deliberar a urbanização e, em 1980, iniciaram a reforma e ampliação da capela, reinaugurada em 24 de outubro de 1982.

Seriam, em 1989, umas 313 pessoas a população total desta comunidade, das quais eram, do sexo feminino 138. Considerando uma média de cinco membros por família, seriam umas 63 ou mais famílias na comunidade. Porém, o documento do Comitê de Vigilância de 2009 informa apenas que a população era de 257 pessoas e omite o número de famílias.

⁹¹Dados extraídos da mesma fonte: Astopuka Sarukitaiki. Associação MINGA: 2001, p.267-271

No manuscrito, publicado pela Associação MINGA, aparece um dado interessante, mas não confirmado por outras fontes. Diz-se que, em 1921, na comunidade San Rafaelito havia um Chefe político. Seria já o Alcalde Político? É bem provável que não, pois esta função parece ter surgido nas comunidades do município, somente entre de 1946 e 1952. Encontra-se claramente que, em 1955, já havia o Cabildo Campesino e o Alcalde Político, o que parece estar mais em conformidade com as práticas do período. Desde 1995, há o Cabildo Indígena e a OTB. Os autores desta história referem-se às funções religiosas do sacristão, no singular e de rezadores, no plural.

Estes dados sobre as três comunidades reforçam o que já mostramos, ao longo do capítulo, sobre a pluralidade de caminhos seguidos por comunidades, desde sua ocupação, formação e organização efetiva. A quantidade de organizações existentes em cada uma também mostra sua vitalidade e muitas delas são marcas de tempos distintos, mostrando a dinamicidade sócio-política e cultural no seio delas.

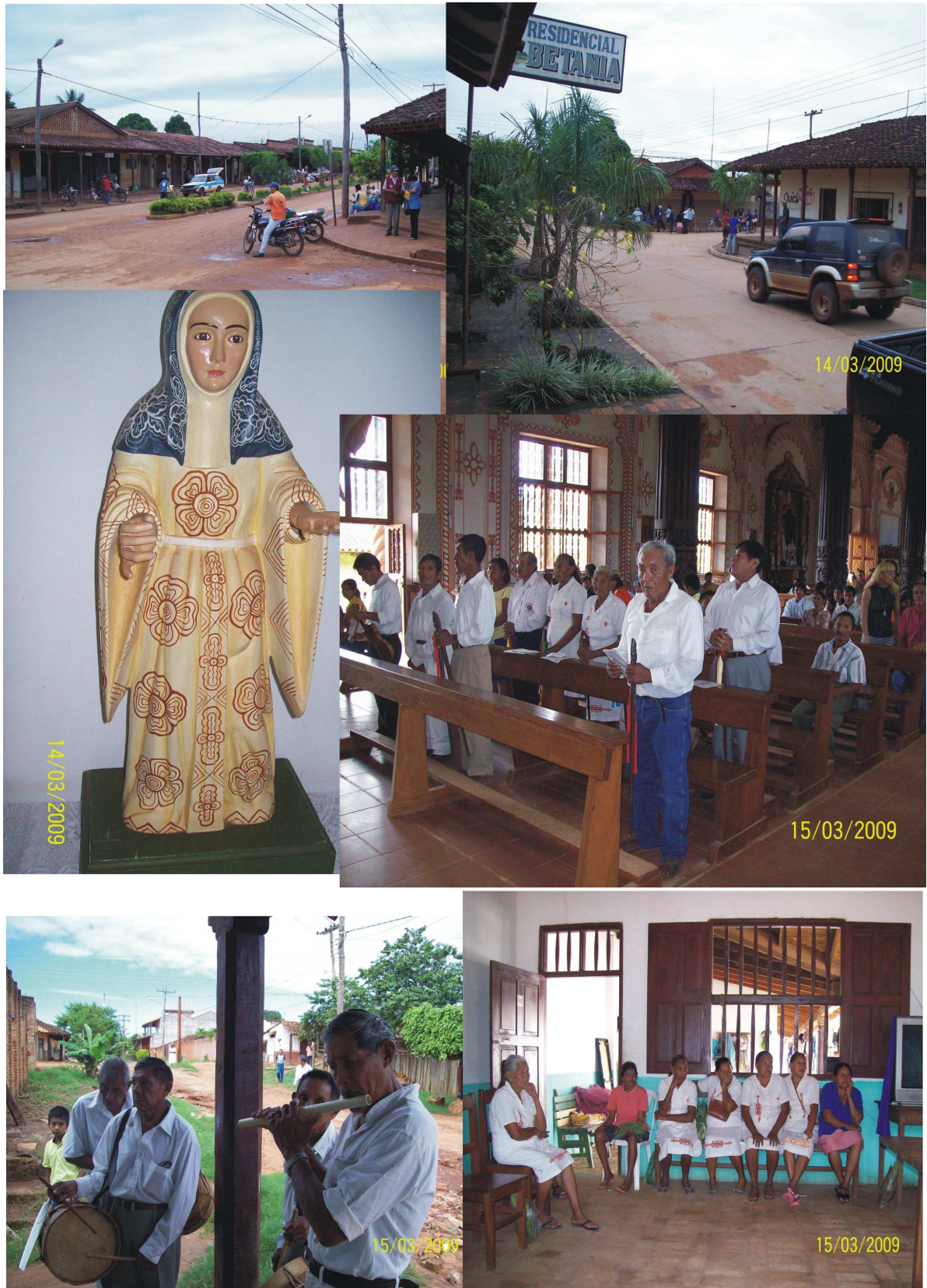
Assim o Alcalde Político, o Cabildo Campesino e alguns outros cargos como cacique, sacristão ou grupo de anciãos, mostram formas de organização típicas, dominantes nas décadas de 1940 até 1994. Nas décadas de 1970-80, quase todas as fontes orais e escritas se referem ao aparecimento das Juntas Escolares, dos Clubes de Mães, dos grupos de trabalho de produtores de café, feijão e amendoim e dos criadores de gado. Começa-se a falar, já na década de 1980, na Associação MINGA, em Cabildos Indígenas em lugar dos Cabildos campesinos, em Centrais Indígenas regionais ou Municipais, e na OICH.

Na década de 1990, porém, as fontes indicam o aparecimento das OTBs que, em muitas comunidades, se tornaram poderes paralelos ou em confronto com os poderes dos cabildos, aos quais deveriam reconhecer como a legítima organização tradicional de base chiquitana. As TCOs, que deveriam assegurar suficiente terra para os comunários, como territórios que incluíssem todos os recursos que os chiquitanos tradicionalmente necessitam para o manejo de sua subsistência, tornaram-se puramente reservas florestais. Na tradição chiquitana, a agricultura é a base da economia e não o manejo de recursos florestais, como o comércio da madeira. As TCOs, distantes das comunidades, poderiam ser exploradas conjuntamente por várias. As experiências de mais de 15 anos indicam o relativo fracasso no aproveitamento dos recursos naturais e no desenvolvimento das TCOs, como indicam as análises de Balza Alarcon (2009).

As análises apresentadas até o final deste capítulo apontam para a cultura chiquitana em um movimento muito dinâmico. As continuidades aparecem muito mais tênues do que as transformações e adaptações que os chiquitanos realizaram e operam em cada situação e

momento histórico. As fontes orais e escritas parecem assinalar mais as rupturas e mudanças do que falar de permanências e continuidades, para as quais chamamos a atenção dos leitores.

Até este ponto, apresentamos análises que se ativeram propositalmente a micro escalas espaciais e temporais, mas no próximo capítulo, abordamos as comunidades chiquitanas em sua abrangência provincial e departamental, em Santa Cruz de La Sierra e Bolívia. Buscamos ampliar a escala de análise para mostrar que as transformações que indicamos e analisamos não significam apenas rupturas. Nos seus rearranjos percebemos processos de construção, adaptação e negociação que estão embasados num terreno relativamente conhecido e firme como uma rede ou teia de significados compartilhados, que norteiam as práticas culturais e políticas chiquitanas.



Fonte: Arquivo pessoal de João Ivo Puhl – Cabildo de San Ignacio – 2009.



Fonte: Arquivo de João Ivo Puhl – San Ignacio Cabildo e Desfile Cívico- Março de 2009.

CAPÍTULO III

COMUNIDADES DA CHIQUITANIA BOLIVIANA

Nos dois capítulos anteriores descrevemos algumas das características sócio-político-culturais, analisamos dinâmicas do processo de constituição, da organização e do funcionamento de comunidades chiquitanas de San Ignacio, 1ª Sección municipal da Província de Velasco, com o mesmo nome, que inclui outras duas e seus distritos ou cantões: San Miguel (2ª Sección) e San Rafael (3ª Sección).

Quando falamos em Chiquitania, nos referimos a uma região cultural para além de seus contornos geográficos definidos. As características destes espaços e das populações indígenas que manejam os recursos naturais onde habitam, formaram a atual Chiquitania. Tanto a paisagem como as populações passaram por profundas transformações ao longo dos séculos coloniais do domínio espanhol no Alto Peru e nos tempos republicanos da Bolívia. Um intenso processo de metamorfoses⁹² gerou e constituiu uma cultura relativamente homogênea conhecida como “chiquitana”, cuja força e dinamicidade atual etnografamos nos capítulos anteriores.

Neste capítulo, analisaremos outros aspectos das comunidades chiquitanas rurais da Província de Velasco e das demais províncias que constituem a Chiquitania, dentro do Departamento de Santa Cruz de la Sierra. Apresentamos mais dados demográficos, número e características das comunidades, para mostrar que a Chiquitania forma extensa região cultural no oriente boliviano, em processo de tensões, disputas, negociações e de profundas transformações necessariamente referidas às tradições chiquitanas do passado e do presente.

Nossa amostra do Quadro 02, no segundo capítulo, representa pouco mais de 5% do total das comunidades da província de Velasco. Considerando aquele quadro, a média de famílias por comunidade era de 57 e o número de comunidades era 190. Assim, teríamos um total de 10.830 famílias em toda a província. Pode-se afirmar, com base nos dados desta amostra, que a média de membros, por família chiquitana, era de 5,9 pessoas. Então poderíamos estimar, para a população rural chiquitana da província de Velasco, em 2009, o número de 63.897 pessoas que, comparado com dados de outras fontes, nos parece exagerado.

⁹² Usamos aqui este termo aproximando-nos do que foi definido por Almeida, Regina Celestino de . Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

Considerando a totalidade das comunidades sobre as quais o Comitê de Vigilância do município de San Ignacio de Velasco registrou informações em 2009, que constam no Quadro 01, a média de famílias por comunidade era 39 e de pessoas por família 4,8. Assim o cálculo para a população das comunidades rurais de San Ignacio seria de 21.528 habitantes, significando 4.485 famílias em cento e quinze (115) comunidades.

Fazendo a mesma projeção para toda a população chiquitana da província, teríamos 35.568 habitantes, em 7.410 famílias nas cento e noventa (190) comunidades rurais⁹³. Estes dados nos parecem mais próximos dos colhidos nos Censos do Instituto Nacional de Estatística da Bolívia (INE-BO), que os da nossa amostra de dez (10) comunidades e baseada somente em fontes orais e num questionário preenchido no primeiro contato.

Estamos interessados, neste capítulo, em mostrar a evolução do panorama demográfico da província de Velasco e de toda Chiquitania. Apresentamos um quadro sintético de dados e análises a partir das leituras que dele fizemos. Tratando-se de dados estatísticos sobre população em qualquer parte das Américas, temos que manter certa cautela para não confundir estimativas, aproximações e expectativas com números estatisticamente produzidos, apresentados e interpretados. Os dados que apresentamos sobre a população da Chiquitania como um todo, e dos municípios e cantões ou distritos da província de Velasco, apesar de serem retirados da estatística oficial do INE-BO, pelos autores que os apresentam, não informam nem questionam como foram produzidos e quais foram as margens de erro, ou quais foram as fragilidades metodológicas que ocorreram na sua coleta, tabulação e divulgação.

O problema maior está na uniformização da informação sobre a população, sem distinguir os indígenas chiquitanos, dos não indígenas. Os únicos índios que foram apresentados em estimativas diferenciadas eram aqueles que ainda viviam no seu “modo originário” nas selvas⁹⁴, bosques ou terras, ainda não integrados à sociedade nacional.

Os dados estatísticos sobre a população na Província de Velasco são, muitas vezes, incompletos, confusos e até contraditórios. Apresentam a população total na qual incluem os chiquitanos e distinguem, por estimativa, a população indígena em geral, não exclusivamente chiquitana, que ainda vive nas selvas bolivianas.

⁹³ A informação oral sobre o número de comunidades chiquitanas na Província de Velasco foi obtida junto ao Eng. William Salvatierra, agente de pastoral da diocese de San Ignacio, em março de 2009.

⁹⁴ Mesmo na tradição oral dos chiquitanos, índio é somente o selvático e o denominam “bárbaro” ou “selvagem”. É preciso contudo ressaltar que, ao falarmos em “modo originário”, estamos apenas reproduzindo apreciações da própria sociedade boliviana, mas consideramos problemática a tentativa de definir o que seria “original” numa cultura.

Quando trata da população dos municípios que compõem a província, a estatística não distingue, portanto, a população chiquitana originária das quatro ex-reduções dos adventícios dos períodos históricos pós-jesuíticos, principalmente desde a abolição do estatuto reducional em torno de 1850⁹⁵, quando elas se tornaram vilas ou cidades abertas a qualquer cidadão boliviano ou estrangeiro. As estatísticas do período incluem, como população chiquitana, os mestiços, migrantes nacionais trabalhadores, empresários de minas, da agropecuária, do comércio, da extração da borracha e madeira, funcionários públicos (civis e militares) e agentes de pastoral⁹⁶.

Esta homogeneização considera os chiquitanos indígenas já totalmente integrados e assimilados à sociedade nacional e esta deixou de ser uma questão de pertencimento étnico, mas geográfico. Desta maneira, todos os nascidos ou residentes na Chiquitania recebem a denominação “chiquitano” ou assim se autodenominam⁹⁷. Assim, apresentar a evolução da população chiquitana da província de Velasco no período, é um desafio e um risco de mascarar a realidade. Baseamo-nos aqui, nos dados oficiais do INE-BO processados, apresentados e publicados por Moreno e Salas (2007) e por Tonelli Justiniano (2004).

Os dois primeiros apresentam e analisam dados dos censos de 1950, 1976 e 2001 para as dez (10) ex-reduções jesuíticas de Chiquitos, que reduzimos nesta apresentação às quatro (4), situadas na província de Velasco, que é nosso foco de estudo. Estas se apresentam configurando os três municípios que já citamos: San Ignacio e seus cantões, o distrito de Santa Ana e os municípios de San Rafael e San Miguel. Percorrendo as páginas do estudo dos autores, selecionamos os dados dos três censos que apresentam períodos entre os censos de mais de vinte (20) anos, como se constata no Quadro 03.

Quadro 03: População chiquitana, por Ex-redução. Censos de 1950, 1976 e 2001.

ANO	San Rafael	%	San Miguel	%	San Ignacio	%	Santa Ana	%	Total	%
1950	1.282	100	4.140	100	4.539	100	935	100	20.896	100
1976	633	-48	1.332	-68	4.989	110	232	-75	7.186	-66
2001	2.057	160	4.484	108	19.401	428	483	-49	26.424	126,5

Fonte: Moreno e Salas (2007, p. 138-147).

Analisando o Quadro 03, observamos que os dados do ano de 1950 foram considerados o ponto de partida, o valor absoluto de 100%, e os anos subsequentes como

⁹⁵Bernd Fischermann (1997), afirma que a redução foi abolida, por volta de 1850, mas não cita lei e data desta abolição.

⁹⁶As estatísticas apresentadas por Moreno e Salas (2007) e Tonelli Justiniano (2004), não distinguem a população chiquitana como indígena e à parte do restante da população.

⁹⁷Entrevistas com Ricardo Ortiz, Elmar Prestel e Justo Mercado em março de 2009, em San Ignacio, fazem referência a esta auto identificação da população da Chiquitania.

variações em relação a este censo. Um dado geral, difícil de entender e explicar, foi a queda de 66% na população da província de Velasco, entre 1950 e 1976, quando uma única das ex-reduções, a de San Ignacio de Loyola, apresentou crescimento contínuo, enquanto todas as demais tiveram fortes descensos populacionais, com alguma recuperação no período seguinte. Uma provável mudança metodológica na contagem da população no censo de 1976 explicaria esta acentuada queda geral na população da Província, durante a presidência de Hugo Banzer.

Os autores utilizados, porém, não fizeram nenhum tipo de apontamento neste sentido e também não verificamos em nossa investigação, nenhum fenômeno específico que pudesse justificar tal decréscimo demográfico. As obras da ferrovia Corumbá-Santa Cruz, em conclusão na década de 1950, absorveram forte contingente de trabalhadores chiquitanos, o que poderia influenciar os dados do censo de 1950. São, contudo um fator pouco provável da baixa constatada em 1976. O que poderia, então, explicar os dados demográficos anotados, não havendo processo de migração intensa, mortes por epidemia ou por conflito armado?

Uma provável mudança metodológica poderia justificá-lo, correspondendo ao início da planificação estatal e lançamento dos planos de desenvolvimento departamentais com seus órgãos de coordenação, como foi a CORDECRUZ – Coordenação do Desenvolvimento de Santa Cruz - e, na província e município de San Ignacio, o PLADERVE - Plano de Desenvolvimento Rural de Velasco. Estas iniciativas buscavam criar infra-estrutura, legalizar as terras ocupadas por proprietários privados e comunidades camponesas ou indígenas, mas também implementar projetos produtivos, geradores de renda e empregos no meio rural.

Um dos resultados que, em boa parte, se pode atribuir ao PLADERVE, foi a criação da Associação, e depois cooperativa MINGA, reunindo produtores de café, feijão, mel e de outros produtos. Quase todos os que se filiavam a MINGA eram membros de comunidades chiquitanas, desde organizados em pequenos grupos de produtores, em nível local⁹⁸.

Se, por um lado, como já dissemos, é difícil explicar o descenso geral da população provincial, por outro lado também o é, o crescimento de mais de 428% da ex-redução de San Ignacio entre 1950 e 2001, o que foi especialmente significativo, a partir de 1976. Este dado representa uma média anual de crescimento populacional da ordem de 8,3%, numa sequência de 51 anos. Não há necessidade de dizermos que se trata de exagero, pois mesmo nos períodos de maior crescimento da população do departamento de Santa Cruz, na década de 1970, foram poucos os anos em que esta média ultrapassou os 7%.

⁹⁸ Informação dada pelo Sr. Edmundo Castedo, gerente comercial de MINGA, em março de 2009, em San Ignacio.

A instalação do Vicariato Apostólico em 1930, com suas atividades de criação de estrutura urbana de serviços sociais de educação e saúde, mas também de comunicações,⁹⁹ e a instalação de serviços públicos municipais e departamentais e de comércio na cidade, certamente atraiu muita gente para se estabelecer nesta capital de Secção provincial. Estas realidades são insuficientes, contudo, para explicar a ampla transformação demográfica ocorrida no período.

Santa Ana apresentava, no ano de 2001, uma população 48% menor do que em 1950, havendo uma leve recuperação entre 1976-2001. Trata-se do período de formação da maior parte das comunidades do seu entorno, com pessoal da área urbana que se deslocou em busca de terras para fazer roçados. Durante a década de 1970, houve intensiva apropriação privada das terras mais próximas ao povoado. Formaram-se 22 grandes e médias propriedades de agropecuária¹⁰⁰, como mostraremos noutro capítulo. Enquanto isto, se constituíam comunidades tais como El Sari, El Teré, Encrucijada, Los Patos, San Fermin, Guapacito e Pailitas.

Porém, o expressivo decréscimo populacional pode ser entendido, em parte, como consequência de intenso processo de emigração de Santa Ana para outras áreas. Na investigação encontramos, ao longo de toda a fronteira, isto é, também em fazendas e comunidades chiquitanas de Mato Grosso, populações que migraram desde Santa Ana. Estes migrantes disseminaram-se, ao longo da segunda metade do século XX, mas mantêm relações de intercâmbio cultural com a ex-redução donde provieram.

Esta relação foi explicitada no estudo de Moreira da Costa (2006), descrevendo a procissão de Santa Ana pelos caminhos, fazendas e comunidades da fronteira, percorrendo lugares onde há muitos devotos da padroeira que contribuem com donativos para sua festa no dia 26 de julho. Estes emigrados devotos, muitas vezes, participam pessoalmente desta festa. Nas investigações em comunidades rurais da província Angel Sandoval (San Matias) e na faixa de fronteira internacional em Mato Grosso, encontramos inúmeras pessoas e famílias descendentes de “anenhos”, ou seja, seus antepassados eram oriundos de Santa Ana¹⁰¹.

Os dados apresentados no Quadro 03 tratam somente da população urbana destas quatro (4) ex-reduções. Eles permitem afirmar que houve um processo de emigração urbano-rural entre 1950 e 1976, o que confirmaria certa expansão chiquitana que outros autores

⁹⁹Entrevista com D. Carlos Stetter, bispo de San Ignacio de Velasco, março de 2009.

¹⁰⁰Borrador de Fidencio Hernando Lázaro. Analisis Socioeconomico de Santa Ana de Velasco e su area de influencia. 1998, p. 03.

¹⁰¹Puhl, João Ivo (coord). Projeto de Pesquisa. Processo 004.056/2007 FAPEMAT, relatório final em 2010.

denominaram diáspora ou dispersão dos centros reduccionais coloniais¹⁰² para constituírem novas comunidades ou agrupamentos, em locais onde encontravam trabalho, emprego ou terras para viver com suas famílias¹⁰³.

Introduzimos, a seguir, o Quadro 04, mostrando a população total, a população urbana e rural e as suas respectivas porcentagens nestes meios, na Província de Velasco. A confecção deste, baseou-se em quatro (4) Censos do INE – BO¹⁰⁴, dos quais retiramos os seguintes dados:

Quadro 04: População da Província de Velasco. INE Censos 1950, 1976, 1992 e 2001

Ano do censo	População Total	População Urbana	%	População rural	%
1950(0)	31.141	3.575	19,9	27.566	80,1
1976 (1)	24.478	7.973	32,6	16.505	67,4
1992 (1)	42.929	16.012	37,3	26.917	62,7
2001(2)	56.702	25.942	45,8	30.760	54,2

Fonte: Oscar Tonelli Justiniano (2004: p. 347), elaboração própria

(0) Dados de Tonelli Justiniano (2004, p. 311) (1) Dados definitivos; (2) Dados provinciais.

O Quadro 04, mostra que os números da nossa amostra, determinados a partir de fontes orais e que apresentamos anteriormente no Quadro 02, são exagerados em termos de população rural da província de Velasco. Enquanto isto, os do Quadro 01 podem estar bem próximos da estatística do INE, na qual provavelmente tenham se baseado os que elaboraram os dados do Comitê de Vigilância. Estes apontam uma população de mais ou menos 35.568 habitantes no meio rural de San Ignacio para 2009, o que parece ainda um pouco exagerado para o município, poderia ser aceito para a população da província.

Podemos afirmar, por este quadro, que a província teve um crescimento demográfico significativo e constante nos períodos entre os três últimos Censos. Também se confirma o decréscimo de população total e rural entre os censos de 1950 e 1976. Mas os dados sobre os quais queremos chamar atenção foram a rápida reversão do quadro de uma população majoritariamente rural para uma situação próxima à predominância da população urbana, a partir de 2001. Ao longo dos 51 anos a população urbana teve um crescimento contínuo. Enquanto que a rural só recuperou os níveis populacionais de 1950, durante a década de 1990, quase 40 anos depois.

Os números da nossa amostra são exagerados, considerando-se que toda a população da Província era de 56.702 pessoas e a rural era apenas de 30.760, em 2001, nem de longe

¹⁰²Este é o caso de Balza Alarcon (2001)

¹⁰³Aparece nas análises referidas por Tonelli Justiniano (2004)

¹⁰⁴Os dados foram extraídos da obra de Tonelli Justiniano (2004)

chegando às 60.000 pessoas, que encontramos para o ano de 2009. Lembramos que os dados populacionais que se baseiam em projeções, correm o risco de não representarem a situação demográfica real. Efetivamente, projeções demográficas em gabinetes geralmente não levam em consideração a mobilidade e a dinamicidade demográfica que ocorre, tanto pelo crescimento vegetativo, como pela mortalidade global e migrações das mais diversas ordens e tendências.

Além disso, nas projeções em geral, predomina o fator político, isto é, da participação no rateio dos recursos federais e departamentais. Esta divisão só leva em consideração o número de pessoas contadas nos censos nacionais oficiais. Por isso, os políticos locais tendem a exagerar as projeções nos períodos entre os censos para manter ou aumentar o repasse de recursos aos seus municípios.

Encontramos contradições entre as fontes quanto aos dados gerais da população, do número de comunidades, de famílias e de pessoas por comunidade, e também quanto ao número de pessoas por família, dentro do município de San Ignacio. Considerando a Província e toda a Chiquitania, sem dúvida, esta problemática persiste, pois os dados são ainda mais precários. Tentamos sanar parte destas dificuldades com as buscas nas fontes orais e a observação participante em campo. Estas práticas nos permitem questionar as formas como operam as estatísticas e projeções demográficas em sociedades perpassadas por dinâmicas culturais e movimentos sociais fortemente marcados pela afirmação étnica.

Tonelli, depois de apresentar estes dados populacionais dos três últimos Censos, em toda a Chiquitania, considerou que, no período entre 1976-1992, “se produziu um interessante incremento da população regional, bem superior à taxa anual de crescimento total do país que foi de 2,03%, e ligeiramente inferior à do departamento de Santa Cruz em seu conjunto, que naquele período alcançou 4,14% ao ano” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 348).

Ele também afirma que a densidade populacional cresceu em toda Chiquitania neste período. Houve um crescimento “de 0,36 em 1976 para 0,75 hab/km² em 1992, ao duplicar-se a população”. Entre as províncias bolivianas com população chiquitana, a grande exceção foi a província de Angel Sandoval, ou seja, San Matias. Nas demais províncias chiquitanas, aumentou a densidade demográfica. “Velasco e Chiquitos” ficaram “com 0,66 e 1,15 hab/km²” cada, e “Ñuflo de Chávez, que aumentou sua densidade populacional de 0,65, em 1976, para 1,15 em 1992” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 348). Para chegar a esta situação, triplicou sua população total.

O autor observou, ainda que, na Chiquitania ocorreu intenso processo de urbanização da população. Passou de 60,4% da população no campo, em 1976, para 55%, no período seguinte. Ainda não se trata de uma “des-ruralização”, pois houve, apesar disso, o crescimento constante da população do campo, em termos absolutos, porém, menor que a urbana. Isto aconteceu “em todas as províncias da região”, menos em Germán Busch, “onde desde o começo havia elevada porcentagem de população urbana”, por causa das cidades portuárias de “Puerto Suarez, Puerto Quijarro e Arroyo Concepción”, havendo menos população rural (Tonelli Justiniano, 2004, p. 348).

Nos nove anos do período entre os censos de 1992-2001, “a população da Chiquitania continuou crescendo a uma taxa anual, pouco inferior a 4%, entre 1976 e 2001, os habitantes da região praticamente triplicaram” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 348). Este crescimento deve-se tanto à “alta taxa de fecundidade e à apreciável diminuição da mortalidade, como fundamentalmente a um fluxo migratório significativo de gentes provenientes do interior do departamento e do país” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 348).

A ditadura militar entre 1964-80, principalmente durante a presidência do general Hugo Banzer, teve alguns efeitos benéficos para setores da sociedade e da economia das porções da Chiquitania, no Departamento de Santa Cruz. Acelerou-se então a titulação de terras de latifundiários, assim como de algumas comunidades chiquitanas, entregando-lhes os títulos de forma individual ou em comodatos¹⁰⁵ Também foram estimuladas políticas de planejamento estatal, com investimentos em infra-estrutura e alguns créditos para setores produtivos mercantis¹⁰⁶.

O Vicariato Apostólico da Igreja Católica de San Ignacio, sob a liderança de Monsenhor Bonifácio Madersbacher, utilizou sua amizade e influência junto a políticos, como o gen. Hugo Banzer, para obter terras do Estado, a fim de assentar em colônias migrantes de várias partes do altiplano¹⁰⁷. Estas colônias, hoje, compõem praticamente o conjunto de comunidades do Distrito sete deste município, conforme o Mapa 04, do primeiro capítulo. Sendo o presidente cidadão “cruceño”, ou seja, natural do departamento de Santa Cruz, ele favoreceu alguns contrerrâneos, depois de assumir o poder através do golpe militar de 1971.

Entre as cidades da Chiquitania, que incrementaram a sua população de modo mais expressivo, neste período, figuraram “San Ignacio de Velasco, Roboré, Ascensión de

¹⁰⁵Deduzimos isto analisando vários títulos de terras em mãos de comunários, os quais foram assinados por Hugo Banzer e por seu ministro agrário no período.

¹⁰⁶Mostramos estes dados a partir de Costa Neto (2005) nos capítulos da Parte II.

¹⁰⁷Informação oral das entrevistas com D. Carlos Stetter e William Salvatierra, da diocese de San Ignacio. Conforme tais fontes estes colonos procediam principalmente de Potosi e Chuquisaca.

Guarayos, a trilogia de Puerto Suárez, Puerto Quijarro e Arroyo Concepción, Pailon, San Ramón, Cuatro Cañadas e outros” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 349).

Tonelli afirmou ainda que o número de comunidades indígenas “soma na Chiquitania, 314 unidades sócio-econômicas deste tipo” (2004, p.337). Ele considera esta informação bastante segura, por ser fornecida, em 1996, pelo “Plano de Uso de Solos do Departamento de Santa Cruz”. Este plano foi responsável por “apoiar as comunidades rurais no processo de saneamento de terras” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 337), recebendo recursos financeiros do Projeto Low Land e da cooperação alemã, através da GTZ – Organização do Serviço Alemão de Cooperação Técnica.

O autor distingue cinco situações de assentamentos de comunidades rurais chiquitanas em relação a sua distribuição nos espaços da Chiquitania, e as causas do seu surgimento. A primeira situação seria a das “comunidades localizadas na área dos antigos povoados missioneiros (San Javier, San Rafael, San José, San Juan Bautista, Concepción, San Miguel, San Ignacio, Santa Ana, Santiago y Santo Corazón)”(Tonelli Justiniano, 2004, p. 337). Este caso já mostramos em relação a Santa Ana e San Ignacio, mas Balza Alarcon (2001) também o estudou na província de Chiquitos, em relação a San José, San Juan Bautista e Santiago, como Birk (2000) o fizera na província Ñuflo de Chaves, em relação ao entorno de Concepción, principalmente em Santo Antonio do Lomerío.

As comunidades que se encontram situadas nas proximidades das ex-reduções guardam laços profundos com os núcleos urbanos dos quais se originaram. Sendo curtas as distâncias entre elas, muitas famílias chegam a manter duas moradias, uma em cada espaço relacionado. Às vezes, parte da família permanece na cidade e outra na comunidade. As relações são estreitas e permanentes, em todos os sentidos da vida.

Inclusive, na capital Santa Cruz, existe um contingente bastante elevado de chiquitanos que se agrupam em bairros da cidade, ou se encontram dispersos por todos os seus espaços, mas nas festas em suas comunidades e cidades de origem retornam para visitar parentes e participar dos festejos mantendo elos econômicos, alimentando laços familiares, assegurando influências culturais e de parentesco. O mesmo podemos dizer que ocorre nas comunidades chiquitanas brasileiras que frequentemente visitam seus parentes e amigos aproveitando as ocasiões festivas.

A segunda situação de comunidades que, o autor apontou, estariam “nas zonas influenciadas pelos velhos e novos povoados fundados, já nos tempos da república (San Matías, Puerto Suárez, Roboré)” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 337). Nenhuma destas situações se refere à província de Velasco, mas encontram-se mais distantes das ex-reduções na faixa de

fronteira com o Brasil ou próximas. No entanto, elas também compõem o conjunto de espaços do oriente boliviano que os autores denominam Chiquitania.

Aquelas cidades, em grande parte, foram povoadas por populações chiquitanas, oriundas das ex-reduções e outras de nacionalidade boliviana e estrangeiras. Elas se constituíram em ambientes de fronteiras e de mestiçagem, pela convivência inter-étnica e inter-nacional. Não analisaremos a realidade das comunidades rurais ou bairros urbanos de chiquitanos relacionados a estas cidades, pois isto seria um desvio demasiado para os objetivos desta tese.

Considera Tonelli, como uma terceira situação, a das comunidades chiquitanas encontradas “ao longo da ferrovia, produtos da grande migração para o setor sul da região, que ocorreu durante a construção da ferrovia Corumbá-Santa Cruz” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 338).

Já a situação sócio-econômica, política e cultural de mais de vinte (20) comunidades desta zona foi abordada, por Balza Alarcon (2001), mostrando sua dinâmica contemporânea e a construção dos seus territórios, não sendo o tema também objeto do presente estudo. Porém, a obra do autor foi importante para a construção do conceito de território e territorialidades chiquitanas, que ele entendeu como sendo todo o espaço geográfico onde tradicionalmente os chiquitanos encontravam todos os recursos naturais de que necessitavam para sua reprodução sócio-política e cultural¹⁰⁸

A quarta área de localização de comunidades que Tonelli apontou é a daquelas “assentadas nas zonas dos seringais setentrionais da Chiquitania, organizadas por ex-seringueiros e geralmente nos locais de barracas abandonadas ou em lugares próximos delas” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 338). Todas estão localizadas no ecossistema amazônico¹⁰⁹, sendo as mais distantes dos centros reducionais¹¹⁰. A realidade histórica contemporânea, de grande parte destas comunidades, se encontra descrita e analisada por Muñoz (2006). Ele utilizou a observação participante, os relatos orais produzidos em inúmeras entrevistas, a documentação escrita, as bibliografias e outros registros históricos como fontes para construir seu texto publicado em livro.

A realidade de populações que vivem nestes antigos seringais amazônicos entrou nesta pesquisa somente quando tratamos com trabalhadores chiquitanos que, tendo migrado para estes espaços, nos períodos de ascenso da atividade extrativista, regressavam às suas

¹⁰⁸ Nossas considerações sobre estes conceitos serão desenvolvidas na parte II deste trabalho.

¹⁰⁹ Fizemos algumas investidas no seu estudo, mas decidimos não abordá-las, em parte pela impossibilidade de tempo, mas também pela necessidade de não ampliar demasiado o quadro das comunidades observadas.

¹¹⁰ Ver mapa 4 do capítulo II.

comunidades ou às fazendas, onde viviam antes como colonos, principalmente no entorno do distrito de Santa Rosa de la Roca ou se integravam a alguma comunidade já constituída como San Javierito, San Miguelito da Frontera, etc.. ou ainda quando analisamos a organização das centrais indígenas regionais.

Por fim, uma quinta situação indicada pelo autor seria a das comunidades chiquitanas “em áreas bastante distantes dos antigos e novos povoados da Chiquitania, e que se formaram há muito com famílias que fugiam, seja da crueldade de um patrão, do re-enganche seringalista ou do recrutamento da Guerra do Chaco” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 338).

Analisando estas afirmações, podemos considerar que a população chiquitana, ao longo do tempo, viveu processos cíclicos opostos entre a tendência a aglomeração ou junção e a expansão ou dispersão. A sua experiência originária era de grupos dispersos, que viviam e manejavam extensos territórios ocupados, de modo a formar um mosaico multiétnico e pluricultural de povos indígenas e que, por força das pressões coloniais portuguesas e espanholas, foram reduzidos pelos jesuítas, entre 1691-1768¹¹¹.

Estes grupos e povos indígenas diversos foram unidos em dez povoados que congregavam de três a quatro mil pessoas ou até mais, sem levar em consideração a origem étnica, lingüística ou cultural dos nativos. O movimento reducional era duplo, reunia os dispersos caçadores, coletores e agricultores em espaços menores e, ao mesmo tempo, reduzia seus usos e costumes, bem como suas línguas originárias, a uma só prática, em geral imposta a todos ou negociada em barganhas diversas¹¹².

Após a expulsão dos jesuítas das colônias espanholas nas Américas, em 1767, iniciou-se um ciclo de dispersão dos indígenas chiquitanos reduzidos. A fuga dos centros reducionais e a busca de novos territórios para sobreviver, pode ser vista como um processo de repovoamento ou de reocupação de terras que antes lhes foram usurpadas. Foi assim que chiquitanos chegaram à Amazônia nos seringais, no entorno de Porto Suarez, a San Matias, às áreas da fronteira internacional e aos territórios brasileiros de Mato Grosso, em sucessivas levadas migratórias, ao longo do tempo, assinaladas nas obras de Virgílio Correa (1969), Maldi Meireles (1989), Tonelli Justiniano (2004) e Moreira da Costa (2006).

¹¹¹Roberto Tomichá Carupá (2002) analisou detalhadamente o período das reduções jesuíticas entre 1691-1767. Outros autores trataram-no, antes e depois dele, com menos profundidade e também abordaram outros períodos e questões. Citamos, Albó (1991), Uacary Bastos (1971, 1972 e 1973), Pe. Juan Patricio Fernandez (2004), Freyer (2000), Hoffmann (1979), Maldi Meireles (1989), Menacho (1991), Moreno e Salas (2007), Radding (2005) e Riester et. al. (2006).

¹¹²João Ivo Puhl (2008), baseado em documentação jesuítica, mostra as atitudes proativas dos indígenas cristãos chiquitanos no sistema reducional e na própria missão de cristianização e civilização que lhes foi dirigida.

Este processo de expansão começou a perder força na medida em que o território boliviano oriental das terras baixas foi entregue, na segunda metade do século XX, a grandes empresas e colonos nacionais e estrangeiros, como indicam os estudos de Tonelli Justiniano (2004) e Fischermann (2006). Hoje as estatísticas do INE mostram uma nova tendência ou ciclo de migração das populações chiquitanas para os centros urbanos, que aumentam a porcentagem de sua participação na população total. Percebe-se uma crescente diminuição da porcentagem da população rural, apesar do seu contínuo e lento crescimento, adensando-a.

Alguns autores fazem projeções demográficas sobre a expansão das populações chiquitanas, baseadas nos atuais domínios territoriais, que apontam para uma saturação e insustentabilidade, dentro de 15 a 20 anos, se não ocorrerem mudanças nos padrões tecnológicos de manejo da produção, nem diminuição nas taxas de natalidade, nem aumento na mortalidade com conseqüente ampliação da expectativa média de vida e se não houver novas terras colocadas à disposição dos mesmos chiquitanos.

Mostrando esta realidade, apresentamos o Quadro 05:

Quadro 05: População por Província na Chiquitania. Censos de 1976, 1992 e 2001.

Províncias	População Total	População Urbana	%	População Rural	%
Censo 1976 (1).					
Velasco	24.478	7.973	32,6	16.505	67,4
Chiquitos	33.736	22.203	65,8	11.533	34,2
Ñuflo Chávez	32.949	11.929	36,2	21.020	67,8
Angel Sandoval	8.057	2.590	32,2	5.467	67,8
Totais	99.220	44.695	45,1	54.525	54,9
Censo 1992 (1).					
Velasco	42.929	16.012	37,3	26.917	62,7
Chiquitos	42.519	22.584	53,1	19.935	46,9
Ñuflo de Chávez	61.008	8.664	14,2	52.344	85,8
Angel Sandoval	10.695	3.849	36,0	6.846	64,0
Germán Bush (3)	25.426	18.517	72,8	6.909	27,2
Guarayos (4)	20.902	10.936	52,3	9.966	47,7
Totais	203.479	80.526	39,6	122.917	60,4
Censo 2001 (2).					
Velasco	56.702	25.942	45,8	30.760	54,2
Chiquitos	59.754	26.256	43,9	33.498	56,1
Ñuflo de Chávez	93.997	27.026	28,8	66.971	71,2
Angel Sandoval	13.073	5.370	41,1	7.703	58,9
Germán Busch	33.006	26.800	81,2	6.206	18,8
Guarayos	31.577	15.508	49,1	16.069	50,9
Totais	288.109	126.909	44,0	161.207	56,0

Fonte: INE - Instituto Nacional de Estadística – BO – Elaboração de Tonelli Justiniano (2004, p. 347)

(1) Dados definitivos (2) Dados provinciais (3) A Província de Germán Busch foi formada com territórios de Chiquitos (São José) e Angel Sandoval (San Matias) (4) A província de Guarayos foi um desmembramento da de Ñuflo de Chávez. Ela tem população indígena guarani, além da chiquitana.

Esta migração de chiquitanos para os centros urbanos só não é mais intensa por causa do sistema de organização e de propriedade comunal da terra, com uso tradicional dos chiquitanos. Ela não possibilita aos comunários a venda de terra, só dos bens móveis e imóveis construídos com o seu trabalho¹¹³. O Quadro 03 mostra, com bastante clareza esta gradual inversão da situação da população chiquitana rural e urbana na província de Velasco.

O Quadro 05 apresenta alguns dados intrigantes que destacamos nesta análise. A população rural ainda predomina em todas as províncias da Chiquitania, sendo exceção disso, em 2001, German Bush, por suas cidades portuárias, estando o entorno situado em terras baixas que, no período chuvoso, em grande parte, alagam.

Observando a evolução demográfica da província de Velasco, percebemos que ela foi crescendo progressivamente, considerando a população total e a urbana, e foi regressiva no meio rural, em termos de percentual de participação na população provincial. Depois, na Província de Chiquitos, que engloba as ex-reduções de San Jose, San Juan Bautista e Santiago, situada ao sul da Chiquitania, observa-se, pelos dados estatísticos, um fenômeno de estabilização da população urbana e forte ruralização, revertendo-se a situação de hegemonia demográfica das cidades. Em menos de trinta anos a população rural da Província de Chiquitos passou de 34,2% em 1976, para 56,1% em 2001. A alta taxa de urbanização da população desta província certamente ainda se devia à construção da ferrovia e teve forte refluxo após a conclusão das obras em 1956.

Além disso, também há relatos citados por Balza Alarcon (2001), da prática de “enganche” forçando trabalhadores urbanos a trabalhar nas fazendas, com o apoio de autoridades locais. Esta pressão política sobre a população urbana promoveu processos de evasão de trabalhadores para espaços rurais afastados dos centros urbanos e do alcance fácil da cobiça dos patrões necessitados de mão de obra. Na província de Guarayos, também a população rural aumentou sua taxa de participação no total, entre 1992 e 2001.

Em terceiro lugar, consideramos importante mostrar que a maior taxa de população rural se encontra na província de Ñuflo de Chaves, cuja capital é a ex-redução de Concepción. Conectada pela rodovia asfaltada com a capital Santa Cruz, tornou-se um território atrativo para migrantes como indica o seu crescimento demográfico, pois em menos de 30 triplicou sua população.

¹¹³Este entrave identifica-se nos relatos orais quando falam das normas consuetudinárias que regem os usos e costumes das comunidades chiquitanas. Algumas comunidades incluem este aspecto no seu estatuto e nos regimentos internos dos grupos de produção. Nas entrevistas com Dardo Añez (2009), Orlando Socoré (2009) e Luis Rocha (2010), afloraram estas referências que percebemos como travas ao êxodo rural-urbano. Por ser a terra comunitária, muitos migram mas permanecem ligados.

Vejamos como na documentação escrita e nas fontes orais há divergências e contradições a respeito do número total da população chiquitana e de comunidades desta etnia em território boliviano. Balza Alarcon (2001) fala destas discordâncias entre os autores e cita dois deles que representam os extremos da polêmica. Encontramos, assim, que o número mais elevado projeta a existência de 80.000 fogos (Metraux, 1942, Apud Balza Alarcon, 2001, p. 105), que seriam de famílias chiquitanas, enquanto a outra projeção os reduz a menos de 30.000 pessoas (Garcia, 1988, p.160, Apud Balza Alarcon, 2001, p. 105). Riester, no prefácio ao texto de Moreira da Costa (2006, p.13), afirma que “o povo chiquitano tem uma população de 80.000 pessoas” distribuídas em cinco províncias. No mapa da Prefeitura de Santa Cruz, que analisamos, a referência chega a 120.000 pessoas¹¹⁴.

Como não pretendemos resolver a questão das contradições freqüentes nos dados quantitativos estatísticos, ou de simples projeções do presente ou do passado, muitas vezes, consequências diretas das metodologias utilizadas, só alertamos que, estas diferenças numéricas também podem estar relacionadas ao processo gradual do reconhecimento das populações de comunidades rurais como “indígenas chiquitanas”, pela sociedade e o Estado boliviano, como também de auto-affirmação da população desta origem étnica.

Temos que considerar o fato de que a Legislação da Reforma Agrária de 1953, considerava como índios somente aqueles sem contato, ou não integrados a sociedade nacional. Os demais eram tidos como camponeses, incluídos os chiquitanos. Na atualidade, o fato de se organizar e manifestar publicamente, tornou os chiquitanos também mais visíveis aos olhos de toda a sociedade. O movimento organizadamente repudia a identidade camponesa que lhes foi imputada, ao longo do século XX, pelo Estado e a sociedade nacional e hoje reivindica seu reconhecimento como indígenas.

Este aparente retorno, no tempo e na história, precisa ser entendido no contexto de profundas transformações ocorridas na sociedade boliviana, nas últimas décadas do século XX e na primeira década do XXI. A Bolívia, do início da década de 1980 aos dias atuais, viveu e vive o mais longo período democrático da sua história política. Avança, contraditoriamente, pelos caminhos das pressões sociais, das confrontações políticas e das negociações, com a acomodação de conflitos, nem sempre resolvidos, que voltam à tona em momentos de crise.

A redemocratização do Estado e da sociedade boliviana, nas décadas de 1980 e 90, baseou-se, em grande parte, na ideologia neo-liberal promovida desde o exterior e, mesmo do

¹¹⁴Mapa 07: “Comunidades Indígenas do Departamento de Santa Cruz”, sem data.

interior, da América Latina¹¹⁵. O período foi fortemente marcado, no continente, pelas políticas privatizantes, impostas pelo FMI – Fundo Monetário Internacional, BIRD – Banco Mundial e BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento, sob os auspícios dos governos Reagan dos USA e de Margaret Thatcher da Inglaterra. Os governos e estados latino-americanos endividados em busca de recursos, nestes organismos, acabavam submetendo-se as regras do novo jogo liberal, na economia mundializada.

Os Estados latino-americanos seguiram caminhos diversos para o neoliberalismo e foram conduzidos por atores diferentes, em cada país. Em geral os governos militares ditatoriais aplicaram políticas estatizantes, em quase todo o continente, defendendo um projeto de desenvolvimento capitalista nacionalista, contrapondo-se aos governos civis desenvolvimentistas ou liberais anteriores.

Os primeiros ensaios de neoliberalismo, no continente, começaram em fins da década de 1970 e início dos anos 80. Paradoxalmente, iniciaram no Chile, sob a ditadura militar de Pinochet, que destruiu, à força, as políticas socializantes e estatizantes da UP – Unidade Popular liderada pelo presidente socialista Allende. Pinochet, desfazendo as desapropriações de setores estratégicos da economia, impôs a privatização das minas, das terras e de empresas estatais. Terceirizou serviços públicos, de previdência, saúde, educação, portos, energia, transportes e a incentivou também nas empresas privadas. Flexibilizou as leis trabalhistas, desregulamentando os contratos e as relações de trabalho. Precarizou as condições de emprego e trabalho na iniciativa privada e nos serviços públicos, acabando com a estabilidade. Manteve o arrocho salarial e entregou a economia aos empresários e empresas multinacionais, negando ao estado a possibilidade e o poder de intervir no mercado.

Na Bolívia, a neo-liberalização iniciou com os governos democráticos, após longo período de sucessivas ditaduras militares, das mais diferentes tendências ideológicas. Eleito presidente, Ziles Suazo garantiu o início instável de uma democracia política, mas não social e econômica. Paradoxalmente, foi com a posse de Paz Estensoro, em 1983, que a experiência neo-liberal boliviana tomou forma e impulso. Este presidente, que exercera dois mandatos anteriores, promovera políticas nacionalistas e estatizantes na economia, propiciou forte desestatização, com a privatização das minas, justificada pela necessidade de altos investimentos para a sua reestruturação produtiva com a mecanização, para alcançar certa competitividade lucrativa.

¹¹⁵Conferir em: Meza, José e Carlos & Gisbert, Maria Teresa. História de Bolívia. La Paz-BO: Editorial Gisbert, 2001.

Este processo veio acompanhado do fechamento de empregos nas minas, com intensa migração interna da mão de obra para realocar os desempregados. Um dos locais que recebeu estes trabalhadores foi a região do Chapare, em Cochabamba, onde houve, no início da década de 1980, um expressivo aumento nas áreas de plantios tradicionais da coca. Estas informações se encontram nas análises de Urquidi (In: Coggiola, 2003). Porém, muitos dos desempregados também saíram do país, migrando para a Argentina, o Brasil, e países europeus, principalmente, a Espanha que foi o maior receptor de migrantes latino-americanos, na Europa. O governo boliviano congelou os salários no momento em que reajustou os preços das tarifas públicas, impondo o arrocho aos trabalhadores.

Estas políticas atingiram o coração do sindicalismo da COB – Central Obrera Boliviana, cuja base e força principal estava assentada nos sindicatos mineiros. Mais de uma década de repressão armada e de intervenções militares não lograram derrotar ou controlar estes sindicatos, mas Paz Estensoro o conseguiu com a privatização da COMIBOL – Companhia Mineradora da Bolívia e das minas, com a conseqüente destruição da categoria, drasticamente reduzida a poucos milhares de trabalhadores.

Urquidi (In: Coggiola (org.), 2003), também afirma que, na contramão, as medidas liberalizantes aplicadas pelos governos democráticos bolivianos, deste período, também oportunizaram a emergência política dos camponeses e/ou indígenas, como atores sociais coletivos. Alerta que neste processo se criaram situações de etnogênese, quando indígenas recentemente transformados em camponeses, em nova conjuntura sócio-política, retomaram identidade indígena, realizando uma viagem de regresso. O que não significou o simples retorno, dos indígenas, a um passado congelado, estático ou idealizado. Trata-se de uma atividade política, deliberada e orientada, que inspira suas práticas na tradição viva, no cotidiano da cultura e, nela busca energia e força para a auto-afirmação dos novos ou velhos atores, na cena política.

Comparando o cenário político boliviano a um tabuleiro de xadrez, onde cada peça (ator) se posiciona e opera importantes movimentos específicos, na execução da estratégia global, no jogo sócio-político e econômico, os camponeses e indígenas, nas décadas de 1980 aos dias atuais, redefiniram seus movimentos e papéis no tabuleiro, mas também, na estratégia global de funcionamento da sociedade nacional. Alguns setores, até, estão dispostos a refazer o tabuleiro e estabelecer novas regras para o jogo.

Os indígenas passaram a exibir atitudes de aliança e colaboração com as forças políticas de oposição, anti-neoliberal e a exigir mudanças na prática política do Estado. Eles propuseram e negociaram políticas públicas inéditas, de reconhecimento de direitos e da

cidadania indígena pluriétnica, que se iniciou com o retorno de Paz Estensoro (1983) à presidência. Sua luta continua nos tempos do presidente aymara Evo Morales (2005), numa nação e Estado em crise e conflito aberto entre grupos de interesses classistas, ideológicos e étnicos, necessitado de uma pactuação refundadora, como Estado multiétnico e/ou plurinacional¹¹⁶.

Desde o início da década de 1990, o movimento indígena boliviano se afirmou, nacionalmente, em diversas organizações, mas foram as populações amazônicas e das terras baixas orientais, que mais avançaram no cenário político e conquistaram maiores benesses, em termos de reconhecimento de territórios, construção de um marco legal favorável aos indígenas, a nível nacional, promoção de políticas públicas e estatais para o desenvolvimento das comunidades e populações em seus territórios autônomos.

A organização, inicialmente, da CIDOB, como Central Indígena do Oriente Boliviano consolidou-se rapidamente como Central Nacional. Ao demonstrar sua capacidade de mobilização dos povos amazônicos, aos quais se juntaram os indígenas do oriente, nas quatro grandes marchas nacionais por Terra, Dignidade, Trabalho e em defesa do Meio Ambiente, desencadeadas sobre La Paz, sede do governo, principal centro econômico e político do país.

As marchas provocaram repercussões inéditas que levaram o presidente Jaime Paz Samora, em 1990, a decretar as primeiras TCOs em Beni, Pando e Santa Cruz, para as quais ainda nem havia um marco legal definido, em nível nacional. No ano seguinte as pressões sobre o congresso nacional conseguiram a aprovação da lei que regulamentou a convenção 169 da OIT, criando as bases legais de uma nova política indigenista.

Esta emergência política dos indígenas orientais, no cenário nacional, veio acompanhada de um processo cultural de destruição de uma auto-imagem de mestiços, de camponeses, de seringueiros, ou de cambas e, da afirmação de novas identidades étnicas, como povos indígenas, em reconstrução. O sucesso do movimento se deve às rápidas conquistas de terras, de leis e do reconhecimento pelo Estado, da sociedade e das organizações internacionais, das suas justas reivindicações.

Os guaranis (guaraios e chiriguanos) e os chiquitanos, além de serem os povos mais numerosos, em termos populacionais, foram os indígenas do departamento de Santa Cruz que, mais rapidamente avançaram na sua organização, destacaram-se no movimento reivindicatório nacional. A criação das Centrais Indígenas Chiquitanas, Regionais, confluíram

¹¹⁶In: Le Monde Diplomatique. America Latina. Artigo de Ricardo Cavalcanti-Schiell, 14/09/2008.

no ano de 1988, na criação da OICH, que surgiu para articular os chiquitano e estabelecer sua própria agenda e pauta de luta, como povo e partícipe da CIDOB, a nível nacional.

O processo organizativo demandou um maior conhecimento da situação vivida, por esta população, nas diversas províncias, municípios, distritos e comunidades. Despertou o interesse de organismos estatais e governamentais, de Igrejas, de ONGs, da cooperação internacional, de organizações sindicais e indígenas, de partidos políticos, pois representavam um contingente populacional que começava a manifestar-se, com ação e voz própria.

Antes da emergência política e preocupação com a defesa de sua cultura e identidade étnica, não havia interesse em saber quantos eram, onde estavam, como viviam e o que faziam. A partir da década de 1990, este quadro mudou e os chiquitanos atraíram os olhares, os interesses de políticos, intelectuais, da sociedade nacional e da comunidade internacional.

Os estudos pioneiros do antropólogo Jurgen Riester, diretor da ONG, conhecida como APCOB – Apoyo Para el Campesino-Indígena del Oriente Boliviano, e de outros pesquisadores, projetaram luz sobre a cultura contemporânea das populações chiquitanas e de outros povos indígenas, das terras baixas. Riester, vem pesquisando e atuando junto aos diversos povos, desta parte da Bolívia, desde a década de 1950, tornando-se um dos maiores “experts” na história e cultura guarani e chiquitana na Bolívia. Suas publicações encontram-se em diversos meios de divulgação: livros, CD-rooms, documentários em DVD, textos digitalizados, acessíveis na rede mundial de computadores, materiais didáticos, cartilhas, inúmeros prefácios e artigos em revistas, traduções de documentos jesuíticos etc., compõe sua vasta obra realizada a partir da pesquisa empírica. Seus estudos subsidiaram este movimento.

Todas estas pesquisas de intelectuais e dos órgãos oficiais não chegam a concordância sobre diversos aspectos históricos do passado, nem do presente, sempre que se trata de quantificar dados populacionais, econômicos, etc.

Estas divergências, também, se constataam entre os autores e órgãos públicos, quando se trata do número de comunidades chiquitanas. A informação do Mapa 07, das Comunidades Indígenas de Santa Cruz, referido antes, oferece a cifra de 361 comunidades, enquanto Riester entende que haja ao redor de 400 (Riester, Apud, Moreira da Costa, 2006, p. 13).

As informações obtidas em depoimentos orais, na Alcaldia de San Ignacio e de membros da equipe de pastoral da Diocese de San Ignacio, apontam que, do total destas comunidades chiquitanas, 190 se localizam na província de Velasco. Gutierrez (2006, p.100) afirma que a população indígena chiquitana na Província de Velasco seria de 40.000, de um total de 56.702 habitantes. O número de comunidades, só na Província, chegaria a 173, das quais, 118 no município de San Ignacio, 37 em San Miguel e 18 em San Rafael.

Outro entrevistado na pesquisa¹¹⁷ afirmou que na província de Velasco seriam 190 comunidades, assim distribuídas no meio rural: 115 no município de San Ignacio (fora os 20 bairros urbanos, com maior população chiquitana), 22 em San Rafael e 53 em San Miguel.

Esta seria uma porcentagem bastante elevada de concentração da população total e das comunidades chiquitanas, uma vez que, elas existem em cinco províncias e em inúmeras cidades existem agrupamentos de famílias em bairros, que mantêm relações de parentesco e de intercâmbios culturais com suas comunidades de origem. Escolhemos analisar as comunidades que ocupam o meio rural da província de Velasco, por causa do seu expressivo número, pelas características histórico-culturais que apresentam e, por estarem aglomeradas no entorno de quatro ex-reduções jesuíticas.

Além disto, elas estão situadas próximas à fronteira com Mato Grosso – Brasil, onde também há expressivo número de agrupamentos ou comunidades chiquitanas, totalizando 29 já reconhecidas pela FUNAI em um mapa de 2000 (Moreira da Costa, 2006, p. 212). Isto sem contar os agrupamentos que se formaram nas sedes urbanas em vários municípios mato-grossenses, como informou e demonstrou Fernandes da Silva (2008) ao estudar os chiquitanos na faixa de fronteira. Bortoletto (2009) afirma que são 32 aldeias reconhecidas no Brasil.

As análises que seguem, foram extraídas da leitura do mapa intitulado: Comunidades Indígenas - Departamento de Santa Cruz de la Sierra – Bolívia. O documento não indica a data da sua confecção e publicação¹¹⁸. Numa das margens laterais, informa as equipes responsáveis pela diagramação e pela fotografia¹¹⁹. Num pequeno quadro, no centro da parte superior, o documento apresenta o que chamaríamos de legendas, na verdade é um “quadro de referência”, com os símbolos utilizados para indicar uma série de dados.

A Capital do Departamento aparece como uma mancha irregular, de cor verde; um quadrado verde é usado para indicar as cidades capitais de municípios; uma linha vermelha marca os limites entre os municípios. Um ponto vermelho assinala as comunidades indígenas; uma linha preta, cruzada com travessas amarelas, indica via férrea; uma linha esverdeada para apontar os caminhos terrestres ou rodovias; uma linha azul para indicar os rios e uma mancha azul, para os lagos e as baías. No canto inferior, da margem esquerda, há um mapa da América do Sul, dentro do qual, se indica a Bolívia, em cor verde escura e o Departamento de Santa Cruz, em branco, assinalando sua localização no interior do continente.

¹¹⁷ Entrevista com Elmar Prestel, em San Ignacio em março de 2009.

¹¹⁸ Mapa auspiciado pelo Gobierno Departamental Prefectura Santa Cruz, pela USAID – IDB – Iniciativas Democráticas Bolívia, através da Agenda Indígena, mas não trás data de publicação.

¹¹⁹ Responsáveis pelas informações e a confecção do mapa foram: Gonçalo Cáceres, Paz Padilla e Roger Salazar e das fotos Gabriela Suárez Urenda, Valéria Lewensztain Ortiz, Erick Araoz Martinez, Gastón Crespo Carjaval.

O mapa representa o Departamento de Santa Cruz e, assinala todos os departamentos limítrofes que são Chuquisaca, Cochabamba e Beni de sudoeste até o norte. Ao leste ele limita-se com a República Federativa do Brasil e ao sul com a República do Paraguai. No interior do mapa, estão demarcadas as 15 províncias do Departamento, cuja capital é Santa Cruz, em cores diferentes, conforme os nove povos indígenas nomeados.

Em cada margem, esquerda e direita, estão assinalados quatro povos indígenas, em pequenas “caixas de texto”, contendo uma fotografia de pessoa ou grupo de pessoas, do povo representado. Uma destas “caixas de texto”, está localizada na margem inferior do mapa, completando os nove povos indígenas no Departamento. Nestas caixas, há informações sobre o nome do povo, uma breve descrição etnográfica, a família lingüística, número de habitantes, a organização e o número das comunidades e uma descrição de sua economia.

Cada uma destas “caixas de texto” está conectada, com o mapa, por meio de signos, como, as lanças enfeitadas que indicam a localização na província de Ichilo, território dos povos Mojeño e Yuracaré; duas flechas coloridas e pintadas, apontam para a província de Guarayos e assinalam a localização dos povos Guarayo e Sirionó. Os Guarani-Chiriguano, na parte inferior do mapa, estão assinalados com pontas de flechas roxas, indicando que se encontram nas províncias de Cordillera, Andrés Ibáñez e Warnes.

Os Isoleño, no lado direito do mapa, foram marcados com pontas de flecha de cor amarela, também na província de Cordillera; o povo Ayoreo, na província German Busch, está indicado com pegadas de felino, amarelas; os Chiquitano, com pegadas de felino na cor marrom, apontando para as províncias Sandoval, Velasco, Chiquitos e Nuflo de Chaves; os Guarasugwe, na margem direita, parte superior do mapa, estão apontados com as pegadas humanas, em cor preta.

Outros signos de certa importância, na visão dos diagramadores, são os elementos de fundo, que unem as “caixas de textos”. Na margem esquerda estão unidas com um tipo de papel de parede com inúmeras figuras geométricas de origem andina remetendo à influência cultural destes povos em contato com as civilizações¹²⁰ tihuanacota, quéchua e aymara. O

¹²⁰ Antes da conquista espanhola, a Cordilheira dos Andes foi povoada e colonizada por várias civilizações. Uma das mais antigas está documentada no sítio arqueológico de Tihuanaco, situado entre La Paz e lago Titicaca. Suas realizações arquitetônicas construindo pirâmides, templos e outros edifícios, em enormes blocos de pedras, indicam grande desenvolvimento tecnológico que até hoje desafia as explicações dos pesquisadores. Os reinos Aymara, ali se formaram depois, e se dizem herdeiros desta cultura, pois dominavam os territórios do entorno. Foram conquistados pelos Quéchuas, cujo império era dirigido pelos Incas e que se estendia desde a cidade de Cuzco, no atual Peru, para o norte e para o sul. O Império quéchua, em menos de 100 anos de expansão conquistou e dominou territórios que hoje formam o Equador, Perú, a maior parte do Altiplano da Bolívia, metade norte do Chile, partes do norte da Argentina e partes do sul da Colômbia. Os povos indígenas das terras baixas ofereceram resistência e formaram uma das fronteiras ao império quéchua em expansão.

motivo da ilustração desta fronteira e zona de contato das populações indígenas de Santa Cruz, com estes símbolos do altiplano, pode ser uma referência a estas culturas.

MAPA 07 - COMUNIDADES INDÍGENAS DO DEPARTAMENTO DE SANTA CRUZ.



Fonte: Prefectura del Departamento de Santa Cruz de la Sierra –BO – s.d., digitalizado por Ana Lúcia Fornacieri, em 2010.

Na margem direita do mapa, as “caixas de texto” estão unidas pela fotografia de uma árvore, em cujo tronco parecem estar fixadas “placas”, sugerindo sua ligação com os ecossistemas florestais da Amazônia e dos bosques do planalto chiquitano, assim também a acontecimentos históricos ali vividos por chiquitanos e guarasugwes. A referida árvore, pode ser uma seringueira, uma castanheira¹²¹ ou uma cumaruzeira¹²², espécies comuns nesta zona.

Trata-se de um mapa, que não tem indicações cartográficas quanto aos paralelos e meridianos, mas apenas adverte sobre os pontos cardeais por meio da “Flor de Liz”. Constatase, que as comunidades são inúmeras e sua distribuição pelo território é desigual. O mapa

¹²¹A seringa foi importante na economia da Chiquitania produzindo dois ciclos entre 1870-1920 e anos antes e poucos depois da Segunda Grande Guerra, provocando a criação de uma infra-estrutura comercial, deslocando populações chiquitanas para a Amazônia como seringueiros. Muitos morreram, outros retornaram quando a atividade decaiu e outros se estabeleceram em comunidades nos locais onde estavam as barracas dos seringueiros que as abandonaram. A extração da castanha do Pará (ou brasileira) foi uma atividade secundária e complementar à exploração da seringa, que hoje renasceu mais ao norte em Beni e Pando.

¹²²Na cooperativa Minga em San Ignacio inclusive se processa a “castanha do cumaru” ou “baru”, com o nome de “almendra chiquitana” ou seja, castanha chiquitana, que também se encontra no cerrado brasileiro.

mostra as comunidades com um ponto vermelho e seu nome, mas não a etnia a que pertencem, supondo que, a cor das províncias seria indicação suficiente. Isto pode induzir a erros, uma vez que há províncias com a presença de um ou mais povos indígenas. Um exemplo é a sabida presença Ayoreo na província Angel Sandoval, mas que só está identificada em German Busch; ou a dos chiquitanos que não estão assinalados nesta província mesmo havendo ali várias comunidades rurais e urbanas desta etnia.

No quadro de texto a respeito do povo chiquitano, em breve descrição etnográfica, se afirma que ele resulta de “acrizolamento de mais de 40 povos indígenas diferentes no período das missões jesuíticas. Já estabelecidos na zona, não se sabe de onde chegaram, não tem parentes culturais nem lingüísticos” (Mapa 04). Este “acrizolamento” de povos, de origens étnicas e linguísticas diferentes, nas reduções produziu, como diria Boccara (2005), por etnogênese, o povo chiquitano que hoje conhecemos e que assim se autodenomina.

Boccara (2005), analisando as transformações que ocorriam quando povos de culturas distintas mantinham contatos intensos por períodos longos, observou um fenômeno de combinação, troca ou fusão cultural. Reconhece que, quando, na zona de contatos entre ambos se realizam intercâmbios culturais intensos e prolongados, a tendência será formar uma nova cultura, mestiça, híbrida e composta por elementos dos dois sistemas arranjados de uma forma significativa, fundidos numa nova unidade étnica. Zonas de contato ou fronteiras, entre povos e culturas, constituem situações propícias para a observação e análise da gênese de novos grupos étnicos, processo que ele representou e denominou com o conceito “etnogênese”.

O chiquitano que conhecemos, é o resultado de um intenso processo de trocas e intercâmbios culturais nas reduções, entre distintos grupos indígenas postos em intensos contatos e convívio cotidiano, e os representantes da cristandade colonial espanhola, missionários jesuítas, depois clero secular de Santa Cruz e autoridades civis ou militares metropolitanas ou republicanas, por quase dois séculos.

Por fim, a convivência com população nacional boliviana ou estrangeira, desde a abolição do estatuto reducional em 1850, foi moldando práticas, costumes, concepções de vida, cosmogonias e cosmologias compartilhadas, em lendas e mitos. Forjou-se uma cristandade mestiça específica: civilizada, católica tridentina, indígena, teocêntrica, barroca, ritualizada, hierarquizada e androcêntrica.

No texto do mapa, ainda se informa sobre a família lingüística a que pertenciam os chiquitanos: “se lhes chamava gorgotoki, agora se lhes conhece como Monkosh no Este e Bêsiro no Sudeste. Não estão aparentadas com nenhuma outra língua da América do Sul”

(Mapa 07). É um mapa de divulgação, que não indica as fontes da informação e simplifica dados que, na bibliografia especializada, são extremamente complexos.

Em relação ao número de habitantes chiquitanos, o mapa trás a cifra mais elevada de todas as fontes que manejamos. Os autores, do mesmo, afirmam que os dados provém de pesquisa de campo da “Agenda Indígena”, na parceria entre a Prefeitura¹²³ Departamental e as Iniciativas Democráticas Bolívia – IDB - da USAID norte-americana. Informam que o total de chiquitanos na Bolívia seria de 120.000 pessoas.

Comparando este, com o Mapa 08, que apresenta as comunidades rurais do município de San Ignacio de Velasco, percebe-se que, nem todas estão assinaladas neste mapa. Há mais comunidades, no município, do que as reconhecidas como indígenas. Encontramos comunidades no interior do município cuja população se debate por uma identidade, vivendo uma tensão entre ser “camponeses” ou “indígenas”. Há outras comunidades, mesmo com populações mistas ou mestiças, que se consideram indígenas e não estão assinaladas no mapa da Prefeitura, mas já são reconhecidas, como tais, pela Alcaldia¹²⁴ de San Ignacio e dos municípios vizinhos.

Estamos, portanto, diante de situações que estudos antropológicos, de Boccara e de outros autores, denominam de etnogêneses, pois, nas décadas anteriores, entre os anos de 1950-90, registrou-se, em todo o território e sociedade boliviana, um processo estimulado de des-indianização favorecido pelas políticas da educação escolar e da reforma agrária. Dava-se acesso a terra somente aos camponeses organizados em sindicatos¹²⁵ e a implantação das escolas públicas nas comunidades introduziram o ensino, na língua espanhola, tida como língua nacional, ainda não falada pela maior parte da população chiquitana das comunidades¹²⁶. A mais evidente referência a este processo de abandono forçado da língua chiquitana, se encontra no relato da professora Maria Fátima Putaré, obtido em entrevista com ela, em março de 2009. Também se evidencia nos estudos de Pedraza (2000), referidos por Arcumá Cuyati (2007), sobre as transformações ocorridas na comunidade de San Javierito.

Como já afirmamos, a etnogênese deve ser entendida como o processo em que dois ou mais grupos étnicos em contato e convivência cotidiana, por longos períodos, se transformam, adaptam, moldam e constituem em nova etnia, relativamente homogênea. Mantendo

¹²³Sede do governo departamental.

¹²⁴ Na documentação escrita e na bibliografia boliviana consultada utiliza-se sempre o título de Alcalde ou a denominação Alcaldia, em vez de Alcaide ou Alcaidia, como pode aparecer em outras partes do continente. Assim preferimos manter no texto a forma comumente utilizada nas fontes.

¹²⁵ Em San Javierito encontramos o livro de atas do Sindicato camponês fundado em 1963.

¹²⁶Esta informação consta em várias fontes orais obtidas por entrevistas.

localmente especificidades e esta nova identidade étnica, opera como força aglutinadora nas relações internas ao grupo e mantenedora das diferenças interétnicas.

O auto-reconhecimento de populações indígenas rurais como camponesas, junto com a implantação de escolas no campo pelo movimento nacionalista, favoreceu na Chiquitania o abandono de características culturais chiquitanas importantes, como o uso cotidiano da própria língua. A entrega de títulos de lotes individuais, mesmo em terras comunitárias, também foi parte de uma estratégia de assimilação das populações chiquitanas, como camponeses, à sociedade nacional.

Retornando a análise do Mapa 07, observamos que, a forma de apresentação das comunidades no mapa da Prefectura, não facilita ao observador iniciante a identificação imediata daquelas compostas por população de origem chiquitana ou não. Neste mapa, na Chiquitania, aparecem algumas áreas onde a presença de comunidades assinaladas é mais intensa, porque próximas. Mas, nas cinco províncias consideradas território atual dos chiquitanos, esta distribuição é bastante diferenciada, passível de ser observada pela distância entre os pontos vermelhos e os nomes escritos.

Observa-se no Mapa 07, dados sobre o território e a distribuição de comunidades chiquitanas e sua forte concentração na província de Velasco, nossa área de estudos, no entorno das ex-reduções de San Ignacio, San Rafael, San Miguel e Santa Ana. Percebe-se que as ex-reduções foram centros de irradiação no processo de formação de novas territorialidades caracterizadas como vilas, distritos, cantões ou comunidades rurais chiquitanas. Encontram-se extensas manchas de pontos assinalados em torno de San José, de Concepción e de San Ignacio de Velasco, indicando a maior proximidade entre elas e os centros religiosos, econômicos e políticos fundados nos séculos XVII e XVIII, donde se originaram novas comunidades nos séculos XIX e XX.

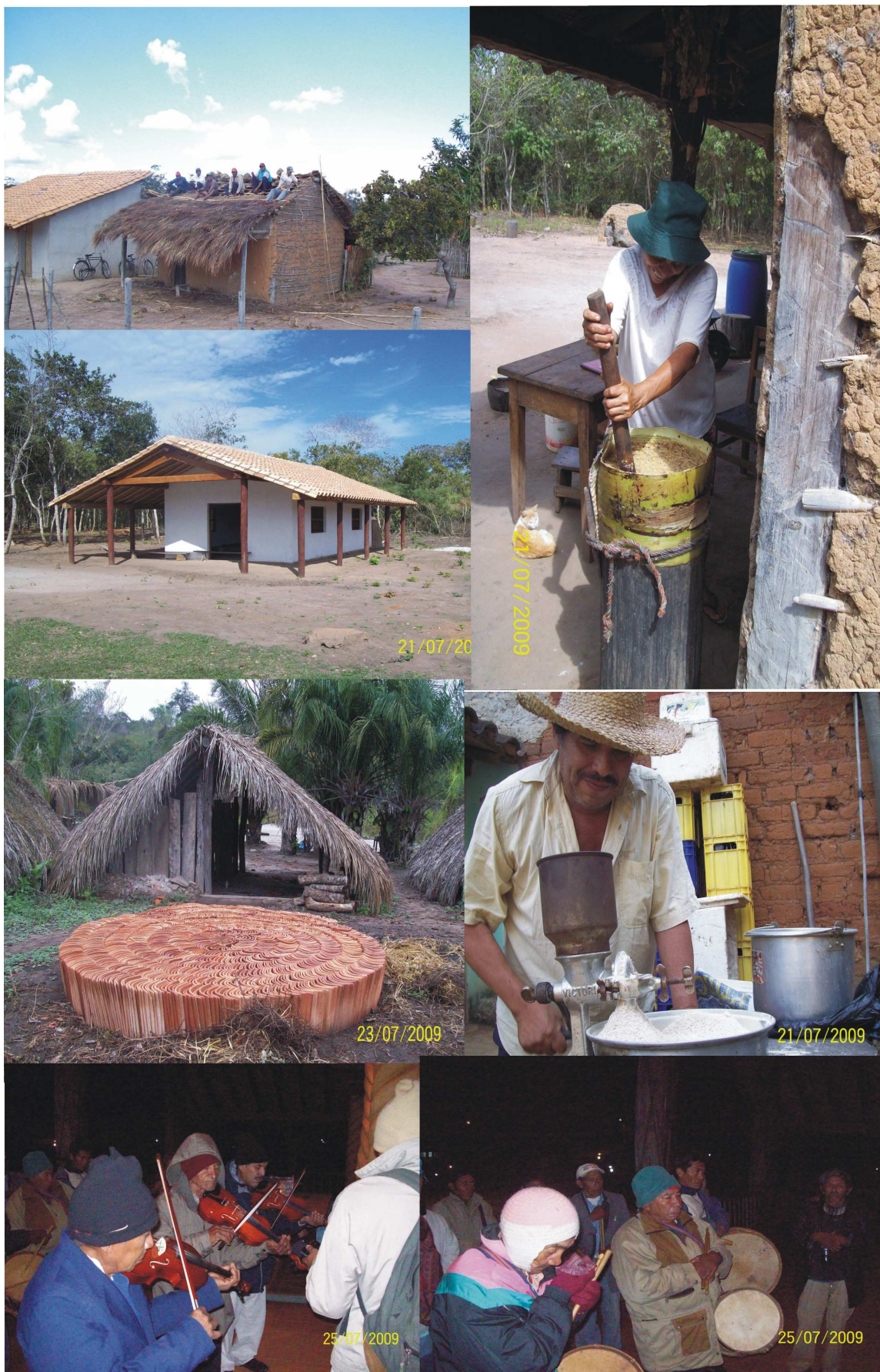
Encerrando o capítulo, lembramos que, para apresentar populações e comunidades chiquitanas na Bolívia, era preciso mostrar aos leitores um panorama das trajetórias individuais e coletivas percorridas, em espaços manejados, tradicionalmente, pelos seus antepassados e chamar a atenção sobre as complexas situações vivenciadas, em novos contextos temporais, espaciais e políticos na sociedade nacional.

Foram tempos marcados por movimentos opostos, como, de aglomeração e dispersão, de preservação de identidade chiquitana distinta de colonos espanhóis e de indígenas selváticos, ao se assumirem como cristãos e civilizados. No momento da afirmação nacionalista, a sociedade do entorno e o estado pretendia integrá-los ao projeto nacional, apagando definitivamente suas raízes culturais, exterminando os signos desta tradição.

Denominados doravante como camponeses, que deveriam organizar-se em sindicatos, ser proprietários privados de terras, produzir mercadorias para comercializar no mercado, e participar do progresso e da modernidade nacional.

Desta forma, índios chiquitanos, civilizados e cristãos, transformaram-se em camponeses bolivianos, obrigados a abandonar sua língua, costumes, normas, tradições e crenças. Integrá-los à nação, seria tê-los como eleitores nos pleitos, falantes da língua nacional, consumidores de mercadorias, insumos e tecnologias industriais, produtores de serviços e mercadorias para o mercado nacional.

No próximo capítulo discutimos o que autores, legisladores e comunários entendem, quando se referem a complexa realidade, denominada comunidade chiquitana.



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – Santa Ana – julho de 2009



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – Santa Ana e Sañonama– julho de 2009

CAPÍTULO IV

QUE É UMA COMUNIDADE CHIQUITANA NA BOLÍVIA?

Neste capítulo apresentamos o que são as comunidades chiquitanas a partir das definições de alguns autores, das leis e das próprias lideranças e membros delas. Analisamos e descrevemos algumas de suas características, na atualidade, centrando-nos nas informações sobre o processo de ocupação das terras e da organização interna, na constituição destas.

Na virada do milênio, Sahlins afirmou sua convicção sobre os ganhos da antropologia ao assumir a etnografia histórica. Dizia: “refiro-me aos numerosos trabalhos de etnografia histórica cujo objetivo é sintetizar a experiência de campo de uma comunidade através de uma investigação de seu passado documental”(Sahlins, 2004 ,p.503).

A respeito dos chiquitanos os documentos são abundantes para os tempos coloniais por força da prática exigida aos jesuítas pelas regras da companhia pelo seu fundador e dos administradores coloniais. Produziram relatórios, memoriais, histórias, crônicas, cartas e múltiplos outros escritos que chegaram às cortes em Madri ou Sevilha e à sede da Companhia em Roma onde foram preservados.

Riester (s.d), em sua bibliografia comentada sobre os chiquitanos, analisa a documentação colonial reconhecendo a sua abundância, mas mostra os problemas que ela apresenta. O principal é o de ser unilateral representando o ponto de vista apenas dos colonizadores e missionários, sendo única, nela se baseiam todos os estudos e análises etnohistóricas. A dificuldade maior quanto ao acesso à documentação, começa no período republicano, quando as reduções passaram ao controle de autoridades civis ou militares e ao clero diocesano de Santa Cruz, que produziram menos documentação escrita conservada e que hoje esteja acessível aos pesquisadores. Grande parte das lacunas na historiografia, deste período, se devem à dificuldade de localizar e de acessar esta documentação¹²⁷. A instabilidade das instituições estatais, militares e eclesiásticas e os sucessivos processos de centralização seguidos de descentralizações da administração, distribuíram documentação em arquivos dispersos¹²⁸ que, muitas vezes, foi descartada indiscriminadamente, sem haver preocupação com a memória do passado.

¹²⁷Fischermann (1997) e Lema Garret (2006).

¹²⁸ Considerem-se aí as sucessivas transferências da sede dos administradores civis e militares da província de Chiquitos e os longos períodos de vacância nos cargos ou de ausência dos administradores das sedes de seu governo na Chiquitania.

Durante a segunda metade do século XX, os principais estudos sobre a história e a cultura chiquitana provêm de trabalhos de campo, que utilizaram a observação direta, as fontes orais, os estudos da cultura material e imaterial¹²⁹. Porém, também recorreram à análise de documentação escrita, como as crônicas e memórias de missionários e administradores, de expedicionários militares, cientistas e comerciantes, além dos registros e relatos de memórias de viajantes nacionais e estrangeiros que percorreram estes espaços¹³⁰.

Sahlins salientou as contribuições das “etnografias históricas” em múltiplas pesquisas de autores de diversos continentes, que “[...] argumentaram conscientemente que uma etnografia que incorpora o tempo e a transformação constrói uma forma distinta de se conhecer o objeto antropológico, com a possibilidade de mudar o modo como é pensada a cultura”(Sahlins, 2004, p.504). Toda cultura é dinâmica e se apresenta distinta, no presente, em múltiplos aspectos que, no passado, se configuravam de outras formas.

Assim, a incorporação da temporalidade no campo da análise do etnógrafo abre novas possibilidades de percepção e de entendimento das culturas que investiga. No escopo do capítulo ou ensaio 14 do seu livro, Sahlins citou Cohn (1987) por que este argumentava: “a razão pela qual o antropólogo estuda a história é somente em retrospectiva, depois de observar a estrutura e suas transformações, é possível conhecer a natureza da estrutura” (Cohn, apud Sahlins, 2004, p. 503). Os historiadores que trabalham com o tempo presente também são desafiados pelas leituras retrospectivas dos seus objetos de investigação.

Nós somos desafiados pelas realidades do presente dos grupos sociais ou das sociedades e construímos nossos objetos e questões, a partir dele. Na pesquisa, nos aventuramos numa viagem a outros lugares e tempos, observando e analisando, ao reverso, o curso dos acontecimentos, a serem entendidos, interpretados, compreendidos e articulados numa narrativa que represente acontecimentos da vida de pessoas e lhe conceda veracidade e credibilidade ante os leitores.

Na Bolívia, são “orientais” os Departamentos de Santa Cruz de la Sierra e de Beni. E, a Chiquitania constitui, apenas, a parte mais oriental do Departamento de Santa Cruz. Nos capítulos anteriores apresentamos um panorama geral e atual das comunidades indígenas da Chiquitania, baseado em mapas, documentos escritos levantados nas alcaldias¹³¹, na sub-prefectura, em dados de nossa observação participante, registros orais e fotográficos.

¹²⁹Exemplos destes estudos do século XX são Riestter (1976) Schwartz (1994), Balza Alarcon (2001).

¹³⁰ Os estudos publicados por Tonelli Justiniano (2006; 2010) e Lema Garret (2009).

¹³¹ O Estado nacional boliviano tem vários níveis territoriais: nove Departamentos; as Províncias; os municípios; distritos ou *cantões*; as comunidades rurais e os bairros urbanos.

Optamos pelo caminho de uma abordagem etnográfica em micro escala comunitária para mostrar, primeiro, detalhes de uma realidade com suas especificidades que a imediata abordagem em escalas maiores e generalizantes poderia ofuscar e perder, por causa da preocupação homogenizadora que, por necessidade, suprime as particularidades. Ela valoriza o trabalho empírico de campo que, em poucas abordagens acadêmicas, aparece e se expressa. Revel (1998) afirmava que a importância das microanálises não está só na redução das escalas de observação e de análise, mas são estratégias epistemológicas fecundas, quando realizamos uma competente articulação entre as micro e macro abordagens.

Instigados e desafiados por esta perspectiva de abordagem, apresentamos, nos capítulos anteriores, uma história etnográfica de comunidades chiquitanas na Bolívia e na fronteira desta com o Brasil como estratégia de narrativa histórica em relação ao tempo presente. Analisamos, especialmente, as comunidades do município San Ignacio e da Província de Velasco que, no Mapa 04, estão localizadas nas proximidades da faixa de fronteira internacional, entre os dois países, possibilitando o reconhecimento de conexões culturais e políticas estratégicas entre as populações que ali constituíram, ao longo de séculos, territorialidades sócio-políticas e étnicas específicas.

Chiquitos, Velasco, Ñuflo de Chaves, Angel Sandoval, German Bush e Guarayos constituem o quadro das seis províncias com significativa população chiquitana, por isto conformam o que se denomina hoje, na Bolívia, como Chiquitania.

Além dessas, não podemos esquecer que a diáspora, ou a expansão chiquitana, marca sua presença para além destes territórios. Chiquitanos se encontram hoje disseminados em muitas outras cidades, municípios, províncias e departamentos da Bolívia, em pequenos grupos, famílias ou pessoas isoladas que, periodicamente, voltam e visitam os seus parentes, reforçando e alimentando os laços culturais e familiares.

Neste capítulo apresentamos esta visão panorâmica sobre as comunidades chiquitanas da província de Velasco, etnografadas para avaliar, compreender e perscrutar alguns significados da experiência histórica destes agrupamentos étnicos. A estratégia de narração que adotamos oferece informações e análises articuladas entre as micro e macro relações internas e externas a estas comunidades.

Ao falarmos em comunidades indígenas ou rurais chiquitanas, tratamos de agrupamentos humanos organizados num território ocupado, manejado e configurado de acordo com sua tradição cultural de distribuição e uso dos espaços e dos recursos naturais, tudo isto em relação às moradias, à produção agrícola familiar e de utilidade comum para

todos os membros do grupo, que estão subordinados a normas consuetudinárias e a uma estrutura hierárquica de decisões e de mando.

Tonelli Justiniano afirma, sem maiores referências, que se apoiou nas definições de Bukhart para definir a comunidade chiquitana como “uma unidade sócio-cultural e espacial na qual um conjunto de famílias têm organizadas (sic) um amplo controle sobre os recursos naturais, que são a base principal para o manejo do sistema produtivo” (2006, p. 334). Chamamos a atenção para os principais termos sobre os quais recai o peso da definição: unidade sócio-cultural e espacial. Trata-se de um grupo organizado, de famílias culturalmente identificadas por valores, práticas e representações comuns, que controla recursos naturais essenciais nas formas de manejo do sistema de produção, num determinado espaço físico ou área de terra. O autor considera insuficiente esta definição, por isso esclarece e acrescenta:

A isto devo agregar que as interrelações comunais se encontram articuladas por traços culturais e religiosos comuns, observando-se no seu interior certos laços de parentesco, que às vezes são mais estreitos, enquanto que em outras, elas há muito tempo se abriram, quando principalmente logo depois da Reforma Agrária, se constituíram o assentamento de famílias e indivíduos alheios ao *sib* [parcialidade] ou à família extensa, ou que em muitos casos nem sequer pertenciam a etnia ou eram mestiços (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334).

Este acréscimo esclarece parte dos conteúdos do que se pode entender por unidade sócio-cultural na definição anterior, uma vez que, no conceito de cultura, podemos incluir as práticas religiosas e os laços de parentesco articulados no interior das relações comunitárias. O mais significativo que aponta é que os laços de parentesco em algumas comunidades ainda se mantêm conforme a tradição mais antiga, que reúne, num mesmo agrupamento, membros de um mesmo “*sib*” (parcialidade de parentes) ou família extensa e, em outras, principalmente a partir das políticas da reforma agrária, na década de 1960, quando se assentaram aí outras famílias e pessoas, muitas vezes, sem nenhum vínculo étnico com os Chiquitano, que hoje convivem nas mesmas comunidades mestiçadas e não opõem resistência a serem denominados como tais.

O caráter mestiço de muitas comunidades consideradas camponesas ou indígenas é bastante freqüente na Província de Velasco e em toda a Chiquitania. Ele indica a dinamicidade das relações sociais e das transformações culturais por uma ação de afirmação identitária apoiada no movimento social e em políticas estatais ou públicas de apoio às comunidades auto-reconhecidas como indígenas. Renega-se assim, a identidade camponesa produzida, construída e, muitas vezes, imposta aos indígenas bolivianos, pelos governos nacionalistas e pelos movimentos sindicais de camponeses, que foram estimulados

oficialmente a fazer isso, nas décadas de 1950 a 90. Naquele momento, pretendia-se apagar as diferenças étnicas e afirmar uma homogeneidade de classe ou da nação boliviana, que desejava integrar os povos indígenas na civilização e no progresso capitalista como trabalhadores, pequenos produtores com propriedade de terra, arrendatários ou assalariados.

Curioso é perceber como o autor mostra as diferentes identidades ou denominações que se dão ao que antes definia como comunidades chiquitanas. Diz ele:

As comunidades indígenas são chamadas ranchos pelos chiquitanos e comunidades campesinas pela sociedade nacional, num intento, logo depois de 1953, de rechaçar a conotação pejorativa e racista, que naquela época tinha o vocábulo ‘índio’ e, por extensão, ‘indígena’ (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334).

Tanto os indígenas quanto a sociedade nacional do entorno não chamavam de comunidades indígenas ao que hoje leva esta denominação, assumida atualmente pelos órgãos do Estado, pela sociedade do entorno e por muitas das lideranças políticas chiquitanas. A diferença de denominação anotada pelo autor também pode indicar um conflito e expressar a luta pela representação legítima sobre ‘quem somos os chiquitanos’, contra o ‘quem deveriam ser os chiquitanos’ que interessava aos governantes da nação, aos empresários e às lideranças sindicais e políticas locais. Assim, o fato de os agrupamentos chiquitanos se afirmarem como “rancherías”, não assumindo a identidade de “comunidades campesinas” não nos parece apenas uma questão de sintaxe, mas de semântica cultural e política.

Porém, não nos deixemos levar pela ilusão de que todos os grupos chiquitanos negaram esta identificação com comunidades camponesas. Na medida em que a reforma agrária se apresentava como uma possibilidade de beneficiar as populações organizadas em sindicatos camponeses, as rancherías facilmente podiam ser denominadas comunidades pelos de fora, mas com o consentimento dos seus membros que se movimentavam manejando esta identidade que os colocava, de forma mais vantajosa, no campo da luta e das negociações por terra e benefícios, como escolas, postos de saúde, investimentos produtivos, etc.. Não havia necessidade de abandonar práticas culturais para apropriar-se destes benefícios conjunturais.

Podemos reconhecer a ação e a participação ativa dos chiquitanos na conquista destes benefícios, mas também precisamos chamar a atenção sobre o interesse do Estado, da Igreja Católica, Partidos políticos, Sindicatos, ONGs, organismos de cooperação internacional que investiam na transformação do chiquitano em cidadão nacional, por meio da sua integração e absorção na nação. Procurou-se apagar sua “indianidade”, signo e estigma da barbárie e do atraso econômico e cultural, e transformá-los em camponeses. Isto significaria promovê-los,

retirando-os de sua situação histórica de índios, absorvendo-os e diluindo-os na massa informe e mais ou menos homogênea que o conceito *campesino* possibilitava.

Balza Alarcon (2009) comparou as tradições das comunidades chiquitanas com as proposições da Lei INRA de 1996, que reconheceu as Terras de Comunidades de Origem - TCO - e as práticas do Estado, da iniciativa privada e das comunidades como beneficiárias das mesmas. Ele afirma que há contradições e desvios da tradição, que tem levado ao insucesso ou ao fracasso na consecução dos objetivos previstos na legislação e das necessidades das populações beneficiárias. Na argumentação, o autor esclarece quais seriam os fundamentos das práticas tradicionais das comunidades chiquitanas, ressaltando:

a) “[...] A disposição espacial dos assentamentos é dispersa [...] esta dispersão se concentra ao redor dos centros rituais ex-reduções e também em outras áreas fora deste ‘circuito’, sobre vias de articulação terrestre [...]” (Balza Alarcon, 2009, p. 281). Enquanto isso, a maioria das TCO demarcadas, estão distantes da própria localização tradicional da população daquelas comunidades beneficiárias, com direito ao uso dos recursos, residindo essa, fora dos territórios que se lhes destinaram. Esta seria a primeira contradição e uma das causas do insucesso dos projetos de desenvolvimento nas TCOs.

b) a explicação para tal dispersão tradicional, seria:

[...] os chiquitanos adotaram esta forma de ocupação do espaço no seu sistema de produção respondendo às condições ambientais e dada a tecnologia à qual podem aceder, que combina a agricultura – como atividade econômica central – a caça, pesca, coleta e algumas outras atividades para gerar recursos monetários como a pecuária, a venda ocasional de força de trabalho e de outros produtos (Balza Alarcon, 2009, p. 282).

As TCOs na sua grande maioria são áreas de reservas florestais destinadas ao manejo e à exploração de produtos madeiráveis. Por seu frágil equilíbrio ecológico, em geral não podem ser desmatadas para o uso agrícola, atividade que é central no sistema de produção chiquitana tradicional.

A exploração da madeira para o mercado nacional ou internacional exige um volume de capital e de tecnologias dificilmente ao alcance destes índios que, assim se tornam apenas vendedores da madeira e de outros produtos para empresas privadas.

c) Ainda no entendimento de Balza Alarcon (2009) esta distribuição espacial das comunidades e a centralidade da agricultura no sistema tradicional de sua produção, combinadas com as atividades supracitadas, coloca outra questão fundamental:

[...] é necessário manter grupos populacionais não muito grandes e dispersos para que a caça seja praticável ou ‘economicamente rentável’. Os mesmos

sistemas agrícolas são menos propensos à invasão de pragas se as áreas de cultivo são distantes umas das outras [...] os solos apropriados também se encontram dispersos [...] o acesso à água também resulta numa limitante para realizar grandes concentrações populacionais [...]. É também necessário ter proximidade aos mercados locais dos povoados capitais de província e acesso a outros serviços [...] como a educação, [...] saúde ocidental [...] estar sobre ou nas proximidades de uma via de comunicação terrestre [...] (Balza Alarcon, 2009, p. 282).

Estas características de localização e tamanho da maioria das comunidades chiquitanas, na província de Velasco, indica que compartilham, em grande parte, do mesmo sistema social e econômico vigente no país, diferenciando-se por algumas práticas cotidianas de manejo e territorialização que as caracterizam e especificam.

É importante aqui distinguirmos territorialização e territorialidade. A territorialidade indica a maneira de “[...] nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados” (De Almeida, 2008, p. 29). As territorialidades são diretamente ligadas à definição e demarcação de espaços geográficos físicos, sendo “resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo, que convergem para um território” (De Almeida, 2008, p. 29). Entendemos que as territorializações são processos dinâmicos de lutas, negociações, confrontações por terras que pertençam à coletividade e que podem resultar em espaço culturalizado ou território etnicamente construído e manejado.

d) Balza Alarcon, conclui afirmando que:

[...] um nível de apropriação atual do espaço em termos materiais é o que corresponde à comunidade. No interior da comunidade se geram as relações de parentesco que [...] seguem um sistema de filiação cognatício restringido pela residência patrilocal. [...] cada comunidade se constitui numa unidade em si mesma, o que se manifesta com clareza nos vizinhos [...] que esta possui e sobretudo em sua identidade, manifesta em seu nome próprio e na eleição de um ‘santo padroeiro’ a quem os membros da comunidade festejarão cada ano, seguindo as pautas religiosas provenientes da época reducional. Em síntese, a comunidade é por um lado a unidade espacial que possibilita o aproveitamento material dos recursos e, em relação a isto, por outro lado, a comunidade é também a unidade organizativa autônoma onde se reproduz cotidianamente a identidade chiquitana (Balza Alarcon, 2009, p. 282-283).

A comunidade é uma territorialidade típica de aproveitamento dos recursos naturais e de uma organização autônoma que aponta para uma identidade chiquitana, como um conjunto de práticas culturais comuns. A proposição de TCO não realizaria os termos básicos que caracterizaria a territorialidade tradicional desta comunidade.

Por causa da tradição da cristandade colonial, ainda vigente na cultura e na sociedade boliviana oriental, “a maioria das comunidades indígenas chiquitanas foram batizadas com o nome do Santo que veneram e invocam em sua proteção. E uma minoria, com nome toponímico ou de fantasia” (Tonelli Justiniano, 2004, p. 338). Entre os casos de comunidades que não levam nomes de santos, citamos para exemplificar: Monte Carlo, Marco Porvenir, Piso Firme, Marfil, Purubi, Alta Vista, Campamento, Porvenir, Cachuela, Guapacito, Encrucijada, etc..

Recorremos a mais uma vez a De Almeida (2008), para detalhar o que se pode entender pelo ‘tradicional’ nestes processos.

[...] o acesso aos recursos naturais para o exercício de atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias do grupo étnico, dos grupos de parentes, da família, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade e de conflito, que reforçam politicamente as redes de solidariedade (De Almeida, 2008, p. 29).

Entendemos a comunidade chiquitana, como um agrupamento étnico, cuja coesão e solidariedade interna produz-se no tempo, pelas relações de parentesco e por sua autoidentificação frente a outros atores com quem se relacion. Por isso, o tradicional nos remete ao passado e a laços afetivos do parentesco e também à mobilização política articulada por uma interpretação e redefinição da identidade coletiva, no tempo presente.

O autor considera primordial, nestas mobilizações, a organização política dos agentes sociais em movimento, combinada a uma “política de identidades”, ante os antagonistas e o Estado.

Neste sentido a noção de ‘tradicional’ não se reduz à história, nem tão pouco a laços primordiais que amparam unidades afetivas, e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização (De Almeida, 2008, p. 30).

As comunidades chiquitanas devem ser entendidas como unidades de mobilização, no passado como no tempo presente. A organização e mobilização para a luta constituem ou produzem as identidades sócio-políticas e étnico-culturais chiquitanas frente aos demais atores sociais e ao Estado nacional.

Assim, o processo organizativo chiquitano transformou estas comunidades em unidades de mobilização e de luta, em agentes sociais num movimento político que reivindica

sua terra, cultura e poder. Reconhecemos, com De Almeida (2008), a importância da “política de identidades” que os chiquitanos travam cotidianamente frente à sociedade e o Estado.

O critério político organizativo sobressai combinado com uma ‘política de identidades’, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento, para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos do estado (De Almeida, 2008, p. 30)

A percepção das profundas transformações no padrão ‘tradicional’ de relações políticas em comunidades brasileiras consideradas tradicionais, motivaram De Almeida (2008) a afirmar que, foi

[...] o fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra... (De Almeida, 2008, p. 30).

Nas comunidades chiquitanas e nas TCOs o fator político organizacional, assentado numa identidade étnica-cultural, serviu para mobilizar coletividades na luta pela terra e seus recursos para a promoção de sua reprodução e autonomia coletiva.

No contexto do debate sobre os chiquitanos dos bosques na *Tierra Comunal de Orígen* de Lomerio, Birk afirmou: “Quando falamos de comunidade, nos referimos a um grupo de famílias que compartilham um espaço determinado (lugar físico onde se encontram assentadas) e que estão regidas por normas de comportamento aceitas pela totalidade de seus membros” (Birk, 2000, p. 17). Neste caso, utiliza os mesmos elementos de referência e análise que Balza Alarcon (2009) para a definição da comunidade. Segue a mesma ordem dos termos começando pelo grupo de famílias assentadas que compartilham a mesma terra e estão organizadas, segundo normas que decorrerem de seu costume comum.

Em seguida, a autora reconhece a importância de o Estado boliviano haver realizado a titulação comunitária das terras indígenas chiquitanas, diferentemente do que aconteceu no Altiplano, durante a primeira reforma agrária. A primeira Lei da Reforma Agrária decretada por Paz Estensoro, por meio do Decreto Ley n.3464 de 1953, tratou de assentar os indígenas das etnias Aymara e Quéchuas no Altiplano, enquadrados como camponeses em lotes familiares, privados.

Portanto, recebiam a propriedade de um lote familiar titulado, rompendo toda a tradição do *ayllu* (comunidade). Encontramos também este tipo de situações entre os chiquitanos em Santa Ana. O primeiro título da terra das Comunidades Supunema e Pailitas,

foi emitido em 1976, em nome de um só dos membros da comunidade. Hoje a terra destas comunidades está em processo de revisão e saneamento

Birk (2000) entende que, mesmo assim, com isso,

O Estado respeitou a tradição das etnias que não conheciam a propriedade individual da terra. Sem dúvida, a Lei de Reforma Agrária não satisfaz as necessidades específicas dos indígenas, já que a titulação da superfície coletiva de cada comunidade partiu de um tamanho tipo de 50 hectares por família, segundo a zona; sem dúvida, para a sobrevivência estes povos necessitam de espaços naturais mais amplos porque sua subsistência não se baseia somente na agricultura praticada no interior de um território restrito, como é o da comunidade, senão também no uso de diversos recursos, tanto da flora como da fauna (Birk, 2000, p. 17).

A autora reconhece que a Lei e o Estado demarcando os territórios comunais respeitaram as tradições indígenas, mas compreende que eles erraram ao demarcar só a área agrícola ou de pecuária, sem incluir as áreas suficientes para as práticas tradicionais da pesca, caça e extrativismos que complementam sua subsistência de forma substancial. Na maioria das comunidades chiquitanas estes recursos não se encontram inclusos nas terras comunais e necessitam buscá-los fora destes territórios.

O texto de Birk (2000) foi escrito no início da constituição da TCO – Lomerío, e se trata de um material de divulgação do projeto e da experiência de exploração madeireira que as comunidades iniciavam, como uma nova forma de manejo e utilização da floresta. Enquanto isto, o texto de Balza Alarcon (2009) já fez uma leitura crítica destas experiências em várias TCOs e apontou certos problemas que a própria idéia da TCO comporta, em confronto com a tradição das comunidades indígenas chiquitanas, como apontamos anteriormente. O autor defende uma territorialidade diferente da concepção legal de terras de comunidades indígenas que consideram apenas a necessidade de áreas para a agropecuária, desconsiderando elementos tradicionais de suma importância.

No debate a respeito das “comunidades chiquitanas”, na Bolívia, os conceitos utilizados por diversos autores sempre se referem aos agrupamentos destas populações, como rancherias, barracas ou comunidades. No Brasil, ao contrário, a maioria dos autores, ao abordar os agrupamentos de chiquitanos, na faixa da fronteira internacional, utiliza o termo “aldeia” em vez de nomeá-las comunidades. Entre os bolivianos, encontramos esta denominação somente no texto de Tonelli que afirmou:

Em essência, são pequenas aldeias ou conglomerados de casas, instaladas em certas paragens, onde um grupo de famílias chiquitanas, de diferente tamanho, decidiu assentar-se e conviver em harmonia, cultivar a terra e

tornando-se socialmente coesas por meio de práticas culturais e religiosas tradicionais (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334).

No caso brasileiro, entendemos que se trata de uma tradição político-acadêmica essa forma de falar de agrupamentos de moradias indígenas e referir-se a elas com o nome de aldeia. Além disso, no embate com a sociedade nacional, denominar as comunidades chiquitanas ou de outros povos, com a expressão aldeia, logo remeteria à identidade indígena, diferentemente da denominação comunidade que pode ser aplicada e é aceita também para outros assentamentos humanos.

No texto citado de Tonelli, central seria o espaço onde estariam instaladas as casas de um grupo de famílias que, por decisão e iniciativa própria, teriam se assentado para conviver, realizar a produção agrícola, selar a união entre elas, desempenhando práticas culturais embasadas na experiência de passado comum, com destaque às vivências religiosas.

Se aceitássemos esta afirmação como a expressão da verdade, certamente não se poderia classificar como comunidades chiquitanas aos inúmeros agrupamentos que se formaram, não por iniciativa e decisão dos mesmos *comunários*¹³², mas por intervenção direta dos patrões, dos agentes do Estado e da Igreja Católica. Além disso, nem sempre o começo destes assentamentos tinha presente toda intencionalidade e objetivos que o autor expressa, quando diz que decidiram assentar-se, conviver e unir-se social e culturalmente.

Às vezes, o assentamento precedeu muito no tempo a decisão de unir-se e organizar-se como comunidade para eleger suas autoridades, seus padroeiros e celebrar festas. Outras práticas cotidianas da culinária, maneiras de dispor e construir as casas, preparar e consumir a chicha¹³³ ou outras bebidas, organizar e realizar o trabalho agrícola ou de criação estavam imbuídas e incorporadas na vida diária da população, expressões de uma tradição assentada na coletividade. Estas práticas expressavam sua unidade cultural, mas não necessariamente sua organização comunitária, que exigia uma decisão consciente e coletiva.

Poderíamos dizer que houve muitos casos em que a decisão de formar um assentamento e organizar uma comunidade foi iniciativa dos chiquitanos, mas nem em todos os casos isto aconteceu. Onde a comunidade se organizou em território considerado seu, os *comunários*, depois de fato buscavam o reconhecimento, junto ao Estado, para assegurar os territórios ocupados e cultivados. Só assim se entende a seguinte afirmação:

¹³² *Comunario* é o membro de uma comunidade, o termo é corriqueiramente usado entre os Chiquitano. Mantivemos a expressão em espanhol, pouco usual na língua portuguesa, pois consideramos que expressa sinteticamente o significado.

¹³³ A chicha é a bebida indígena que já era consumida antes de serem reduzidos, sendo uma sobrevivência e permanência da cultura nativa. Certamente se trata da mesma bebida de que os jesuítas missionários falavam, como encontramos na Carta edificante do Pe. Julian Knogler, escrita em 1769.

Fizeram a solicitação dos terrenos ao juiz agrário e procederam à eleição de suas próprias autoridades cortando a dependência direta que outrora mantinham com seu antigo patrão, ainda que correntemente lhe seguiram vendendo sua força de trabalho, com maior ou menor freqüência (Tonelli Justiniano, 2004, p. 334).

A Lei da Reforma Agrária, de 1953, reconhecia a existência das comunidades camponesas, por isso os títulos eram emitidos sobre lotes familiares ou a uma pessoa em nome de toda a comunidade. Encontramos títulos de terras comunais que foram emitidos em nome de um dos membros da comunidade e não de uma entidade coletiva ou pessoa jurídica, como acontece hoje.

A lei de 1953 reconhecia os sindicatos camponeses como os legítimos representantes para reivindicar e demandar a restituição de terras, frente ao governo federal e a seus representantes, os juízes agrários. Afirmava aquela lei: “As comunidades tem poder, por intermédio de seus representantes reconhecidos, para demandar a restituição das terras que lhes foram usurpadas” (Decreto Lei nº 3464/53, Art. 49). Isto valia para as comunidades camponesas, como também para as reconhecidamente indígenas situadas na floresta amazônica ou no chaco boliviano. Os seus representantes tinham que ser membros da organização, residentes no lugar: “Os representantes da comunidade camponesa, sindicato, cooperativa, conselho escolar e outras organizações locais devem ser, necessariamente, membros da comunidade e residentes no lugar. Os cargos nas organizações camponesas se desempenham gratuitamente” (Decreto Lei nº 3464/53, Art. 143).

A situação dos chiquitanos em termos de organização comunitária, nas décadas de 1950 e 60, ainda era precária, especialmente em termos sindicais e cooperativos. A formação e existência de lideranças locais para organizar sindicatos, cooperativas e compor as autoridades da comunidade era quase impossível sem o apoio e a ajuda externa, seja de lideranças do movimento sindical, militantes partidários, ONGs, da Igreja Católica ou de outros organismos nacionais ou internacionais.

A lei, admitindo a atuação dos sindicatos na execução da reforma agrária, criou mais um obstáculo às comunidades chiquitanas para acessar a terra. Ao reconhecer os sindicatos, e não as comunidades, como organizações de representação legítima dos camponeses (indígenas), a lei criou um entrave:

Reconhece-se à organização sindical camponesa, como um meio de defesa dos direitos de seus membros e da conservação das conquistas sociais. Os sindicatos camponeses intervirão na execução da Reforma Agrária. Podem ser independentes ou filiados a organismos centrais (Decreto Lei nº 3464/53,

Art. 132).

A tradição da organização sindical camponesa foi mais forte no Altiplano, onde foi iniciada, na década de 1930-1940, e teve pouca penetração no oriente boliviano. Aos sindicatos se reconhecia, nesta lei, o direito de associação supra-comunitária para a luta por direitos de uma categoria da classe trabalhadora. A mesma lei negava esta possibilidade às comunidades camponesas de se associarem e se filiarem a estruturas organizativas mais amplas que as locais. Afirma o texto:

A comunidade camponesa, como tal, é independente e não poderá formar parte de associações de comunidades e submeter-se a centrais, federações, confederações ou outras entidades públicas (Art. 125). (...) se diferencia do sindicato agrário: 1) porque a primeira não persegue fins de luta de classes contra setores ou elementos alheios a localidade; 2) porque não pode tomar parte de organismos provinciais, departamentais ou nacionais (Art. 126). Conservando a independência, a comunidade camponesa não exclui a existência de sindicatos agrários e outras organizações de ordem cultural, econômica e política (Decreto Lei nº 3464/53, Art. 127).

Esta legislação restritiva indica as concepções ideológicas dominantes na política nacional, que desconciaram as formas indígenas específicas de organização e luta; e foi uma intervenção na liberdade de auto-organização, ao proibir às comunidades de criar suas próprias associações, federações e confederações. A diferenciação entre um sindicato agrário e uma comunidade camponesa oferece uma justificativa apenas formal e não de conteúdo.

Num Estado democrático, quem define os objetivos de uma organização sócio-política são os seus membros. Porque o Estado boliviano teria proibido que as comunidades travassem a luta de classes com setores e categorias sociais em confrontação? Vetou a sua articulação provincial, departamental ou nacional, só porque o texto da lei definiu esta função para os sindicatos? Esta concepção da luta de classe, por meio da organização e ação sindical, predominava nos meios partidários e do próprio movimento sindical mineiro e urbano.

A tradição de lutas indígenas e camponesas passava muito mais pelas experiências dos ayllus no altiplano e das comunidades rurais camponesas e indígenas organizadas no oriente, de forma autônoma, do que pelo sindicalismo com penetração tardia no altiplano, como já salientamos, e escassa aceitação e experimentação entre os chiquitanos¹³⁴.

Quem poderia definir os objetivos da luta da comunidade ou do sindicato seriam os seus membros, mas dependiam de uma aceitação ou norma legal emanada pelo Estado. Reconhece-se a independência da comunidade, com possibilidade de criar, no seu interior, um

¹³⁴Orlando Socoré, Gran Cacique da ACISIV, entrevistado em julho de 2009, fez esta análise de forma bem esclarecedora.

sindicato agrário, organizações culturais, cooperativas econômicas e associações políticas, mas se lhe interdita a atuação para além do âmbito local.

Esta medida tentou despolitizar a atuação das comunidades camponesas ou indígenas e restringir sua ação a determinados campos da vida cultural, social, econômica e política local. Entravando sua articulação e associação mais ampla, impedia seu potencial político. Isto foi muito importante no caso da luta pela terra das populações indígenas consideradas camponesas, como os chiquitanos.

Governantes e legisladores tiveram a preocupação de definir, na lei de 1953, que:

A comunidade camponesa é o grupo de população vinculada pela proximidade de moradia e por interesses comuns, cujos membros mantêm entre si relações mais freqüentes que com gente de outros lugares, para a satisfação de suas necessidades de convivência social. O Estado reconhece e garante a existência das comunidades camponesas. O reconhecimento de sua personalidade jurídica será regulamentado por lei (Decreto Lei nº 3464/53, Art. 122).

Esta definição se aplica ao que se considera hoje como uma comunidade indígena chiquitana. Corresponde a um agrupamento de pessoas, geralmente parentes, convivendo em casas próximas umas das outras, tendo interesses comuns, mantendo relações diárias entre si, satisfazendo suas necessidades sociais, estando auto-organizadas e tendo personalidade jurídica reconhecida pelo Estado, além de outras características já descritas anteriormente¹³⁵.

Repete-se o reconhecimento pelo Estado como elemento fundamental. Sem ele, parece que ela não existiria ou não teria força política. Pelas normas legais, a comunidade parece constituir-se em uma extensão do Estado, pois se lhe atribuíram funções paraestatais:

São atribuições da comunidade camponesa:

- a) Representar os interesses de seus membros, por órgão de sua personalidade legal;
- b) Promover o bem estar da população, atendendo preferencialmente os aspectos de:
 - 1) Educação escolar e extra-escolar;
 - 2) Melhoramento das casas e elevação do nível de vida;
 - 3) Cuidado e proteção da saúde;
 - 4) Melhoramento das técnicas de produção e das relações econômico-sociais;
 - 5) Promoção das formas de cooperativismo para criar, por um esforço comum, os meios econômicos necessários e contribuir, com o trabalho pessoal, à realização de obras de progresso local (Decreto Lei nº 3464/53, Art. 124).

As comunidades camponesas deveriam representar interesses e promover o bem estar

¹³⁵ Ver Capítulos I e II.

de seus membros, oferecendo educação, habitação, saúde, assistência técnica, criando empresas cooperativas e realizando obras para o progresso local. Como as comunidades poderiam concretizar tais atribuições? O que o governo ou Estado faria? Só lhe reconheceria o direito à terra e auto-organização? Que apoio os poderes públicos dariam às comunidades?

Herrera Sarmiento (2002) afirmou que, “no começo dos anos noventa, o Estado boliviano promoveu mudanças constitucionais e legislativas que reconhecem a realidade pluriétnica e multicultural do país” (Herrera Sarmiento, 2002, p. 05). Na implantação destas transformações se deve reconhecer o protagonismo político dos povos indígenas das terras baixas fortemente embasado e associado à afirmação identitária.

O despertar político dos indígenas bolivianos nas marchas nacionais, como a de 1990, pelo “Território e a Dignidade”, visibilizaram os indígenas das terras baixas e amazônicas e, ao mesmo tempo, puseram em contato múltiplas etnias que antes viviam isoladas e se desconheciam ou até se hostilizavam em suas rivalidades tradicionais. Estes encontros e intercâmbios produziram novas formas de organização e de luta política que se expressaram nas organizações dos povos e depois na CIDOB.

O surgimento do movimento indígena mais articulado forçou o Estado, primeiro, a uma adesão ao Convênio 169 da OIT, na Lei 1.257, aprovada em 1991 e, na reforma da Constituição, em 1994, se reconheceu pela primeira vez a realidade pluricultural e multiétnica da sociedade e do estado boliviano e as TCOs. No mesmo ano, a Lei 1551, reconheceu as OTBs, no processo participativo do planejamento e gestão dos orçamentos municipais.

Afirma-se nesta lei: “I- se define como sujeitos da Participação Popular as OTBs, expressas nas comunidades camponesas, povos indígenas e juntas vicinais, organizadas conforme seus usos e costumes ou disposições estatutárias” (Art. 3º)¹³⁶. Diz mais “II- Se reconhece como representantes das OTBs aos homens e mulheres [...] designados, segundo seus usos, costumes e disposições estatutárias” (Art. 3º). Somente no Decreto Supremo 24.447/1996, que regulamenta a participação popular e a descentralização, se define, de certa forma, a comunidade indígena como OTB. Afirma o decreto: “*comunidade indígena - I - é a unidade básica de organização social e territorial dos povos indígenas, que se encontra dentro da jurisdição de um município*” (Art. 2º).

Na Lei INRA nº 1715, de 1996¹³⁷, define-se a TCO: “[...] A denominação de Terras de Comunidades de Origem compreende o conceito de território indígena, em conformidade com

¹³⁶Utilizamos a 1ª Edição da: Ley N° 1551, Ley de Participación Popular. La Paz: U.P.S, Editorial, 2005.

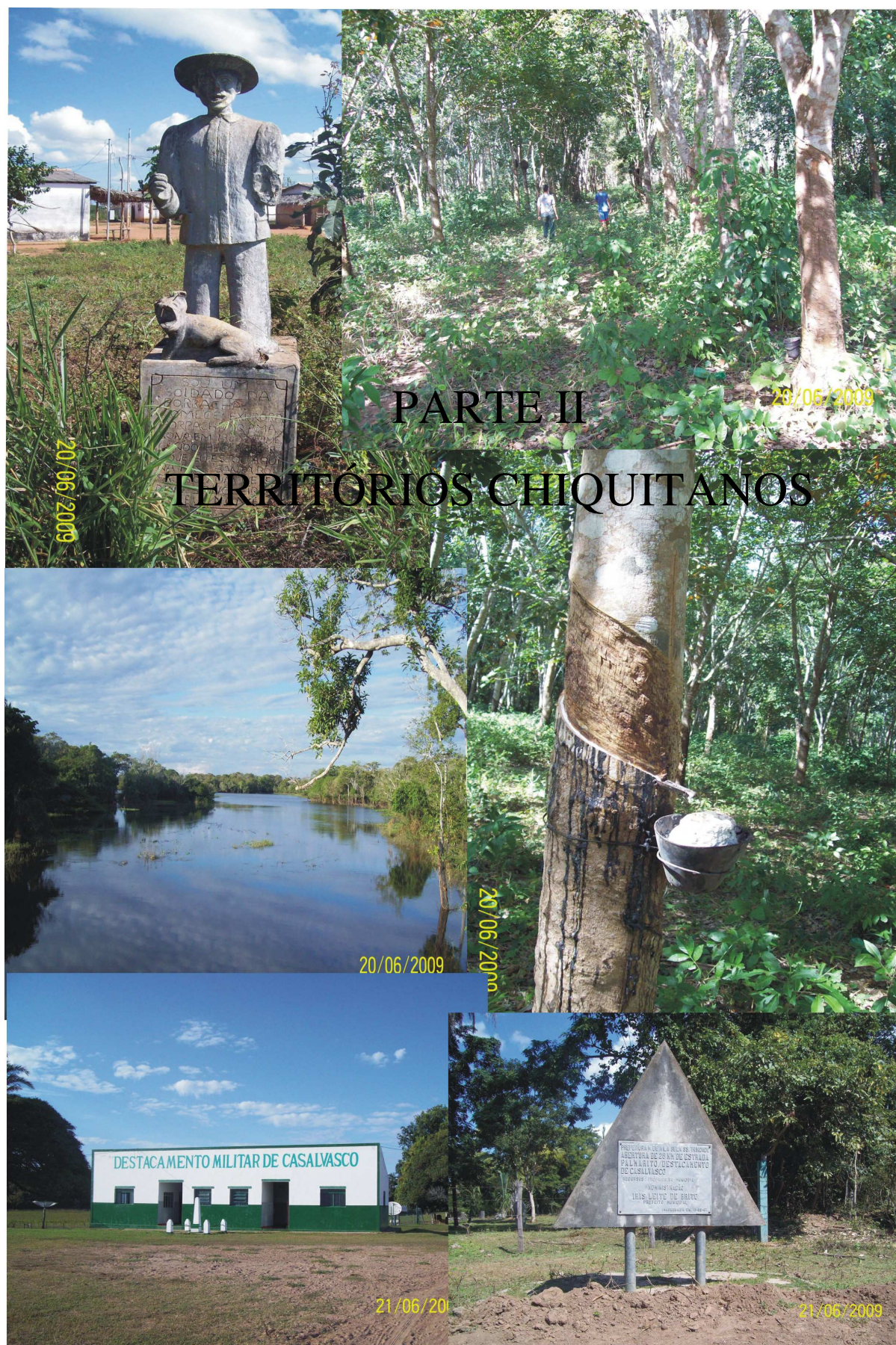
¹³⁷Ley nº 1715 INRA e Ley nº 3545 Reconducción comunitaria de la Reforma Agraria. La Paz: U.P.S. Editorial, 2006.

a definição estabelecida na parte do Convênio 169 da OIT, ratificado pela Lei 1.257, de 11 de julho de 1991” (Art. 3º item III). Em seguida, no mesmo item, se afirma que “os títulos de TCOs outorgam-se em favor dos povos e comunidades indígenas e originárias em propriedade coletiva sobre suas terras, reconhecendo-lhes o direito de participar do uso e aproveitamento sustentável dos recursos naturais renováveis nelas existentes”.

Em todo este contexto, a luta pela terra, por parte das populações chiquitanas, foi complexa e diferenciada, conforme o momento histórico e os locais onde esta população vivia. Suas experiências prévias, de trabalho autônomo ou subordinado aos patrões, no oriente boliviano, também foram fator de diferenciação entre as comunidades.

Por isso, a descrição e análise dos diversos processos que culminaram na formação das comunidades organizadas, que buscavam a legalização de seus territórios, não pode ser unidirecional e unidimensional. Houve uma multiplicidade de estratégias e caminhos para se chegar à situação atual, em que as iniciativas nem sempre foram todas dos Chiquitano e nem do Estado. Intervieram outros fatores condicionantes, havendo o envolvimento de atores sociais não chiquitanos.

Na continuação, apresentamos alguns dos impactos das várias leis de reforma agrária e das ações dos diversos governos bolivianos sobre as necessidades das populações das comunidades camponesas e/ou chiquitanas, que demandavam terras para prover sua subsistência e se reproduzir sócio-culturalmente frente aos outros atores do meio rural, no oriente boliviano.



Fostos: Arquivo pessoal de João Ivo Puhl – Vila Bela - MT – 2009.



Fotos: Arquivo Pessoal de João Ivo Puhl – San Ignacio e San Miguel – 2009.



Fotos: Arquivo Pessoal de João Ivo Puhl – San Ignacio e San Miguel – 2009

CAPÍTULO V

A LUTA CHIQUITANA POR TERRAS COMUNAIS (1953-2006)

Neste capítulo, analisamos a luta de chiquitanos por terra, em San Ignacio e em outras províncias da Chiquitania, nos anos de 1953-2006. Escrevemos a partir de depoimentos de informantes chave e relatos orais de indígenas chiquitanos que entrevistamos e gravamos em campo e transcrevemos para este fim.

Também nos valem de um conjunto de documentos escritos, entre os quais destacamos duas obras publicadas e dois textos impressos em forma de apostilas, um foi digitado e impresso, e o outro é um conjunto de capítulos manuscritos encadernados¹³⁸, que contém informações fornecidas pelos próprios comunários chiquitanos. Estes textos foram elaborados por assessores e técnicos de ONGs e organizações do próprio movimento indígena chiquitano. Contém, portanto, inúmeros relatos orais dos próprios comunários.

Nesta análise também usamos textos da legislação agrária e processos de saneamento de terras comunais, que tramitaram nos órgãos responsáveis pela sua regularização, bem como na documentação final, em mãos de lideranças das comunidades, uma vez que acompanham os títulos das terras.

Analisamos ainda alguns relatos de membros das comunidades que mostram como foi o processo de acesso à terra e de sua legalização ou saneamento, como o chamam. A história do acesso à terra de cada uma das comunidades chiquitanas, na Bolívia, foi bastante complexa. Nesta tese, mostramos apenas alguns elementos deste processo, que retratam a situação no município de San Ignacio de Velasco.

Entrevistamos vários chiquitanos, neste município, a respeito das questões relacionadas à luta pela terra e aos conflitos por seus territórios. Os entrevistados nos forneceram alguns dados que apresentamos através dos fragmentos de relatos.

Na literatura especializada encontramos escassas informações a respeito do acesso e legalização de terras de comunidades chiquitanas, na província de Velasco e município de San Ignacio. Apresentamos as práticas de apropriação das terras indígenas por não chiquitanos e a movimentação destes últimos no sentido da negociação e resistência à expropriação territorial

¹³⁸Livros de Lema Garret (org). *La Voz de los Chiquitanos*. Santa Cruz-BO: APAC, 2006; Muñoz, Alain. *Los Pueblos Vecinos al Parque Nacional Noel Kempff Mercado*. Santa Cruz de la Sierra-BO: Editorial FAN, 2006; e texto digitalizado e impresso: VVAA. Minga (org). *Comunidades da Província de Velasco*. San Ignacio-BO: Minga, 2003; texto manuscrito: VVAA. *Astopuka Sarukitaiki* (tradução: Bom dia amigo/irmão). San Ignacio-BO: Minga, 2001.

e à exploração do seu trabalho até que a reforma agrária, iniciada em 1953, atingiu o oriente boliviano, apenas na década de 1960.

Os redatores da história da comunidade de San Pablo de Guapomocito (Lema Garret, org., 2006) afirmaram que, ao ser lançada a lei da reforma agrária, em 1953, “os que se acreditavam proprietários de suas terras começaram a plantar mourões, como sinal de que todo esse território era deles, porém nunca tramitaram seus títulos” (Lema Garret, (org.), 2006, p.121). Postes e cercas de arame liso pretendiam indicar os limites entre vizinhos e assinalar as propriedades privadas.

As famílias de latifundiários tradicionais antes desta data, em geral, também não escrituravam suas terras no oriente boliviano. A irrupção da reforma agrária, porém, lhes inspirou aquelas medidas de cautela contra possíveis invasores ou pretendentes à terra. Esta novidade surpreendeu a muitas famílias ou agrupamentos chiquitanos que, novamente, foram desalojados de seus territórios e locais de ocupação tradicionais.

Em Santa Ana, entrevistamos o Sr. Luis Rocha, membro da comunidade El Sari. Ele é o atual sacristão da Igreja de Santa Ana, fazendo parte do coro com o Maestro de Capilla, Januário Siriocó Paticu. No passado já foi Cacique Geral do Cabildo e Corregedor, no mesmo distrito. Sua comunidade se formou a partir de um processo conflitivo de ocupação da terra, na década de 1970. Em entrevista, ele referiu-se a um tempo e situação anterior, quando ainda havia terras livres que, conforme o costume ancestral e da época das reduções, podiam ser ocupadas e utilizadas por qualquer membro da comunidade ou morador da vila. Ele relatou:

[...] nessa época [...] era assentamento sem documento. Somente se contava porque era gente do povoado de Santa Ana que se resolvia assim, porém não tinha nada de documento. [...] aqui não se fez isso, de reforma agrária. Somente se fez tudo comunal, porque se fazia assim. A alguns lhe tocava pedra e ao outro nada e por isso se fez comunal ‘nomais’ e cada um fazia seu chaco aonde podia (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Não sendo atingidos por ações da reforma agrária, os chiquitanos de Santa Ana, mantiveram a tradição das terras comunais, mas sem a preocupação de legalizá-las com um título ou escritura, pois eram terras para o uso. A justificativa para explicar a tradição comunal da terra, em lugar do loteamento em pequenas propriedades, é que à alguns parceiros tocariam somente pedras e, aos outros, as terras boas de cultivo. Evitando injustiças, preferiam manter a prática da terra livre e comunitária.

A época a que se refere o Sr. Luis Rocha, já era a década de 1960, quando prestou o serviço militar. Depois de sair do quartel, contava já com dezoito anos quando se casou e fez seu próprio roçado nas proximidades da vila de Santa Ana:

Eu, todavia, fiz minha roça, depois que saí do meu serviço militar em 69, aonde você, olhe, veja lá saíram uns poteiros, lá em cima. Ali fiz meu chaco, meus dois filhos nasceram ali: Tito e Antônio. Depois quando houve esse problema da terra e aonde já a deixei, ficou dentro de um poteiro, lá ‘estava’ num lugar privado. Porém não se sabia se era privado. [...] Eu me meti ‘nomais’ e para aproveitar como era perto e todavia eu cerquei o lugar com pura madeira. Mas, depois já, quando se legalizou [saneou] a terra, eu já fiquei lá dentro, mas o que eu ia fazer aí com este pouquinho de terra? Eu fui tornar-me comunario. Não me convenci a seguir ali, porque ali não tinha como poderia me defender sozinho. Os que tinham dinheiro [plata], então, aproveitavam para agarrar quinhentas hectáreas, mil hectáreas. Porém eu, como era sozinho, não me davam. Era muito bom se você tivesse como pagar, você seria o proprietário (risos) (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Seguindo as normas consuetudinárias, o entrevistado contou que fez seu roçado bem perto da vila, aparentemente alheio ao fato de que, já na década de 1960, uma nova prática e uma nova lei começava a se impor, a respeito da propriedade e do uso das terras, nos arredores da antiga redução. As terras de uso comunal passaram a ser mais intensamente disputadas com outros atores que as privatizavam, comprando as posses ou expulsando antigos ocupantes e demarcando-as com cercas de arame ou papéis de registros em cartório.

Também algumas comunidades começaram a se movimentar no sentido de demarcar e legalizar os seus territórios. Os documentos mais antigos, com referências à busca de titulação da terra, entre os chiquitanos, encontramos em San Javierito. Em 1963, sob a liderança do Sr. Hilário Manacá, os “comunários” se organizaram num sindicato camponês e reivindicaram, junto às autoridades, o reconhecimento do território tradicionalmente ocupado e manejado¹³⁹.

No município de San Miguel, na comunidade de San Pablo de Guapomocito, em 2006, os mais velhos lembraram a seguinte história, que foi publicada:

[...] no ano 1970, um grupo de comunários, a cuja cabeça estava D. Angel Siyé, se dirigiu ante o senhor Juiz Agrário que, neste tempo, era o senhor Gustavo Midag Jiménez, para que nos enviasse um topógrafo para pôr os limites da terra desta comunidade. [...] Ao fazer a picada do deslinde de nossa comunidade, tivemos problemas com o senhor Mariano Dorado (um de nossos colindantes) já que ele, de forma armada e querendo intimidar-nos, saiu e nos disse que estávamos entrando em seu território. Nós lhe dissemos que mostrasse seu plano e os documentos de propriedade para poder retirar nosso deslinde, porém ele nos disse que não tinha, então nós continuamos trabalhando, ainda que ele não estava de acordo. [...] Esta solicitação se fez realidade quando, em 1975, nos entregaram 27 títulos coletivos de propriedade (Lema Garret, org., 2006, p. 121).

O relato não permite saber se os “comunarios” de San Pablo se organizaram em sindicato camponês, como seria de praxe nestes casos, uma vez que, liderados por D. Angel,

¹³⁹Atas encontradas em livro manuscrito na casa do cacique geral Cayetano Chuverthis, em 2010.

se dirigiram ao juiz agrário de San Ignacio para solicitar um topógrafo para identificar o limite das terras e medir a área ocupada e manejada pela comunidade. Neste encaminhamento eles tiveram a ajuda do professor Jorge Prestel, que trabalhava com o bispo do Vicariato Apostólico de San Ignacio de Loyola, D. Bonifácio Madesbacher¹⁴⁰. Este tipo de ajuda também poderia vir do movimento sindical, da Igreja Católica, de membros dos partidos políticos, principalmente do MNR e da FSB¹⁴¹ (Ardaya, 2008), como indicam outras fontes orais e escritas.

A execução da tarefa de “deslindar” foi realizada pela comunidade que pagou o topógrafo enviado pelo juiz agrário. “Depois que veio o topógrafo, perguntamos quanto iria custar seu trabalho e ele nos disse que tinha um preço de mil bolivianos. Juntamos o dinheiro entre todos e o pagamos” (Lema Garret, org., 2006, 121). Na abertura das picadas, os “comunários” de San Pablo tiveram um conflito com um dos vizinhos que se armou para intimidá-los, acusando-os de invasores de suas terras.

A reação do Sr. Mariano Dorado à iniciativa dos “comunarios” da San Pablo, para demarcar seu território, abriu o diálogo entre este proprietário vizinho e as lideranças da comunidade. A forma como agiram indica que eles já tinham conhecimento da prática de escriturar os imóveis, então em vigor. Sabiam estes chiquitanos que, naquele momento, já era o título e não o uso, o que assegurava os direitos de um dono de terras. Por isto mesmo, solicitaram-lhe a apresentação do documento das terras que reivindicava, a fim de saberem onde estavam seus limites. Informados que o Sr. Dorado não tinha escritura, continuaram demarcando o seu terreno, sem darem importância às suas ameaças.

A demarcação da terra não era problema de uma só comunidade, mas nem todas estavam conscientes e de acordo sobre a sua importância e necessidade. Os líderes da comunidade de San Pablo pretendiam aglutinar forças com outro assentamento para a tarefa de “deslindar” suas terras, mas não se entenderam. Informaram sobre isto que: “No principio pensamos formar uma só comunidade com o assentamento “El Bi”, porém os que viviam ali não aceitaram, então tivemos que retroceder um pouco e só abarcamos 2.370,2600 hectares” (Lema Garret, org., 2006, p. 121).

Em Santa Ana, o pequeno chaco de Luis Rocha ficou cercado por propriedades de caráter privado, que foram se ampliando. Pareceu-lhe por isto, um desafio acima das suas

¹⁴⁰Entrevista com ex-Prof. Elmar Prestel, filho de Jorge Prestel, em março de 2009.

¹⁴¹Falange Socialista Boliviana, partido de recorte fascista que inicialmente participou do movimento que depôs o governo em 1952, tendo depois passado à oposição. A partir daí a FSB inclusive ofereceu resistência armada, no segundo mandato do Presidente Paz Estenssoro, que ficou conhecida como a “guerrilha do Alto Paraguá”, em território do município de San Ignacio.

possibilidades e forças, a tarefa de defender sozinho o seu pedacinho de terra para a roça. A referência a “quando se saneou a terra” fala do processo posterior de regularização e de legalização das propriedades privadas de 22 latifúndios, no entorno de Santa Ana, situação explicitada por Lázaro Hernando (1998) no “borrador” intitulado “análise sócio-econômica de Santa Ana de Velasco e sua área de influência”.

As práticas mudaram com o tempo. É isto que se infere das palavras de Luiz Rocha sobre o processo de apropriação privada que se consolidou contra uma tradição mais antiga:

Agorinha ficamos com o problema já que outros estancieiros se tenham agarrado mais terra, os fazendeiros. Por exemplo, aqui pertinho é tudo privado e nós ‘tamo’ longinhos porque aqui já se agarraram quase quinhentos, mil hectares, tudo ao redor. Onde nós não podemos cultivar nada aqui, temos que cultivar para lá. Aqui, somente há terra para lotear para moradias, porém mais adiante não podemos fazer porque já são privadas. Então, tem que ser no campo ‘nomais’, na comunidade. [...] Antes o povo fazia seu chaco lá, porque todavia ninguém lhe dizia: Isso é meu. Porém, como já se saneou, todos já aproveitaram. Agora tudo está titulado (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Privatizadas e cercadas as terras das proximidades da vila, os chiquitanos se viram pressionados a migrar em busca de terras distantes, estabelecendo novas comunidades. No caso de El Sari, ela nasceu de uma disputa pela terra com um latifundiário, como indica o relato a seguir:

Sim, em 73, começou o conflito pelo território [...] era um senhor que queria negociar terra daqui. O senhor não era de cá, era de outro povoado. Então, vendo a nossa necessidade que íamos ficar sem terra, íamos ficar mais para fora, não aceitamos. Falamos com o Juiz Agrário, que não se podia aceitar outra pessoa, porque estava negociando terra aonde havia gente assentada. Então 60 pessoas, mais de 70 pessoas, fomos ao suposto, onde estava Don Rafael Prezana, porque era o afetado que nos estava atropelando. O Juiz Agrário veio com dois topógrafos para já delimitar a terra. Não aceitamos, nos paramos duro. Então, assim bom, não tem nada, não tem nada, a gente não quer. Então o senhor deveria pôr um motor de luz e pôr outra coisa e ele disse: negativo! não se pode! (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

O episódio relatado indica que, na medida em que as terras próximas dos antigos povoados reducionais eram privatizadas, a população indígena foi perdendo espaços políticos e de produção. As respostas chiquitanas e este problema foram diversas, mas algumas se sobressaíram.

A primeira forma de reação, e a mais intensa, foi o êxodo ou a migração para áreas mais afastadas dos centros urbanos que foram reduções, onde houvesse trabalho ou terra. Isto pode ser observado no relato de Dardo Añez, quando diz: “Assim começaram os conflitos de terras há uns 20 anos passados. Eu me via, me toquei com meus familiares, que vinham sendo

deslocados da zona para o Alto Paraguá. Em outras palavras, lhes estavam tomando suas terras para colocá-los em outro lugar mais distante” (Añez, Entrevista, 2009). Por isso, adentravam as terras amazônicas ou se dirigiam aos territórios da fronteira com o Brasil, em Mato Grosso.

A segunda forma de ação chiquitana foi a formação de agrupamentos ou comunidades em locais onde havia terras baldias ou livres, ainda não privatizadas. Vejamos como a comunidade de Pailitas se formou, a partir desta busca de terras mais apropriadas para a atividade de criação de gado, já que, na comunidade de Suponema, todos eram agricultores.

Na entrevista com o Maestro de Capilla de Santa Ana, Sr. Januário Sirocó de 77 anos, ele dizia: “a comunidade de Pailitas começou assim. Primeiro, eu saí daqui (Suponema), depois vieram também os jovens [...] nos achamos melhor no campo para criar nosso gadinho [...] em 70, mais ou menos 75, por aí [...] antes não havia gente em Pailitas” (Januário Sirocó, Entrevista, 2009). Assim, formou-se a comunidade Pailitas, hoje com 13 famílias.

A terceira forma de reação ao cercamento foi a resistência na terra, não aceitando a entrada de novos proprietários e nem a saída das famílias que ali faziam seus chacos e moradias, resultando também na formação de comunidades. Podemos inferir dos relatos de Luis Rocha sobre a comunidade El Sari, citado antes e depois Dardo Añez, falando a respeito das comunidades de San Juan de Macoñó e Cochabambita, quando relatava:

E então nos organizamos, isto. Fizemos o enfrentamento contra o proprietário, o expulsamos, porque queria tornar-nos escravos. E nos fizeram uma demanda diante do Juiz, quando houve uma espécie de imobilização, uma espécie de demandas constitucionais contra o proprietário ante o subprefeito, aqui em San Ignacio. Bom, este senhor não tinha nada, só reclamava o direito de proprietário. Depois, tivemos uma audiência (Dardo Añez: Entrevista, 2009).

A resistência implicava em organização para uma atitude coletiva, frente ao problema comum. Se o Sr. Luis Rocha não sentiu condições de resistir “solito”, Dardo Añez aponta o caminho da ação coletiva de enfrentamento, para que o pretense dono, que não tinha nenhuma benfeitoria e nem produção, não tomasse conta da área e expulsasse os moradores.

Em El Sari também podemos entender que resistiram ao pretense proprietário, quando disse: “No aceptamos, nos paramos duro”. Na verdade não cederam e o Sr. Rafael também não negociou nada, por isso acabou perdendo o que pretendia.

A consciência de que hoje estariam escravizados ou sem terra se não tivessem resistido às tentativas do latifundiário e tomado a iniciativa de ocupar as terras no lugar onde formaram a comunidade El Sari, parece bem explicitada no relato a seguir:

Assim que, se tivéssemos deixado antes, agorinha, aonde estaríamos sem a terra. Foi isso que aconteceu. Não permitimos, não deixamos porque já nos demos conta de que nós já iríamos ficar mais afastados do povoado, sem ter aonde trabalhar, como se fez em Suponema, ficou bem longincho para fora. E as terras aqui, ao redor, com tanta terra que se podia viver, se pode ser comunário (Luis Rocha, entrevista, 2009).

Queriam permanecer próximos à vila de Santa Ana porque tinha alguma infraestrutura social, estava rodeada de terras férteis, tinha água abundante e quase todos os chiquitanos tinham uma moradia neste espaço urbano. Residindo na vila, podiam, todas as manhãs, deslocar-se aos chacos para tratar dos seus cultivos e criações. Nos locais de roçados, muitas famílias também mantêm uma casa simples que ocupam nos dias, quando estão no trabalho. Nos finais de semana voltam para a vila onde vivem os filhos, que frequentam a escola, estando aos cuidados de filhos maiores ou da esposa.

O quarto tipo de iniciativa dos chiquitanos, pressionados por causa das terras nas fazendas, foi a migração em busca de terras baldias ou livres para comprar. Encontrando-as, ocupavam-nas como propriedade particular. Este foi o caso, já citado, na comunidade de Monte Carlo que começou com cinco famílias de proprietários e depois evoluiu para uma comunidade que hoje soma 15 famílias, que têm uma escritura das terras em título comunal (Lema Garret, org., 2006, p. 129-162), havendo 12 residentes e três famílias que continuam filiadas, mesmo vivendo em San Ignacio.

O Sr. Dardo Añez nasceu e se criou na comunidade de Cochabambita, nas proximidades de San Ignacio, considera-se um mestiço, pois é filho de mãe chiquitana com pai cayano (branco) da cidade. Depois de prestar o serviço militar foi viver com os avós maternos, na zona de fronteira com o Brasil. Também passou pela comunidade de San Juan de Macoñó, num momento de conflito, pelas terras das famílias, com um latifundiário.

Na entrevista afirmou lembrar-se de que, na sua infância, já tinha havido um conflito de terras na comunidade Cochabambita:

Me recordo, que havia convivido, ali, com um conflito, quando eu tinha cinco (5) ou oito (8) anos, porque havia uns sete comunários que começaram a mancomunar-se e criaram uma comunidade. Sem dúvida, era uma espécie de assentamento proprietário, pois um só proprietário apropriou-se destas terras. Assim começaram os conflitos de terras há uns 20 anos passados (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Añez lembra, no fragmento citado, que os conflitos pela terra, entre populações chiquitanas, têm ocorrido pelo menos, há duas décadas. Poderíamos afirmar que conflitos pela terra ocorreram ao longo de todo o tempo dos contatos interétnicos. As estratégias dos

proprietários, quase sempre, foram as mesmas para livrar-se de uma população de trabalhadores, posseiros que estavam assentados como agregados ou arrendatários, em sua propriedade. Pretendiam manter e assegurar a propriedade das terras, pela sua regularização diante dos órgãos estatais e, se possível, procuravam manter a sua mão de obra nas proximidades, apoiando a legalização dos solares camponeses.

A reforma agrária iniciada pelas populações indígenas e camponesas do altiplano boliviano, promulgada em lei pelo presidente Paz Estenssoro, em agosto de 1953, foi executada lentamente. Era uma resposta do estado nacionalista reformista às pressões sociais, para assegurar o controle sobre a situação conflitiva no campo.

Além de chegar, tardiamente, no oriente boliviano, ela abriu caminho para que empresários médios e grandes pressionassem seus colonos (peões), em geral, de origem chiquitana, a saírem de suas terras. Muitos os expulsaram à força para apropriar-se das posses tradicionais e evitar que se formassem comunidades independentes e autosuficientes no seu interior ou no entorno de suas fazendas.

Empresários da agropecuária, dos seringais, da mineração e, por último, os madeireiros, ao longo de dois séculos, pressionaram as autoridades e conseguiram delas autorização e apoio para a utilização servil da mão de obra indígena (Balza Alarcón, 2001). Tanto de forma esporádica, como permanente, utilizavam os colonos em serviços pessoais e gratuitos ou com remuneração em espécie, com mercadorias fornecidas dos seus armazéns (Lema Garret, 2009 e Tonelli Justiniano, 2010 e 2004). O advento da legislação que aboliu os trabalhos forçados e serviços pessoais gratuitos em 1946 (Oliveira Andrade, 2007), reafirmada na Lei n.3464 da reforma agrária de 1953, escancarou os conflitos entre latifundiários e trabalhadores chiquitanos.

As brechas abertas pela legalização dos solares dos colonos asseguraram, nas proximidades e em permanente disponibilidade, a mesma mão de obra que os proprietários utilizavam anteriormente. A partir de então, os empregavam como diaristas ou assalariados mensalistas, com baixíssimos salários, mas já não tinham o compromisso de manter suas famílias fornecendo-lhes roupas, calçados, alimentos, medicamentos, etc., como faziam antes, em troca de seu trabalho.

As reações dos chiquitanos citadas até agora ocorreram em ações coletivas levadas adiante por alguma organização ou liderança mais carismática. Em San Javierito se citava o Sindicato camponês, em Monte Carlo, a liderança da família Socoré, representada pelo patriarca Marcos e o filho Aldo e, hoje, o Orlando. Em outras comunidades foi iniciativa de lideranças, muitas vezes, isoladas sem o amparo de qualquer organização comunitária.

O sucesso dos investimentos de produção, que a Associação Minga fazia nas comunidades, na década de 1980, dependia, em grande parte, da segurança da propriedade da terra. Muitas comunidades não tinham título e nem haviam iniciado processo de regularização das terras. Em outras comunidades, a população crescera e necessitavam ampliar suas áreas. Novas comunidades se formavam todos os anos pela organização de agrupamentos que se registravam para serem reconhecidas oficialmente, pois antes não eram.

O relato de Añez mostra o contexto da organização chiquitana na OICH, em 1983, e as centrais regionais ou municipais ao longo daquela década junto com as mobilizações nacionais da CIDOB empurradas pelas iniciativas e demandas da CIDBENI – Central Indígena de Beni, em 1990, que deram à MINGA as justificativas para enfrentar a questão do saneamento das terras das comunidades indígenas, promovendo a capacitação de agentes comunitários auxiliares nas tarefas da topografia em campo.

Esta capacitação levou de três a quatro anos, tendo os trabalhos de campo sido iniciados, em 1997, um ano depois da Lei INRA ser promulgada e ditar novos procedimentos do saneamento, em 100% do território nacional, que deveria ser concluído em 10 anos, de 1996-2006. Añez foi o representante da comunidade Cochabambita neste processo, mas atuava em três frentes, como contou na entrevista:

Como não havia nenhuma pessoa da minha comunidade, seguimos as aulas quase o ano 94 todo, estudando e nos preparando. Em 95 já me pedem para participar fazendo trabalho de campo nas comunidades, fazendo o trabalho de abertura de picadas, de fazer e apoiando as medições. Paralelo a isto, em 95 também formamos a OTB, porque a comunidade participava do processo de Participação Popular na Alcaldia [prefeitura municipal], em atividades que havia no governo municipal. Desde então, me nomearam como o vice-presidente do Comitê de Vigilância de San Ignacio. Eu já tinha, desde então, três atividades. Uma, que era o cargo a nível municipal nomeado para o cargo de vigilante; em nível comunal como o presidente da OTB; porém, ao mesmo tempo apoiava o processo do saneamento em Minga (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Este fragmento é rico em informações sobre o novo momento político vivenciado pelas comunidades chiquitanas, em todo o oriente boliviano. Participando do movimento indígena departamental e nacional, contribuíram com a construção de um novo marco legal, na década de 1990. As lideranças retornavam às suas comunidades para organizá-las internamente, de forma mais consistente, e iniciar a articulação externa entre elas, frente ao poder público municipal, no planejamento e orçamento participativo, que iniciava em 1994, em San Ignacio.

Neste processo participativo três organizações canalizavam as atenções políticas.

Nas comunidades que já estavam organizadas em torno dos cabildos, que poderiam ser considerados organização territorial de base, introduziu-se o debate sobre uma nova organização, com diretoria própria e com funções de representação externa da comunidade. Nascia assim a OTB que, em muitas comunidades compõe um cargo no cabildo, em outras é um poder paralelo que dialoga com o cacique geral e o Cabildo, colaborando para o desenvolvimento da comunidade. Em outras, porém, tornou-se uma organização e um poder em confronto e oposição ao tradicional cabildo.

Em nível municipal, a necessidade da articulação da sociedade civil para a participação no planejamento e orçamento desencadeou duas formas de organização. O Comitê de Vigilância foi institucionalizado por lei e criou uma estrutura de poder e de apoio financeiro para as ações de participação no planejamento e na fiscalização da execução do orçamento e do plano municipal.

Os líderes do movimento indígena, como parte importante da sociedade civil, principalmente do meio rural, perceberam a necessidade de uma articulação municipal entre as comunidades para tratar de diversos temas, como a participação no planejamento, no processo de saneamento das terras, nos projetos produtivos, na política educacional das escolas, na defesa do meio ambiente, etc.. Foi por isso que, a partir desta experiência de participação no orçamento municipal e no processo de saneamento das terras, nasceu a nova organização indígena municipal que, burlando a lei anterior, se tornou a representação dos cabildos e não das comunidades.

Añez assim o relatou:

No ano 2.000, este 99, ou melhor ao final de 98, perdão, fui eleito presidente provisório da ACISIV- Associação de Cabildos Indígenas de San Ignacio de Velasco, quando nós fizemos muitas normas, a regulamentação de maneira que o Comitê de Vigilância fosse o mais participativo possível. Bom, estive durante três gestões na diretoria do Comitê de Vigilância, cada gestão é de dois anos, então, eu fiquei seis (6) anos (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Já havia algumas centrais indígenas chiquitanas municipais, em várias províncias, inclusive na do município de San Miguel, anterior a de San Ignacio, que começou sua articulação e, só em fins de 1998, iniciou provisoriamente atividades, mas foi fundada oficialmente, somente em 2001, como aponta o relato de Añez:

Bom, isto foi em 13 de março de 2001, quando se fundou sua primeira organização. Na cabeça estava Orlando Socoré, que agora é o Grande Cacique. Se leva em conta como Grande Cacique, porque as comunidades tinham seu Cacique Geral. Então, não poderia ter outro Cacique Geral. Por decisão, se era uma organização indígena que tomava em conta aos cabildos

Indígenas, então não se poderia denominar ao presidente como Cacique Geral e se decidiu chamá-lo o Grande Cacique, ao mais alto dirigente da Central e que tivesse um Primeiro e Segundo Cacique e os demais membros se, os, chamariam caciques de comissão. Bem, desde que esta Associação existe, tem o Cacique de Gênero, da Produção Econômica, da Comunicação e o cacique da Organização e Fortalecimento Institucional. Bom, também temos o cacique de Terra e Território. Esta é a estrutura que tem a Associação. Eu fui o Grande Cacique da ACISIV durante quatro (4) anos. Estamos falando de dois períodos de mandato. Desde 2005 até 2009 foi o meu mandato. No começo daquele ano elegemos novos dirigentes. Assim é que agora o Grande Cacique é novamente o Sr. Orlando Socoré (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

A organização tardia da ACISIV, comparado a outras províncias e municípios com alta porcentagem de população chiquitana nos pareceu uma conseqüência da confluência de vários fatores sócio-políticos na província de Velasco. Havia a força política da Igreja Católica local, que trabalhava com educação e projetos de produção nas comunidades chiquitanas, desde a década de 1950, sem propor sua atuação política autônoma.

Também exercia influência política o MNR e partidários da FSB, que desenvolveram uma política majoritariamente clientelística, principalmente no tempo em que nomeavam os Alcaldes políticos, nas comunidades, até 1994. A atuação dos governantes municipais, provinciais, departamentais e federais cooptava, facilmente, lideranças das comunidades, fazendo pequenas obras, concessões ou dando presentinhos (regalos) para a comunidade.

A falta de contatos articulados entre as lideranças das comunidades, seu relativo isolamento e as negociações diretas de cada uma com os atores externos, como a Igreja católica, a Alcaldia, os órgãos públicos de diversos níveis, ONGs e com os dirigentes partidários, fragilizavam as posições das comunidades transformadas, muitas vezes, em clientes manipulados e competindo entre si, por escassos recursos.

Entre os objetivos que se propunha a ACISIV, estavam vários, conforme indica a sua estrutura em comissões. Perguntamos ao Sr. Orlando sobre o tema e ele disse:

Entre os objetivos gerais que tem a ACISIV para sua fundação, justamente está esse grande problema do território. A terra, naquela época não tínhamos a maior parte da terra. [...] A maior parte das comunidades não tinha título de propriedade. Então o objetivo central é sanear e titular as terras comunais e consolidar seu direito comunal a seu território (Orlando Socoré, Entrevista, 2009).

Neste ponto, o relato do Sr. Orlando coincide com o entendimento apresentado por Añez, que afirmava estar o tema do saneamento ocupando as lideranças da Associação MINGA e de seus assessores e financiadores, que promoveram a capacitação técnica de pessoas das comunidades, para auxiliar nos trabalhos da topografia. “Neste momento, desde

1994-98, Minga vinha executando projetos de saneamento em convênio com a Prefeitura (governo departamental), trabalhando para sanear as terras baixas do oriente. No ano 99, eu fiz parte deste projeto” (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Parece que o objetivo geral da ACISIV reconhecido era a luta pela demarcação dos territórios das comunidades chiquitanas e seu saneamento, finalizando com a entrega dos títulos comunais e um plano de manejo. Nisto também eram importantes outros objetivos, dos quais, Orlando salientou:

Outro dos objetivos é desenvolver e defender o meio ambiente e os recursos naturais, nisso trabalhamos muito [...]. E como você deve saber os chiquitanos fomos e somos os maiores conservadores dos bosques. Os de fora que chegaram, os brancos e os empresários, destruíram nossos bosques. Os objetivos deles são buscar, de algum modo, [...] controlar os territórios das comunidades. Elas são as que vão salvar o futuro do ecossistema em nosso município porque são os que depredam menos, cortam menos e conservam mais os territórios (Orlando Socoré, Entrevista, 2009).

Este objetivo reforçava a luta pela terra entre os chiquitanos. Assumindo-se como defensores do meio ambiente e dos recursos naturais, obtiveram aliados entre os movimentos ecológicos e benefícios das políticas internacionais de defesa dos recursos naturais. Orlando compreende que um dos objetivos do avanço dos empresários sobre seus recursos naturais era controlar os territórios das comunidades, para devastá-los, desmatá-los e depredá-los.

Percebemos que, em diversas comunidades, há lideranças que começaram a tomar iniciativas e expressam uma compreensão comum entre elas, fruto direto da articulação e debates de Minga e da ACISIV. Toma forma a idéia de que não basta consolidar o título da propriedade comunal da terra, mas que é preciso o fortalecimento econômico das famílias, nas comunidades, com uma produção mais qualificada, para ganhar espaço no mercado.

A percepção de que os chiquitanos são a maioria na sociedade local e que não ocupam cargos políticos nos poderes locais despertou outro debate, muito diversificado, sobre os caminhos a tomar para abrir esta participação, de forma efetiva como ocorreu em municípios considerados indígenas na província de Nuflo de Chaves e em San Miguel e San Rafael, onde elegeram vários vereadores (Consejales) e os respectivos prefeitos (Alcaldes).

O mesmo, se poderia dizer, ocorre em relação ao uso da terra no interior da comunidade. A norma vigente é a tradição, o costume. Os comunarios têm autonomia e as comunidades são independentes para gerir estes usos e fazer a distribuição para as diversas utilizações familiares, grupais ou coletivas. Añez o associa à democracia e à autonomia das comunidades, no tempo presente:

As terras são de maneira comunitária. Quer dizer que cada um pode fazer sua casa aonde lhe pareça conveniente e pode decidir que quantidade de hectares de chaco quer plantar. Sem dúvida, nenhum dos comunários chega a ter um direito proprietário da parcela. Ele é dono do que trabalhou. Quando a pessoa quer sair ou vender, somente pode fazê-lo a outro comunário ou a outra pessoa quando esta for aceita pela comunidade. Assim, quer dizer, que não se perde a propriedade comunal. Eu conheço comunidades que tem mais de 70, 80 anos e até agora não perderam nenhum metro de seus limites. Segue sendo um terreno comunal, [...] (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Esta forma de utilização da terra nas comunidades é tradicional e não depende de um estatuto ou regimento escrito e registrado em cartório, pois encontramos esta prática, em comunidades chiquitanas, as mais diversas e distantes. Ela conecta as famílias a uma coletividade detentora de um território. O seu trabalho torna-as, apenas, proprietárias de sua produção ou das benfeitorias que realizam. Desligando-se da comunidade, a família só poderá vender aquilo que foi fruto do seu trabalho, não o meio de produção que é a terra, que pertence à comunidade.

A propriedade comunal sabiamente oferece oportunidades às famílias, membros da comunidade, mas são elas que têm que tomar a iniciativa e sustentar-se com seu trabalho. As famílias têm direitos e obrigações a cumprir. A permanência na comunidade depende do cumprimento dos deveres e também da vontade do comunário em continuar como membro. Mantendo-se a unidade do território comunal, garante-se a continuidade e as condições de reprodução das comunidades.

A terra comunal possibilita um manejo produtivo planejado de toda área, levando em consideração as fragilidades e potencialidades dos recursos naturais. Se cada família fosse proprietária privada de uma pequena parcela, nem sempre seria possível este tipo de manejo, pois não disporia de todos os recursos que um território comunitário, mais extenso, disponibiliza para o uso coletivo das famílias, como água, pastagens naturais, matas, materiais de construção, várzeas, argilas, áreas pedregosas, morros, etc..

Voltemos ao tema da luta pela terra e sua legalização através da regularização e o saneamento. Falamos da preocupação com a demarcação dos territórios das comunidades chiquitanas que movimentava a Associação MINGA e parceiros que, em 1994, realizaram a capacitação de lideranças comunitárias e, desde então, sugeriram a organização política de articulação das comunidades indígenas em torno de suas lutas supra-comunitárias e como disso resultou a fundação da ACISIV, em 2001.

Vimos que o objetivo geral desta associação era e é a preocupação com o saneamento das terras. Que era efetivamente o saneamento das terras definido na lei INRA, de 1996?

Añez, que foi capacitado por MINGA, como auxiliar técnico em topografia, explicou-o, da seguinte maneira:

O processo de saneamento está justamente em conseguir os papéis das terras comunais. O trabalho que se fazia, normalmente, era a abertura das brechas, as picadas. E depois disto já viria o trabalho da agrimensura, que viria para medir os terrenos e seus limites, demarcando com seu equipamento e pondo os marcos. Depois, se fazem os croquis e mapas. Também nas comunidades se faziam as Atas de Conformidade e se fazia um censo das famílias. E, bom, esta documentação se mandava ao INRA, e de lá já vinham as posições para apresentar o resultado. Já se reuniam para dar-se a conhecer os resultados do trabalho. Este é, em si, o trabalho técnico que nós fazíamos. O que se buscava com isto? Sanear as terras para que as comunidades tivessem sua titulação. [...] eu trabalhei nisto até 2000, [...]. Até o momento, já poderíamos dizer que as comunidades, umas 60% das terras estão praticamente já todas saneadas e já tem sua titulação. Isto lhes permite que elas adquiram o direito legal à propriedade que tem [...] (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

As críticas que se fazem à Lei INRA, são inúmeras, mas a mais comum é de que não se trata de fazer uma reforma agrária. Seria apenas uma regularização fundiária das terras privadas para arrecadar as terras públicas, fiscais e baldias. Estas poderiam ser transformadas em reservas ambientais ou serem distribuídas entre as comunidades indígenas e outros sem terras. A lei determinava que todos os títulos e demarcações anteriores deveriam ser refeitas nas propriedades privadas e nas terras públicas.

Assim, as comunidades chiquitanas foram novamente defrontadas com as questões territoriais. Se, no processo de elaboração da Lei INRA, a correlação de forças não lhes foi favorável, no saneamento em campo haviam saído na frente com os treinamentos de auxiliares técnicos por MINGA. Havia gente informada e preparada em quase todas as comunidades para ajudar no trabalho de campo, fiscalizar a medição dos topógrafos, elaborar as atas de conformidade e realizar os censos populacionais.

Em 1976, a comunidade Suponema havia alcançado o título, após longo processo de demarcação e tramitação da documentação e, a partir de 1996, houve o início do processo de saneamento que, em 2009, ainda não estava concluído, pois ainda não saíra o título das terras, como mostra o relato a seguir:

O total de área que tem Suponema, no primeiro documento, era de 1.885 hectares, e no atual documento é do mesmo tamanho. Quiseram aumentar porém nada... já não se pode, já não havia mais terra, ficou pequena. [...] O primeiro título da terra saiu em meu nome, mas agora com o saneamento será comunitário ... (Januário Siriocó, Entrevista, 2009).

Esta referência ao fato de que, no saneamento, a comunidade de Suponema não conseguiu ampliar seu território, que já era pequeno para a quantidade de famílias que havia nesta e na comunidade de Pailitas, que compartilha a mesma área, percebe-se o que Luis Rocha e Hernando Lázaro (1998) disseram a respeito da privatização de todas as áreas mais próximas à Vila do distrito de Santa Ana.

A possibilidade de ampliar os territórios comunais no saneamento era uma das principais promessas que, durante os debates parlamentares sobre a Lei INRA, faziam ao movimento indígena para que aceitasse as demais cláusulas desfavoráveis que significavam um recuo, em relação à lei de 1953.

Algumas comunidades realmente conseguiram ampliar seus territórios no saneamento, mas a maioria teve problemas e dificuldades com seus vizinhos que já haviam se apropriado de todos os espaços baldios e terras públicas.

Era esta realidade que foi referida pelos comunarios de El Sari, quando da tentativa de estender seus domínios sobre terras que consideravam baldias. Encontraram os proprietários de Los Patos com todo o processo concluído, sem terem participado dos procedimentos do deslinde que a lei determinava.

[...] este tempo já serviu de exemplo. Todos já se preocuparam já com o que começou aqui. [...] por tudinho já havia estância, [...] porque, no mesmo tempo os mesmos se moveram a Guapacito com essa gente. Depois, os outros quando ninguém ficou já, todinhos com seu plano de terra, que haviam pago. [...] quem ajudava era a gente, no mais por sua conta. Cada um por sua conta ¿não vê? só que já vinha e nós sabíamos por onde era que se podia fazer a delimitação. Falando com os proprietários que havia ao lado, era com eles que havia o conflito. Porque a gente tinha que arrolar, ver, por exemplo, com Los Patos. Já não podíamos porque eles nos ganharam sanear primeiro. Quando já queríamos fazer problemas, eles já estavam com tudo saneado (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Tanto a determinação para ocupar a terra como o processo de saneamento ocorrido em El Sari, na opinião de Luis Rocha, serviu de exemplo para despertar outras comunidades que viviam situações similares. Refere-se expressamente à comunidade Guapacito, que também teve problemas com os fazendeiros vizinhos e se mobilizaram para defender seu território.

A Sra. Dolores, cacique de El Sari, lembrou que o saneamento, com a medição e demarcação do território da sua comunidade, foi realizado pela última vez, em 2005. Disse, “fizemos a medição dos limites da comunidade. Demos a volta que são três léguas desde aqui de Santa Ana até lá. Porém, a comunidade são duas léguas em quadra e fizemos isso no 1º ano da minha gestão de cacique, em 2005” (Dolores Surubi, Entrevista, 2009).

Porém, as terras de El Sari já haviam sido tituladas antes e foram revisadas várias vezes, considerando-se a afirmação de Luis Rocha:

Então, foi saneada por duas vezes. [...] em 73 e em 95. Em 95 e em 2000, 2001 parece, foi a terceira revisão, que agora já não há problema, já está tudo saneado. [...] Primeiramente era com poucos hectares depois já ampliamos com mais hectares, com dois mil (2.000) e pouco. Primeiro eram somente setecentos hectares (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Desde a primeira reforma agrária, muitas comunidades que haviam tomado a iniciativa de regularizar suas terras enfrentaram vários processos de revisão como indica o fragmento do relato citado.

Os comunários sabiam como proceder na demarcação de suas terras, como disse Luis Rocha e confirmou Dolores Surubi, explicando que procederam a abertura de todo o perímetro da área. Estes foram os trabalhos técnicos, como diziam Añez e Socoré. Havia também os procedimentos administrativos a serem encaminhados. Referindo-se aos encaminhamentos dados pela comunidade El Sari, em 1973, relatou o entrevistado:

[...] o processo de legalização começava na comunidade que requeria ao Instituto de Terras, [...] era a gente que tinha que solicitar [...] a comunidade tinha que viajar. [...] Tinha que fazer uma listagem e apresentar, às vezes, para a autoridade que havia no povoado. Esta, então já o informava à reforma agrária quando havia neste, o Juiz. [...] A topografia vinha de Santa Cruz, [...] Vinha alguém à San Ignacio, pois o grupo solicitava. [...] o Instituto que mandava comissão já com uma topografia ver como era o terreno. Recém então a gente fazia a sua delimitação e vinha uma comissão para reconhecer. Então, tinha que haver uma assinatura de colindante, dos vizinhos. Todos os proprietários também se movimentaram para delimitar terra porque cada um vivia assim no mais. Não tinha nada que fazer. Uma parte era a mão e outra era vendo. Cada um já se delimitou. Aproveitou essa delimitação da comunidade e da propriedade. Assim que agora todos já estão em processo no INRA (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Primeiro se apresentava ao Juiz Agrário e, hoje, ao representante do INRA, em San Ignacio, um requerimento com todas as assinaturas dos comunários, solicitando a demarcação e titulação das terras. A comunidade, em mutirão, abria as picadas nos limites de suas terras com outros proprietários vizinhos. O juiz ou o representante do INRA, enviava a comissão de topografia para realizar a medição e colocar os marcos.

Os colindantes reunidos com a comissão do INRA, quando estavam de acordo sobre a linha demarcatória, assinavam a ata de conformidade dos vizinhos que passava a integrar os documentos do processo em tramitação, junto com: o croqui e/ou mapa da área, o censo da população proprietária, a ata de conformidade, etc...

Os proprietários privados, que ainda não haviam regularizado suas terras, aproveitavam a movimentação dos vizinhos e das comunidades para sanear as suas sem arcarem sozinhos com os custos dos procedimentos topográficos, que eram caros, com os quais os requerentes arcavam. O mesmo aconteceu com comunidades que sanearam seus terrenos porque algum fazendeiro vizinho tomou a iniciativa de requerer o processo ao INRA, facilitando as negociações e o diálogo, pois havia o interesse em deslindar e demarcar.

Os maiores problemas no saneamento ocorriam quando não havia esta vontade de ambos os lados para procedê-lo. A isto se refere o relato a seguir:

No saneamento normalmente os problemas que se apresentam são os limites. São os limites entre as propriedades. Estes se apresentaram muitíssimos, até, por exemplo, na anterior Reforma Agrária os topógrafos daqueles tempos, mediam as estâncias pelos caminhos, muitas vezes foram medidas no escritório, não no campo, sobre os papéis [mapas] na mesa. Então, tiveram que decidir para chegar a um acordo dos comunários com os proprietários, que para legalizar suas terras, às vezes, cediam um pouco mais de terras para os comunários. E nalguns casos aonde havia terreno público que, todavia, ainda não fora apropriado, este se media para a gente. Isto permitiu que se ampliasse seu terreno (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Nestes casos ou as partes entravam em negociação, uns cedendo, outros reivindicando, outro ganhando e assim por diante. As práticas oriundas da primeira lei da reforma agrária indicam sérios vícios nos processos de legalização de terras de latifúndios. O trabalho topográfico elementar não existia, em muitos casos, sendo os limites de propriedades traçados apenas nos mapas sobre a mesa no escritório, utilizando como referência estradas, rios ou outros acidentes geográficos, sem a medição em campo nem a colocação de marcos. Esta situação criava embaraços no efetivo saneamento com trabalho de topografia e georreferenciamento.

Um outro motivo porque muitas comunidades não buscaram o saneamento das suas terras eram os altos custos que este processo representava para suas fracas economias familiares e comunitárias. O fragmento do relato, a seguir, traz à baila estes custos e dificuldades para levantar, entre os comunários, o dinheiro para pagar:

Isso foi o que aconteceu com um senhor que veio de San José. Havia encomendado terra, e um senhor daqui, bom, lhe mediu. Quando o povo soube, o paramos. Neste momento, era chefe de polícia Don Néstor Peña Peña. Ele chamou para uma reunião e disse que não. Não se aceita. O povo não está de acordo ¿Esta gente, onde vai encontrar terra para trabalhar? Até nos deram um prazo. Vocês tem tantos dias... e nós emprestamos um dinheiro do padre. Como era o pároco Juan, que nos deu seiscentos (600,00) bolivianos, porque recém eram trinta dias e como viera há pouco ¿Quanto? Cem (100) por pessoa, não deu nem para pagar por quatro, seis pessoas ¿não

vês? Porém, houve uma antecipação de alguém do povoado. Em vinte dias pagamos o saldo. Depois veio uma máquina, nos fez um desmate, nos fez um caminho. Se produziu café, amendoim, todas essas frutas e sementes e se foi pagando. Depois, uma ONG nos conseguiu quarenta (40) rolos de arame, com que cercamos uma parte, porém não deu para cercar tudo. Mas já, pelo menos, dava um respeito à terra (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

A pressão do tempo e o risco de perder a terra mobilizaram os comunários a levantarem cem (100) bolivianos por família. Em análise de autores da Fundación Tierra, os custos eram cobrados em dólares e eram bastante mais elevados do que o referido por este narrador, mas com o tempo foram decaindo a mais ou menos 30 dólares por família, em 2009.

Na comunidade El Sari, a que o relato se refere, tiveram ajuda da Igreja por meio do pároco, e um morador da vila Santa Ana antecipou o dinheiro que depois foi pago com a produção agrícola. Há também uma referência à figura do chefe de polícia distrital, ao apoio em máquinas para abrir caminho e a recursos doados por uma ONG.

Porque algumas comunidades, no processo de saneamento e de reforma agrária, se apropriaram de áreas tão diferenciadas em termos de quantidade de hectares por família? A explicação que Añez deu para esta situação, foi a seguinte:

Lamentavelmente o processo da Reforma Agrária (1953) não tinha uma regulamentação clara, para dizer que deveria ter uma superfície x por habitante. Naquele tempo se manejava que correspondia mais ou menos cinquenta (50) hectares a cada pessoa da comunidade. Cinquenta (50) hectares cabiam a cada pessoa. Então, nas comunidades aonde viviam dez (10) famílias se lhes assinalavam quinhentos (500) hectares. [isto só representam 50 hectares por família e não por pessoa]. Isto foi em algumas aonde havia conflitos com o proprietário, porque muitas vezes o proprietário utilizava esta gente como sua gente de trabalho. E eles lhe faziam, quando se media a propriedade, lhe faziam medir um terreninho para a população que havia. Assim ficaram em pequenas parcelas nas comunidades. Em outras tem bastante terreno porque eram comunários, às vezes, de comunidades consolidadas, independentes. Eles, entre eles, demarcavam seus limites e mediam para si todo o terreno fiscal que ficava sem proprietário privado. Assim, algumas comunidades ficaram grandes e outras pequenas (os títulos), quando houve o saneamento, se encontrava uma propriedade que pasava pelo meio da comunidade. Isto ocasionou que hoje não haja uma uniformidade nos territórios comunais. Umas por sobreposição, outras porque foram mais inteligentes ou mais hábeis quem sabe, que então mediram todo o terreno que havia (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

As indefinições legais, a legalização dos solares, conforme a lei de 1953, os avanços dos limites de propriedades sobre as terras de comunidades chiquitanas e os resultados de negociações entre estes atores, no processo de saneamento, poderiam ser responsabilizados pelas diferentes dimensões dos territórios, proporcionalmente ao número de famílias e não de pessoas que compõem a população da comunidade. Aponta-se também a capacidade

organizativa e proativa das lideranças das comunidades, como fator importante neste desenlace.

Esta mesma percepção aparece no relato abaixo, indicando que, no início, pela regra dos 50 hectares por família (não por pessoa), a comunidade que dispunha área maior para apropriar obteve área bem inferior à esta regra implícita. Vejamos a seguir:

[...] Antes diziam que eram 50 hectares por pessoa, 50 hectares. Se fossemos dez, então, quantos hectares tinha que sair, não? Eram 500. Se éramos 20, tinha que ser 1.000. Porém, [...] éramos dez e se fez somente 600 hectares. Porém, depois, quando ampliamos em 90, 95, [...] já obtivemos 2.000. ¿Não? 2.000, são 4.000 hectares, porque 2.000 estão em manejo e 2.000 estão em reserva para cultivo. Ou seja, que aí não olhamos quantos hectares por terra comunal, podemos fazer de roça por lá, posso mudar-me para cá, posso mover-me porque corresponde a todos nós juntos (Luis Rocha, Entrevista, 2009).

Muito timidamente, Añez mostra que estas diferenças também se podem atribuir à inteligência das lideranças comunitárias em incorporar terras baldias ou fiscais, mas também dependia da maior habilidade nas negociações com os vizinhos, durante o saneamento.

Outra questão importante que preocupava as lideranças chiquitanas era o fato de que, em 2009, apenas 60% das terras haviam sido saneadas, quando a Lei INRA previa fazer 100% até 2006. Ainda havia 40% das terras comunais a sanear. Que fazer para seguir regularizando, já que não “se tomaram as medidas necessárias correspondentes, com a previsão? A porcentagem, mais ou menos de terras que temos aqui na Província de Velasco é aproximadamente 410.000 hectares de terras comunais, que estão em mãos de comunidades” (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Ele confundiu a quantidade de terras que as comunidades têm em propriedades comunais, com porcentagem, que leva em consideração a totalidade do território da província. A esta área se deve somar 380.000 hectares do TCO Alto Paraguá, explica o relato a seguir:

Há uma TCO, que se chama a TCO Alto Paraguá que é da CIBAPA, tem 380.000 hectares. Porém, esta foi uma espécie de área de conservação, mediu-se esta terra como reserva, que se acreditava que estava dentro do Parque Nacional Noel Kempff Mercado. Sem dúvida, quando mediram a área do Parque se deram conta de que havia uma parte maior fora. Justamente, tiveram apoio da FAN - Fundação Amigos da Natureza, para que eles pudessem criar a TCO e assim seguir sendo da comunidade CIBAPA do Alto Paraguá, como forma de Terras de Comunidades de Origem. Por isto, agora tem esta quantidade de terras. Então, somando estas terras, mais as das comunidades daqui estamos falando de uns 680.000 hectares de terras que estão nas mãos de comunidades. E quanto ao tema da porcentagem, esta é bastante pequena. Podemos dizer que temos uns 10% do

território que as comunidades têm no município ou na província de Velasco (Dardo Añez, Entrevista, 2009).

Considerando as terras das comunidades com 410.000 mais os 380.000 hectares da CIBAPA, os chiquitanos do município de San Ignacio somariam 790.000 e não 680.000 hectares como concluiu Añez.

Chamamos a atenção para a imprecisão em torno de datas, quantidades de pessoas, famílias, população, nomes de pessoas, locais e principalmente nas informações com quantias em números, nos relatos orais baseados na memória. Vimos que estas narrativas não reproduzem os acontecimentos do passado, mas os interpretam.

Nesta atividade interpretativa, encontramos mais os significados atribuídos aos fatos do que sua pureza e precisão dos acontecimentos. Em muitos casos, não se trata de enganos ou lapsos da memória, de esquecimentos, de mentiras, mas de construções estratégicas e invenções narrativas em situações em que o entrevistado foi defrontado sem a possibilidade de tempo para pensar e buscar fontes auxiliares para dar precisão ao seu relato. As informações também dependem muito do lugar sócio-político que ocupa o narrador no contexto conflitivo, no momento do relato.

Dardo Añez teve a possibilidade de ocupar cargos diversos desde o nível comunitário, municipal, departamental e até nacional nas articulações e debates dos povos indígenas representando comunidades chiquitanas de sua província e município. O mesmo se poderia dizer de Orlando Socoré, mas os Srs. Luis Rocha e Januário Siriocó tiveram experiências de participação mais localizadas ao distrito de Santa Ana como corregedores, Alcaldes Políticos em tempos passados, nas décadas de 1970-80 e de maestro de Capilla e Sacristão no tempo presente, além de serem comunários em suas respectivas comunidades. Dolores Surubi, sendo mulher, tem uma experiência reduzida a uns cinco anos de liderança na sua comunidade e nas articulações distritais e municipais, na articulação dos cabildos através da ACISIV e do planejamento e orçamento participativo do município.

Estas experiências condicionam as narrativas de cada um dos entrevistados que, no presente, manejaram suas memórias, mas também manifestam seus posicionamentos políticos atuais nos processos de disputas sócio-políticas internas ao movimento indígena e na sociedade local. Estas condicionantes dos discursos não desautorizam suas falas, mas desafiam ao pesquisador do tempo presente a prestar atenção aos significados do dito e do não dito, no contexto de outras possíveis falas.

Este capítulo mostra um percurso bastante sinuoso das comunidades chiquitanas no caminho da luta pela terra e do reconhecimento de seus territórios. Pensamos que o

entendimento das questões abordadas se tornará possível, ao explicitarmos os processos das disputas políticas presentes nas práticas legislativas e da ação do estado boliviano na concretização da Reforma Agrária.

No próximo capítulo analisamos a primeira Lei da Reforma Agrária de 1953 e alguns dos seus impactos práticos sobre as comunidades chiquitanas e outros atores sócio-econômicos do oriente boliviano.



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – Santa Ana – Cuminidade El Sari - 2009



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – Monte Carlo – 2010

CAPÍTULO VI

IMPACTOS DA REFORMA AGRÁRIA NA CHIQUITANIA (1953-96)

Até o momento traçamos um quadro, ainda que muito tênue, mas complexo, das lutas pelas terras das comunidades identificadas, pelo estado e a sociedade boliviana, como camponesas chiquitanas. A partir da década de 1980, no processo de auto-organização, os chiquitanos problematizaram e abandonaram a ideologia camponesa e retomaram uma identidade indígena. Configuramos um panorama das suas lutas, pela terra, no município de San Ignacio, na província de Velasco e nos arredores.

Neste capítulo, vamos analisar a legislação boliviana sobre reforma agrária e terras indígenas, que vigorou desde 1953, e que normatizou as formas de propriedade da terra no país. Estas leis também apontaram as prioridades do Estado e as normas procedimentais para a identificação, demarcação, saneamento e titulação das terras indígenas comunais e/ou camponesas. Afinal, em todos os capítulos da Parte II, abordamos questões da terra e dos territórios das comunidades rurais chiquitanas investigadas.

A base da análise, neste capítulo, foram os textos da legislação sobre a Reforma Agrária, promulgada em agosto de 1953, como Decreto Supremo do Presidente da República, Paz Estensoro, que foi aprovada pelo Congresso Nacional somente em 1956, como a Lei 3464. O entendimento do momento histórico da promulgação destas normas aponta para o fato de que as lutas campesino-indígenas precederam o lançamento do Decreto presidencial e continuaram durante as negociações no processo de elaboração da Lei e da sua execução posterior. Houve forte interação entre os movimentos camponeses-indígenas regionais, no altiplano e os múltiplos atores sociais e políticos, privados e públicos da sociedade nacional que influenciaram os legisladores.

Iniciamos com a análise do Decreto Supremo da Reforma Agrária de 1953¹⁴². Ela tornou-se a Lei 3464, três anos depois, com 177 artigos e XVI títulos que tratam de uma série de temas dos quais destacamos: a propriedade agrária; as propriedades atingidas pela reforma agrária; as sobras de terras expropriadas e revertidas; os seringais e castanhais; a dotação; os povoados rurais; os minifúndios; as organizações camponesas; o regime de trabalho camponês; a conservação e defesa dos recursos naturais; o planejamento territorial e urbano; o

¹⁴² Usamos a versão da Ley de Reforma Agrária, de 02 de agosto de 1953 ou Decreto Ley N° 3464/1956. La Paz: Editorial Popular, 2005. Sempre será citado como Lei 3464, 2005, p. A tradução do texto é de nossa autoria.

pagamento das expropriações e a redenção dos títulos da dívida agrária e a execução da reforma agrária.

Nos artigos 5º ao 11º do Decreto Lei 3464 da Reforma Agrária, de 1956, se definem os tipos de propriedades reconhecidas pelo Estado boliviano. Afirma a Lei que são formas legais de propriedades agrárias: a Estatal ou Patrimônio Público e as Privadas, como o solar, a pequena e média propriedade, a de comunidade indígena, a cooperativa e a empresa agrícola. Nela, distinguem-se as terras de propriedade pública das de propriedade privada, em suas diversas formas.

O artigo 12º nega o latifúndio e teoricamente também o minifúndio. Entretanto, na prática, ao reconhecer o solar e regularizá-lo como área de residência rural, legaliza o minifúndio e, ao estimular a modernização e o aumento da produtividade dos latifúndios, transformando-os em empresas agrícolas, ofereceu-se a possibilidade de consolidar a continuidade dos latifúndios e a concentração de terras. O solar, a pequena, a média propriedade e a empresa agrícola estão definidas como formas privadas individuais ou familiares de propriedades, enquanto as terras de cooperativas e de comunidades indígenas aparecem na lei como formas privadas coletivas de propriedade e uso da terra.

O efeito mais perceptível desta Reforma Agrária, na província de Velasco, foi a consolidação dos solares em minifúndios, no interior ou nas proximidades de latifúndios. Esta prática assegurava mão de obra para estas propriedades quase improdutivas, ao não propiciar, aos pequenos proprietários, condições de auto-suficiência produtiva e autonomia organizativa. Promoveu-se também a média propriedade e a empresa agrícola, ou melhor, agropecuária que, hoje, predomina na província de Velasco e no Oriente boliviano. Residualmente, reconheceu terras de comunidades indígenas demarcadas e tituladas e raramente ocorreu a propriedade cooperativa.

Porque se teria criado esta realidade se, nos argumentos discursivos do presidente, dos legisladores e dos tomadores de decisões, os objetivos e as justificativas da lei definiam outras prioridades? Tentamos rastrear os debates inscritos no discurso de Paz Estenssoro, Presidente da República boliviana, nas suas considerações ao texto do Decreto, que promulgou em 02 de agosto de 1953.

Entre as inúmeras considerações presentes no documento, analisamos algumas em que o governante apresenta as necessidades e os objetivos que justificariam a Reforma Agrária na Bolívia, naquele momento histórico. No primeiro bloco de “considerandos”, o quinto diz que:

[...] em 1825, ao proclamar-se a República, os crioulos feudais desvirtuaram as aspirações político-econômicas que impulsionaram a Guerra da Independência, e em lugar de destruir a herança colonial, realizando uma efetiva revolução nacional e democrática, consolidaram o processo de concentração da terra em favor de alguns latifundiários, e mantiveram a condição servil, o atraso cultural e a opressão política da maioria nacional, malogrando assim as possibilidades de um desenvolvimento ulterior sobre bases econômicas capitalistas [...] (Lei 3464, 2005, p.8).

A liderança do MNR, na direção do governo constituído após a destituição do presidente anterior e da destruição do Exército Nacional, pelas forças populares, que tomaram em armas a favor de uma revolução nacionalista e social, em 1952, conduziu o processo das mudanças dentro dos parâmetros do sistema capitalista. Visando a modernização da produção agropecuária, propunha rever a estrutura fundiária, tida como feudal e colonial. A situação teria sido uma das conseqüências das opções dos crioulos republicanos, que proclamaram a independência, pelo latifúndio e a exclusão das maiorias nacionais do acesso às terras e a outros benefícios do desenvolvimento capitalista, desde então.

O discurso do presidente apresenta o governo do MNR como o sujeito político que corrigiria um erro do passado e retomaria os ideais da luta pela independência, destruindo a herança colonial constituída pelo “latifúndio concentrador, pela condição servil dos trabalhadores, atraso cultural e opressão política das maiorias nacionais”. A análise indica que a perspectiva analítica era classista e desconsiderava as diferenças culturais e étnicas entre aqueles que compunham as maiorias nacionais.

Entendemos que o governo desejava o desenvolvimento capitalista no campo, ao propor a modernização tecnológica, a produção agropecuária para o mercado interno e externo e as relações salariais com o trabalhador. Os debates internos ao MNR a respeito da Reforma Agrária tinham, em Guevara Arze, seu proponente mais progressista. O governo apoiado no MNR e no PIR – Partido da Esquerda Revolucionária, contrapunha-se às propostas mais radicais de estatização das terras e da produção estatal ou cooperativa, defendidas por setores da COB – Central Obrera Boliviana, mais forte entre os operários mineiros e pelo trotskista POR – Partido Obrero Revolucionário, com mais inserção nos movimentos camponeses (Costa Neto, 2007, p. 106-112).

A Lei aboliu os serviços pessoais e outras formas de servidão, mas também reconheceu e legalizou o solar, como lugar de residência do trabalhador no campo. Tratava-se de área insuficiente para a produção da sobrevivência das famílias dos camponeses ou indígenas. Na prática, com o “solar camponês” se legalizou o minifúndio e, no outro extremo, se modernizou a grande propriedade como empresa.

Assim, no oriente boliviano se mantiveram, efetivamente, o minifúndio e o latifúndio ao lado de outras formas minoritárias de propriedade. A mesma linha de argumentos, justificando a reforma agrária adotada pelo governo, está presente no segundo bloco de considerações, em que lemos:

[...] os possuidores feudais de terra, em estreita aliança com o comércio mineiro existente até 31 de outubro de 1952, ao constituir-se num freio para o desenvolvimento capitalista da agricultura, para superar os procedimentos primitivos de produção, aplicando meios técnico-agrírios modernos, ao proscrever a raça aborígene da vida civilizada, e enfim, ao complicar-se direta ou indiretamente com os massacres periódicos de operários e camponeses, demonstraram sua incapacidade para evoluir de acordo as necessidades históricas do país (Lei 3464, 2005, p.9).

O presidente culpava a aliança dos latifundiários “feudais” com os setores mineradores e comerciais, dominantes na política nacional boliviana, como freio ao desenvolvimento capitalista da agricultura e da sua modernização tecnológica. No argumento, esta parceria “proscreveu a raça aborígene da vida civilizada” e foi responsável por “massacres periódicos” de trabalhadores, sendo incapaz de evoluir.

Destacamos a primeira referência às populações indígenas, na expressão “raça aborígene”, a qual estaria excluída da vida civilizada e periodicamente reprimida em sua condição de trabalhadores (camponeses, mineiros ou operários). A perspectiva racista toma as características e diferenças entre as populações como naturais e biológicas, e não como construções histórico-culturais. Por sua vez, a perspectiva classista tentava homogeneizar e apagar todas as diferenças de origem cultural e étnica, o que levou este governo a propor políticas de apagamento de múltiplas identidades¹⁴³, substituindo-as pela única identidade de trabalhadores (operários ou camponeses).

Estenssoro afirmou, ainda, que grande parte das propriedades rurais no país haviam se constituído despojando as populações indígenas. Ele omitiu, no terceiro bloco de considerações, o fato de que a colonização européia nas Américas só foi possível com a expropriação territorial, política e cultural das populações autóctones: “[...] parte apreciável da propriedade rural na Bolívia, estabelecida à base do despojo indígena, da fraude legal e da exação por meios administrativos, é injusta, defeituosa, contraditória e irracional” (Lei 3464, 2005, p. 8-9). Foi uma afirmação condescendente, pois toda a propriedade fundiária, à

¹⁴³Tanto o MNR como o movimento sindical travava uma luta ideológica para enquadrar as populações indígenas como camponeses, e seus membros como parte da classe trabalhadora, que deveriam ser integrados à cidadania boliviana e ao mercado capitalista de produção e consumo, para serem considerados civilizados e modernos.

exceção da indígena, nas Américas, foi fruto desses mecanismos legalizados pelo sistema colonial e depois pelas repúblicas.

O presidente reconheceu que a estrutura fundiária da Bolívia era “injusta, defeituosa, contraditória e irracional”, em função de que, parte das propriedades privadas fora constituída despojando aos indígenas, recorrendo a fraudes e legalizando-as em exações administrativas.

Consideramos que era injusta e defeituosa do ponto de vista dos indígenas oprimidos e expropriados, mas contraditória e irracional para os capitalistas, que percebiam a terra apenas como meio de produção e de lucro. Estensoro argumentava, posteriormente, que os percentuais das propriedades utilizadas em cultivos na Bolívia, eram extremamente baixos:

Que, como consequência dessa injusta, desigual e defeituosa distribuição da terra e das formas primitivas de trabalho, se evidenciam nas baixas porcentagens de cultivo, com relação à área total possuída, de acordo com o seguinte detalhe:

Propriedades trabalhadas pelo próprio operador	1,50%
Propriedades trabalhadas com ajuda de colonos, jornaleiros, etc.....	2,44%
Propriedades arrendadas	2,66%
Propriedades de comunidades indígenas.....	2,86%

(Lei 3464, 2005, p. 11)

Primeiro, encontramos ali uma indicação das diferentes formas de exploração das propriedades: pelos próprios donos, por trabalhadores assalariados ou agregados, por empresários que arrendavam de outros e por comunidades indígenas autônomas.

O segundo dado que ressaltamos é o de que as propriedades de comunidades indígenas eram as mais cultivadas, mesmo assim, não chegavam a utilizar 3% do total da área possuída. O dado parece pouco fiel à realidade das comunidades do Altiplano, em que as parcelas de cada família parecem ter sido exploradas intensamente, nos ayllus¹⁴⁴, desde os tempos pré-coloniais, coloniais e republicanos.

Em terceiro lugar, considerando as terras de comunidades chiquitanas utilizadas na produção agropecuária até hoje, os dados de ocupação não variaram muito em relação a esta porcentagem, principalmente naquelas que se dedicam mais à agricultura. Porém, não podemos considerar como ocupação e manejo territorial chiquitano no Oriente boliviano, apenas a parcela utilizada em cultivos, criação e moradias, pois a perspectiva de manejo de recursos dos chiquitanos inclui o extrativismo animal e vegetal, que complementa a produção agropecuária (Balza Alarcon, 2001).

¹⁴⁴Ayllus eram as comunidades rurais quéchuas e aymaras pré-coloniais do altiplano, que se mantêm até hoje.

Urioste e Kay (2005) trazem alguns outros dados sobre a situação fundiária e as áreas cultivadas, por propriedade, na Bolívia antes da reforma agrária. Afirmam sobre isto que:

A propriedade das terras estava altamente concentrada: em 1950, 0,72 por cento das propriedades ou 615 fazendas de um tamanho médio de 26.400 ha controlavam quase a metade da propriedade das terras, enquanto 60 por cento das propriedades inferiores a 5 ha somente representavam 0,23 por cento da terra com dono¹⁴⁵. As grandes propriedades de terra (fazendas ou latifúndios) tinham em média 1.500 ha de terra, das quais somente ao redor de 35 estavam cultivadas. Ao contrário, uma comunidade camponesa possuía 1.900 ha, das que 45 estavam cultivadas. A principal diferença é que na fazenda a terra era de propriedade de uma só família, enquanto que na comunidade pertencia a centenas de famílias¹⁴⁶. (Urioste e Kay, 2005, p. 33)

Menos de 1% dos proprietários bolivianos controlavam quase 50% das terras, enquanto que mais de 60% dos proprietários de minifúndios menores que cinco hectares só somavam 0,23% de toda a terra que tinha donos no país. Os autores falam em estrutura fundiária “altamente concentrada”, poderíamos dizer absurdamente, superada por muito poucos países do continente.

Os dados relativos às áreas cultivadas não diferenciam muito dos referidos pelo presidente nas suas considerações, quando afirmava que esta situação agrária embasada no despojo e escravização dos trabalhadores indígenas, também na República, resultara em 80% de analfabetismo, na falta de educação técnica do camponês, no desprezo à cultura nacional e às qualidades étnicas do trabalhador nativo.

Tinha como consequência as más condições de vida da população indígena que vivia na escravidão, no atraso, na ignorância, habitava em casas precárias, se encontrava desassistida, desnutrida e sujeita a altos índices de mortalidade. Era menosprezada e “registra[va] pavorosas estatísticas de morbidade e mortalidade, como demonstraram numerosos pesquisadores nacionais e estrangeiros” (Urioste e Kay, 2005, p. 13).

Preocupado com as estatísticas nacionais e estrangeiras sobre a situação de vida das populações indígenas, o presidente considerava necessária uma reforma agrária que as dotasse com terras. Reconhecia como situação vergonhosa a que viviam os indígenas, mas parece que apenas queria transformá-los em produtores capitalistas.

Os objetivos da Reforma Agrária foram apresentados aos camponeses indígenas de Urcareña, em 02 de agosto de 1953 e só em 1956, aos legisladores. Esta defasagem entre as

¹⁴⁵Ministerio de Agricultura: *Censo Nacional Agropecuario, 1950*. La Paz: Ministerio de Agricultura, 1985 (nota dos autores citados).

¹⁴⁶Demeure, J.: “Agricultura: De la subsistencia a la competencia internacional”, en F. Campero, editor: *Bolivia en el siglo XX: La formación de la Bolivia contemporánea*. La Paz: Harvard Club de Bolivia, 1999, pp. 269-290 (nota dos autores citados).

promessas apresentadas aos camponeses em armas, pelo presidente, indica que o governo tinha pressa em dar uma resposta ao movimento que radicalizava com ocupações e repartições de latifúndios. Era necessário, primeiro, acalmar as tensões entre os proprietários e os camponeses para retomar o controle sobre o movimento.

A demora para a aprovação da Lei 3464, três anos depois do lançamento da reforma agrária, indica que se travava intenso debate entre os dois lados. Os governantes do MNR e a maioria dos legisladores apenas queriam um programa de modernização e incentivo à produção capitalista no campo, tal como se pode ler em outra passagem das considerações presidenciais:

[...] a Revolução Nacional, em seu programa agrário, se propõe essencialmente, elevar os atuais níveis produtivos do país, transformar o sistema feudal de propriedade e exploração da terra, impondo uma justa redistribuição entre os que a trabalham, e incorporar na vida nacional a população indígena, reivindicando-a em sua hierarquia econômica e na sua condição humana [...] (Lei 3464, 2005, p.13-14).

O intento de elevar a produtividade, transformando o sistema “feudal” de propriedade e de exploração da terra, aproxima esta proposta de reforma agrária de proposições similares, mas posteriores a esta data, na América Latina, a partir do período de domínio da idéia do desenvolvimentismo nos organismos interamericanos.

Walter Guevara Arze, principal teórico e proponente da reforma agrária dentro do MNR, publicou em 1988, um livro em que pretendia “reapresentar as bases da revolução nacional” de 1952. Incluiu um documento de sua autoria, conhecido como o “Manifesto de Ayopaya”, de 1946, mesmo ano das “Teses de Pulacayo”, aprovadas no congresso da FSTMB – Federação dos Sindicatos dos Trabalhadores Mineiros da Bolívia, embrião mais dinâmico da fundação posterior da COB.

Arze (1988) se refere, no livro, a três estratégias que inspiraram projetos de desenvolvimento na América Latina e Caribe e que foram de certa maneira aplicados com insucesso na Bolívia, a partir de 1954. A primeira tentativa seria a da CEPAL – a Comissão de Estudos Econômicos e Políticos da América Latina da ONU, que se caracterizava pela idéia do desenvolvimentismo. A CEPAL propunha elaborar planos de desenvolvimento com investimentos estatais, no processo de industrialização nacional, para substituir importações e criar infra-estrutura básica de energia, transportes, comunicações. Outra proposição dos “cepalinos” era a de realizar reformas estruturais, como a agrária e urbana, para modernizar a produção econômica no campo e na cidade; investir na capacitação científico-tecnológica da mão de obra, criando centros de pesquisa, universidades, reformando os sistemas

educacionais escolares, incentivando o ensino técnico. Referimo-nos aos estudos e proposições de desenvolvimento para a América Latina, produzidos por economistas da CEPAL (Arze, 1988, p. 33-43).

Arze (1988) afirma que esta estratégia foi tentada na Bolívia, no período de 1954 a 64, mas foi derrotada por outra, que foi a da Segurança Nacional, com os sucessivos golpes militares no país, até 1983. Neste período também teria sido tentada, na guerrilha liderada por Che Guevara, a via revolucionária mais radical, também inviabilizada pelas condições sociais e políticas do país. A proposta teria sido rejeitada pelos camponeses e derrotada pelos militares que seguiam a doutrina da Segurança Nacional.

A reforma agrária boliviana pôde inspirar-se em experiências anteriores na América Latina. O caso mais conhecido era a reforma agrária no México, consagrada na constituição de 1917. Esta reforma foi elaborada em Constituinte, sob a pressão dos camponeses em armas, que a defenderam como a causa principal do seu levante em 1910 e do início da revolução que atingira o país. As lutas sociais no campo, na primeira metade do século XX, no México, no Perú, no Chile, na Argentina, em toda América Central, como na Nicarágua de Sandino e El Salvador e em Cuba, apontavam possibilidades para a sociedade boliviana e seus governantes.

Em 1953, Paz Estenssoro considerava o minifúndio e o latifúndio improdutivo ou explorado de forma pré-capitalista, como irracionais e contraditórios. Por isso, somente seria racional e coerente transformar em proprietários os que trabalhavam a terra, desde que fossem capazes de aumentar sua produtividade. Demarcar terra para os indígenas, só se justificava se incorporados à produção e à vida econômica, política e cultural capitalista e se integrados à nação boliviana.

A proposta do governo boliviano, contudo, não se coadunava com a de outras forças sociais, que também lutavam pela reforma agrária, e que tinham diferentes perspectivas em relação às terras e culturas indígenas. Os movimentos camponeses e indígenas defendiam a autonomia de suas comunidades em territórios próprios, onde continuariam vivendo conforme usos e costumes que consideravam tradicionais.

Estas contradições se expressaram na legislação, mas muito mais no campo cotidiano dos enfrentamentos políticos. O governo, à frente daquele Estado, em 1953, “institui o trabalho como fonte básica do direito, nos modos de adquirir a propriedade da terra”, e afirma, no primeiro objetivo, que esta Reforma Agrária quer: “a) proporcionar terra agricultável aos camponeses que não a tem, ou que a tem muito escassa, sempre que a trabalhem; expropriando-as, para isto, aos latifundiários que as detêm em excesso ou

desfrutam de uma renda absoluta, não proveniente de seu trabalho pessoal no campo;” (Lei 3464, 2005, p. 14).

O presidente reconheceu o trabalho como a fonte principal, mas não a única, do direito à propriedade da terra, contrariando o movimento camponês e indígena que reivindicava “terra para quem nela trabalha”. A afirmação legal deste princípio foi, no entanto, um significativo avanço, reconhecendo, em parte, a bandeira de luta dos movimentos sociais, por outro lado, manteve a abertura para outras reivindicações de direito à propriedade da terra.

Entre os muitos objetivos enumerados por Paz Estenssoro, transcrevemos o primeiro, da letra **a**, e observamos que a Lei queria proporcionar terra agricultável aos camponeses. Entre os analistas, esta era, e é, uma visão restritiva, pois havia, nas tradições dos camponeses, categoria bastante heterogênea na Bolívia, outras percepções e formas de manejo da terra como território e não apenas como meio de produção como demonstrou Balza Alarcon (2001).

A segunda observação é que se proporcionaria terra aos camponeses que tivessem nenhuma ou pouca, mas que nela trabalhassem. O enquadramento dos indígenas do Altiplano e dos chiquitanos, do oriente boliviano, na categoria de camponeses significou que a identificação dos trabalhadores rurais não mais considerava as características e especificidades étnicas, mas a perspectiva de classe social. Esta denominação classista também marcava fortemente os discursos das lideranças sindicais através da COB e partidárias do POR, de orientação marxista trotskista, como indicou Oliveira Andrade (2007, p. 106-113), e do conjunto de atores políticos que compunham a frente do movimento revolucionário de 1952.

Costa Neto (2005, p. 107-114) nos remete às posições internas divergentes no MNR em relação aos rumos e características da Reforma Agrária. Ele considera que havia duas tendências nos debates sobre a reforma, entre o que considerou a esquerda do MNR, aliada ao PIR e aos dirigentes da COB. Primeiro, lutavam contra a direita do partido, que eram os setores contrários à reforma. Segundo, enfrentavam a esquerda mais radical, como os dirigentes do POR.

O discurso do presidente previa ampliar as terras dos camponeses que tivessem área agrícola insuficiente e assentar aqueles que não tivessem. Analisando a história das comunidades chiquitanas, não pudemos constatar o assentamento de nenhuma que já não estivesse em suas terras. Algumas conseguiram apenas ampliar suas áreas no processo de saneamento e regularização. As desapropriações prometidas na lei não ocorreram no oriente boliviano para assentar os indígenas sem terra, ou ampliar área de minifúndios.

O que de fato encontramos são as comunidades resultantes da legalização dos solares camponeses nas fazendas ou nas suas proximidades, pois “o solar camponês tem uma função de residência rural, sendo insuficiente para as necessidades de subsistência de uma família” (Art. 6. Lei 3464, 2005, p. 19). Assim, este primeiro objetivo se consolidou mais no Altiplano, onde houve a desapropriação de alguns latifúndios para o assentamento de pequenos produtores familiares e a restituição de algumas terras às comunidades indígenas (ayllus), usurpadas e delimitadas até o ano de 1900¹⁴⁷.

No tocante ao oriente boliviano, as terras apropriadas de forma privada, como posses ou propriedades legalizadas, ainda deixavam muitos terrenos baldios em terras públicas ou fiscais, para serem ocupadas e apropriadas, mesmo que tradicionalmente percorridas e manejadas pelos chiquitanos em suas caçadas, pescarias e no extrativismo. A lei veio acelerar o processo de ocupação e de reivindicação de propriedade sobre estas áreas que antes não eram de interesse privado, camponês ou indígena.

Urioste e Kay, avaliando os impactos da reforma agrária, primeiro afirmam os avanços que a Lei 3464, a prática governamental e a luta dos camponeses produziram no campo, em relação à estrutura agrária do país:

A reforma agrária de 1953 é o marco mais importante na história da República, pela transformação que produziu no setor rural. Sua natureza radical reside na abolição da servidão ou “pongueaje” - que havia sido o cimento das fazendas coloniais - e na transferência das terras às famílias das comunidades camponesas, principalmente aos colonos ou moradores que trabalhavam e serviam. Estas mudanças reconfiguraram a organização social e os espaços territoriais do vale e o altiplano, e deram lugar a uma nova identidade coletiva organizada em “sindicatos agrários”¹⁴⁸. A reforma agrária foi o resultado de uma luta prolongada dos indígenas para recuperar suas terras comunais, que lhes haviam sido retiradas e transformadas em latifúndios com os indígenas convertidos em servos. A Revolução de 1953 foi precedida por mobilizações gerais, como a ocupação de fazendas e a expulsão dos “patrões” (terratenientes) por milícias indígenas armadas organizadas¹⁴⁹. Foi a Revolução de 1953, liderada pelo Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR), um partido poli-classista formado nesse momento com uma tendência fortemente nacionalista e popular, a que

¹⁴⁷ O Artigo 42 da Lei de reforma agrária diz: “As terras indígenas usurpadas às comunidades indígenas, desde 1º de janeiro do ano 1900, lhes serão restituídas quando provarem seu direito, de acordo com regulamentação especial”.

¹⁴⁸ Lagos, M. L.: *Autonomy and Power: The Dynamics of Class and Culture in Rural Bolivia*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1994. As comunidades camponesas que se encontravam nas terras expropriadas adotaram esta terminologia de “sindicatos agrários” para sua organização seguindo a experiência dos militantes e combativos sindicatos de trabalhadores mineiros, e também devido a influência do MNR. (Nota dos autores citados)

¹⁴⁹ Heath, D., C. Erasmus y H. Buechler: *Land Reform and Social Revolution in Bolivia*. Nueva York: Praeger, 1969. (Nota dos autores citados)

ao final produziu a mudança desejada na Bolívia (Urioste e Kay, 2005, p. 34).

Os autores reconhecem a reforma agrária como o mais importante marco histórico republicano em função de duas realidades a que já nos referimos no texto e a que outros autores também remetem suas análises: a abolição da servidão indígena e transferência de terras às famílias de comunidades camponesas ou indígenas, principalmente os solares. Estas ações teriam modificado a face agrária dos vales e Altiplano, produzindo ali uma nova identidade coletiva, a dos “sindicatos agrários” enfraquecendo as comunidades camponesas ou indígenas.

Eles afirmam sobre a mobilização e longa luta do movimento indígena para recuperar terras de suas comunidades despojadas por latifundiários que também haviam transformado os comunários em servos. Estes servos, organizados e armados pelos seus sindicatos, ocuparam terras, expulsando proprietários e iniciando a reforma. Apesar disso, os autores citados, atribuem o feito ao MNR, força política policlassista, nacionalista e popular, que teria produzido na Bolívia, as mudanças desejadas pela sociedade.

Apesar desta avaliação positiva da obra do MNR em relação à reforma agrária de 1953, os mesmos autores prosseguem analisando o significado desta para o próprio Partido e fazem a seguinte crítica:

Em essência, a reforma agrária não foi vista pelo partido que a impulsionou como a restauração dos direitos legítimos da população indígena, já que todavia as comunidades indígenas não foram legalmente reconhecidas¹⁵⁰. Melhor dizendo, o regime feudal da fazenda foi identificado como um freio para o desenvolvimento capitalista da agricultura e para o desenvolvimento de um sistema de trabalho de livre assalariamento. A ideologia dominante consistia em modernizar a economia tradicional. Seguindo este conceito, fez-se uma tentativa para acelerar o desenvolvimento capitalista na área rural, o que explica também porque a Lei de 1953 disfarçou formas de neolatifundismo sob o termo genérico de “empresas”. Os títulos agrários distribuídos aos beneficiários da reforma agrária não constituíram direitos proprietários seguros. A maioria das comunidades camponesas e indígenas permaneceram simplesmente na posse da terra, já que os trâmites relacionados com a propriedade se encontram incompletos e, em consequência, inseguros¹⁵¹ (Urioste e Kay, 2005, p. 34).

¹⁵⁰Urioste, M.: *Fortalecer las comunidades: Una utopía democrática y posible*. La Paz: Fundación Tierra, 1992. (Nota dos autores citados)

¹⁵¹Valderrama, C.: *Estadísticas agrarias: Tenencia de la tierra en Bolivia*. La Paz: INRADANIDA (Danish International Development Agency), 2002. Oporto, H.: “¿De la reforma agraria a la guerra por la tierra?”, en *Opiniones y Análisis* n.º 65. La Paz: Fundemos, 2003, pp. 131-172. As comunidades camponesas assumiram formas de controle territorial que não necessariamente coincidem com a divisão política do Estado. Viver numa comunidade é precisamente o que permite ao grupo humano sobreviver neste tempestuoso e frágil meio. Até o começo da década de 1990, sua forma de organização era principalmente a de um sindicato agrário. Depois alguns grupos decidiram reviver formas de organização anteriores as da reforma. Estas diferenças estão refletidas na divisão das organizações camponesas nacionais: uma do tipo sindicato agrário (Confederación Sindical Única

Na referência anterior, parecia que os autores concordavam com as realizações do MNR. Já neste fragmento encontramos uma forte crítica à concepção de base do movimento por sua perspectiva classista e integracionista das populações das comunidades indígenas, simplesmente como camponeses, que chegaram a ter posses, mas não efetivamente propriedades, com titulação garantida.

Os resultados no Altiplano e no Oriente boliviano foram opostos, segundo os autores que viemos analisando. Eles afirmam, em relação ao Oriente e às comunidades indígenas, que:

A reforma agrária de 1953 teve efeitos opostos nas regiões do Ocidente e do Oriente do país. Enquanto no Ocidente o latifúndio desapareceu, a contra-reforma no Oriente promoveu algo novo como resultado dos grandes negócios sobre imensos territórios de “terras públicas”. A consolidação de uma nova estrutura de propriedade desigual de terras durante as últimas décadas pode apreciar-se no Quadro 1 [nosso Quadro 05]. Este mostra que as propriedades médias (extensão média de 132 ha) e as chamadas “propriedades empresariais” (com 1.596 ha em média) receberam a metade das terras distribuídas, que estão em mãos da sexta parte dos beneficiários. As propriedades médias e “empresariais” ou grandes fazendas pertencem em geral a proprietários de diferentes partes da Bolívia que não são indígenas e que muitas vezes obtiveram gratuitamente grandes extensões de terra como estâncias (propriedades pecuárias) ou fazendas (principalmente terras para cultivos) no Oriente, com o que se criou uma nova elite rural. Entretanto, os cinco sextos restantes de beneficiários, sobretudo indígenas, receberam a outra metade da terra com uma presença importante de terras comunitárias de origem (TCO) a partir da nova lei de 1996¹⁵². Esta informação sublinha a distribuição desigual de terras emergente da reforma agrária de 1953, que é uma grande anomalia e que a tímida aplicação da Lei INRA de 1996 fracassou em corrigir¹⁵³ (Urioste e Kay, 2005, p. 35).

Dizem os autores que as empresas médias e grandes, no oriente boliviano, representavam um sexto dos beneficiários de terras da reforma agrária e receberam mais de 50% do total das terras redistribuídas, enquanto as comunidades indígenas e TCOs receberam os outros 50% da terra e representam 5/6 dos beneficiários. Com isto se formaria nas terras

de Trabajadores Campesinos de Bolivia-CSUTCB), e a outra de um tipo mais tradicional em termos de sua identidade indígena, o Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu-Conamaq).(Nota dos Autores)

¹⁵²O processo de titulação de territórios indígenas ou TCO, um dos resultados mais positivos da Lei INRA de 1996, busca a restituição da terra-território às comunidades indígenas e seu reconhecimento legal pelo Estado. O processo de regularização destas comunidades, que no altiplano e os vales haviam mudado para agriculturas familiares individuais, está demandando direitos de propriedade comunal em relação com seus limites externos e reafirmando os direitos de propriedade familiar internamente.

¹⁵³Ballivián, D. P. y H. Zeballos: *Diagnóstico de la reforma agraria boliviana 50 años después de la promulgación de la ley*. La Paz: INRA, 2003. Vargas, J. D., editor: *Proceso agrario en Bolivia y América Latina: 50 años de la reforma agraria en Bolivia*. La Paz: Plural Editores, 2003. Arze, C. y T. Kruse: “The Consequences of Neoliberal Reforms”, en *NACLA Report on the Americas*, 38 (3), 2004, pp. 23-28.

baixas uma nova elite rural pela distribuição desigual das terras, anomalia que não foi corrigida, nem mesmo pela aplicação da Lei INRA, de 1996.

Vejamos esta desigual distribuição de terras da Reforma Agrária, pelo Quadro 01 dos referidos autores:

Quadro 06 - Reforma Agrária na Bolívia - 1953-2002

Tipo de propriedade	Beneficiários (número)	Porcentagem	Superfície da terra (ha)	Porcentagem	Tamanho médio (ha)
Pequena	279.523	32,48	5.043.204	5,41	18
Média	125.029	14,53	16.532.904	17,74	132
Empresa	19.486	2,26	31.097.404	33,37	1.596
Solar camponês	4.026	0,47	23.881	0,03	6
Propriedade comunal	342.491	39,80	12.829.088	13,77	37
TCO*	77.714	9,03	26.718.826	28,68	344
Sem informação	12.358	1,44	931.485	1,00	75
Total	860.627	100,00	93.176.792	100,00	108

* TCO, quer dizer, territórios indígenas altamente concentrados na região da Amazônia.

Fuente: Oporto, H.: “¿De la reforma agraria a la guerra por la tierra?”, en *Opiniones y Análisis* n.º 65, pp. 131-172. La Paz: Fundemos, 2003. (Cf. Urioste e Kay, 2005, p. 36).

Somando a porcentagem de beneficiários das propriedades médias e da empresa, temos 16,79% dos donos que receberam 51,11% das terras reformadas, entre 1953 a 2002. Por outro lado, a grande maioria dos beneficiários das propriedades pequenas, dos solares, das terras comunais e dos TCOs somam 81,78%, mas são detentores de apenas 47,89 % das terras distribuídas neste período.

A totalidade de beneficiários chegou a 860.627 parcelas e reformaram-se 93.176.792 hectares em todo o território boliviano. Isto representa uma porcentagem bastante elevada e certamente significou um forte impacto social e econômico no país. Esta continuidade do latifúndio, nas terras baixas, tem sua explicação, em grande parte, nas políticas governamentais de incentivo à produção capitalista para a exportação.

Grandes agroindústrias se estabeleceram no Oriente da Bolívia, graças principalmente às vantagens econômicas providas por terras virgens com melhores condições agroecológicas e ao tratamento alfandegário favorável nos países andinos, que vigorou mais de uma década. Este setor agropecuário moderno está articulado com os mercados externos e nacionais. O efeito de tal estrutura agrária não somente está relacionado com a propriedade da terra, mas também com o fato de que os grandes proprietários têm maior acesso a créditos. As terras do Oriente adquiriram maior valor agregado como resultado da concentração de grandes investimentos públicos e empréstimos do Estado, a maioria dos quais foram perdoados, formas de financiamento que não estavam dirigidas aos camponeses, grupos indígenas ou pequenos produtores (Urioste e Kay, 2005, p.36).

As novas elites rurais assim constituídas, depois de 1996 e, principalmente depois da eleição do presidente Evo Morales, da etnia aymara, têm se engajado na oposição para

proteger suas conquistas e privilégios, diante de uma possível aplicação das normas legais de revisão que propõem o saneamento de terras. Favorecidas com a distribuição das melhores terras, em contradição com o que a Lei 3464 dizia, estas elites ainda foram agraciadas com os recursos públicos de créditos e serviços de infra-estrutura, que atendiam a seus interesses e não aos dos camponeses mais descapitalizados e pobres.

Esta política que privilegiou, e continua favorecendo, aos mais ricos contra os mais descapitalizados, ainda é a principal fonte do medo de que uma outra orientação política, no Estado, possa vir a ser um risco adicional a evitar de todas as formas.

Os proprietários de terras grandes e médias no Oriente buscam consolidar seus direitos sobre a terra, assegurar a redução dos impostos e taxas de juros baixas. Os direitos proprietários de muitos estão sendo questionados, devido em parte à falta de transparência no momento em que receberam concessões gratuitas de terras públicas, alguns anos atrás. Sua prioridade consiste agora em salvaguardar suas propriedades frente ao temor de que o Estado as exproprie em cumprimento do estabelecido na Lei INRA, e ante a sustentada migração e assentamento de camponeses pobres do Ocidente andino (Urioste e Kay, 2005, p.37).

Esta luta se expressa na atuação articulada dos representantes destas elites em todos os campos sociais e instâncias organizativas. Podemos encontrá-las ocupando as igrejas, os clubes sociais, as “alcadias” (prefeituras) e “consejos” (câmaras), os comitês cívicos, a Associação dos “Ganaderos” municipais (AGASIV), provinciais, departamentais (FEGASACRUZ) e a nacional (CONGABOL). Os principais líderes nacionais do setor, não por acaso, são da Chiquitania e do departamento de Santa Cruz.

Retomando o texto das considerações presidenciais, o segundo objetivo da reforma agrária, de 1953, explicitado pelo presidente, era: “restituir às comunidades indígenas as terras que lhes foram usurpadas e cooperar na modernização de seus cultivos; respeitando e aproveitando, no possível, suas tradições coletivistas” (Lei 3464, 2005, p. 15, letra b).

Alguns agrupamentos de famílias chiquitanas que já ocupavam seus territórios, também aproveitaram o ensejo da lei para requerer a propriedade de suas terras por meio de seus sindicatos camponeses, como sucedeu em San Javierito, em 1963¹⁵⁴. Naquele ano, fundou-se o Sindicato Campesino de San Javierito com um total de 76 comunários filiados, os quais se encontram relacionados, em junho de 1963, pelo então secretário geral, Sr. Hilário Manacá Jesus. Representando os “camponeses”, assim denominados, uma vez que, na época, não se referiam aos membros da comunidade como indígenas, como ocorre hoje, o Secretário

¹⁵⁴ Conforme ata e lista de filiados (1963), este sindicato tinha como presidente o Sr. Hilário Manacá, mas depois, ele também aparece como secretário geral.

encaminhou ao Juiz Agrário, em San Ignacio, o requerimento, solicitando a propriedade das terras em nome deste sindicato.

Estes documentos, encontrados com o cacique de San Javierito, em 2010, mostram que o primeiro juiz agrário não se estabeleceu em San Ignacio em 1967, como afirmou Tonelli Justiniano (2004), uma vez que já existia um organismo da reforma agrária no município, pelo menos em 1963. O processo de reconhecimento e titulação das terras da comunidade San Javierito foi longo. Num mapa confeccionado pela comissão de estudos para a demarcação da área total da comunidade, datado de 1991, o número de chefes de famílias relacionada já era 82. Isto significa que, em quase 30 anos, o número de comunários cresceu devagar, mas a justiça agrária foi ainda mais lenta para regularizar este território.

Em 2010, os membros da comunidade San Javierito ainda não haviam obtido o título de propriedade, que seria o final de todo um processo de saneamento agrário, iniciado em 1963. Os processos se perdem nos trâmites da burocracia do Estado boliviano, que segue de seis a nove etapas, cada qual com seus prazos legais, tornando o caminho longo e moroso. Trata-se de um verdadeiro labirinto, capaz de cansar e exaurir os demandantes de títulos legais de suas terras.

A tais dificuldades devem ser acrescentadas as mudanças na legislação que ocorreram neste longo período de 1963-2010. Primeiro criou-se o marco legal da reforma agrária e as instituições correspondentes que, em 1953, eram o Presidente da República, o CNRA - Conselho Nacional de Reforma Agrária, os Juízes Agrários e as Juntas Rurais. Na comissão formada pelo governo para elaborar o projeto de lei da reforma agrária, no início daquele ano, predominavam os representantes moderados do MNR e do PIR. O POR, mais radical em relação às desapropriações, que apoiava o protagonismo dos camponeses na execução da reforma pelas ocupações, só teve um representante.

Em 1953, a mobilização social e a pressão do movimento nacionalista confluíram na estatização das minas, no reconhecimento do voto universal e produziu a lei da reforma agrária. Esta lei instituiu o princípio de que a terra era “de quem a trabalhava”. Avaliando os fatos em retrospectiva, porém, constata-se que a ação dos governos limitou-se a redistribuir a propriedade da terra. O estado abandonou os camponeses e indígenas, beneficiários, à sua própria sorte, sem implementar medidas de apoio necessárias à produção, processamento e comercialização.

Uma segunda dificuldade refere-se ao fato de que, no período da redemocratização neoliberal do Estado boliviano nas décadas de 1980 e 90, criou-se uma nova legislação inspirada na democracia liberal. Esta legislação e as modificações nas organizações

comunitárias indígenas interferiram nos processos de regularização ou do saneamento agrário. Por isso, na documentação inicial se encontra, muitas vezes, a denominação de “comunidade camponesa” e não indígena. Os títulos emitidos recentemente mantêm esta nomenclatura, mesmo que, nos novos estatutos e no regimento interno das comunidades, já se reconhecem “indígenas”.

Outros reivindicaram o título da terra, em nome de uma liderança, de propriedade de um conjunto de famílias, como aconteceu em 1976, em Suponema¹⁵⁵. Nesta comunidade, o título da terra de todos os comunários foi emitido pelo governo boliviano, como propriedade particular do Sr. Januário Siriocó. Ele exerceu, por várias gestões, a função de Alcalde político nomeado pela autoridade municipal, e também foi cacique eleito pela comunidade.

Na legislação havia a possibilidade de título comunitário, tanto para camponeses como indígenas. O mais comum no oriente era confundirem-se ou identificarem-se os dois grupos sociais com o mesmo conceito. A lei afirma a respeito de terras de comunidades camponesas: “As terras a que se refere o artigo anterior serão exploradas de forma coletiva pela comunidade, respeitando as parcelas possuídas individualmente pelos colonos ou pegujaleros¹⁵⁶, que passam a ser proprietários delas” (Art. 46, Lei 3464, 2005, p. 31). Este parece ter sido o caso de comunidades em que já havia títulos de propriedades individuais e outras que recuperassem terras que haviam perdido ou que necessitavam para ampliar a produção das famílias que compunham sua população.

As terras acrescidas seriam exploradas de forma coletiva, mas as parcelas já possuídas individualmente deveriam ser respeitadas como propriedades privadas dos “colonos” que nelas trabalhavam. Não fica claro de que forma seriam tituladas as terras de comunidades camponesas, mas é possível deduzir, pela prática ocorrida no Altiplano e nos projetos de colonização, que os lotes eram distribuídos em forma de propriedade familiar privada e cada proprietário recebia o título do seu lote.

Casos semelhantes também ocorreram em comunidades chiquitanas como a referida Suponema e outras. Por isso, muitas famílias perderam a terra comunal ou tiveram sérios problemas para regularizá-la, porque o titulado ou seus herdeiros se consideraram donos de fato de toda área que constava no documento em seu nome, registrando-a no cartório como sua propriedade particular.

¹⁵⁵ O título da propriedade da terra da comunidade foi emitido em nome do Sr. Januário Siriocó, conforme documento assinado pelo presidente Hugo Banzer (presidente entre 1971-78, reeleito em 1998, Banzer morreu em meio ao mandato) e seu Ministro de questões agrárias.

¹⁵⁶ Pegujal é a porção de terreno que o dono de uma chácara cede para guarda ou encargo de alguém para que a cultive por sua conta, como parte de sua remuneração. “Pegujalero”, então, é o trabalhador de uma chácara que recebia remuneração fixa, acrescida da produção que fazia na área cedida pelo dono.

Constatamos também o caso inverso. As primeiras cinco famílias que, em 1967, se estabeleceram no local, que batizaram como Monte Carlo, registraram uma área de 325 hectares como propriedade privada, da qual obtiveram o título em nome das cinco famílias, todas elas nomeadas no documento de 1987.

Este título, em nome de vários proprietários, nos remete ao caso de Suponema. Porque, em 1976, as terras desta comunidade foram tituladas em nome de um comunário como se fossem propriedade privada? Já podiam constar todos os nomes dos membros da comunidade como proprietários privados. Não encontramos uma resposta esclarecedora para este caso.

No processo de saneamento das terras das comunidades Suponema e Pailitas a titulação foi encaminhada depois de 1996, em nome das duas comunidades consideradas indígenas, e não mais camponesas. A documentação emitida, no final, contemplará as duas com um único título.

Em Monte Carlo, os proprietários e residentes, induzidos pelos organismos do Estado e a Organização MINGA, resolveram abrir mão de seus direitos de donos privados, em favor de outras famílias, que passaram a integrar o grupo original, tendo acesso ao uso da terra e aos recursos naturais, organizando-se em forma de comunidade camponesa, a partir de 1987. Podemos considerar esta atitude como um indício da força da tradição da propriedade comunal entre os chiquitanos, pois, neste caso, se reverteu uma tendência à propriedade individual ou familiar, fortemente presente em outras comunidades mais influenciadas pela perspectiva capitalista modernizadora.

Em 2010, esta comunidade recebeu o novo título da terra, ampliada para 1.056 hectares, depois de todo o processo de saneamento, em nome da comunidade camponesa Monte Carlo. Obtiveram personalidade jurídica porque elaboraram e registraram seu primeiro estatuto e regimento interno, como comunidade camponesa. Porém, quando reformularam estes documentos, se identificaram como comunidade indígena.

A lei da reforma agrária de 1953, definia que:

A comunidade indígena está composta pelas famílias dos camponeses que, sob a denominação de originários e agregados, são proprietários de uma área legalmente reconhecida como terra de comunidade, em virtude de títulos concedidos pelos governos da Colônia e da República ou de ocupação tradicional. A comunidade indígena, na ordem interna, se rege por instituições próprias (Art. 123, letra c, Lei 3464, 205, p. 55).

Como já observamos, na província de Velasco, localizada no Oriente Boliviano, os chiquitanos, no período colonial, foram reconhecidos como súditos dos Reis da Espanha e

membros das comunidades reducionais jesuíticas. Porém, após a expulsão da Companhia de Jesus e nas primeiras décadas republicanas, perderam grande parte de seus bens, gado, terras, poderes e comunidades.

Abolido o sistema reducional, a partir de 1850, conforme Fishermann, eles foram expropriados legalmente ao longo do século XIX (Fishermann, In Veras (org), 1997). Lema Garret (2009) e Tonelli Justiniano (2010) mostraram que, no século XX, os chiquitanos continuaram como mão de obra forçada nas fazendas da pecuária e agricultura, nos seringais, nas minas, em obras públicas e na guerra do Chaco.

Eles se enquadravam na letra “c” do Artigo 123, pelo qual poderiam reivindicar a propriedade comunitária da terra, porque nas fazendas eram “originários e agregados de ocupação tradicional”, tendo “instituições próprias” na organização interna da comunidade (Lei 3464, 2005, p. 55). Há uma clara identificação entre comunidade indígena e camponesa neste artigo e item da lei.

O texto legal afirma explicitamente que a “propriedade da comunidade indígena é a que se reconhece como tal pelas leis em vigência, a favor de determinados grupos sociais indígenas” (Art. 9, Lei 3464). Esta perspectiva não levava em consideração que as comunidades aymaras, quéchuas, urus, guaranis, moxos, chiquitanas e outras, utilizavam territórios e recursos que as leis e autoridades não reconheciam como pertencentes a indígenas, mas que tradicionalmente manejavam como suas.

A idéia de que certas terras só seriam propriedades de comunidades indígenas se as leis do Estado nacional assim as reconhecessem, parece negar o trabalho como fonte básica do direito à propriedade, e o direito de posse tradicional pelo uso ininterrupto e prolongado. Um Estado que nem reconhecia os indígenas como grupos étnicos culturalmente distintos, denominando-os “grupos sociais indígenas”, representava uma visão restritiva e homogenizadora das populações indígenas e, por isso, propunha políticas fundiárias pouco adequadas e adaptadas à realidade destes povos.

Se o objetivo era restituir as terras usurpadas aos indígenas, o estabelecimento do ano de 1900, como data limite do recuo no tempo, excluía a maioria desta população do direito de reivindicar seus territórios, violentamente atacados, no período colonial. O mesmo se pode dizer para épocas posteriores em que os conservadores e liberais, setores dominantes na política da república boliviana, expropriaram a maior parte das terras de comunidades indígenas, tomadas por particulares, que transformavam os comunários em colonos e peões em suas próprias terras e comunidades.

O domínio político de Mariano Melgarejo (1864-71), a Lei de Exvinculação de 1874 e, depois, as medidas dos liberais na política nacional a partir da vitória na guerra civil de 1899, transformaram a situação das terras das comunidades indígenas, colocando-as à venda no mercado. Este fenômeno foi retratado na literatura nacional por um conjunto de novelas de Alcides Arguedas, intituladas *Piságua* (1903), *Wata Wara* (1904) e *Raza de Bronce* (1919). Esta última, na verdade, foi uma ampliação da primeira novela indigenista, *Wata Wara*, no dizer de Finot (1975).

A arbitrariedade deste marco temporal mostra que o objetivo não era mexer com os interesses dos proprietários consolidados antes desta data, que era a maioria, no altiplano ou Bolívia ocidental, enquanto, no oriente, uma minoria de comunidades indígenas foram espoliadas totalmente de suas terras, depois desta data, pois nem tinham propriedades, apenas ocupavam e exploravam áreas de posses.

O objetivo era modernizar a produção agropecuária destas comunidades indígenas proprietárias, para que se abrissem ao mercado capitalista, “aproveitando e respeitando, no possível, as suas tradições coletivistas”. Modernizar os cultivos, na tradição coletivista, poderia acontecer numa perspectiva capitalista ou socialista, sem necessidade de levar em consideração as tradições culturais e étnicas.

Hoje os títulos ainda são emitidos em nome da comunidade camponesa ou indígena que tem sua personalidade jurídica e OTB reconhecida, quando organizada. Entre os chiquitanos, isto significa terem seu cabildo indígena e um representante legal da personalidade jurídica que, em muitas comunidades, seria o cacique geral. Em outras, por interpretação equivocada da Lei 1551 de 1994, foi criada uma organização paralela denominada OTB e muitas vezes concorrente do cabildo, como observamos em San Javierito e em comunidades da Província Angel Sandoval.

A nova legislação em vigor, desde a década de 1990, reconhece a representação das comunidades indígenas, frente ao estado, feita pela OTB e o Cabildo, enquanto a Lei 3464 reconhecia os sindicatos camponeses, como os legítimos representantes, junto ao governo federal e seus representantes, os juízes agrários para reivindicar e demandar a restituição de terras. Afirmava aquela lei: “As comunidades tem poder por intermédio de seus representantes reconhecidos, para demandar a restituição das terras que lhes foram usurpadas” (Art. 49, Lei 3464, 2005, p. 32). Esta representação legal se fazia através das lideranças sindicais.

Isto valia para as comunidades camponesas como também para as reconhecidamente indígenas situadas na floresta amazônica ou no chaco boliviano. Os seus representantes tinham que ser membros da organização, residentes no lugar: “Os representantes da

comunidade camponesa, sindicato, cooperativa, conselho escolar e outras organizações locais, deverem ser, necessariamente, membros da comunidade e residentes no lugar. Os cargos nas organizações camponesas se desempenham gratuitamente” (Art. 143, Lei 3464, 2005, p. 60).

A situação dos chiquitanos, em termos de organização comunitária, nas décadas de 1950 e 60, ainda era precária, especialmente em termos sindicais e cooperativos. A formação e existência de lideranças locais para organizar sindicatos, cooperativas e compor as autoridades da comunidade era quase impossível sem o apoio e ajuda externa, seja de lideranças do movimento sindical, militantes partidários, ONGs, da Igreja Católica ou de outros organismos nacionais ou internacionais.

Admitindo-se a atuação dos sindicatos na execução da reforma agrária, criou-se mais um obstáculo às comunidades chiquitanas de acessar a terra. Reconhecendo os sindicatos e não as comunidades, como a representação legítima dos camponeses (indígenas), a lei criou um entrave: “Reconhece-se a organização sindical camponesa, como um meio de defesa dos direitos de seus membros e da conservação das conquistas sociais. Os sindicatos camponeses intervirão na execução da Reforma Agrária. Podem ser independentes ou filiados a organismos centrais (Art. 132, Lei 3464, 2005, p. 57).

A tradição da organização sindical camponesa foi mais forte no Altiplano, onde foi iniciada, na década de 1930-40, e teve pouca penetração no Oriente. Aos sindicatos se reconhecia, nesta lei, o direito de associação supra-comunitária para a luta por direitos de uma categoria da classe trabalhadora. A mesma lei negava às comunidades camponesas a possibilidade de se associarem e filiarem a estruturas organizativas mais amplas que as locais, como já mostramos anteriormente¹⁵⁷.

Esta legislação restritiva indica as concepções ideológicas dominantes na política nacional, que desconheciam as formas indígenas específicas de organização e de luta; foi uma intervenção arbitrária na liberdade de auto-organização, ao proibir às comunidades de criar suas próprias associações, federações e confederações. A diferenciação entre um sindicato agrário e uma comunidade camponesa oferece uma justificativa apenas formal e não de conteúdo.

A tradição de lutas indígenas e camponesas chiquitanas passava muito mais pelas experiências das comunidades rurais organizadas de forma autônoma, do que pelo sindicalismo, com penetração tardia no Altiplano, como já salientamos, e tinha escassa aceitação e experimentação entre os chiquitanos. Reconhece-se a independência da

¹⁵⁷ Ver capítulo IV

comunidade camponesa ou indígena, com possibilidade de criar no seu interior um sindicato agrário, organizações culturais, cooperativas econômicas e associações políticas, mas se lhe interdita a atuação, para além do âmbito local.

Esta medida tentou despolitizar a atuação destas comunidades, restringindo sua atuação a determinados campos da vida cultural, religiosa, social, econômica e política local. Entravando sua articulação e associação ampla, cerceava-se seu potencial de ação política. Isto foi muito importante no caso da luta pela terra das populações indígenas consideradas camponesas, como os chiquitanos.

Quanto ao tema das terras indígenas, principal alvo de nossa análise, esta lei não foi muito clara, principalmente pelo conceito de indígena, naquele momento, já que muitos que hoje assim se autodenominam, na época foram enquadrados como camponeses. Em relação às terras das comunidades indígenas, a lei as reconhece como propriedades privadas coletivas ou familiares. “As comunidades indígenas são proprietárias privadas das terras que possuem em conjunto. As entregas familiares feitas nas revisões, ou as reconhecidas pelo costume, dentro de cada comunidade, constituem a propriedade privada familiar” (Art. 57, Lei 3464, 2005, p. 34).

Isto significava que os títulos de propriedade poderiam ser emitidos em nome de um chefe de família ou do conjunto das famílias que compunham a comunidade. Esta legislação atendia mais as práticas das populações do Altiplano do que as do Oriente boliviano. A formulação da lei oferecia brechas para a emissão de títulos de terras coletivas, em nome de membros individuais de comunidades chiquitanas, a que já nos referimos anteriormente, em Suponema.

Segundo pesquisadores da “Fundación Tierra”¹⁵⁸, este problema se mostra muito mais freqüente no Altiplano onde, nas fazendas distribuídas, os camponeses/indígenas recebiam diversos tipos de títulos de propriedade.

Depois de cerca de 40 anos de aplicação da legislação de 1953, a Lei INRA se encontrou com uma situação complexa: os três tipos de títulos coexistiam de modo tal que um comunário havia recebido um título de propriedade individual de suas parcelas, também possuía títulos pró-indivisos que lhe outorgavam direitos e acesso às terras comunais e, em muitos casos, junto com outros membros de sua comunidade, adicionalmente se beneficiava com um título de propriedade coletiva que não lhe dava acesso a outras terras senão revalidava suas propriedades no marco de um direito comunal. Esta simultânea titularidade de uma pessoa com três formas de propriedade

¹⁵⁸ ONG internacional que atua nas questões de terras em toda América Latina. No território boliviano existem vários escritórios, mas a sede nacional está em La Paz. O site está disponível para acesso a publicação de pesquisas e legislação agrária boliviana: www.ftierra.bo, consulta realizada no dia 16 de janeiro de 2011.

provavelmente não foi fruto de uma intencionalidade jurídica explícita, nem foi a situação predominante, porém parece haver respondido à realidade do sistema de propriedade e uso da terra das comunidades das terras altas (Colque, 2009, p.40).

Estes títulos não significavam que o camponês tivesse três propriedades. Os títulos “pró-indivisos” e coletivos se referiam à mesma área de terra, de uso e gestão comunitária, conforme os usos e costumes. Reconhecia-se uma parcela de propriedade familiar individual e participação na produção coletiva ou na distribuição das terras comunais, entre as famílias que as utilizariam.

As terras das comunidades indígenas tornaram-se propriedades não passíveis de venda ou troca, a não ser em casos a serem regulamentados em outra lei. Diz expressamente o legislador: “As propriedades das comunidades indígenas são inalienáveis, salvo os casos que serão estabelecidos em regulamento especial. Tem todos os direitos e obrigações assinaladas às propriedades agrárias particulares e cooperativas” (Art. 58, Lei 3464, 2005, p. 34). Equiparadas em termos legais às propriedades particulares e cooperativas, as terras indígenas contariam com os mesmos direitos e obrigações daquelas. Esta não era a situação das terras individuais ou familiares tituladas a indígenas, que poderiam vendê-las aos que lhes oferecessem algum pagamento. Esta situação tornou-se freqüente deixando, outra vez, muitas famílias sem terra ou apenas dependentes das terras comunais.

Entre as obrigações das propriedades comunitárias, certamente, se incluía o cumprimento da função sócio-econômica da produção de mercadorias para o mercado interno, para além do auto-consumo tradicional. Não descarta, totalmente, o pagamento de tributos e a prestação de serviços públicos. Além de que, os indígenas “membros das comunidades devem planejar, com assessoria dos técnicos do Estado, o reagrupamento das parcelas para o uso racional da terra” (Art. 59, Lei 3464, 2005, p. 34). Reagrupar parcelas individuais não era um problema entre os indígenas do Oriente, pois, raramente obtiveram lotes ou propriedades agrárias individuais ou familiares. A obrigação da racionalidade planificada aponta para a produção de excedentes para o mercado.

Abolindo a prestação de serviços pessoais e contribuições em espécie para os camponeses das comunidades indígenas, o discurso mantém a ambigüidade conceitual que aparece nas pregações políticas dos representantes do MNR, no governo, e das lideranças dos movimentos sindicais.

Observemos a expressão textual: “Os camponeses da comunidade indígena não reconhecem nenhuma forma de obrigação de serviços pessoais nem de contribuições em espécie. As autoridades [...] que exigem tais contribuições cometem delito de abuso de

autoridade” (Art. 60, Lei 3464, 2005, p. 34-35). Os indígenas “civilizados”, cristianizados, assimilados e integrados à vida nacional e falando o espanhol, tidos como camponeses, pertenciam à classe trabalhadora, que se organizava em sindicatos, por categorias sociais, determinadas pela ocupação produtiva ou do serviço que prestavam na economia capitalista.

A existência de trabalhadores indígenas ou outros que não eram membros das comunidades, era um fenômeno recorrente desde o período colonial. As reduções indígenas ordenadas por Toledo, vice-rei do Peru no século XVI, obrigavam a todos os índios a viver como membros de uma comunidade, onde poderiam ser contados entre os tributários e prestadores de serviços.

Sanchez Albornoz (1978) afirma que o peso destes tributos e serviços, principalmente na “mita” e “encomienda”, induziu muitos indígenas do Altiplano a fugir de suas comunidades. Abandonando os benefícios e seus direitos de comunários, viveriam em espaços marginais, em locais afastados ou como agregados em comunidades que não eram a sua de origem. Viviam como forasteiros e sem direitos na comunidade, mas também eram isentos de tributos e serviços.

Neste sentido, devemos entender o artigo 61:

Os camponeses que carecem de terras e que sem ser comunários vivem na comunidade indígena trabalhando para os proprietários daquelas, tem direito a dotação de terras nas partes não cultivadas numa extensão que não seja maior ao tamanho médio ao que atualmente possui uma família da categoria de agregados (Lei 3464, 2005, p.35).

Esta situação, apontada pelo legislador, foi rara entre os chiquitanos, mas em alguns relatos podemos identificar situação parecida, quando chiquitanos da cidade ou de outras zonas rurais, onde trabalhavam, migravam em busca de trabalho ou terra em comunidades já constituídas e podiam solicitar a admissão como membros desta. Adquiriam plenos direitos de comunários, quando eram admitidos por decisão coletiva.

Encontramos referências a seringueiros, que retornando da Floresta Amazônica, norte da província de Velasco, se integraram às comunidades nas imediações de Santa Rosa de la Roca e San Javierito. Noutras comunidades, tendo ali parentes, se incorporavam às suas famílias, como ocorreu em San Miguelito de la Frontera e San Javierito. Em Monte Carlo, os proprietários se tornaram comunários ao convidar e aceitar outras famílias sem terra a viver, trabalhar e residir com eles.

Chamamos a atenção à insistência dos legisladores em definir detalhadamente as normas que regeriam as comunidades camponesas. Certamente se tratava de um mecanismo

de controle sobre o movimento sindical camponês que mobilizara os indígenas aymaras e quéchuas no altiplano. Estes pegaram em armas, ocupando latifúndios e distribuindo terras aos camponeses filiados.

As bases dos sindicatos eram as comunidades ou os ayllus. A rígida normatização destas também podava grande parte da força do movimento sindical. A lei pretendia recolocar o movimento na legalidade, mas subordinando-o ao controle do Estado, dirigido pelos principais forças políticas aliadas: MNR, PIR e COB.

Em oposição a esta política oficial estava o POR e os movimentos sociais mais radicalizados e influenciados por idéias marxistas ou trotskistas. Os governantes e legisladores tiveram a preocupação de definir, no Art. 122, as funções das comunidades camponesas e dos sindicatos¹⁵⁹ para obter maior controle efetivo sobre o movimento.

Analizando as atribuições dos dois órgãos do Estado encarregados da execução da reforma agrária, em nível provincial e municipal, se entende o que o Estado assumia como tarefa sua em relação às demandas por terras camponesas/indígenas.

São atribuições dos juízes agrários:

- a) receber as denúncias de terras na via contenciosa e conhecer, em revisão dos atos das Juntas Rurais que não forem reclamadas;
- b) conhecer as denúncias e resolvê-las em primeira instância;
- c) conhecer, em apelação, as denúncias dos Juízes de Águas e, em primeira instância, as causas que determinará uma lei especial (Art. 166, Lei 3464, 2005, p. 67).

Percebe-se que era um Estado burocrático que não tomaria iniciativa, mas esperaria pelas demandas sociais, por conflitos, julgando ou arbitrando as situações contenciosas e ministrando a posse aos que fossem julgados proprietários, delimitando-lhes as suas parcelas de terras.

A espera por recursos é uma das características do poder judiciário, mas o fato de criar as “Juntas Rurais”, com poderes para dar posse ou impedir a posse dos novos proprietários, sem definir quem entraria na sua composição, remetendo esta tarefa à leis complementares, enfraquecia a ação do Estado, burocratizando-a. Dizia o texto da lei:

São atribuições das Juntas Rurais:

- a) aplicar em sua jurisdição as prescrições do presente Decreto Lei e dos Decretos regulamentares que se ditarem, em procedimento conciliatório, a petição de parte ou dos inspetores Rurais, ministrando posse aos novos proprietários;

¹⁵⁹ Ver capítulo IV.

- b) ministrar posse definitiva aos novos beneficiários, delimitando-lhes suas parcelas, em conformidade ao falho correspondente (Art. 167, Lei 3464, 2005, p. 67)

Este marco legal confirma a situação denunciada pelos militantes do POR, que criticavam a comissão de elaboração desta lei e questionavam a burocratização da reforma agrária que o movimento camponês já estava realizando sob, o seu próprio controle. O MNR e as forças sindicais da COB reconheceram o lema do movimento: “terra para quem nela trabalha” sem, no entanto criar as condições efetivas de sua operacionalização no Oriente.

Coube à reforma agrária, no leste do país, tido como espaço vazio, “estimular a colonização para regiões agropecuárias distantes dos grandes centros populacionais (...) onde seria dada prioridade às médias e grandes propriedades, capitalizadas, voltadas para a agroindustrialização exportadora” (Costa Neto, 2005, p. 117).

Este aspecto da política agrária boliviana do período é que nos interessava analisar mais detalhadamente. Contudo, nos faltaram informações precisas em relação às pequenas propriedades e às terras das comunidades indígenas chiquitanas beneficiadas por ações da reforma agrária.

Costa Neto (2005) sugere quatro etapas de execução da reforma agrária boliviana de 1953. A primeira ele situa entre os anos de 1953 a 56, quando predominaram as ações do MNR, no primeiro mandato do presidente Paz Estensoro, quando houve a distribuição de terras aos camponeses, num processo burocrático de titulações.

A segunda etapa estaria entre 1956-61, durante o governo do presidente Ziles Suazo. A reforma foi adequada ao ajuste econômico, reduzindo os créditos para capitalizar os camponeses beneficiados, e permanecendo o Estado sem uma política para a empresa agrícola exportadora.

A terceira fase ocorreria de 1961-64, no segundo mandato de Paz Estensoro. Sob forte intervenção dos Estados Unidos, o governo teria apoiado os camponeses mais capitalizados e as empresas agrícolas voltadas para a produção mercantil e a exportação.

O quarto período iniciaria com o golpe militar de Barrientos, em 1964, quando o Estado submeteu os sindicatos e interveio junto ao campesinato e às comunidades, diferenciando mais ainda os produtores agrários para o abastecimento interno daqueles setores modernizados de empresas da agroindústria exportadora. Nos departamentos orientais, em terras baixas, como Santa Cruz e Beni, o governo implantou projetos de colonização com populações nacionais e estrangeiras e promoveu a agricultura e a pecuária empresarial por meio da legalização de latifúndios, transformados em empresas rurais, inatingíveis pela

reforma agrária. O Estado criou infra-estrutura e forneceu crédito subsidiado para a produção e agroindustrialização de cana, arroz, algodão e, mais tarde, soja.

Costa Neto afirma que, “nas áreas de expansão da fronteira agrícola, especialmente, implantou-se o projeto de criação de um complexo agroindustrial capitalista, baseado na utilização de mão de obra assalariada e na grande propriedade agrária, individual ou estatal” (Costa Neto, 2005, p. 122).

Tonelli Justiniano (2004) referiu-se às décadas de 1950 e 60 como o auge dos estabelecimentos agro-industriais, nas fazendas em toda a Chiquitania, que se transformaram em unidades de produção pecuária, pelo abandono das atividades agrícolas e industriais: foi quando decaíram as atividades de extração nos seringais, ao norte e ao sul se concluiu a construção da ferrovia Corumbá-Santa Cruz, que eram os dois mercados de maior consumo de seus produtos. Estes estabelecimentos também produziam amendoim e extraíam cocos e palmitos que eram vendidos em Santa Cruz.

San Javier, na província de Nuflo de Chaves, foi o centro da pecuária mais especializada na década de 1960, com o processamento de queijos e manteiga comercializados, semanalmente, nas feiras em Santa Cruz.

Como interpretar as modificações na estrutura agrária e na produção agropecuária de Santa Cruz, nas décadas de 1960 e 70? A crise dos anos 1930 atingira a Bolívia, que até então importava grande parte dos alimentos, que encareceram no mercado internacional, estimulando o Estado e alguns empresários à produção agropecuária para consumo interno, substituindo importações.

Costa Neto (2005), estudando o Plano Bohan¹⁶⁰ de 1942, em plena Segunda Grande Guerra, afirma que já apontava as terras do Oriente como as mais aptas à produção em grande escala, pois era possível mecanizá-las. Porém, para abastecer o mercado interno, situado nos centros urbanos do Ocidente, esta produção, necessitava de vias de transporte de Santa Cruz à Cochabamba.

Na ótica dos governantes bolivianos e dos assessores norte-americanos, Santa Cruz carecia de população para ocupar os imensos espaços considerados improdutivos. Por isso sugeriam projetos de colonização, por migração de populações do ocidente, para integrar o oriente à economia nacional, incentivando também a construção de conexões rodovias e ferroviária.

¹⁶⁰Sobrenome do assessor especial dos EUA ao governo da Bolívia durante a crise da Segunda Guerra Mundial, quando em troca do cobre e estanho boliviano fornecido bem abaixo dos preços internacionais o governo norte-americano ofereceu técnicos em planejamento de infra-estrutura de transportes para a integração nacional e na produção agropecuária mecanizada, quimificada, industrializada e exportável.

A reforma agrária ofereceu a oportunidade para acelerar o processo de colonização de Santa Cruz e Beni. Criou-se, em 1953, o INC – Instituto Nacional de Colonização - para promover a colonização dirigida ou semi-dirigida e apoiar a colonização espontânea. Três projetos foram desenvolvidos. Um foi executado em Santa Cruz, outro no Alto Beni e outro no Chapare. As metas destes projetos eram:

[...] ampliar a fronteira agrícola do país; incrementar a produção de culturas tropicais tradicionais como a cana de açúcar e o arroz; permitir a integração física da área através da construção da rodovia Cochabamba-Santa Cruz; redistribuir os agrupamentos populacionais buscando eliminar a pressão sobre a terra no Oeste do país e; promover o povoamento de extensões desabitadas próximas das fronteiras (Abrego et. al. 1990, p. 14-15, apud Costa Neto, 2005, p. 147).

Este direcionamento da política agrária nacional das décadas de 1940-90 tem que ser levado em consideração ao analisarmos o desenvolvimento agrário das comunidades chiquitanas, inclusive para entendermos a dimensão reduzida das áreas ocupadas pelos territórios comunais. Há que considerá-la também para compreender a estrutura agropecuária e agrária, criada em favor da média e grande propriedade, consideradas empresas agrícolas com trabalho assalariado, utilização de tecnologias modernas de produção, com equipamentos mecanizados e insumos industriais como sementes, agrotóxicos e adubos químicos.

A primeira rodovia Santa Cruz-Cochabamba foi concluída em 1953 e deu espaço para os primeiros assentamentos realizados pela Corporação Boliviana de Fomento, que previa a distribuição de lotes de 50 hectares por família de trabalhador, ao longo da rodovia, com “casas, abono alimentar e assistência técnica”. Recebendo bem menos que o prometido, estes assentamentos fracassaram.

Costa Neto (2005) afirma que os investimentos das décadas anteriores, em infraestrutura e colonização, levaram Santa Cruz a experimentar vários ciclos de produção agropecuária entre 1958 e 1974. Primeiro, a expansão do arroz e de cana de açúcar, depois milho e algodão. A partir da introdução da soja, em 1960, ela se expandiu principalmente entre 1977-78. Toda a produção agropecuária fomentada neste período esteve voltada ao abastecimento interno e às exportações. Tratava-se de produção induzida pelas políticas de créditos, assistência técnica, garantias de preços mínimos, subvenções diversas do Estado às médias e grandes empresas que se modernizaram.

Na pecuária de Santa Cruz se firmaram três formas de produção, do ponto de vista da relação propriedade-produtor: pequeno e médio proprietário e empresário pecuarista. O

Quadro 07, mostra a porcentagem da área total ocupada com a atividade e os tipos de propriedades dedicadas à pecuária, em três províncias, duas chiquitanas:

Quadro 07: Produção pecuária nas Províncias do Departamento de S. Cruz – 1983

Províncias maiores de pecuária	Área total em pecuária %	Tipo de propriedade que cria gado		
		Grande + de 2.500 ha	Média de 500 a 2.500 ha	Pequena até 500 ha
1ª Cordillera*	70	70 %	24 %	10 %
2ª Angel Sandoval	50	50 %	25 %	– de 03 %
3ª Velasco	60	50 %	40 %	10 %

Fonte: Costa Neto: 2005, p. 154, elaboração nossa. *Província de população chiriguano-guarani

Os dados do Quadro 07, indicam que a Chiquitania, na década de 1980, era uma região que concentrava a produção extensiva do gado bovino, realizada, fundamentalmente, em médias e grandes propriedades.

Mostra ainda, que a terra estava extremamente concentrada na mão de poucos proprietários, geralmente não indígenas guaranis ou chiquitanos, estando a bovinocultura presente em menos de 10% de propriedades pequenas, nas três províncias. Os comunários chiquitanos, que criavam gado bovino, eram uma minoria e o faziam em áreas bastante reduzidas nas comunidades. Isto está mudando lentamente com a introdução de lotes de gado criados por grupos “ganaderos” nas comunidades, financiados pelas Alcaldias, em parceria com a Diocese de San Ignacio.

Nas comunidades chiquitanas esta atividade hoje, porém, em termos de quantidade de gado, está longe dos números dos tempos reduccionais. Cada uma das reduções tinha três ou mais fazendas de gado. As informações sobre o total de gado de cada uma das dez reduções chiquitanas, nos séculos XVIII e primeira metade do XIX, variam muito entre os autores que a eles se referem. Poderíamos aceitar uma média de seis a 7.000 cabeças, por redução, conforme Moreno e Salas (2007, p. 90). Balza Alarcon (2001, p. 153) refere-se a vários estudos de autores sobre a pecuária nas reduções e, utilizando Parejas (1992, p. 159), cita que, no ano da expulsão dos jesuítas (1767) as dez reduções chiquitanas teriam 45.710 cabeças de bovinos, muares e cavalos. São José era a redução que tinha o rebanho maior, com 8.000.

Referimos às atividades agropecuárias no departamento de Santa Cruz para relacionar o tipo de propriedade com a política da reforma agrária boliviana, que prometera acabar com o latifúndio, transformando-o pelo aumento da produtividade em empresa agrícola, ou desapropriando-o para redistribuir a terra entre os sem ou com pouca terra. Vimos que isto raramente ocorreu no oriente.

Mantiveram-se os latifúndios extensos pouco explorados e com baixa produtividade, principalmente quando ocorreu a crise da produção agrícola e agroindustrial, durante as

décadas de 1950 e 60. Vários estabelecimentos altamente produtivos se transformaram em estâncias de criação extensiva de gado, utilizando escassa mão de obra e gerando muito pouco para a economia local e nacional.

Neste período, alguns estabelecimentos decadentes, abandonados ou semi abandonados pelos proprietários ou herdeiros, abriram espaços para a formação de comunidades com os ex-peões e agregados que se apropriaram das terras, como posseiros, e depois foram regularizadas como terras comunitárias.

Autores como Riester (1971) e Balza Alarcon (2001) e, em parte, Tonelli Justiniano (2004), quando avaliam os impactos práticos da reforma agrária de 1953, afirmam que ela teve um atraso de mais de 10 anos na sua aplicação na Chiquitania e que não promoveu a distribuição das terras. Teve mais impactos sociais na medida em que reafirmou a abolição dos engajamentos ou “empatronamentos” forçados de mão de obra indígena, da prestação de serviços públicos ou privados gratuitos, impondo aos patrões a obrigação da remuneração em moeda, não mais em espécie ou vales.

Balza Alarcon, quando examinou a situação da reforma agrária entre os chiquitanos, afirma que “os indígenas tinham o acesso necessário a espaços para efetuar a caça, a pesca e para praticar a agricultura; portanto, esta medida legal do governo do MNR, promulgada em 1953, e aplicada na região 10 anos mais tarde, mediante brigadas móveis” (Balza Alarcon, 2001, p. 181), não lhes garantiu a propriedade dos espaços e territórios onde buscavam todos os recursos para o seu sustento e reprodução social.

O autor invocou uma afirmação de Riester que diz:

A reforma agrária levada a cabo na planície em 1963 não teve maiores repercussões já que, a diferença da região do Altiplano, havia terra suficiente para todos. Até agora, não se apresentaram problemas no que se refere à reivindicações de terra entre os cambas e paicos (Riester, 1971, p. 214, apud Balza Alarcon, 2001, p. 181).

Em razão desta disponibilidade de terras livres e de recursos, as populações das comunidades chiquitanas não sentiram os impactos maiores da reforma agrária pela distribuição de terras, mas sim pelos efeitos da lei sobre as relações de trabalho a que já nos referimos. Os indígenas, a partir dela, adquiriram a liberdade de escolher seus patrões, dispor de suas vidas para ir e vir e receber os soldos em dinheiro. Assim, podiam comprar no mercado onde encontrassem as mercadorias de que necessitavam.

Os maiores impactos da lei de 1953, na Chiquitania, seriam consequência direta do título X, que tratava do Regime de trabalho camponês, nos artigos 144 e 145, da Lei 3463. O

Estado quis dar um caráter privado às terras indígenas, sob a forma de pequenas propriedades familiares, contrariando as tradições comunitárias dos assentamentos indígenas chiquitanos. Apesar disso, a lei “possibilitou que os chiquitanos se bem desistiram de seus assentamentos ‘originais’, tiveram a opção de deslocar-se a outros lugares distantes da pressão dos crioulos e conformarem comunidades livres” (Balza Alarcon, 2001, p. 182), mas não conseguiram escapar das pressões dos estancieros, que usavam a própria lei para exigir serviços e rendas nos novos assentamentos, que consideravam situados nas suas propriedades particulares.

A reforma agrária não modificou as condições de sobrevivência dos chiquitanos, mas apenas “possibilitou o estabelecimento de comunidades livres e independentes e introduziu o salário, como retribuição a qualquer trabalho que os indígenas poderiam realizar nas estâncias e fundos agrícolas” (Balza Alarcon, 2001, p. 183). Desta forma, indiretamente, a Lei 3464, de 1956, foi um incentivo à multiplicação de comunidades chiquitanas que, somente mais tarde, trataram de escriturar suas terras, reivindicando seus títulos comunitários e não privados ou familiares, como a lei propusera.

Considerados estes impactos das políticas agrárias emanadas da primeira lei de Reforma Agrária na Bolívia, de 1953 a 1992, no próximo capítulo, vamos analisar a crise nas políticas e nos órgãos estatais, responsáveis pela aplicação da lei, e a nova conjuntura política dos movimentos sociais indígenas e camponeses, que forçaram o executivo e o legislativo nacional a reformular a Lei da Reforma Agrária, promulgando-se, em 1996, a Lei INRA, assim denominada, porque instituiu a revisão de todas as terras públicas e privadas do país, tendo criado, para isto, o órgão responsável por esta e outras tarefas.



Fotos: Arquivo João Ivo Puhl – San Ignacio – Monte Carlo – 2010



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – San Ignacio - Monte Carlo – 2010

CAPÍTULO VII

OS AVANÇOS E RETROCESSOS DA REFORMA AGRÁRIA (1996-2006)

No capítulo anterior apresentamos e analisamos a Lei de Reforma Agrária de 1953 e seus impactos nas iniciativas e estratégias das comunidades, sindicatos e organizações indígenas ou camponesas e suas lutas para a conquista e legalização de terras comunais. Destacamos a atuação do estado que, criando legislação sobre a reforma agrária e tomando iniciativas, em grande parte, retomou o controle sobre os movimentos sociais e reenquadrou práticas camponesas e indígenas na legalidade.

As medidas de maior impacto para as comunidades indígenas, pequenas propriedades e solares ocorreram no Altiplano. No Oriente, os governos priorizaram os projetos de colonização e de criação de empresas rurais, em propriedades de grande e médio porte. Os órgãos da reforma fizeram pouco para regularizar e titular as terras de comunidades indígenas chiquitanas, como mostramos no capítulo V.

Neste capítulo, analisamos os avanços e retrocessos na reforma agrária, em tempo recente, compreendendo basicamente a última década do século XX, até a metade da primeira década do XXI. Mostramos, também, enfrentamentos e negociações entre os movimentos sindicais camponeses e indígenas com os setores empresariais mais organizados e interessados nas questões de terra, no momento da formulação da nova lei.

No momento da elaboração da nova lei, o Estado, principalmente, o executivo, esteve fortemente comprometido com políticas neoliberais, enquanto o legislativo, mais heterogêneo na sua composição, estava sob o controle das posições empresariais que pleiteavam segurança jurídica para suas propriedades rurais.

Assim, na construção do novo marco legal para a questão fundiária, estas forças se confrontaram no Congresso nacional, apresentando suas proposições. O resultado deste embate encontra-se nas formulações do texto da Lei 1715, conhecida como Lei INRA. Razão porque dedicamos boa parte do capítulo à sua apresentação e também para indicar as diferenças mais significativas em relação à Lei 3464, em termos de concepções e objetivos expressos.

A promulgação da lei, no entanto, não encerrou o debate e nem a luta por avanços na reforma, tendo aberto uma nova etapa de combates políticos entre as forças sociais envolvidas

na conquista ou defesa de suas terras, em outros campos e com outras armas, principalmente, na Chiquitania.

Na execução das normas da lei, o combate se expressou na falta de vontade política e de prioridade no orçamento do governo, para que o INRA cumprisse as tarefas e objetivos. Essa luta apareceu na morosidade e burocratização dos processos, no boicote e corrupção de funcionários públicos. Manifestou-se em conflitos no campo, com assassinatos de lideranças camponesas e indígenas. Essa luta também ocorreu nas demarcações de divisas de terras entre comunidades chiquitanas e proprietários privados que contestavam pretensões dos indígenas. Aconteceu nos debates públicos em rádios e reuniões especiais.

Analizamos a continuidade da luta dos indígenas chiquitanos pela legislação agrária e seus territórios, desde a década de 1990, marcada por uma articulação, organização e atuação supra-comunitária. Travaram a luta pela terra, como indígenas, recorrendo às formas tradicionais de organização, e não como camponeses, em movimento sindical. A luta foi conduzida pelo movimento étnico indígena, apelando para o ser nativo, originário e tradicional. Reivindicavam a terra como território comunal, não apenas como meio de produção de propriedade privada ou familiar.

Os documentos básicos para formular o capítulo foram: a lei dos povos indígenas que pôs em vigor, na Bolívia, a Convenção 169 da OIT em 1991, que foi um resultado importante da luta do movimento indígena com a forte emergência social, política e cultural dos povos das terras baixas do Oriente e da Amazônia, no ano anterior. Exploramos mais detalhadamente a Lei 1715, conhecida como Lei INRA, de 1996, como um novo rumo na política agrária ao definir, como objetivo central, a regularização das terras, para dar segurança jurídica aos proprietários. Ela deixou, em segundo plano, a distribuição das terras públicas identificadas e arrecadadas, no processo de saneamento.

7.1. A reforma agrária em questão.

Os dados do INRA (2009) indicam que, no período de 1953-1993, houve significativa transformação no meio rural, em termos de estrutura agrária e de produção agropecuária. Foram objeto da reforma agrária mais de 57 milhões de hectares de terras, de um total de 103 milhões da área do país. Foram tituladas 750.000 propriedades rurais. Isto significa que, mais de 50% do território foi atingido por ações reformadoras. Apesar de significar apenas redistribuição de terras aos que não tinham e a regularização de propriedades privadas e

comunais, houve expressiva ação do estado nacional em relação à questão fundiária no período, em toda a Bolívia.

O plano Bohan (1942), citado por Costa Neto (2005), e ao qual nos referimos no capítulo anterior, aponta para a influência de técnicos de empresas e do governo dos USA-Estados Unidos da América, nos rumos da política agrícola boliviana. Depois de 1953, esta influência também se estendeu à política agrária no país. Ela pode ser percebida mais claramente no segundo governo “nacionalista revolucionário”, no mandato do presidente Ziles Zuazo (1956-59), que submeteu os investimentos na reforma agrária ao estreito controle da crise econômica no país. Aprofundou-se no segundo mandato de Paz Estensoro (1960-64), quando a reforma submeteu-se às exigências da ajuda externa.

A Lei 3464 foi a promessa de reforma agrária de um governo com forte apoio popular. Em nome dela, muitas iniciativas do movimento sindical camponês, como as ocupações de terras consideradas ilegais, já não prosperaram. A maioria das lideranças sindicais que organizavam tais ações foi reprimida e outras foram cooptadas.

O estado encarava a ação de reforma mais necessária no ocidente onde havia forte organização e movimento sindical. No Oriente, o movimento social camponês e indígena era apenas incipiente e localizado. A estrutura sindical não enraizou na maior parte das comunidades rurais, com raras exceções, no departamento de Santa Cruz. Os sindicatos camponeses no departamento chegaram a ser mais fortes, fora da Chiquitania.

A maior realização da reforma agrária, na Chiquitania, não foi a distribuição de terras para os camponeses e indígenas. Na opinião de Balza Alarcon (2001), Tonelli Justiniano (2004), Costa Neto (2005) e Urioste e Kay (2005), os impactos maiores da Lei 3464, no Oriente, referem-se à abolição dos serviços gratuitos dos indígenas; à proibição de engajamentos forçados de trabalhadores pelos patrões; aos pagamentos de salários em moeda nacional aos peões ou colonos e à liberdade de ir e vir.

Estes autores foram unânimes em reconhecer que as medidas sociais e não as de caráter estrutural e econômico, exerceram maior influência no imaginário social chiquitano. Estas políticas tiveram força simbólica, pois, mesmo 50 anos depois, ainda influi em relatos orais de chiquitanos. Eles ainda representam o passado como tempo de escravidão, quando patrões usavam o chicote para impor sua vontade.

O acesso a terras distribuídas pelo CNRA favoreceu a alguns indígenas que eram agregados e moradores em fazendas. Eles podiam requerer a propriedade legal dos seus

solares, que eram microfúndios¹⁶¹ e só serviam para a residência rural. Áreas tão reduzidas não ofereciam os recursos necessários para a sobrevivência autônoma das famílias chiquitanas no lugar.

Além dos assentamentos nos solares em fazendas, também houve algumas famílias chiquitanas que legalizaram terras como propriedades particulares ou familiares, e poucas comunidades regularizaram territórios como propriedades comunais, sob a atuação dos organismos da reforma agrária. Nos capítulos anteriores já referimos alguns poucos casos indicadores da inoperância do estado a favor dos indígenas.

Outras ações do estado, na questão fundiária, conforme os citados autores, que produziram impactos duradouros foram as políticas de colonização. Estes projetos assentaram estrangeiros e migrantes do altiplano em terras baixas, principalmente, de Santa Cruz e Beni. Criou-se, assim, um setor de proprietários e empresários modernos de médio porte, que se dedicam à produção mercantil.

A principal transformação, porém, ocorreu nos latifúndios que se tornaram empresas agrícolas. Elas foram apoiadas pelo Estado, com créditos subsidiados, infra-estrutura de estradas, transportes e armazenagem, assistência técnica e incentivos especiais de produção para o mercado interno e externo. O setor era muito dependente do mercado internacional e das políticas de subsídios estatais, por isso também sofreu reveses com as oscilações conjunturais destes fatores. Em vários casos, aproveitaram estas crises para arrancar mais recursos públicos ou medidas governamentais em benefício de seus interesses.

Costa Neto (2005) chegou a afirmar que, a partir de 1964, este Estado, ajudou aos empresários a realizar a tarefa da modernização capitalista no campo em Santa Cruz e Beni, esquecendo e abandonando a grande massa dos agricultores familiares reassentados. Foi feito muito pouco pelas comunidades indígenas, no oriente, para incentivar a produção. Não se lhes ofereceu créditos, nem assistência técnica e se negou apoio ao processamento e comercialização dos seus produtos, como se fez aos médios e grandes empresários da agropecuária mercantilizada.

Tonelli Justiniano (2004) mostra que os primeiros planejamentos estatais foram introduzidos, na Bolívia, a partir de meados da década de 1970, em plena ditadura militar do general presidente Hugo Banzer. Graças a assessorias externas, apareceram iniciativas como

¹⁶¹A área dos solares era um terreno residencial. Cabia uma casa, alguma outra construção e umas plantas no quintal ou horta. Não há uma definição na lei, mas encontramos indicativos que não passariam de áreas com 50 por 50 metros, ou seja, 2.500 m², por isso os denominamos microfúndios e não minifúndios.

os planos plurianuais de desenvolvimento boliviano, à semelhança do que ocorria nos demais países da América Latina, sob a influência norte-americana.

Estes plurianuais priorizavam investimentos em infra-estrutura e na política agrícola e agroindustrialização de produtos para exportação. Consideravam a terra como meio de produção que deveria ser acessível aos donos do capital, capazes de torná-la produtiva com máquinas, insumos químicos e mão de obra assalariada.

Certa virada na perspectiva de apoio do Estado ao desenvolvimento da classe empresarial, na agropecuária capitalista moderna, teve início quando, em meados da década de 1980, começaram os planejamentos estatais nos plurianuais de desenvolvimento. Os planos levavam em consideração um local, uma bacia ou uma região. A nova perspectiva colocava, na base do projeto de desenvolvimento, os territórios com suas riquezas, recursos naturais e as populações que os ocupavam. Estes planos não podiam continuar esquecendo ou desconsiderando múltiplos atores sócio-econômicos, num território, para favorecer somente uma classe, uma categoria social ou uma parcela da população.

Balza Alarcon (2001: p. 193) referiu-se ao PRODESA – Programa de Desarrollo Rural Micro Regional de San José, criado na segunda metade da década de 1980. Os relatos escritos e orais, analisados, também falam do PLADERVE - Plan de Desarrollo Rural de Velasco, no mesmo período. Todos estes planos provinciais recebiam o apoio do governo federal e departamental através da CORDECRUZ – Coordinadoria de Desarrollo de Santa Cruz em convênio com o governo alemão, através da IP/GTZ, e de outros programas de cooperação de governos da Europa ou da América do Norte.

As ações destes programas ou planos de desenvolvimento provincial foram as primeiras políticas efetivas do Estado boliviano, para investir na infra-estrutura e na produção, nas comunidades indígenas chiquitanas. Neste contexto de atuação do Estado, a questão terra apareceu como uma necessidade e exigência para consolidar os investimentos produtivos. Sem a propriedade assegurada, os grupos de produtores não plantariam culturas perenes ou semi-perenes, como café ou frutíferas diversas.

Outro marco importante para uma mudança nos rumos das políticas, em relação aos povos indígenas e os chiquitanos, se atribui à reforma da Constituição de 1967, em 1990. Ela reconheceu, pela primeira vez, que a República boliviana era uma nação e um Estado multiétnico e pluricultural. A consistente emergência dos movimentos indígenas e de comunidades tradicionais, em todo o território nacional, exigia este reconhecimento. Estreavam na política nacional de forma vigorosa desde o oriente.

A Lei de Participação Popular, n. 1551, de 1994, reformou parte importante do estado boliviano. Descentralizou poderes e recursos administrados e executados pelos departamentos, províncias e principalmente pelos municípios. Reconheceu as OTBs, como instâncias legítimas de representação e participação dos indígenas e de outras populações, nas decisões sobre a distribuição e aplicação dos recursos dos orçamentos municipais.

A aplicação desta lei revitalizou as organizações das comunidades indígenas chiquitanas que, em base as suas organizações tradicionais, lentamente assumem poderes dos quais antes se julgavam excluídos e até incapazes de exercê-los de modo significativo. A realização de assembléias anuais ou periódicas e a eleição dos membros dos Cabildos e da OTB, reforçaram a democracia interna nas comunidades. A participação no planejamento dos projetos e atividades a serem executadas com os recursos do orçamento municipal, também despertou os chiquitanos para a participação cidadã em novas questões da política local, departamental e nacional.

Em 1995, irrompeu, no cenário das comunidades chiquitanas, a lei da reforma educacional, abrindo possibilidades de os pais e comunários intervirem em diversas dimensões da gestão da escola e do processo de ensino-aprendizagem. Na teoria a lei possibilitou ampla participação dos pais, das crianças e jovens estudantes, dos profissionais da educação e dos gestores públicos para construir, conjuntamente, os projetos político-pedagógicos das escolas, adequados e adaptados às necessidades das comunidades que, na prática, carece de muita qualidade.

A lei também reconheceu o ensino bilíngüe, nas comunidades indígenas. Na prática ainda não funciona, na maioria das escolas, por falta de professores que saibam o “bésiro”, idioma dos chiquitanos, para ensiná-lo ou ensinar na língua do povo. Na pesquisa de campo constatamos também que a escola, apesar de reconhecida como um instrumento importante para a promoção social, para a maioria dos pais ainda continua um corpo estranho enquistado na cultura local.

Alguns pais ainda recordam que, nas décadas de 1930-60, quando se popularizaram as escolinhas rurais, em todas as comunidades, elas foram um instrumento do Estado para impor a língua espanhola e combater o idioma chiquitano. Professores chegaram a reprimir aos estudantes que falavam a própria língua na escola, expondo-os a castigos físicos, ridicularizando-os e envergonhando-os em público.

Em 1996, a Lei INRA, n.1715, veio substituir o CNRA, fechado em 1992. Inúmeras denúncias de corrupção contra funcionários e dirigentes do Conselho vieram à tona na imprensa. O órgão nacional, responsável pela distribuição das terras, foi chamado de balcão

de negócios escusos. Em 1992, as denúncias de corrupção chegaram a provocar um escândalo na opinião pública, o que levou o presidente Jaime Paz Zamora a fechar este Conselho.

As denúncias de desvio de recursos e de funções, da corrupção, do boicote de processos em tramitação no CNRA, vinham de longa data. Documento produzido pelo INRA (2010) aponta o uso político da terra pelos diversos governantes, desde 1953, doando terras aos seus amigos e correligionários ou a empresários que pagavam propina a funcionários para não dotarem camponeses e comunidades indígenas, conforme a lei.

No mesmo documento afirma-se que, um primeiro escândalo que repercutiu no Senado Federal, ocorreu em 1986, quando chegaram denúncias de camponeses contra funcionários e diretores do CNRA e INC. O Senado chegou a criar uma comissão de investigação, que não produziu efeitos práticos, só recomendava substituir os funcionários corruptos e os diretores políticos por profissionais de carreira ou técnicos.

A corrupção teve curso livre no sistema agrário nacional até que, em 1992, Cedim Céspedes, membro do partido de Hugo Banzer, ministro da educação do presidente Jaime Paz Zamora, foi denunciado no “caso Bolibras”. Foi uma tentativa de Céspedes utilizar sua influência política para legalizar mais de 100.000 hectares, em dotação de terras, na fronteira com o Brasil.

O escândalo foi denunciado, o ministro renunciou e Paz Zamora fechou o CNRA e o INC, criando uma comissão interventora com as tarefas de investigar as fraudes e corrupções e de propor medidas de saneamento nos órgãos envolvidos, no prazo de 90 dias. Também começaram os debates em torno da questão de como dar continuidade à reforma agrária no país. Muitos políticos e movimentos defendiam uma nova lei e novas estruturas dos órgãos agrários. A comissão interventora não deu conta das tarefas, no prazo previsto e, em novembro de 1993, sua atuação foi prorrogada por tempo indeterminado, funcionando de fato até a promulgação da Lei INRA, de 1996.

Enquanto os escândalos vinham à tona e se iniciava o debate sobre a necessidade de uma nova legislação e estrutura, para retomar a reforma agrária no país, chegavam no auge as políticas neoliberais. Elas vieram acompanhadas pelo refluxo dos movimentos sociais operários, mineiros e camponeses, deixando a correlação de forças favorável ao empresariado e ao Estado mínimo. Neste período, houve um intenso esforço dos empresários para recriar um marco legal que lhes assegurasse tranquilidade institucional e legalidade na ação. As únicas forças populares, politicamente mais ativas, desde 1990, eram os cocaleros e o movimento indígena, articulado e mobilizado desde os povos amazônicos das terras baixas, através das marchas nacionais por território e dignidade.

Mesmo assim, nos debates sobre a nova lei, houve a intervenção de diversas forças sociais com atuação no campo. O movimento sindical rural estava representado pela CSUTCB - Central Sindical Única dos Trabalhadores Camponeses da Bolívia. O movimento comunitário interétnico aymara-quéchuas, do altiplano, se fazia presente por meio da CONAMAQ – Confederação Nacional de Ayllus e Markas Qollasuya.

A CIDOB, desde o ano de 1990, realizou várias marchas pelo Território e pela Dignidade dos povos indígenas das terras baixas, principalmente amazônicas. Este movimento iniciou em Beni e, rapidamente, se expandiu entre os demais povos da região que a ele se aglutinaram ao longo da primeira marcha, de Beni a La Paz.

Esta primeira marcha, em 1990, teve um significado simbólico importante para visibilizar as populações indígenas que ainda existiam na Bolívia. A sociedade nacional e o Estado as consideravam extintas ou integradas como camponeses, não mais como indígenas. As pressões da Marcha sobre o governo central também repercutiram no congresso nacional que aprovou, no ano seguinte, a convenção 169 da OIT, reconhecendo os direitos originários e tradicionais dos descendentes dos povos nativos.

As marchas subsequentes já foram articuladas, desde o começo, sob a coordenação da CIDOB, que passou de Central Indígena do Oriente Boliviano para ser a Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia. Sua força política aumentou, ao longo da década, pelo reconhecimento da sociedade nacional e internacional e do Estado.

A forte atuação e emergência da CIDOB, no contexto dos debates sobre o Estado e as terras indígenas, na década de 1990, colocou-a no centro da disputa, ainda mais com a retirada da CSUTCB das mesas de negociações a respeito da nova lei da reforma agrária. Esta articulação indígena ocupou amplos espaços e angariou a maior parte dos benefícios para as suas bases, na nova legislação, mais adequada à realidade amazônica e às terras baixas do que a anterior, que fora mais propícia às populações do altiplano.

Entidades de assessoria, ONGs e Fundações como Fundación Tierra, Centros e Associações como APCOB, CEJIS – Centro de Estudos Jurídicos Indígenas e Sindicais, iniciativas da cooperação internacional da Espanha, Alemanha, Holanda, Áustria, Canadá, Reino Unido, entre outras organizações, apoiaram iniciativas dos movimentos sociais camponeses e indígenas, sindicais ou étnicos que apresentavam proposições para a reforma agrária, além dos órgãos públicos responsáveis por ela.

No outro lado da mesa de negociações e pressões, não podemos esquecer as articulações sindicais e de classe dos empresários rurais através da CONGABOL – Confederação Ganadera Boliviana, CONFAGRO – Confederação Nacional dos

agropecuarias, C.S.C.B. – Confederação Sindical dos Colonizadores da Bolívia, todas com forte enraizamento nos departamentos e municípios onde tinham terras e atividades econômicas. Em Santa Cruz, estas três confederações foram e continuam politicamente muito ativas, influenciando os poderes locais, quando não os exercem, ocupando cargos nas estruturas e órgãos do Estado. As duas últimas obtiveram assentos na CAN – Comissão Agrária Nacional frente a CIDOB e CSUTCB.

Temos que acrescentar, a estas forças patronais, os interesses dos mineradores e madeireiros, inclusive para entendermos porque se criaram três níveis de usos sobre os recursos de uma área. Às mineradoras, o direito aos recursos do subsolo; aos agricultores e pecuaristas, o uso dos solos e aos madeireiros a cobertura vegetal, ou seja, os recursos florestais. Os direitos à exploração dos recursos, nos três níveis, referiam-se à mesma área, mas sem pertencer ao mesmo sujeito proprietário. Esta situação gerou muitas tensões, disputas e conflitos nos territórios, na política e nos tribunais.

Os direitos territoriais indígenas, reconhecidos principalmente na legislação agrária, emanada na década de 1990, resultaram de um conjunto de fatores combinados, tais como: a virada ambientalista dos organismos de cooperação e de entidades financeiras internacionais, que reconheciam e valorizavam os saberes étnicos e culturais dos povos indígenas; a disposição política de setores de dentro do próprio Estado, que aceitaram debater e encaminhar o tema indígena, mesmo que sob forte pressão interna e externa e; a ascensão e o protagonismo político do movimento indígena atuando intensamente com mobilizações na sociedade civil e política da Bolívia, no final da década de 1980 e durante os anos 1990.

Todas as leis citadas anteriormente têm alguma incidência nas terras das comunidades chiquitanas. Os ordenamentos destas leis são expressões da correlação de forças nos embates parlamentares e na sociedade, quando as temáticas da reforma agrária, do INRA, dos TCOs, da participação popular, do meio ambiente e das florestas estiveram em pauta nas deliberações do congresso nacional. A leitura de bibliografia especializada sobre estas questões contribuiu para a interpretação dos textos legais.

A respeito dos debates políticos e os enfrentamentos que precederam a aprovação da Lei INRA e sucederam na sua aplicação, Herrera Sarmiento (2002) chegou a afirmar que:

No processo de negociação, promulgação e implementação da Lei INRA aconteceram múltiplas negociações, acordos e confrontações entre dirigentes da Confederação Indígena do Oriente Boliviano (CIDOB), assessores destes, representantes de empresários florestais, pecuaristas e agroindustriais e funcionários estatais. Neste contexto os setores indígenas foram construindo e redefinindo suas identidades étnicas através de uma série de práticas

sociais que nunca antes haviam desenvolvido (Herrera Sarmiento, 2002, p. 05)

A nova prática política dos diversos povos indígenas, articulados na CIDOB, enfrentaram e sustentaram o debate e a negociação no espaço público da rua, da praça, do congresso, da imprensa, do palácio do governo e frente aos outros atores envolvidos, no reconhecimento ou no questionamento dos direitos territoriais indígenas. Os chiquitanos passaram pela experiência de práticas sócio-políticas que “nunca haviam desenvolvido”, construindo sua identidade étnica em redefinições continuadas.

A lei 3464 da reforma agrária, de 1953/56, foi reformulada pela Lei 1715 ou INRA, de 1996, que aprovou novos procedimentos administrativos e instituiu novos órgãos públicos executores da reforma, substituindo parcialmente leis anteriores. Em parte, a Lei 1715/96 foi regulamentada em 1997, 2004, 2005 e em 2006 foi praticamente refeita pela Lei 3545/06, de Recondução Comunitária da Reforma Agrária.

A FT - Fundação Terra publicou uma avaliação produzida em seminário que reuniu, em fevereiro de 2001, autoridades governamentais, lideranças indígenas, camponesas e empresariais das terras baixas sobre a execução da Reforma Agrária, conforme a Lei INRA. Analisamos algumas das idéias veiculadas neste encontro e que constam do texto da FT:

A Lei INRA (1996) não se inscreve na linha de mercantilizar as terras. Ao contrário, reconhece direitos especiais e preferenciais aos pequenos produtores camponeses e indígenas mediante doações e adjudicações especiais. A nova lei concede uma espécie de territórios indígenas sob o conceito de Terras Comunitárias de Origem (TCO) com uma superfície aproximada de 11 milhões de hectares em benefício de umas trinta mil famílias de indígenas da região amazônica (Fundação Terra, 2001, p.. 3).

Esta afirmação positiva sobre a lei, ressalta o conceito de TCO, uma espécie de territórios indígenas. Birk (1999), empenhado na sua implementação entre os chiquitanos de Lomerio, considerava as TCOs uma grande conquista. Balza Alarcon (2009), quase uma década depois, avaliando os poucos resultados do seu desenvolvimento entre os chiquitanos, questionou-as como uma perspectiva excessivamente jurídica e política, sem a devida atenção às formas tradicionais de territorialização dos povos indígenas, principalmente no caso dos chiquitanos.

Chamamos a atenção para a impressão de que, já em 2001, a Lei INRA fora anulada em seus aspectos mais positivos para os camponeses e indígenas, como transparece neste fragmento da avaliação: “[...] na prática já se modificou a lei INRA por decisão unilateral dos empresários das terras baixas e do novo governo do presidente Hugo Banzer. Esta reforma

beneficiou unicamente aos médios e grandes produtores do Oriente” (Fundação Terra, 2001, p.4).

Todos os indígenas, colonizadores, camponeses e empresários presentes ao debate parece que tinham discordâncias a respeito da lei, pois não satisfazia aos seus interesses, mas reconheciam que ela era o consenso possível, no momento que foi firmada. Cada setor apresentava sua visão sobre o tema. Os empresários do agronegócio do Oriente estavam criticando a lei e reivindicando:

Desde a perspectiva dos empresários agropecuários da região das terras baixas da Bolívia (CAO – Confederação dos Agropecuaristas do Oriente) que produzem principalmente para a exportação (gado, soja, algodão, cana de açúcar...) o problema está no reconhecimento de direitos diferenciados e preferenciais para os indígenas. Ao proibir a venda das terras dos territórios indígenas se estaria coagindo sua liberdade cidadã. Este setor empresarial assinalou que os princípios para a regulação, controle e uso dos recursos naturais, e que a classificação e extensão da propriedade devem ser iguais para indígenas e não indígenas. Criticou as TCOs (espécie de territórios indígenas), porque não podiam entrar no mercado de terras e reivindicou que a lei fosse mudada para que qualquer cidadão pudesse comprar terras aos indígenas (Fundação Terra, 2001, p. 4-5).

O setor empresarial que se apresenta extremamente liberal, em relação ao livre mercado de terras, não era tão liberal em relação aos recursos públicos da política agrícola que o financiara, desde décadas, e que, sob os diversos governos neoliberais, continuava a subvencioná-lo. Os pequenos produtores, camponeses e indígenas não tinham o mesmo acesso a recursos, sequer similares. Por isto, eles reclamavam a aplicação da lei:

Desde a perspectiva dos povos indígenas das planícies e da Amazônia boliviana (CIDOB) reivindica-se o território no marco do convênio 169 da OIT relacionado mais com a consulta no acesso aos recursos e indenização se fosse o caso, reconhecendo a autoridade do Estado Boliviano (p.5).[...] a CIDOB propõe um desenvolvimento indígena próprio no marco da atual normativa agrária e estão dispostos a trabalhar de forma conjunta com a CSUTCB sempre e quando não se retroceda nos avanços alcançados na lei INRA (Fundação Terra, 2001, p.8).

No momento da realização deste seminário, ainda não estavam dadas as condições para uma mudança profunda na lei INRA, sequer para sua completa regulamentação. A avaliação da Fundação Terra problematizava a falta de debate mais profundo da questão e afirmava:

[...] é necessário esclarecer qual é o problema de fundo. O problema não é só jurídico. O problema é que os setores do poder interpretam a lei INRA só como um instrumento de fortalecimento da segurança jurídica do direito proprietário. Na realidade o objetivo da lei é dar continuidade e avançar no

processo da Reforma Agrária, que significa eliminar o latifúndio que está proibido pela Constituição Política do Estado, porque prejudica o uso produtivo da terra e porque impede a milhares de camponeses e indígenas acessarem terras. Este não é tanto um problema jurídico senão político e de alta conflitividade regional, especialmente nas planícies onde estão os latifúndios que não pagam impostos pela terra. Não existe a vontade política do atual governo para redistribuir terras aos indígenas da zona andina dos vales e montanhas e nas terras baixas da Bolívia (Fundação Terra, 2001, p.8).

O tema da reforma agrária continuava sendo mais uma questão política pendente do que um problema jurídico e técnico a ser equacionado. O movimento social popular não tinha suficiente acúmulo de forças para tomar a iniciativa, ou não se propunha fazê-lo, porque reconhecia a autoridade do Estado e negociava nos termos da legalidade.

Enquanto isto, o empresariado mais influente, nos âmbitos do Estado e da sociedade, defendia a democracia e a estabilidade política sob a sua hegemonia, mesmo que esta sacrificasse a Constituição, não eliminando o latifúndio que proibia. Ou, ainda, impedisse o acesso a milhões de sem terra a uma pequena propriedade a que tinham direito reconhecido em lei. Isto, porque não tinham os instrumentos políticos para assegurá-lo de fato. Em razão disso, a avaliação prossegue, afirmando que:

[...] o processo da Reforma Agrária da Bolívia está prisioneiro de debates pouco qualificados, que observam os detalhes, os complicados procedimentos e os regulamentos da lei INRA de 1996, ocultando assim os aspectos centrais da redistribuição da terra e da segurança jurídica de todos os proprietários, incluídos os pequenos minifundiários camponeses e indígenas das terras altas. É notável a total ausência do parlamento e dos partidos políticos no debate deste tema. O processo de uma segunda etapa da Reforma Agrária não só deve tomar em conta as demandas dos territórios indígenas para os povos das planícies e do Amazonas senão também para aqueles das terras altas (aymaras e quechuas) [...] (Fundação Terra, 2001, p. 9).

O processo de execução do saneamento agrário, definido na Lei 1715, de 1996, na avaliação de Colque (2009), favoreceu mais aos empresários do que aos pequenos produtores e comunidades indígenas, principalmente no Oriente boliviano, ao longo do período de 1996-2006¹⁶². Em boa medida, isto se deve ao fato de que os empresários estavam politicamente mais articulados e representados no Congresso Nacional e nas organizações dos pecuaristas e agropecuaristas e, com a aprovação da nova lei, tiveram uma ótima oportunidade para legalizar suas terras.

¹⁶²Análise de Colque (2009) em Informe de avaliação sobre a Reforma Agrária, publicado pela Fundación Tierra em 2009, www.ftierra.bo, acessado em 20 de janeiro de 2011.

As organizações camponesas e indígenas, mesmo tendo avançado no período, não conseguiram estabelecer uma correlação de forças tão favorável como aquela do início da década de 1950, quando pressionaram o governo nacionalista a decretar a reforma agrária, quando então estavam no controle da iniciativa das ocupações de latifúndios e da distribuição de terra, com as armas em punho. Na década de 1990, o avanço neoliberal e o predomínio político dos empresários, no Congresso Nacional, à primeira vista, levaram os acordos a níveis muito menos favoráveis aos interesses camponeses e indígenas.

Com os novos procedimentos do saneamento, as comunidades indígenas reiniciaram ou retomaram os processos de titulação, iniciados em décadas anteriores, com a promessa de ampliação dos territórios. O primeiro efeito foi prolongar, ainda mais, a demora da regularização fundiária em terras comunais. Isto se percebe analisando os documentos que foram produzidos e anexados, a partir da década de 1990, ao processo iniciado em 1963, pela comunidade San Javierito e que, todavia, permanece inconcluso.

Na década de 1990, também aconteceram importantes transformações na organização das comunidades chiquitanas. O movimento indígena chiquitano emergiu da identidade de comunidades camponesas com seu cabildo camponês, ao negarem esta identificação e recriarem cabildos indígenas, principalmente desde 1994. Estas instituições também abandonaram a figura do Alcalde político, negando-lhe legitimidade, fomentando a autonomia na escolha das autoridades comunitárias e criando a OTB, com personalidade jurídica.

Considerando esta complexa situação sócio-política e cultural, apresentamos e analisamos os conteúdos da lei que, no nosso entendimento, é inadequadamente denominada de lei INRA, na realidade deveria ser chamada a lei do saneamento nacional de terras privadas e públicas.

Em “formas jurídicas do poder” Foucault argumenta que toda lei expressa a correlação de forças que atuaram em determinado momento e situação, no campo do jogo político ou de disputas de interesses. A norma, então, pode e deve ser analisada como expressão final desta correlação de forças. Consideramos a apresentação e análise da Lei 1715, elemento significativo para compreendermos o que aconteceu no jogo e em que resultaram as disputas entre os diversos atores em cena na sociedade e no Estado.

7.2. A Lei INRA de 1996

Nesta apresentação, faremos a tradução e adaptação do texto da lei, atendendo as questões que interessavam nossa análise e debate em relação as terras das comunidades

indígenas chiquitanas. Não faremos as citações textuais, pois não se trata apenas de uma tradução da lei, mas já a interpretamos, ao apresentar seus conteúdos políticos e legais.

A Lei INRA nº 1715 foi aprovada em 18 de outubro de 1996, com 87 artigos e 06 títulos¹⁶³. Define, no Artigo 1º, a reorganização dos órgãos do Estado, restabelecendo a estrutura orgânica e as atribuições do SNRA - Serviço Nacional de Reforma Agrária, o regime de distribuição de terras; a garantia do direito à propriedade da terra; a criação da Superintendência Agrária, do Tribunal da Justiça Agrária, definindo seus procedimentos e o regulamento do saneamento da propriedade agrária.

No Art. 2º define-se o conceito de maior peso desta lei. Que é uma propriedade agrária que cumpre a FES - função social e econômica¹⁶⁴? Ela o será “quando garante o bem estar familiar ou o desenvolvimento econômico de seus proprietários, de acordo com a capacidade do melhor uso da terra”. Assim, a FES significa o emprego sustentável da terra: em atividades agropecuárias, florestais e outras de caráter produtivo; na conservação e proteção da biodiversidade; na pesquisa e no ecoturismo, conforme seu maior potencial de uso, em benefício da sociedade, do interesse coletivo e dos proprietários (Art. 2º).

Todas as propriedades que cumprem sua FES não correm o risco de serem desapropriadas e nem requeridas para a reforma agrária. Unicamente poderiam ser desapropriadas, por interesse social ou para obras públicas de grande importância. Aceitar este princípio legal foi um significativo avanço, em relação à lei anterior, mas o estabelecimento de critérios definidores do cumprimento da função social da terra foi um problema posterior. Estes deveriam ser elaborados e aprovados em lei complementar ou regulamentadora, que levou mais de dez anos para acontecer, com a aprovação da lei de Recondução Comunitária da Reforma, em 2006.

O artigo 3º reconheceu e garantiu a propriedade agrária privada do solar camponês, da pequena propriedade, das propriedades comunais e cooperativas, mas não do latifúndio. Reconhecendo os solares camponeses manteve o mini e o microfúndio (surcofúndio)¹⁶⁵ de terras. Neste ponto reproduziu ou reeditou a lei de 1953/56.

¹⁶³Utilizamos duas versões da lei. A edição popular impressa como: Ley Nº 1715 – INRA e Ley Nº 3545, Reconducción Comunitária de la Reforma Agrária. La Paz: UPS Editorial, 2006, que contém uma análise de Manuel Morales Dávila, que apontou somente o que denominou de retrocessos. Também exploramos a edição do texto oficial: Ley del Servicio Nacional de Reforma Agrária, Ley nº 1715, de 18 de octubre de 1996. La Paz-BO: UPS – Editorial S.R.L., 2006.

¹⁶⁴Cada vez que aparecer no texto a função econômico social utilizaremos a abreviação FES, ocorrendo o mesmo procedimento nas demais abreviaturas que aparecerão na primeira vez abreviadas com seu significado por extenso e posteriormente só na forma abreviada.

¹⁶⁵Expressão muito comum no altiplano, para falar de áreas diminutas onde cabiam apenas alguns sulcos.

Por outro lado, no mesmo artigo, garante os direitos dos povos e comunidades indígenas e originárias sobre suas TCOs, que deveriam considerar suas implicações econômicas, sociais e culturais. Balza Alarcon (2009), criticando a lentidão no processo de legalização destas terras e sua efetiva ocupação e utilização, em termos culturais, para os chiquitanos, atribuiu certa sensação de fracasso, na ocupação e manejo das TCOs, a diversos fatores que confluíram:

[...] muito além da falta de vontade política dos governos do passado imediato que indubitavelmente tiveram sua cota de responsabilidade, tal situação se deve porque o referido processo foi tomado pelos seus promotores com particular ênfase nos âmbitos político e jurídico, desconectados ou articulados de maneira insuficiente com processos internos que deveriam partir de um maior esforço para compreender como as comunidades indígenas ocupam e usam o espaço e os recursos naturais de seu entorno (Balza Alarcon, In: Fernandes Silva, 2009, p. 266).

O movimento indígena, assessores e pesquisadores, pensando em assegurar o território, mais amplo possível, para as populações indígenas, se ativeram à luta política e jurídica, desleixando a questão cultural das territorialidades específicas de cada povo. Sem conhecer ou sem se aperceber suficientemente destas particularidades culturais, traçaram “as estratégias de consolidação dos espaços imprescindíveis para a reprodução material das comunidades dos povos indígenas, bem como sua identidade coletiva” (Balza Alarcon, In: Fernandes Silva: 2008, p. 266).

Já assinalamos que a expressão TCO compreende o conceito de território indígena, estabelecido na Convenção 169 da OIT, ratificada pela Lei 1257 de 11 de julho de 1991. Os títulos de TCOs concedem aos povos e comunidades indígenas e originárias a propriedade coletiva sobre suas terras, reconhecendo-lhes o direito a participar do uso e aproveitamento sustentável dos recursos naturais renováveis existentes nelas. A exploração dos recursos não renováveis segue lei especial. A reivindicação das populações indígenas, proprietárias de terras comunais, que não podiam dispor dos recursos naturais do subsolo, nem dos recursos florestais, era antiga. Porém a legislação especial também demorou e restringiu estes usos e, nos dois casos, houve somente pequenos avanços.

As TCOs e as terras comunais tituladas coletivamente não serão revertidas, alienadas, gravadas, embargadas, nem adquiridas por prescrição. A lei INRA respeita a distribuição e redistribuição no uso e aproveitamento individual e familiar da terra, no interior das TCOs e terras comunais que se regerão pelas regras da comunidade, de acordo com as normas e costumes. Na aplicação das leis agrárias e seus regulamentos, em relação aos povos indígenas

e originários, dever-se-á considerar seus costumes ou o direito consuetudinário, sempre que não incompatível com o sistema jurídico nacional.

Esta lei também garante a proteção do estado à propriedade média e à empresa agropecuária, quando cumpre a FES e dá garantias ao pleno exercício do direito do proprietário. Também assegura a equidade de gênero na distribuição, administração, propriedade e uso das terras. A mulher, independente do estado civil, terá os mesmos direitos que o homem.

No artigo 4º, a lei 1715 faculta aos proprietários estabelecer o valor dos impostos territoriais em base ao valor declarado do imóvel, diante dos órgãos municipais que arrecadam tal tributo. Esta, sem dúvida, foi uma conquista importante para os empresários. Os órgãos arrecadadores têm obrigação periódica de informar ao INRA os impostos liquidados. A influência dos empresários agropecuaristas na política local e municipal está visível em todos os campos, mantendo assim o controle sobre os organismos estatais e as políticas governamentais, canalizando benefícios e impedindo-os, quando estes não se destinarem aos seus interesses.

Contrabalançando este presente às empresas, a mesma lei afirma, para o consolo dos pequenos proprietários, que “o solar camponês, a pequena propriedade e os imóveis de propriedade de comunidades camponesas, povos e comunidades indígenas e originárias estarão isentas do imposto que paga a propriedade imóvel agrária”. Esta isenção desestimulou muitos governos municipais a apoiar a legalização das terras indígenas e camponesas por não serem tributáveis e não gerarem recursos para os cofres públicos municipais, já que lhes cabem os impostos territoriais.

O artigo 5º define o SNRA como “o organismo responsável pelo planejamento, execução e consolidação do processo de reforma agrária no país”. O artigo 6º define a composição da estrutura orgânica do SNRA: “1. O Presidente da República; 2. O Ministério do Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente; 3. A CAN - Comissão Agrária Nacional; e 4. O INRA - Instituto Nacional de Reforma Agrária ”. Em sucessivas leis os ministérios envolvidos com o saneamento, distribuição e uso das terras foram mudando de nomes, também aumentou ou diminuiu o número deles. Esta estrutura orgânica, mostra que o INRA é apenas um dos órgãos no SNRA, mesmo assim dá o nome à lei 1.715/96.

Os artigos 7º e 8º tratam das atribuições do presidente da República em relação à Reforma Agrária, e o 9º regula as funções dos ministérios em relação ao mesmo assunto. Estes artigos não trazem muitas novidades em relação à lei anterior e de interesse maior para este trabalho. Mas a CAN, tratada no artigo 10º, que “é o órgão responsável por projetar e

propor políticas agrárias de distribuição, reagrupamento e redistribuição de terras, qualquer que seja sua condição ou uso, para levá-las à consideração da autoridade máxima” do SNRA, nos interessou mais.

A CAN estava composta por oito membros, dos quais quatro eram do executivo e quatro presidentes das organizações dos atores sociais rurais: Um representante da CONFEAGRO; um da C.S.U.T.C.B.; um membro da C.S.C.B. e; finalmente um da C.I.D.O.B. O Diretor Nacional do INRA seria indicado e nomeado pelo presidente da República, exercendo as funções de Secretário Permanente da CAN, só com direito à voz (Art. 11). As representações dos ministérios também são nomeadas pelo executivo.

Assim, a escassa representação dos setores populares, principais beneficiários e interessados na distribuição e acesso às terras, desequilibrava a aparente igualdade de presença da sociedade frente ao Estado. Experiências diversas, indicam que as tarefas e atribuições da comissão só favoreceriam os indígenas, camponeses ou originários sem terra, se as decisões não ferissem os interesses de empresários e representantes estatais que eram a maioria com poder de controle da CAN.

Os governos, sem vontade política para implementar o saneamento, neutralizavam todos os esforços dos movimentos sociais populares. Por isso, poucos anos depois da promulgação da lei INRA, os debates registrados e publicizados pela Fundación Tierra, desde 2003, falam da lentidão dos processos de saneamento de terras. Diversas organizações camponesas, indígenas e ONGs já debatiam mudanças na lei. E uma das principais propostas era a reformulação dos órgãos do SNRA e da sua composição com mais ampla representação das organizações populares.

Entre as 14 atribuições da CAN, definidas no artigo 13º destacamos só os itens que se relacionam às terras comunais indígenas: V. Propor políticas para a formulação e execução de projetos e programas de assentamentos humanos comunitários; VI. Velar pelo tratamento integral da terra, promovendo o reconhecimento, a garantia e a proteção dos direitos que os povos e comunidades indígenas e originárias possuem sobre suas TCOs, e o aproveitamento sustentável dos recursos naturais renováveis; VIII. Exercer o controle social sobre o abandono da terra e o descumprimento da FES em fundos agrários, solicitando às instâncias competentes a reversão ou expropriação de terras, de acordo com as condições previstas nesta lei; IX. Receber e canalizar petições, reclamações e sugestões das organizações nacionais, departamentais e regionais que integram o setor agrário; X. Coordenar e negociar com instituições públicas ou privadas, nacionais ou departamentais, afins à atividade agrária, no

marco da sua competência; XII. Supervisionar e coordenar o funcionamento das comissões agrárias departamentais.

O fato de não se referir aos territórios comunitários e só falar das TCOs, desviou a atenção principal da luta dos chiquitanos que tinham, como tradicionais, as propriedades comunais. Nelas residiam, desenvolviam atividades agropecuárias e complementavam o sustento com a coleta e extração. A maioria das TCOs não possibilitava a residência nem as atividades agrícolas e, às vezes, nem a pecuária, somente a coleta e o extrativismo, como o comércio da madeira, que não era da sua tradição.

A CAN, com a composição definida na Lei 1715, com governos neoliberais e defensores do grande capital, exercer o controle social sobre a FES, era quase uma piada de mau gosto. Temos como referência a experiência brasileira neste assunto. Em Mato Grosso, por mais que existam evidências que podem ser observadas sem pesquisa sistemática em campo, é muito difícil provar que uma propriedade esteja abandonada, improdutiva ou que produza abaixo dos indicadores definidos para medir a FES. Mesmo quando os laudos técnicos do INCRA, nos relatórios de campo, declaram que ela é improdutiva, sempre há os recursos intermináveis ao judiciário.

A mesma situação se constatou na Bolívia entre 1996-2006. Primeiro, porque não havia os critérios definidos em lei para avaliar a FES de uma propriedade. Segundo, porque não existia vontade política para executar o que a lei definia como saneamento, isto é, a regularização de terras privadas e a arrecadação das terras públicas, para posterior distribuição aos indígenas, camponeses e populações originárias ou a venda no mercado de terras a empresas privadas interessadas.

A existência das comissões agrárias departamentais e a CAN multiplicavam as possibilidades de recursos contra as deliberações nas instâncias do processo, tornando o caminho longo e moroso até chegar no INRA, como órgão de execução.

O artigo 15º trata das comissões agrárias departamentais, cuja composição será similar à nacional, de acordo com as características e necessidades de cada região; em função da estrutura departamental descentralizada do poder executivo, e das organizações setoriais ou afins de maior representatividade. Suas resoluções podem ser revistas pela CAN.

As atribuições das comissões agrárias departamentais estão definidas no artigo 16º e são oito, das quais destacamos: 2. Decidir sobre as áreas e superfícies que o INRA proponha distribuir, por doação ou adjudicação de terras, de acordo com a capacidade de uso maior da terra e as necessidades sócio-econômicas do departamento; 4. Exercer o controle social sobre

o abandono da terra e o descumprimento da FES em fundos agrários, solicitando às instâncias competentes a reversão ou expropriação de terras de acordo às causas previstas nesta lei.

Imaginemos, no departamento de Santa Cruz, onde a comissão agrária seria controlada pela maioria de representantes empresariais, como e quando se aprovaria uma reversão ou expropriação de terras? Como se fiscalizaria o abandono e descumprimento da FES nos latifúndios privados? O controle da CAN e das comissões agrárias departamentais ofereciam uma garantia aos setores empresariais de que seus interesses não seriam molestados e prejudicados pela aplicação da nova lei, por mais favorável que fosse aos interesses camponeses e indígenas.

O INRA é o órgão técnico-executivo encarregado de dirigir, coordenar e executar as políticas estabelecidas pelo SNRA (art. 17º). Entre as atribuições definidas para o INRA, no Art. 18º, destacamos as seguintes:

1. Dirigir, coordenar e executar políticas, planos e programas de distribuição, reagrupamento e redistribuição de terras, priorizando aos povos e comunidades indígenas, camponesas e originárias que não as possuem, ou as tem insuficientemente, de acordo com a capacidade de uso maior da terra. Estas comunidades ou setores sociais eram os únicos beneficiários que receberiam terras públicas em dotação (doação), os outros as arrematariam pela compra.

Esta primeira tarefa parece que foi a menos desenvolvida pelo órgão com esta função. Pois, o saneamento não necessariamente seria sucedido pela distribuição de terras. Nisto esta lei se distinguia bastante da de 1953, que nascia com a perspectiva distributivista da terra, enquanto a de 1996 tinha, como fundamental, a perspectiva da regularização fundiária do que já fora distribuído ou ocupado anteriormente, fornecendo aos proprietários títulos legais. As maiores reclamações nas comunidades chiquitanas se referem à falta efetiva de novas distribuições de terras para suprir suas necessidades atuais ou das futuras gerações.

2. Dirigir, coordenar e executar políticas, planos e programas de distribuição de terras nos assentamentos humanos comunitários, com populações nacionais. No caso, se trata da distribuição, reagrupamento e redistribuição de terras nos projetos de colonização pública ou privada onde os colonos não tivessem terra ou a tivessem insuficiente. Esta atribuição também foi escassamente cumprida, no oriente, e quando ocorreu, não beneficiou populações chiquitanas.

5. Determinar a localização e a extensão das terras públicas disponíveis, das terras comunitárias de origem, das áreas classificadas por normas legais e da propriedade agrária em geral. Este processo é o que se denomina de saneamento de terras ou simplesmente

regularização. Esta nos parece que foi a maior vitória política de empresários que, no passado se apropriaram de terras, legal ou ilegalmente e não as regularizaram. Com o saneamento seriam localizadas, demarcadas, determinado o proprietário, tituladas e registradas no cadastro nacional de terras. A questão que mais os preocupou e preocupa até hoje, é a segurança jurídica da propriedade privada. Esta preocupação se expressa nos vários documentos e discursos de políticos e empresários rurais de Velasco, citados por Otero (2003).

6. Expropriar fundos agrários, de ofício por causa de reagrupamento e redistribuição, ou por denúncia da Superintendência Agrária, por descumprimento da FES. Poucos casos de expropriação e desapropriação foram realizados pelo INRA até 2006 na Chiquitania. Ali, ainda se encontravam muitos terrenos baldios, terras fiscais ou públicas para serem ocupadas ou distribuídas. Na maioria dos casos se identificaram e arrecadaram estas terras públicas para reagrupar minifúndios ou redistribuí-las. A ausência de uma legislação que regulamentasse e definisse critérios para aferir o cumprimento da FES da propriedade tornou esta parte da lei e da função do INRA, praticamente, letra morta, no oriente boliviano.

10. Atualizar e manter um registro sobre terras distribuídas, seus beneficiários e a disponibilidade de terras fiscais. Esta era uma das maiores acusações ao CNRA, fechado em 1992, que não tinha um cadastro seguro das terras no país. Devido à lentidão nos processos de saneamento de terras, este também foi uma das atribuições do INRA, menos desenvolvidas, até 2006, prazo final previsto na lei para sua conclusão. O novo cadastro nacional de terras seria o principal produto do saneamento e o mais importante instrumento para dar continuidade a política fundiária, no país.

11. Coordenar suas atividades com as entidades públicas e privadas encarregadas de dotar de infra-estrutura, de serviços básicos e de assistência básica às zonas de assentamentos humanos (Art. 18). Estas poderiam significar o assentamento de comunidades indígenas, camponesas e originárias ou simplesmente as colônias, com populações nacionais migradas ou transferidas para um novo território.

Esta cooperação na execução dos serviços públicos nas áreas onde atuou a reforma agrária e o saneamento depende muito dos partidos ou das forças políticas que governam, em nível nacional, nomeando os diretores e dos governantes departamentais, provinciais e municipais. Antes de 2006, os governantes, nos vários níveis, eram mais alinhados com forças políticas aliadas. Hoje, a grande maioria dos governos municipais, provinciais e departamentais do Oriente se opõe ao partido do presidente Evo Morales, o MAS – Movimiento Al Socialismo, entravando esta cooperação, mais do que, via de regra, acontece entre os órgãos da administração pública.

Na atualidade, na Chiquitania, constata-se forte resistência em diversos setores sociais ao assentamento de colonos vindos do altiplano, mas não ocorre a mesma atitude em relação aos estrangeiros, como é o caso dos menonitas e japoneses e seus descendentes nascidos no país. Esta atitude política precisa ser analisada e compreendida no contexto das lutas e confrontos nacionais entre os grupos dominantes do Oriente e Ocidente boliviano, que mutuamente se acusam, combatem e identificam, negativamente, como Cambas e Collas.

Em texto de 14 páginas, em que não se identifica o autor, publicado na página eletrônica oficial da Fundação Terra, encontramos uma referência explícita a esta atitude anti-colla, entre os grandes proprietários e grupos do poder no Oriente, quando afirma:

Os grupos que detêm o poder no oriente toleram os territórios indígenas porque são uma forma de propriedade da terra que freia temporamente o que eles denominam de a “invasão colha”. Quer dizer, é uma forma de evitar que mais camponeses do altiplano e dos vales se assentem nas grandes planícies orientais que muitos destes poderosos latifundiários mantêm improdutivamente (La Tierra Prometida, FT, 2003, p. 3).

A estrutura do INRA se compõe da Diretoria Nacional, que é o órgão executivo de maior autoridade, nomeado pelo presidente tendo as funções definidas no artigo 20º; das Diretorias Departamentais, que são unidades descentralizadas, mas atuam sob a coordenação central, cujos diretores são nomeados pelo diretor nacional (cf. Art. 21); das Chefias Regionais (Art. 19) que agrupam, conforme a necessidade, uma ou mais províncias sob a coordenação das diretorias departamentais. O chefe regional deve ser cidadão boliviano e ter formação técnica e experiência em questões agrárias (Art. 22).

Criou-se a Superintendência Agrária como entidade pública autárquica, com jurisdição nacional, integrada ao Sistema de Regulação de Recursos Naturais Renováveis (SIRENARE). Sua autoridade máxima é o Superintendente Agrário (Art. 24). Este é nomeado por um período improrrogável de seis anos, podendo ser reeleito, depois de afastado do cargo por um período igual ao exercido. Deverá informar à Controladoria Geral da República, ao Presidente da República e ao Congresso Nacional, sobre os problemas relacionados ao saneamento e titulação de terras, conforme o parágrafo II do artigo 22º da Lei 1.700, de 12 de julho de 1996 (Lei INRA, Art. 25).

As principais funções da Superintendência Agrária são: regular e controlar a aplicação das leis ambientais em relação ao uso e gestão da terra; fiscalizar o ministério e o INRA e as entidades competentes no cumprimento de suas atribuições legais; outorgar concessões de terras públicas para conservar e proteger a biodiversidade, a pesquisa e o ecoturismo; sugerir a desapropriação de terras que não cumpram sua FES; criar e manter um banco de dados

informatizado sobre o uso atual e potencial dos solos, em caráter público; exercer a fiscalização sobre o uso adequado e sustentável da terra; apresentar medidas preventivas contra o uso inadequado do potencial da terra, aplicando sanções; determinar os valores a pagar nas desapropriações; fixar o valor de mercado de terras para o pagamento de indenizações de desapropriações, quando não há declarações de impostos sobre o imóvel (Art. 26). A burocratização continua com as Intendências Regionais ou Funcionais (Art. 27).

A partir do artigo 30, a lei fala da Justiça Agrária como o órgão de administração da justiça, com competência para resolver os conflitos advindos da posse e do direito de propriedade agrárias. Ela tem independência ante a justiça comum e só está submetida à constituição (Art. 31). Está composta pelo Tribunal Agrário Nacional e pelos Juizados Agrários (Art. 32-40).

No artigo 41 se encontra a classificação das propriedades agrárias, que podem ser: o Solar Camponês, a Pequena Propriedade, a Média Propriedade, a Empresa Agropecuária, as Terras Comunitárias de Origem e as Propriedades Comunitárias. Nesta abordagem, interessou-nos falar do Solar Camponês, que é o lugar da residência do camponês e da sua família. É indivisível e tem caráter de patrimônio familiar não embargável. A pequena propriedade que é a fonte de recursos de subsistência do titular e sua família, e tem as mesmas prerrogativas legais do solar.

Além do solar e da pequena propriedade familiar interessaram-nos, nesta classificação, as TCOs, definidas nesta lei como “espaços geográficos que constituem o hábitat dos povos e comunidades indígenas e originárias”, aos quais tiveram tradicionalmente acesso e onde mantêm e desenvolvem suas próprias formas de organização econômica, social e cultural, de modo a assegurar sua sobrevivência e desenvolvimento. São inalienáveis, indivisíveis, irreversíveis, coletivas, compostas por comunidades ou mancomunidades, não embargáveis e imprescritíveis.

As Propriedades Comunitárias são aquelas áreas possuídas e tituladas coletivamente a favor de comunidades camponesas ou indígenas. Podem ser ex-fazendas ocupadas e repartidas entre os comunários e que são a fonte de subsistência de seus proprietários. Estas propriedades têm as mesmas prerrogativas das TCOs (Art. 41).

As terras públicas (fiscais) identificadas e demarcadas seriam entregues ao INRA, conforme a lei. Sua dotação (doação) será gratuita, exclusivamente para as comunidades camponesas, povos e comunidades indígenas e originárias. Nos assentamentos humanos (tipo colônias) a dotação se efetuará exclusivamente em favor de suas organizações, representadas por suas autoridades ou pelos sindicatos camponeses. Esta norma já estava presente na lei de

1953 e não foi respeitada e continua na lei 1715 e, ao que tudo indica, também não foi cumprida pelo INRA.

Enquanto isto, a adjudicação de terras públicas será onerosa para as pessoas físicas ou jurídicas e acontecerá em Concorrência Pública Qualificada, tendo como referência o valor de mercado de terras (Art. 42). Ajudaria no aquecimento ou na dinamização do mercado de terras, muito reclamado pelos empresários que se sentiam coagidos na liberdade de iniciativa para comprar quanta terra quisessem e pudessem e de quem quer que fosse possível.

A lei INRA ainda diz que as terras públicas ou fiscais serão dotadas e adjudicadas de acordo com sua vocação de uso, sujeitando-se às seguintes preferências: 1. a favor dos que residam no lugar; 2. a dotação terá preferência à adjudicação, no marco das políticas nacionais de distribuição, reagrupamento e redistribuição de terras e as possibilidades do INRA; e, 3. a dotação será de preferência a favor de povos e comunidades indígenas, camponesas e originárias sem terra ou daquelas que as possuem insuficientemente (Art. 43). Mesmo com estas indicações sobre os rumos que as decisões deveriam tomar, elas não garantiram o seu cumprimento pelas autoridades.

Os novos trâmites prevêm que a dotação e adjudicação de terras só poderão ocorrer depois do processo de saneamento, admissão e tramitação das dotações de TCOs (Art. 45). Este artifício retardou em muito a doação de terras a comunidades indígenas, pois o saneamento andou a passos lentos.

O que diz a lei a respeito do saneamento de terras? O saneamento é o procedimento técnico-jurídico transitório destinado a regularizar e aperfeiçoar o direito de propriedade agrária e se executa de ofício ou a pedido de parte (Art. 64). A execução é do INRA em coordenação com as diretorias departamentais, e ficou definida a execução e a conclusão do saneamento da propriedade agrária, no prazo máximo de dez anos, a partir da data da publicação desta lei e seguindo as disposições dos artigos que seguem (Art. 65).

Sem regulamentos complementares à Lei e entravado pelos interesses dominantes dos empresários, a execução do saneamento seguiu ineficiente. Realizou-se uma ínfima parte da tarefa, no prazo estabelecido para sua total conclusão. O que seria técnico, jurídico e transitório virou um processo político interminável. Em vez de aperfeiçoar-se o direito de propriedade, mantiveram-se as distorções e a concentração fundiária, mas agora legalizada pelo INRA.

No saneamento destacamos, entre as muitas finalidades definidas no artigo 66 da lei 1715, as seguintes:

1ª. Titular as terras que cumprem FES definida no artigo 2, desta lei. As propriedades deveriam cumprir a FES, pelo menos dois (2) anos antes da publicação desta lei, ainda que não contassem com trâmites agrários que as respaldassem. A titulação ocorreria, sempre e quando não afetasse direitos legalmente adquiridos por terceiros, mediante procedimento de adjudicação simples ou de dotação. Na prática, este item significou a legalização das terras ocupadas ou demarcadas por proprietários.

A este respeito, Urioste publicou texto de agosto de 2003, na página eletrônica da FundaçãoTerra, de 15 páginas, em que afirma:

Existem casos claramente documentados de dupla dotação, de não cumprimento da FES, de apropriação de terras por familiares vinculados a “personagens” da vida política. Estes casos devem ser publicamente identificados, submetidos a um processo de “saneamento expedito” e que em estrita aplicação da Lei disponham à imediata reversão dessas terras (Urioste, 2003, p. 12).

2ª. Organizar o cadastro legal da propriedade agrária. Esta finalidade ainda estava muito atrasada, mesmo, em relação a processos de saneamento concluídos, até 2005. O descontrole do cadastro justifica, em grande parte, as características fundamentais que tomou a Lei INRA. Assim mesmo, a sua execução, parece que não estava levando em consideração esta prioridade.

3ª. Conciliar conflitos relacionados com a posse e propriedade agrária. Em muitos casos, o processo iniciava porque havia conflitos entre vizinhos. Outras vezes, o processo desencadeava os conflitos, porque não havia acordos entre as partes. Ao longo dos capítulos anteriores, mostramos vários destes conflitos e como as comunidades chiquitanos negociaram e agiram para a sua superação.

Urioste (2003) descreveu uma realidade, como sendo a situação no Oriente:

[...] Pananti foi o primeiro caso no qual grupos de poder regional (fazendeiros, comitês cívicos, meios de comunicação, políticos) usaram a violência por contrato: armaram alguns sicários para matar a camponeses mobilizados. A impunidade do caso Pananti, em que somente se castigou aos camponeses sem terra, estimulou a dinâmica de vários Comitês Cívicos, especialmente o de Santa Cruz, a promover a organização de “Comitês de defesa da terra”, que são grupos armados ilegais com o objetivo explícito de frear assentamentos de indígenas aymaras e quéchuas nas terras dos proprietários ou possuidores de fazendas nos planos, o Chaco e a Amazônia. [...] Os principais conflitos pela terra se dão no Oriente, Chaco e Amazônia. [...] apresentam-se em regiões de terras com potencial agrícola, pecuário ou florestal, com valor econômico e perspectivas de exploração e de geração de lucros para os que nelas se assentem. Em geral os conflitos pelo acesso à terra se dão nas áreas de expansão da fronteira agrícola (perto de florestas) (Urioste, 2003, p. 2-3).

4ª. Titular processos agrários em trâmite. Parece tão simples e rápido, mas analisando alguns processos de titulação de terras comunais chiquitanas que já haviam iniciado em décadas anteriores continuavam tão ou mais sem solução do que quando a lei foi promulgada com esta promessa que suscitava expectativas entre os comunários. Nos relatos orais e em diversas publicações que deram voz às lideranças de comunidades chiquitanas, os clamores contra o descumprimento desta atribuição do saneamento e sua morosidade foram gerais e unânimes.

5ª. Anular títulos afetados por vícios de nulidade absoluta. As informações que conseguimos levantar sobre este tipo de casos são muito escassas. Não temos condições de avaliar o cumprimento desta atribuição pelo INRA e não há, nas publicações que analisamos, sequer alguma referência explícita a ela.

6ª. Convalidar títulos afetados por vícios de nulidade relativa, quando a terra cumpra a FES. Este caso parece que foi mais comum, pois se legalizava a área porque estaria cumprindo função social, mesmo se antes estivesse viciada a legalidade do título.

7ª. Certificar do saneamento da propriedade agrária, quando lhe corresponda. Os certificados só poderiam ser fornecidos se houvesse cadastros seguros de propriedades e seria o coroamento de um longo processo de saneamento das terras, que poderiam ser oferecidos como garantias em outros negócios e em casos de financiamentos bancários.

As resoluções que emergem do processo de saneamento só podem ser impugnadas diante do Tribunal Agrário Nacional, em processo contencioso-administrativo, no prazo máximo de 30 dias a partir de sua notificação (Art. 68). São três as modalidades de saneamento que a lei reconhece e define: o saneamento simples (SAN-SIM); Integrado ao Cadastro Legal (CAT-SAN) e o saneamento da TCO (SAN-TCO) (Art. 69). O primeiro e o terceiro tipo de saneamento são os que mais interessam às comunidades indígenas chiquitanas.

O Saneamento Simples é a modalidade que se executa por solicitação de parte, em áreas não cadastrais ou de ofício, quando se detecte conflito de direitos, em propriedades agrárias, parques nacionais, reservas fiscais, reservas da biodiversidade e outras áreas classificadas por norma legal (Art. 70). Muitas comunidades chiquitanas tentaram ampliar suas áreas, demandando o saneamento em áreas baldias, no entorno de suas terras comunitárias. Nem sempre foram bem sucedidas.

O Saneamento Integrado ao Cadastro Legal (CAT-SAN) se executa de ofício, em áreas cadastrais. Entende-se por cadastro legal, o sistema público de registro de informação no

qual constam dados relativos à propriedade agrária e direitos que sobre ela recaem, assim como sua superfície, localização, colindantes e limites (Art. 71).

O saneamento em Terras Comunitárias de Origem (SAN-TCO) executa-se de ofício ou a pedido de parte, nas áreas compreendidas nas TCOs; Garante-se a participação das comunidades e povos indígenas e originários na execução do Saneamento (SAN-TCO); Propriedades de terceiros, situadas no interior das TCOs, que durante o saneamento revertam ao domínio originário da Nação, serão consolidadas por dotação à respectiva TCO; caso as propriedades de terceiros, devidamente saneadas, abarquem extensões que diminuam significativamente as terras de povo ou comunidade indígena ou originária, comprometendo seu desenvolvimento econômico, social e cultural, o INRA dotará outras terras a este povo ou comunidade, em superfície e qualidade suficientes, em zonas onde existam terras disponíveis, em consulta com os beneficiários, de acordo com as previsões desta lei (Art. 72).

7.3. Avanços e retrocessos na reforma agrária

As críticas à Lei 1715 de 1996, principalmente por parte dos movimentos indígenas e camponeses são inúmeras. Nas avaliações de desempenho do INRA os funcionários responsáveis pelos relatórios tendem a exaltar as realizações do órgão que dirigem ao qual servem como funcionários. Contrariando este otimismo, os autores que pesquisaram sobre o desempenho dos organismos estatais do SNRA, apresentam uma visão mais crítica da situação, reconhecendo realizações e, em geral, concordam com as críticas dos movimentos sociais camponeses ou indígenas.

Em diversas análises, encontramos uma tentativa de explicar o relativo fracasso na execução dos propósitos da lei atribuídos à falta de sua divulgação massiva. Conseqüentemente, os possíveis interessados e beneficiários não estariam em condições de formular suas demandas, conforme as exigências da lei. Pensando nisto, várias ONGs e instituições produziram materiais informativos como boletins, cartilhas e realizaram cursos e treinamentos com lideranças, para que pudessem contribuir e acelerar os processos de saneamento que lhes interessavam primeiro para demarcar e titular as terras que tradicionalmente já ocupavam e, na seqüência, talvez fosse possível identificar terras públicas baldias que pudessem reivindicar em doação.

Os documentos exigidos para solicitar o Saneamento de terras de uma comunidade foram apresentados numa cartilha elaborada por Esteban Sanjines (2010), publicada pela Fundación Tierra. São os seguintes:

1. Carta dirigida ao Diretor Departamental do INRA solicitando o Saneamento de Terras;
2. Fotocópia legalizada da Personalidade Jurídica;
3. Ata da eleição das Autoridades Originárias;
4. Ata da eleição do Comitê de Saneamento;
5. Lista atualizada dos beneficiários;
6. Plano geo-referenciado;
7. Documentos de identidade dos solicitantes;
8. Todos os documentos que façam referência ao trâmite agrário efetuado ante o ex Conselho da Reforma Agrária (Sanjines: 2010).

Em San Ignacio, este trabalho de formação foi realizado pela Associação MINGA, desde 1996 e, mesmo assim, em 2003 as queixas nas “mesas radiales”, referidas por Daniela Otero (2003), eram da falta de conhecimento e divulgação da legislação e dos procedimentos para iniciar e, ao mesmo tempo, levar adiante processos de saneamento de terras, em comunidades indígenas chiquitanas ou TCOs.

Nos vários eventos realizados em San Ignacio, entre 2002 e 2003, denominados “mesas radiales” algumas das entidades promotoras e participantes destas, anunciaram, em público e oralmente, uma parceria para realizar novas atividades de formação e capacitação de lideranças de comunidades, mas parece que, meses depois de firmada a parceria, nada fora realizado efetivamente.

Um dos grandes problemas desta lista de documentos, divulgada pela Fundação Terra em 2010, é que sofreu várias mudanças, ao longo do tempo, alterando os processos. O sexto documento desta lista também é técnico e exige o trabalho de campo, desdobrado em inúmeros outros. Este processo Dardo Añez (2009) descrevia, no seu relato, que colhemos na entrevista.

Na província de Velasco, em 2003, existia insatisfação a respeito da falta de aplicação da Lei INRA. Processo de saneamento era demasiado lento para regularizar e corrigir irregularidades nos títulos das propriedades. Deveria sanear terras, delimitando-as, garantir a segurança jurídica aos proprietários e corrigir erros provenientes da execução da lei de 1953, mas está muito distante destes objetivos. Outra função era identificar terras públicas para assentar gente e levantar informações sobre terras sem cumprir a FES e distribuí-las.

As reclamações dos chiquitanos sobre os trâmites demasiado burocráticos dão a impressão de que foram planejados para que os indígenas, os camponeses desistam dos títulos e da possibilidade de aumentar seus territórios diante de tantos entraves.

A esperança do saneamento e da terra titulada continua, pois é a única garantia legal para assegurar a propriedade para as gerações vindouras. Uma liderança comunitária

afirmava, em 2003: “A esperança é que vamos obter títulos de nossas terras” (Chuvé, apud Otero, 2003, p. 43). Na mesma perspectiva, podemos entender o que outra liderança dizia a respeito da mesma questão: “Ainda que vá um pouco lento, creio que todas as comunidades terão título” (Aguilar, apud Otero, 2003, p. 43).

Estas esperanças nos parecem equivocadas, pois alimentam a ilusão e mantêm as organizações e ações dos chiquitanos sob controle. Enquanto acreditam que o saneamento das propriedades terá grande utilidade para eles, esquecem que isto interessa mais aos governos municipais, que terão cadastros para cobrar ou isentar impostos das terras na sua jurisdição.

Outra ilusão que este discurso alimenta são as vantagens que o saneamento traria aos agricultores e aos pecuaristas só porque definiria as coordenadas geográficas, sabendo, cada proprietário, a exata quantia e localização da sua propriedade. Este discurso veiculado e repetido pelas autoridades e empresários, à exaustão, foi assimilado pelos movimentos sociais e suas organizações de assessoria e de apoio, quando afirmam que “o saneamento é o único instrumento técnico que permite definir o direito de propriedade das terras rurais e que garante a segurança jurídica” (Otero: 2003, p. 40).

Saneadas as terras, todos em San Ignacio, parece que esperavam ser proprietários de terras, com maior segurança. Acreditavam que a aplicação da lei pelo Estado reconheceria os proprietários e lhes garantiria este direito e que sem estes documentos, a comunidade continuaria insegura e ameaçada de perder seus territórios. Esta ameaça paira mais sobre os proprietários privados e parece mais expressão do seu sentimento do que das populações indígenas chiquitanas que, por influência e convivência, adotaram o mesmo discurso para levar adiante suas reivindicações dentro da lei e da ordem.

Os proprietários privados sabiam que não poderiam manter grandes extensões de terras sem uma boa justificativa ou sem a corrupção de autoridades. Impediam a execução da lei com a força do seu poder econômico e político. Os discursos dos empresários e políticos presentes nos debates das três “mesas radiales¹⁶⁶”, em San Ignacio, registrados por Otero (2003), parecem preocupados em transmitir a sensação de harmonia e paz no campo e mostrar que o saneamento era do interesse de todos.

Porém, alguns questionamentos de lideranças chiquitanas, de assessores da Fundação Terra e do ex funcionário do INRA, Mariano Viana, responsável pelo saneamento em nível

¹⁶⁶A autora descreve estas mesas como debates entre os diversos atores sociais e estatais, em três ocasiões entre 2002 e 2003, tendo como tema central o saneamento de terras na província de Velasco, e pelas referências a diversos reporteres de rádios presentes as discussões deviam ser transmitidas ao vivo.

local e, naquele momento, assessor da Associação MINGA, desmistificam a perspectiva da convivência harmoniosa, entre os diversos atores sócio-políticos locais, ao afirmar:

A Lei INRA produziu conflitos. Se se aplica bem, aparecem conflitos de todo tamanho e natureza. Também produz corrupção. Se se aplicasse a lei, tal como está e como diz o regulamento, haveria terra de sobra para redistribuir a todos os bolivianos sem terra, porém o problema é a estrutura de poder em poucas mãos que controla os recursos naturais. O governo não exerce sua autoridade para pôr as coisas em seu lugar e entregar os recursos naturais a quem correspondem (Viana, apud Otero, 2003, p. 42).

O discurso de Viana parece ingênuo ao reconhecer que o governo não exerce sua autoridade nas questões da terra e, por isso, não realiza a reforma agrária que é do interesse dos camponeses e indígenas sem terra. Os governantes do Estado boliviano usavam sua autoridade para defender os interesses dos proprietários econômica e politicamente mais poderosos na sociedade boliviana. Nesta sociedade, em que os interesses das classes antagônicas disputam o poder do Estado, a aplicação de qualquer lei certamente passará mais pela vontade política dos governantes do que pela perfeição jurídica alcançada pelo texto.

Parece um equívoco a afirmação de Viana de que a Lei INRA produziu conflitos de diversos tamanhos e natureza. Pensamos que os conflitos ensejaram a lei e continuaram na sua aplicação. Não podendo impedir sua aprovação, ainda havia a possibilidade de bloquear ou retardar sua execução. Nisso, valeriam os mais variados recursos como: o boicote, a corrupção, a pressão econômica e política, as ameaças físicas a funcionários e lideranças dos beneficiários que não recuassem, chegando mesmo a sua execução, como aconteceu no caso Pananti, já referido.

Havia lideranças e assessorias que acreditavam, naquele momento, na necessidade de reformular a lei, porque produzia “confusão e conflito” entre o proprietário da terra e as comunidades camponesas e indígenas. Outros queriam modificá-la, porque “pisoteava ao camponês”, mesmo falando em equidade no acesso à terra. Na prática, os executores favoreciam aos que mais tinham e podiam. Este problema não se resolveria somente com uma nova lei, mas com um movimento social forte, articulado e capaz de influenciar um governo com vontade política para reverter prioridades e beneficiários da reforma agrária.

O INRA nacional e departamental e a associação MINGA celebraram, em 25 de outubro de 2000, uma parceria para o Saneamento simples (SAN-SIM) em 118 comunidades indígenas chiquitanas do município de San Ignacio e nas 18 de San Rafael. No dia 19 de março de 2001, firmaram outro, para fazer o mesmo em 37 comunidades de San Miguel de Velasco.

Nestas parcerias os beneficiários pagavam 25 centavos de dólar por hectare medido. No ano seguinte, o processo iniciado, já mostrava sinais de paralisia apesar das suas vantagens apregoadas por todos. Mariano Viana dizia:

Lamentavelmente nem com os esforços que faz a Associação dos Pecuáristas de San Ignacio se pôde convencer aos proprietários, aos pecuaristas para que este processo avançasse. Já vai bastante tempo desde que se começou e é lamentável o pouco que se avançou. São muito poucos os criadores de gado que se identificaram com o processo de saneamento e que estão cooperando para que isto se desenvolva com toda normalidade. Uma grande parte não está cooperando (Viana, II mesa radial, apud Otero, 2003, p. 50).

Este fragmento da fala de Viana desmascara o discurso tão unânime do subprefecto e do alcalde de San Ignacio, da presidente do Conselho municipal (câmara), dos dirigentes da AGASIV – Associação dos Ganaderos de San Ignacio de Velasco, todos membros da mesma mesa. Nem todos os fazendeiros concordavam que era interessante as comunidades indígenas chiquitanas e camponesas vizinhas deslindarem suas terras e resistiam ao processo, pois corriam riscos de perder terras e mão de obra.

Concluimos o capítulo mostrando que, até fins de 2002, só houve perícias de campo em 32 comunidades dos polígonos 14, 5 e 34, tendo sido medidos 60.087 hectares. Estes dados foram encaminhados ao INRA departamental para a posterior avaliação técnica jurídica, que não aconteceu. Em maio de 2003, o processo parou por completo, no município de San Ignacio, mas estavam concluídas as perícias de campo nas 37 comunidades de San Miguel.

Mariano Viana confessou sua decepção com o andamento do saneamento na província, na III mesa radial, falando como representante de MINGA:

Tratamos de cooperar e apoiar ao INRA em todo sentido para que isto marche, para que o saneamento e os conflitos realmente sejam resolvidos, porém não se chega a nada porque o INRA não tem vontade e agora dizem que não tem recursos, apesar de que recebeu mais de quarenta milhões de dólares quando se iniciou o processo (Otero: 2003, p. 52).

Jesús Poiché, dirigente da OICH, na mesma ocasião, acusou: “a injustiça vem de cima, é hora para que as comunidades indígenas se levantem e tomem medidas para fazer ouvir suas demandas”. Todos os atores presentes explicaram os motivos desta paralisia, sem concordarem entre si. Havia apenas um consenso, que parte da responsabilidade era do INRA e outra dos setores sociais envolvidos.

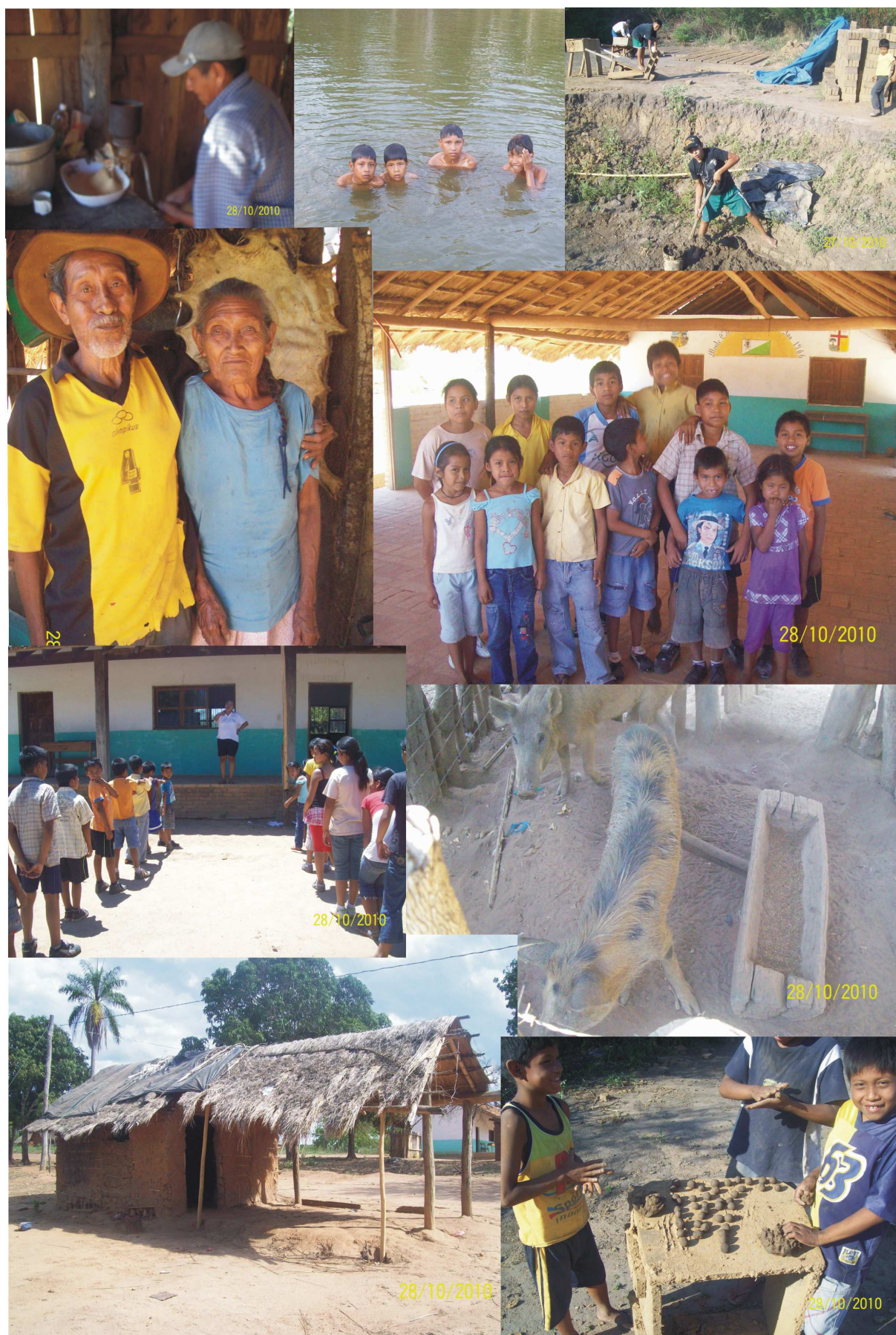
As lideranças chiquitanas culpam a falta de vontade política oficial, junto com a excessiva burocracia e a corrupção, porque sanear a terra podia ferir alguns interesses de

latifundiários. Pagava-se 30 centavos de dólar por hectare medido no saneamento. Mesmo assim, pecuaristas interessados em sanear suas áreas, não pagavam, porque diziam não ter recursos. Aqueles que se opunham, buscavam vantagens do atraso, ganhando tempo para investir e mostrar que suas terras preenchiam a FES, evitando possíveis perdas.

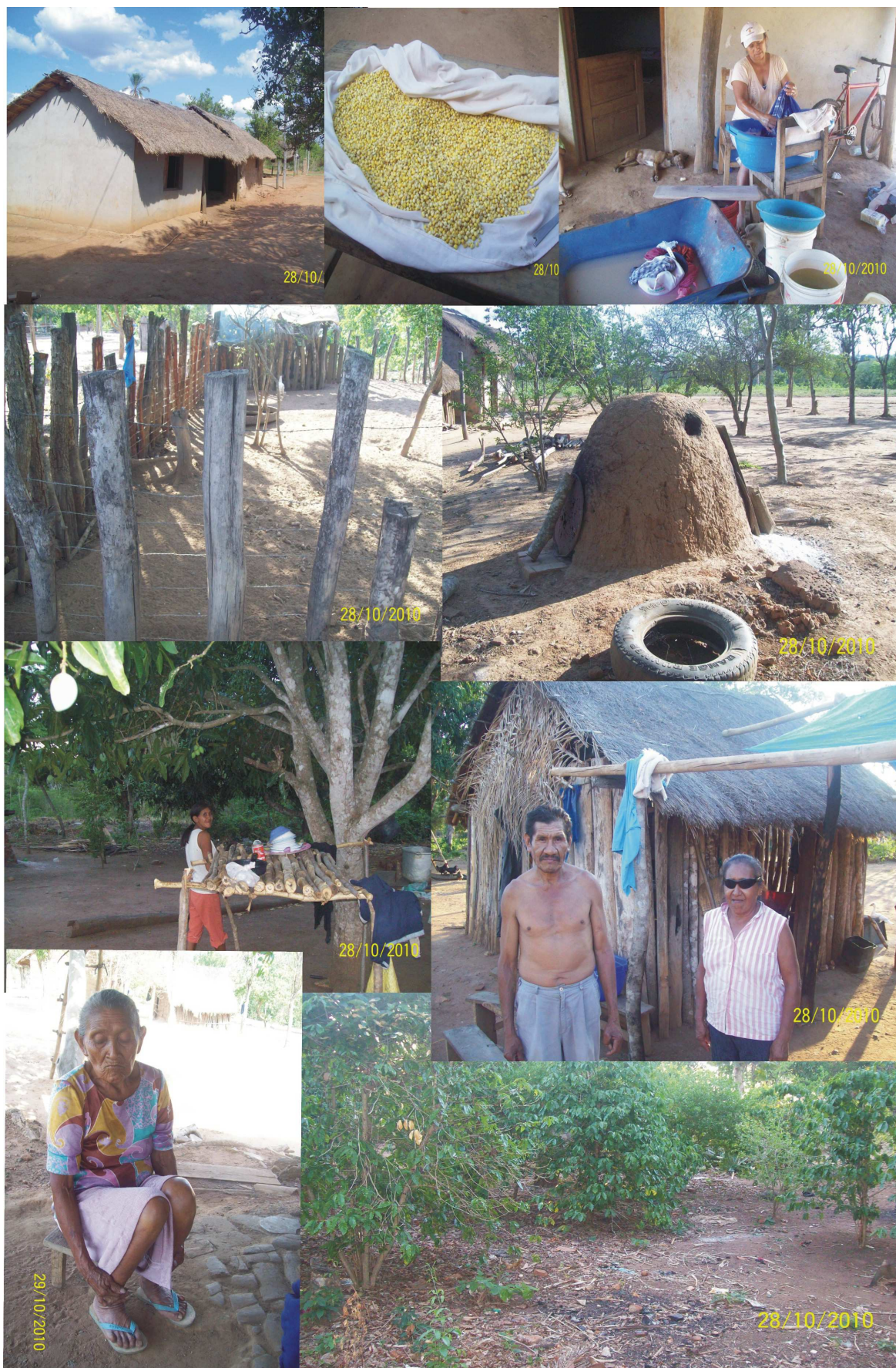
Alguns latifundiários resistem porque “não querem que se remova seu mourão e por isso não querem o saneamento” (Áñez, apud Otero, 2003, p. 54), principalmente porque não tem documentos legais das terras. “Estes, é seguro que não vão gostar” (Jiménez, apud Otero, 2003, p. 55). Os que concentram grandes extensões de terra se opõem porque não conseguem justificar o que tem e sabem que o saneamento a recortará. Estâncias e grandes empresas se opõem, porque “no melhor dos casos, pode tocá-los um pouco e isso não lhes convém” (Poñé, apud Otero 2003, p. 56).

Parece que os debatedores estavam de acordo que “se o município apoiasse haveria perspectivas de que melhore a situação” (Aguilar, apud Otero, 2003, p. 56). “Deveríamos unir-nos todos, como um só povo, para pedir ao município que se integre ao processo de saneamento” (Manacá, apud Otero, 2003, p. 56). “Se pressionamos com todas as nossas comunidades, pode ser que o município ponha algo de sua parte, porque até agora não se pronunciou sobre a problemática do saneamento” (Petiga, apud Otero, 2003, p. 56). A sensação que muitas lideranças demonstraram, nos seus discursos, que os municípios ainda não se envolveram porque seus governantes estariam alinhados com os latifundiários que não desejavam pagar os impostos municipais e, por isso, não buscavam regularizar suas áreas, para não constarem nos cadastros legais.

Algumas manifestações mais radicais de lideranças camponesas e indígenas não preocupavam as autoridades, políticos e empresários, como os possíveis riscos de violência, já que consideram a população local mais tranqüila do que a de outros lugares; mas houve advertências de que a paciência tem limites. Tudo dependeria das negociações mediadas pelo Estado. Os riscos viriam da intolerância dos latifundiários que podiam reagir violentamente se fossem afetados seus interesses, mas também podia vir das comunidades ameaçadas de perda de terras por invasões privadas. As lideranças não estavam dispostas a perder na luta pela terra por defenderem as necessidades das suas famílias e os seus direitos.



Fotos: Arquivo João Ivo Puhl – Monte Carlo - 2010



Fotos: Arquivo de João Ivo Puhl – San Ignacio - San Miguelito e Monte Carlo – 2010

CAPÍTULO VIII

O SANEAMENTO DE TERRAS NA PROVÍNCIA DE VELASCO

Nos capítulos anteriores, analisamos a luta dos chiquitanos a fim de obter terras para as suas comunidades, no município de San Ignacio e na Chiquitania, baseando-nos em fontes orais e publicações que deram voz aos chiquitanos. Avaliamos, também, as consequências práticas da aplicação ou omissão dos sucessivos governos na execução da primeira reforma agrária, normatizada pela Lei 3464/53 nas terras baixas do oriente boliviano, e, em consequência, para as comunidades indígenas chiquitanas no meio rural. Como vimos, o impacto maior destas iniciativas foi a abolição, para os índios, dos trabalhos obrigatórios e gratuitos, públicos ou particulares, instituindo-se para os patrões a obrigatoriedade da remuneração em moeda nacional em lugar das moedas locais ou em mercadorias.

Apresentamos os problemas que conduziram o governo boliviano a suprimir o CNRA e o INC, em 1992, e os debates e a conjuntura política subsequente que conduziram à reformulação do Decreto Supremo 3464/1953 transformado em Lei em 1956. Esta foi substituída pela Lei 1715, de 1996, que introduziu significativas mudanças nos objetivos da ação do Estado em relação à terra. Em lugar de desapropriar terras para distribuí-las, esta lei visava proporcionar segurança jurídica aos proprietários privados e comunitários.

O saneamento das propriedades, principal instrumento de ação, servia para titular as terras já ocupadas e arrecadar as terras públicas, no prazo de 10 anos. Estas poderiam ser doadas aos camponeses e indígenas ou vendidas a particulares, pelo Estado. Porém, por todos os lados surgiam queixas sobre os entraves, a lentidão e os desvios no processo, o que conduziu a novas reformas na lei já em 2006.

Neste capítulo retomamos a análise da estrutura agrária na província de Velasco, traçando um panorama geral da situação da posse e propriedade da terra e das que couberam às comunidades rurais chiquitanas. Buscamos, com isto, exemplificar e mostrar como o processo estava ocorrendo e continuava inconcluso em 2010, mesmo que fosse acelerado após a posse do presidente Evo Morales, vencedor das eleições em fins de 2005.

Recorremos e utilizamos dados e análises de várias publicações, principalmente da Fundación Tierra (FT), uma ONG internacional, e do INRA, sobre estas questões. Também utilizamos os dados de nosso trabalho de campo em entrevistas com lideranças chiquitanas, entre 2008-2010. Entre as lideranças da ACISIV, encontramos vários relatos queixando-se da

lentidão na emissão dos títulos das terras das comunidades chiquitanas. Levantavam, inclusive, a suspeita de que o INRA estivesse seguindo uma estratégia de titular, primeiro e rapidamente, os colonos do altiplano que haviam migrado e formado as colônias nas terras baixas do Oriente.

Afirmam alguns que o INRA, secundariamente, emitia os títulos das comunidades, somente quando faziam alguma pressão sobre o órgão. Muitos processos encaminhados há anos por comunidades encontram-se extraviados. Este caso ocorreu com a comunidade Monte Carlo. Conseguiram encontrá-lo, por acaso, num escritório do INRA, em outra província do departamento de Santa Cruz e, assim, chegaram ao título definitivo. Outras comunidades não tiveram a mesma sorte até o momento.

Otero (2003) sistematizou dados, informações e os debates em forma de relatório, de três mesas redondas transmitidas por rádio, realizadas em San Ignacio, entre 2002 e 2003. Além disso, entrevistou inúmeros atores públicos, lideranças religiosas, políticas, comunitárias, representantes de ONGs e de organizações sociais locais, relatos que constam no seu texto. As três mesas irradiadas, como as denominaram, reuniram-se em San Ignacio, diversos especialistas e debatedores em torno do tema da reforma agrária e do saneamento. Na oportunidade, avaliaram-se os problemas relacionados ao processo do saneamento na província e as possíveis alternativas de ação articuladas entre os atores interessados.

A província de Velasco compreende 65.425 km², que correspondem a 6.542.500 ha., e apresenta uma população de 56.702 habitantes. O Plano de Uso do Solo (PLUS), do governo boliviano, considera que, na província, o potencial florestal é superior a 3.000.000 de hectares, dos quais, em 2003, muitos já estavam concedidos à exploração de Agrupações Sociais Locais (ASLs).

Existiam extensas áreas de pastagens naturais aptas à criação de gado, quase todas já controladas pelos pecuaristas. No extremo norte do município de San Ignacio, situa-se o PNNKM, com 1.523.446 hectares de floresta amazônica preservada (Cf. Otero, 2003, p. 9).

Somando as terras das comunidades camponesas, indígenas e TCOs com as reservas florestais do PNNKM, chega-se a pouco mais de três milhões de hectares o que significaria aproximadamente 45% do total de 6,54 milhões. Mais de 50% de todo o território provincial estava sob o controle de proprietários agropecuaristas e de concessionárias florestais (madeireiras), e o subsolo era concessão das mineradoras.

A concentração das terras estava visível no campo. O Alcalde de San Ignacio afirmou em entrevista: “Tem gente que tem mais terra do que realmente necessita” (Méndez, apud

Otero, 2003, p. 9), portanto, suas terras não cumprem a FES. Muitas destas terras foram doadas pelo Estado aos especuladores, à espera de valorização.

Prestel (apud Otero, 2003, p. 9), ex-presidente da FEGASACRUZ e da Câmara dos Deputados, alegou que há terras “absolutamente improdutivas nas mãos de todos os atores”, sejam privadas de camponeses ou TCOs. Um líder de comunidade chiquitana chegou a afirmar que “tem estâncias enormes com vinte cabeças de gado” (Siyé, apud Otero, 2003, 9), e existem outras com mais de dez mil hectares sem produção nenhuma.

Otero (2003, p.10) cita, como exemplo desta concentração de terras, o estancieiro Luis Fernando Saavedra Bruno que, em 2003, era o presidente da Federação de Empresários Privados de Santa Cruz. Ele tinha cinco estâncias na província registradas no INRA, em outubro de 2002. Eram elas: Guadalquivir, com 2.948 hectares; Las Mercedes, com 6.894 ha; El Carmen de Ruiz, 3.060; La Chacra, 2.449 e, a fazenda Berlín, com 3.976 ha. Estas propriedades somavam 19.329 ha. Este pecuarista tinha, ainda, outras duas estâncias em Puerto Suárez e outras duas em nome da esposa. Estas quatro fazendas, juntas, totalizavam 12.000 ha. Somadas as terras de fazendas do casal, chegavam a mais de 31.000 hectares.

Na base de dados do INRA, em 1992, também constavam dez propriedades agropecuárias em nome da diocese de San Ignacio ou de pessoas e instituições ligadas a ela. Entre outras estavam as fazendas: La Tejería, Internado Seminario San Ignacio, San Miguelito, Los Ángeles, Austria, San Carlos, El Mirador, Navidad y Radio Juan XXIII, que somavam 27.343 hectares. A Diocese, por meio do bispo, admitiu em 2002, que possuía as seguintes dez estâncias: San Roque, El Mirador, San Carlos, La Tejería, San Miguelito, Austria, El Yeso, Santa Isabel, Reyes y Santa Anita (Otero 2003, p. 10-11).

Esta concentração de terras na província agravou-se com a reforma agrária de 1953, que consolidou propriedades comunitárias para camponeses e/ou indígenas, mas entregou, quase de graça, enormes áreas, com mais de 10.000 hectares, ao simples pedido de particulares. Porém, ela se acentuou ainda mais nas décadas de 1980-90, por causa dos ganhos especulativos e da pressão da pecuária extensiva.

A opção dos indígenas chiquitanos pela propriedade comunitária, em grande parte, deveria ser entendida como uma estratégia de defesa ante a expansão da pecuária, para impedir que os comunários individuais vendessem seus lotes. As comunidades chiquitanas hoje vivem, nas terras comunitárias, em sistema de economia agropecuária e extrativista de subsistência.

A maioria das comunidades está rodeada de fazendas, com as quais vivem em situações variadas, de paz ou tensão, de conflitos ou de disputas, como mostramos

anteriormente. Em todo Oriente boliviano, os chiquitanos perderam grande parte dos seus territórios, mas sobreviveram social e culturalmente por causa do seu forte sentido comunitário. Neste sistema tradicional todos os membros de uma comunidade são donos da terra e cada um só utiliza a parte que necessita para morar, produzir, criar e extrair recursos naturais.

Suas organizações comunitárias assentadas, nos costumes ancestrais, zelam pelos interesses de todos e de cada família. Assembleias deliberativas e avaliativas comunitárias anuais e o funcionamento permanente do Cabildo, como um conselho deliberativo composto por inúmeros caciques eleitos periodicamente, funcionam como uma coordenadoria dos encaminhamentos definidos nestas instâncias.

O Cabildo existe em todas as comunidades chiquitanas constituídas e institucionalizadas com personalidade jurídica. Da década de 1950 em diante até meados de 1980, eles eram denominados Cabildos Camponeses. A partir da articulação da organização do povo chiquitano, retomando sua identidade étnica indígena desde os primeiros encontros em 1983 até a consolidação da OICH, promoveram a negação da identidade classista camponesa.

Ela lhes impunha a organização sindical e negava a luta supracomunitária através da sua organização tradicional em comunidades, como assinalamos na lei 3464/1953. A retomada da organização em Cabildos Indígenas, inspirada na identidade étnica, tornou-se um instrumento central na luta dos chiquitanos pela defesa de seu modo de vida, da conquista e consolidação de territórios e pela autonomia política frente a outras organizações e o Estado.

Os Cabildos indígenas e a permanência dos conselhos de anciãos, em muitas comunidades, significam ou indicam a atualização de práticas antigas, indígenas ou mesmo coloniais chiquitanas. Esta reinterpretação do passado, atualizada na continuidade do Cabildo e em outras práticas tidas como tradicionais chiquitanas, mostra o processo de afirmação identitária e de etnicização das lutas, por direitos sociais, econômicos, políticos, culturais e territoriais. Também expressa continuidades culturais nas formas de organização e manejo das atividades econômicas e práticas festivas.

As pequenas propriedades da pecuária apresentam extensões menores de 500 ha. e representam menos de 10% da área dedicada a esta atividade. Neste percentual se incluem os grupos de comunidades chiquitanas que se dedicam à criação de gado bovino em pequena escala. A mediana propriedade dedicada à pecuária chega a uma extensão média de 2.000 ha, por unidade, significando 50% da área total das que se dedicam a esta atividade. A grande propriedade atinge, em média, mais de 6.000 ha, com grandes variações na sua extensão,

podendo chegar a mais de 16.000 ha, em alguns casos, ocupando 40% de toda a área em pecuária.

A maior concentração de terras, segundo Otero (2003, p. 11), ocorre, porém, nas concessões florestais. Só a madeireira Lago Rey recebeu do Estado 120 mil hectares para explorar. O Bosque Experimental San Miguel, cedido à Universidade Autónoma Gabriel René Moreno, possui 110.160 hectares; a Associação Agroforestal San Rafael, recebeu 52.817 hectares, e a Central Indígena do Bajo Paraguá (CIBAPA) tem um projeto de exploração de 90.758 ha. de floresta na sua TCO.

Apesar de certa convivência pacífica entre os diversos atores sociais da província, encontram-se registros de atropelos às comunidades indígenas. Pecuaristas alugam terras de comunidades, acabam apropriando-se delas. Investem em melhorias nas terras alheias e depois não querem mais devolvê-las. Há vários casos deste tipo de conflitos na província.

Os assentamentos “collas” são importantes atores sociais presentes na província Velasco. A Diocese (ex-Vicariato Apostólico) de San Ignacio, a partir de 1992, assentou em oito colônias, migrantes que vinham de Potosí e Chuquisaca. Hoje vivem 2.700 famílias em 55 mil hectares, nas colônias San Martín, Guadalupe, San Francisco, Santa María, Villa Santa Rosa, Villa Santa Ana, ao norte do distrito de Santa Rosa de la Roca, ao lado da comunidade chiquitana La Estrella, com oitenta famílias assentadas em 11 mil hectares pela mesma diocese (Cf. D. Carlos Stetter, entrevistado em 2009, apud Otero, 2003, p. 15).

No começo, o Vicariato assentou os colonos em terras comunitárias para evitar o minifúndio e a venda das parcelas. Em entrevista, D. Stetter, bispo da diocese, reconheceu que este experimento inicial fracassou; por isso, depois tramitava sempre um título comunitário, mas com lotes demarcados para cada família. O bispo reconheceu que esta alternativa deu resultados melhores, já que as famílias dos migrantes, que tinham lote privado, trabalhavam com mais interesse suas terras e cultivos (Otero, 2003, p. 16). Ele supõe que uma família de colonos, com 100 hectares, desmataria a metade para os cultivos agrícolas, e manteria a outra metade como reserva comunitária. Fato que não acontecia quando a terra só era comunitária.

D. Stetter foi além da defesa da introdução de uma forma de propriedade intermediária entre o domínio privado do lote e a terra comunal. Para ele:

O tema das terras comunitárias e terras privadas é interessante e me parece um erro o que se faz na Bolívia. Se deveria ir na linha do Perú, onde se dá ao camponês título privado, próprio, familiar de uma terra. Este esquema é quase mundial. Aqui cuidamos muito do que havia antes, porém me parece, comparando um pouco os dois esquemas e a experiência das colônias, que se deveria repensar este tema (Mons. Stetter, Apud Otero, 2003, p. 16).

Trata-se praticamente da defesa da propriedade privada familiar, mais do que da comunal, à qual as populações andinas já se acostumaram ao longo dos séculos. Porém, esta não é ainda a percepção e relação da maior parte dos chiquitanos na Bolívia.

Antes da experiência das colônias, o Vicariato havia contribuído para demarcar limites e legalizar terras chiquitanas numa parceria com o Gen. Banzer, entre 1971 e 76. A diocese conseguira trazer uma unidade móvel da reforma agrária à província para regularizar as terras de inúmeras comunidades chiquitanas, emitindo títulos privados e comunitários. Assim, muitas comunidades chiquitanas asseguraram a posse das terras de que hoje usufruem.

Na década de 1990, quando Banzer foi eleito presidente, o Vicariato de San Ignacio lhe solicitou terras públicas para realizar o assentamento, em colônias, dos migrantes do altiplano, que chegavam em grande quantidade, à província. Eles buscavam trabalho, mas principalmente terra para o seu sustento. Nestas primeiras colônias, a diocese, assentou famílias em terras com título comunitário indiviso, sem assinalar lotes familiares.

Na avaliação de Mons. Stetter, a experiência das terras comunais faria sucesso entre os chiquitanos, mas fracassaria com os “collas”. Estes estariam acostumados à organização, uso e concepção da propriedade familiar da terra. Os chiquitanos entendem que a propriedade privada da terra facilitaria a venda dos lotes. Contrariando-os, em parte, o bispo se dizia a favor do título da terra comunitária com a demarcação de lotes privados. “Seria uma combinação da propriedade comunitária com a propriedade privada. Parece-me que assim se garantiria o usufruto da terra a quem a trabalha. O esquema antigo de que a terra é de quem a trabalha”, afirmava D. Stetter (Otero, 2003, p. 16).

A maioria dos chiquitanos não compartilhava este ponto de vista, já que credita sua sobrevivência, ao longo dos séculos, às terras comunitárias. Mais que meio de produção ou de acesso a recurso natural, considera-a uma opção de vida. Na comunidade chiquitana, todos são donos da terra e igualmente se beneficiam dela. Na tradição e no costume ancestral, o chiquitano pode fazer sua roça onde achar melhor e mais apropriado na área comunal.

Os chiquitanos, sendo uma construção colonial nas reduções jesuíticas, tornaram-se essencialmente agricultores. Ampliaram a produção pecuária com a introdução do gado bovino, muar e cavalar, mas continuavam completando seu sustento com a coleta, a caça e a pesca. Suas práticas comunitárias pré-colombianas, transformadas na experiência reducional, incorporaram nos seus usos e costumes, como tradicional, a referência a estas temporalidades.

Assim, as memórias sobre o passado remetem-se a estas experiências, mas também se renovam e reinterpretam nas práticas cotidianas das populações chiquitanas nas comunidades.

Umas mantêm mais vivas estas práticas que outras, mas, em muitos aspectos, apesar da modernização tecnológica e adoção de artefatos culturais da modernidade, continuam mantendo a referência aos valores, aos princípios e práticas do passado comum.

A comunidade San Javierito pode parecer mais conservadora deste passado tradicional do que Monte Carlo ou outras que estariam mais distantes dele. Porém, um grupo de cinco famílias iniciais que compraram e titularam uma área como propriedade privada coletiva, entre 1966-87, depois de aceitarem e proporem a outras famílias a constituição de uma comunidade maior e aberta nas suas terras, indica que seu apego à tradição da propriedade comunitária ainda estava profundamente enraizado nas suas concepções e práticas. Outro fato que a isto se refere é o abandono da denominação da comunidade camponesa e do cabildo camponês para assumir a identidade étnica indígena nestas questões.

O membro que tiver problemas, ganha a ajuda dos demais filiados à comunidade e não terá só o direito de acesso à terra para os seus cultivos. A propriedade e o título comunitário, nestes casos, garantem a todos os membros os mesmos direitos. Ninguém é dono privado da terra e nem pode vendê-la. A família que deseja retirar-se e desligar-se da comunidade, somente pode vender o que construiu com o seu próprio trabalho, e devolver o seu direito à terra para a comunidade. Isto proporciona alguma segurança, pois no futuro esta família poderá querer retornar ou pode haver solicitação de outras famílias para ingressar. Se a assembleia aprovar o ingresso, mediante o pagamento de uma cota parte, os chegantes adquirem os mesmos direitos que os demais membros.

A propriedade comunitária da terra está em contradição com a propriedade privada, impulsionada pela reforma agrária de 1953. Esta perspectiva chiquitana se reafirma no discurso de lideranças de Minga e do ex-funcionário do CNRA. Segundo este: “Aqui vamos continuar com a titulação comunitária. Isso é o que foi decidido, porque assim cada comunidade tem sua área e seus recursos, que são aproveitados somente pela comunidade proprietária. Não existem problemas entre comunidades” (Viana, apud Otero, 2003, p. 17).

O maior problema entre os chiquitanos, sem dúvida ainda, é a segurança jurídica e a escassez de terras comunais suficientes para garantir a sobrevivência das gerações futuras. Muitas lideranças querem uma Terra Comunitária de Origem (TCO) ou ampliar as terras comunais que já controlam, o que significaria mais espaços e recursos.

Mons. Stetter, por sua vez, considerava que, naquela conjuntura, a terra e o saneamento eram menos importantes do que a falta de recursos para fazer a terra produzir e cumprir sua FES. Esta carência seria a problemática central nas terras comunitárias e

privadas. O bispo afirmou, em entrevista do dia 28 de julho de 2002, que o problema na Bolívia já não era a terra:

Aqui tudo está à venda. Você pode comprar as estâncias que quiser, porque ninguém tem recursos para investir e para trabalhar. É uma situação muito grave, em meu parecer, e se nota que a terra tem muito pouco valor. O que vale é o investimento, o dinheiro para fazer a terra produzir e este dinheiro não existe. O Estado não o dá. A empresa privada não o tem. A maioria está com problemas (Stetter, apud Otero, 2003, p.19).

D. Carlos apontava que, na província, muitas terras comunais e privadas não cumpriam a FES, e defendia que o Estado deveria revertê-las, entregando-as às pessoas dispostas a trabalhá-las ou vendê-las. Se para os fazendeiros pecuaristas o problema eram os recursos para investimentos produtivos, para as lideranças chiquitanas ainda havia um problema anterior, assegurar a posse de terra suficiente para a sustentação de suas famílias. Reclamavam que o saneamento de terras estava paralisado ou muito lento, quando se tratava de comunidades chiquitanas.

Nas mesas redondas, em San Ignacio, não se explicou por que o saneamento se encontrava paralisado na província. Alguém dizia: “Não há brigas. Não há nem discussões. Está tudo definido e poderia avançar, mas parece que primeiro o INRA gastou seu dinheiro e agora não tem recursos. Não tem nem pessoal” (Apud Otero, 2003, p. 20).

A percepção chiquitana desta questão é diversa do olhar do bispo, dos pecuaristas e de especuladores imobiliários, que se sentiam ameaçados pela reforma agrária. Faltava-lhes capital para investir e demonstrar a FES de suas propriedades. Reclamavam para si créditos públicos, também inexistentes para camponeses e indígenas.

Na província de Velasco, a terra não está repartida de forma equitativa, e os latifundiários mantêm grandes áreas ociosas. Enquanto isto, comunidades indígenas e camponesas reivindicam mais territórios como herança para os filhos e netos. O Estado reconhecendo o direito de empresas e proprietários privados individuais a extensas áreas de terra, reduziu, da década de 1950 em diante, os espaços de terras livres dos nativos.

Antes podiam manejar territórios amplos e quase sem limites demarcados. Muitas comunidades perderam importantes parcelas de territórios, de onde retiravam parte importante do sustento da sua população. Em consequência, hoje, quase todas elas encontram-se rodeadas por latifúndios e sem possibilidades de expansão territorial. Às vezes, nem mesmo podem fazer uso de recursos que, tradicionalmente, buscavam, nestas terras privatizadas, as empresas.

Os originários, despojados no passado colonial, tiveram seus territórios diminuídos, nas reduções. Hoje continuam ameaçados de perder mais terras. A ganância imobiliária e de pecuaristas da criação extensiva de gado opõe-se ao desejo dos chiquitanos por mais terras.

Após a reforma agrária, em 1992, na província de Velasco, ainda havia disponibilidade de extensas áreas de terras públicas, que autoridades repassavam, com facilidade, aos interesses privados. Eram extensões de mais de 10 (dez) mil hectares entregues a solicitantes individuais. Enquanto isto, as muitas comunidades chiquitanas com população crescente, não conseguiam assegurar terras suficientes.

O quadro 08, apresentado a seguir, indica que existem variações muito expressivas na média da relação superfície em hectares por habitante, nas comunidades chiquitanas do município de San Ignacio. Em parte este quadro parece ter sofrido algumas alterações com os processos de saneamento que se operaram depois de 2003. Comunidades como as do Baixo Paraguá não estavam delimitadas e saneadas nem com área definida. Havia muitas comunidades com terras insuficientes. Outras, como Campamento, chegavam a ter, em média, 39 hectares por habitante. Poucas, porém, dispunham de excedentes territoriais para atender a um futuro crescimento vegetativo da população ou garantir um desenvolvimento sustentável a médio e longo prazo.

QUADRO Nº 08 – RELAÇÃO SUPERFÍCIE/HABITANTES EM COMUNIDADES

Comunidades	Área em ha	População	Ha/hab.
Argelia	128	177	0,72
San Vicente	699	918	0,76
Sutuniquiña	692	505	1,37
San Antoñito	639	104	6,14
Cotoquita	316	82	3,87
Cochabambita	388	112	3,46
Ascención de Santa Rosita	407	162	2,51
Comunidades indígenas com mais terras proporcionalmente à população			
Carmencita	4.445	321	13,84
San Juancito	4451	338	13,17
Candelaria Noza	5.642	432	13,08
El Sari	4.461	142	31,41
Suponema	7.335	373	19,39
La Cruz de Soliz	4.769	349	13,66
Campamento	27.542	691	39,86
Estrella	10.509	402	26,14
Total = 16	72.433	4.997	14,48

Fonte: Adaptação nossa de Otero, 2003, p. 24 e 25

Otero (2003) considerou os casos extremos de comunidades, tomando como exemplo as oito menores e maiores, em termos de territórios. Constatou que nem sempre são as menores e maiores em termos de população. É possível avaliar a relação, superfície por habitante, no quadro que apresentamos acima.

Nos primeiros capítulos, quando tipificamos as comunidades chiquitanas em termos de tamanho de área e do número de famílias e de outros critérios, já abordamos esta relação. Os dados do Quadro 08, porém, tratam do número de habitantes por comunidade e não de famílias, como apresentamos naquele momento do trabalho. Observa-se uma grande disparidade entre as comunidades em relação à área por habitante, mesmo que a média geral alcance 14,48 ha/hab., indica um limitador de futuro aperto.

Considerando a superfície total de terras da Província, algo em torno de 6.540.000 hectares; no Quadro 09 apresentamos a distribuição das terras por distrito. Foram distribuídos, até 2003, mais de 4.810.000 hectares, em 921 trâmites ou processos, de títulos de propriedades privadas, terras comunais e TCOs.

QUADRO 09: DISTRIBUIÇÃO DA TERRA NA PROVÍNCIA DE VELASCO

Cantões/distritos	Distribuídas em hectares				Trâmites por Gênero		
	Tituladas	Em trâmite	Anuladas	Total	H	M	Total
Alto Paraguá	7.890,6500	-	-	7.890,6500	01	-	01
El Tuna	198.777,1163	44.037,1135	11.000,0000	2.428.114,2300	84	12	96
San Ignacio de Velasco	544.273,0245	586.813,4097	57.008,6272	1.188.095,0610	356	75	431
San Juan de Lomerio	13.041,5870	35.020,4415	6.590,3733	54.652,4018	15	-	15
San Miguel Velasco	122.596,6790	98.987,6146	3.744,7000	225.328,9936	102	21	123
San Rafael	68.626,4911	78.043,3892	9.935,7087	156.605,5890	58	15	73
Santa Ana	114.289,5130	185.994,0565	17.074,9513	317.358,5208	87	27	114
Santa Rosa de la Roca	59.903,4293	373.178,3363	1.516,7863	434.598,5519	59	8	67
Outros	-	1.093,7000	-	1.093,7000	01	-	01
Totais	1.129.398,4900	1.403.168,0610	106.871,1468	4.812.643,9980	763	158	921

Fonte: Base de dados do INRA, (Apud Otero, 2003, p. 25)

Entre as terras distribuídas há três categorias. As que já foram tituladas, completando todo o ciclo de regularização, eram apenas um pouco mais de 1.129.000 hectares; aquelas que ainda tramitavam nos órgãos do Estado eram mais de 1.400.000 hectares. Tinham sido anulados, no processo de revisão de terras, algo mais que 106.000 hectares, apesar de todas as denúncias de ilegalidades e das propriedades em extensos latifúndios sem FES.

No Quadro 09, o total da superfície distribuída no distrito de El Tuná, município de San Rafael, está equivocado se considerarmos as superfícies das três colunas das categorias de terras. Otero (2003, p. 25) não comentou nada a respeito. Pode ser um erro de lançamento dos dados pelo INRA ou pela autora.

Chamamos a atenção para a distribuição de terras em processos encabeçados por mulheres. De um total de 921 processos tramitados, 158 tinham mulheres como titulares das áreas, o que representa um pouco menos que 17% do total de trâmites. Este dado pode ser um dos indicativos que corrobora a informação de desigualdade de gênero, entre os chiquitanos e na sociedade local, mas também pode indicar o aparecimento de certa consciência e atitude em relação à necessidade de maior equidade.

A grande contradição na província de Velasco foi que a reforma agrária consolidou o latifúndio e o minifúndio com os solares camponeses, e atendeu a apenas pequena porção das necessidades e demandas comunitárias dos indígenas chiquitanos por terra. Foi o Estado, pós 1953, que facilitou, ainda mais, a concentração injusta das terras nos latifúndios, como sugere o fragmento de fala de um participante chiquitano de uma das mesas irradiadas em San Ignacio: “Os grandes agarraram as melhores terras e nos tiraram o direito a ter terra” (Supepi, apud Otero, 2003, p. 26).

Em 2003, ainda havia muitas comunidades chiquitanas com pouca terra, pois ao distribuí-la, as autoridades desconsideraram o crescimento populacional e a qualidade dos solos. Por isso, muitas famílias chiquitanas se desintegravam e migravam. Havia problemas de sobreposição de títulos e os conflitos, com proprietários vizinhos, continuavam. A luta pela terra e sua titulação legal prosseguia. Otero (2003, p.26) afirmava que, nenhuma comunidade, dos municípios de San Ignacio e San Rafael, teve terras tituladas por causa da aplicação da Lei INRA, e somente cinco de 37 comunidades, no município de San Miguel, já haviam recebido seus títulos, e 32 estavam aguardando para breve. Este quadro, em 2010, já havia mudado, sem ser resolvido completamente.

No entendimento dos beneficiários de terras, um acerto importante da reforma agrária, na província de Velasco, foi a dotação comunitária de terras às comunidades chiquitanas, evitando a venda de lotes e livrando os comunários dos patrões. Sendo donos de suas terras, conseguiram que os patrões reconhecessem o valor de seu trabalho.

A reforma agrária, porém, não planejou a produção com meios técnicos, com créditos, e estimulou a corrupção. Em 1992, o governo interveio para retomar o processo somente em 19 de outubro de 1996. A previsão era realizar o saneamento em todo o território nacional, em dez anos, a partir da publicação da lei. Mas, em maio de 2003, só houvera perícias de campo em 32 comunidades da província nos polígonos 14, 5 e 34. O INRA departamental deveria prosseguir com a avaliação técnica jurídica, mas isto não aconteceu, e o processo foi totalmente paralisado.

Os dados do Quadro 10 indicam alguns elementos sobre os avanços do saneamento de terras de comunidades do Município de San Ignacio, na Província de Velasco até a paralisação completa do processo.

As terras foram medidas em 32 comunidades, nos três polígonos, num total de 75.709,4058 hectares. Este dado tirado da soma das áreas também diverge do dado anterior veiculado por Otero (2003, p. 26). Em dois polígonos mais próximos da fronteira com Mato Grosso registram-se as maiores desigualdades em relação ao tamanho das áreas. As perícias de campo apenas significavam o primeiro passo, e os demais procedimentos técnico-jurídicos ficaram suspensos, pouco tempo depois.

QUADRO 10: AVANÇOS DO SANEAMENTO EM SAN IGNÁCIO POR POLÍGONO

Polígono 14		Polígono 05		Polígono 34	
Comunidade	Área/ ha	Comunidade	Área/ha	Comunidades	Área/ ha
S. Juan de Macoñó	2.281,8423	S. Rosita del Carmen	1.082,1435	S. Francisco de Guarrio	1.860,8729
S. Antonio de Purubi	219,9505	El Carmen de Ruiz	7.779,2747	S. Rosita de la Mina e Mercedes de la Mina	4.971,7268
S. Anita de la Frontera	1.801,6634	San Javierito	7.530,4100	S. Rafaelito Suponema	5.061,4442
S. Ignacito de Cuyu	249,0392	S. Antonio de Santa Rosa	4.018,1400	S. Luisito	2.291,2842
S. Joaquín de la Frontera	1.641,2174	Carmencita	4.282,6200	S. Joaquín de Alta Vista	638,0606
Laguna Santa Rosa	426,1248	San Josema	2.728,8600	S. Lorenzo de Alta Vista	976,8123
		S. Antoñito	3.408,2300	S. Miguelito da Frontera	1.489,9157
				S. Josecito del Sari	556,8668
				Caña Alta	556,8668
				Fátima	4.192,0642
				Paraíso	1.872,8993
				Monte Carlo	1.027,1335
				Ascención S. Rosita	993,2902
				Peñas Altas	1.200,0000
				El Bi	2.244,2500
				Espíritu	2.414,0000
				Medio Monte	1.076,0000
				Pasiviqui	2.008,7500
Subtotal	6.619,8376	Subtotal	30.829,678	Subtotal	38.259,890
Total					75.709,4058 ha

Fonte: Projeto de Saneamento INRA – 2002, (Otero: 2003, p. 29)

No trabalho de campo encontramos, ao longo de 2008-2010, inúmeras comunidades chiquitanas do município de San Ignacio, que recém haviam obtido seus títulos, mas a maioria ainda estava aguardando este documento final.

No Polígono 05, no distrito de Santa Rosa de la Roca, todas as comunidades dispunham de superfícies maiores e com menos diferenças em relação à média. Ali foram medidos 30.829,6782 hectares em sete comunidades. Significa que cada uma tinha uma média de área acima de 4.404 hectares. Enquanto nos polígonos 14, na faixa de fronteira, e 34, no entorno de Santa Ana, também em direção à fronteira com Mato Grosso, a média de área era bem mais baixa. Apresentavam também, variações mais significativas abaixo e acima da média. Entre as seis comunidades do polígono 14, a média de área chegava a pouco mais de

1.101 hectares, e nas 18 comunidades do polígono 34, era de mais de 2.125 hectares. A média geral simples, das 32 comunidades, era uma superfície acima de 2.365 hectares.

Mesmo com parcerias para o trabalho de campo, em 30 de maio de 2003, data da realização da terceira mesa radial, o saneamento estava parado em San Ignacio, mas estavam concluídas as perícias de campo em 37 comunidades, de San Miguel.

Na TCO da CIBAPA, na Amazônia de San Ignacio, o INRA concluiu o saneamento de 384.000 hectares. A CIBAPA embargou a continuidade do processo na exposição pública dos resultados pelo INRA, pois se aceitasse os resultados da perícia de campo, perderia 85.000 hectares, pela concessão florestal às empresas Tarumá y Paragvá. Em protesto a CIBAPA não aceitou o resultado, na Exposição Pública, e paralisou o trabalho. Esta paralisação afetou tanto os interesses das comunidades indígenas que lutavam pela terra, como das empresas, que queriam a madeira (Otero, 2003, p. 32).

Os chiquitanos melhoraram a compreensão da problemática da terra, da Lei INRA e do processo de saneamento, com informações oferecidas e divulgadas pela extinta CORDECRUZ. Nisso, a associação MINGA ajudou muito com seu projeto próprio de saneamento, apoiado financeira e tecnicamente pela DED - Cooperação Técnica Alemã. Organizações como a OICH, ONGs, órgãos dos vários níveis de governos e o INRA procuravam informar e orientar os indígenas sobre seus direitos, mas eles reclamavam mais informação e capacitação até pelos meios de comunicação. Os seus dirigentes já conhecem a Lei e seu regulamento, ao contrário da maioria dos comunários e autoridades locais. Muitos proprietários, por causa do desconhecimento dos direitos legais, “fazem o que querem com as comunidades” indígenas, por isso, necessitavam capacitação permanente (Otero, 2003, p. 33).

As relações entre os atores sociais, aparentemente pacíficas, indicavam riscos de confrontos e tensões que alguns identificaram mais com os migrantes do altiplano em busca de terras. Outros achavam que viriam dos latifundiários agropecuaristas e dos concessionários florestais. Poderiam suceder situações de violência como aconteceu na comunidade Cruz del Sur, onde os comunários denunciaram ações de empresas intrusas à Superintendência Florestal, e os madeireiros ameaçaram “meter bala” nos denunciantes. Mariano Viana ressaltou que o mesmo podia acontecer nos grandes latifúndios que o INRA tentava recortar, pois “vê-se que há risco, muito mais onde existe intromissão político-partidária e onde há pressão de pecuaristas, pressão de gente migrante do interior, que são os que causam os problemas e a violência” (Viana, apud Otero, 2003, p. 35).

Apesar dos riscos citados e de diversas situações de tensão e confrontação em curso, na província, poucos acreditavam que pudesse ocorrer algum massacre como ocorreu em

outras partes do país. Achavam que tudo dependeria do que faria o INRA para sanear as terras e titulá-las.

Otero (2003, p. 36-38) relacionou, entre outros, 21 conflitos abertos em torno da terra entre comunidades e outros atores sociais da província. As leituras a respeito desta situação são opostas entre os empresários pecuaristas, madeireiros e mineradores e os indígenas. Os pecuaristas e políticos minimizam a importância dos conflitos, e os camponeses e indígenas denunciam estes empresários como os maiores responsáveis pela situação atual. Assim, há lugares onde os dois grupos estão confrontados por causa da terra ou a madeira.

Encontram-se títulos sobrepostos, disputas pela posse da terra, pelo direito à passagem de caminhos e de água, conflitos de divisas entre particulares e entre pecuaristas, madeireiros e comunidades indígenas, ocorrendo inclusive invasões de terras e destruição de bens patrimoniais. Há conflitos complexos e outros simples e negociáveis. O saneamento que deveria regularizar propriedades, em alguns casos, agravou os conflitos e disputas entre sem terras e latifundiários.

A maior parte da população provincial, vive nas comunidades chiquitanas, sente-se agredida e cerceada em seus direitos, buscava socorro no Projeto de Saneamento da Associação MINGA, que oferecia assessoria jurídica, montava processos e os encaminhava aos órgãos públicos responsáveis.

Existem muitos outros conflitos por terras na província de Velasco, mas os registrados no Quadro 11, eram os mais conhecidos e importantes entre os denunciados por comunidades indígenas. Numa das oficinas de avaliação do saneamento, 20 comunidades de 56 consultadas por Otero (2003), falaram que viviam em paz com as fazendas de criadores de gado com os quais tinham limites de territórios. O saneamento solucionou alguns destes conflitos e outros continuaram.

A estrutura agrária concentradora das terras era, na verdade, o problema de fundo que desencadeava todos estes conflitos. Formulamos este quadro de alguns conflitos porque preocupavam as comunidades.

Os conflitos atingiam mais de 30 comunidades, pois numa mesma situação estavam envolvidas, às vezes, duas, três ou mais comunidades em relação a mesma fazenda de um proprietário. Em outros casos, proprietários, cujas terras se limitam com mais comunidades, tem problemas apenas com uma delas. Chamamos a atenção para algumas famílias de proprietários que se repetem em mais de um conflito.

QUADRO 11: COMUNIDADES EM CONFLITOS COM PROPRIETÁRIOS

Comunidades	Fazenda	Proprietário	Causa do conflito	Observação
Mercedes de la Mina, Santa Rosita e San Miguelito de la Frontera	Monterrey	Oscar Rodolfo Tonelli Justiniano	Sobreposição de direitos	
Caña Alta e Ascensión de Santa Rosita	Paurito	Eduardo A. David Mayser	Sobreposição	Sem conflito com a Com. San Luisito
San Antonio	San Antonio	Guillermo Justiniano	Acesso ilegal a terra por doação	
Peñas Altas	Santa Teresita	Orotilde Fernández Mazón (brasileiro)	Afirma ter comprado a propriedade o que afetou a comunidade	
Espíritu	Los Puquíos	Celín Jiménez	2.414 ha. da comunidade foram afetadas pela ação do pecuarista	
San Francisco de Guarrió	San Nicolás	Ronald Cruz	Disputa pelo uso da terra que diz ter comprado	
San Rafaelito de Suponema	Madeira	Fernando Aguirre	Concessão florestal afetou lindeiros e áreas tradicionalmente ocupadas	
Paraíso	San Froilán	Não identificado	Prejudicou os interesses da comunidade	
La Encrucijada	Motacú	Miriam Morales	Conflito por divisas e sobreposição de direitos	Sem problemas com Fátima e San Lorencito del Teré, também vizinhas
San José de la Embocada	Florestal Las Nubes	Víctor Hugo Cronembold	Uso da terra e dos recursos hídricos	
Santa Martha	Marilandia	Carlos Roca	Sobreposição	
San Bartolo de la Fortuna	Totaicito	Santiago Dorado	Sobreposição	
San Simon e Palmarito	San Simón e Nuevo San Simón	Luis Mayser Ardaya	Conflito nas divisas	
Fátima San Pablo	Florestal La Asunta	Demetrio N.4. 4	Conflito nas divisas	
Tacuaral, Carmencita e Providencia	Felicidad	Edgar Peña Gutiérrez	Conflito por limites	
Totaicito	Parraraqui	Freddy Áñez	Conflito nas divisas	
San Bartolo	La Renga	Familia Castedo	Conflito pelo uso e aproveitamento d'água	
San Antonio de la Enconada	San Pedrito	Familia Justiniano Roca	Afetada pela herança da propriedade	
Primavera	Santiago	Delicia Ramos	Disputa por direitos agrários pois foi adquirida por doação	
TCO CIBAPA	Florestais Paraguá e Tarumá	Guillermo Roig Justiniano e Gerd Resnikowski	Sobreposições de 85 mil ha. da TCO às concessionárias	Processo paralisado afeta a exploração madeira

Fonte: Elaborado a partir de Otero, 2003, p. 36-38.

Havia também um brasileiro implicado, o que não é um fenômeno novo e nem excepcional. A migração de capitais e de empresários brasileiros estrangeiros para o Oriente

boliviano, atraídos pelas vastas extensões de terras em pastagens ou em florestas, fáceis de adquirir, trouxe para o agronegócio no departamento de Santa Cruz um expressivo número de brasileiros, argentinos, alemães, japoneses, norte-americanos e outros.

Silva (2010, p. 6), analisando a “Formação e povoamento da fronteira Brasil-Bolívia”, apresenta em gráfico a informação sobre os diversos produtores de soja do departamento de Santa Cruz, apontando que a percentagem maior é de brasileiros, que superam os menonitas norte-americanos, os japoneses e os próprios produtores nacionais, considerando três categorias separadas (pequenos, médios e grandes). Os brasileiros seriam responsáveis pelo cultivo de 34% da área.

Mesmo sem termos os dados sobre esta presença em outros setores como a pecuária, exploração de madeiras e mineração, podemos avaliar, pelos comentários e informações veiculadas na imprensa boliviana, que esta presença também é bastante significativa nestas atividades econômicas e também aparece em vários serviços e no comércio local.

Nas proximidades da fronteira internacional, as áreas das comunidades, em geral, são menores, e parece que os conflitos se tornam mais freqüentes e visíveis conforme a primeira coluna do Quadro 11. As causas dos conflitos também se repetem, mas também são muito diversos como indica a coluna referente.

No Quadro 10 apresentamos dados sobre os avanços do saneamento em San Ignacio até o fim de 2002. O INRA, em convênio com o Instituto Geográfico Militar (IGM) e o Projeto de Saneamento de MINGA, saneou as terras de 32 comunidades indígenas do município até as perícias de campo e de inúmeros pecuaristas, mas estas áreas ainda precisavam da avaliação técnico-jurídica do INRA departamental.

Retomando o quadro dos três polígonos com o saneamento de terras iniciado, podemos avaliar a evolução dos conflitos agrários no município:

No polígono 34, a comunidade Caña Alta, com área de apenas 556 hectares, teve problemas com o pecuarista Eduardo David Mayser, da fazenda Paurito. Ele pretendia apropriar-se de 248 hectares desta e impediu o acesso dos moradores à água. Os comunários acionaram a justiça, que confirmou a legalidade dos seus títulos e mostrou a sobreposição do proprietário. Foram anos de conflito em que o pecuarista usou os mais variados mecanismos de pressão contra a comunidade. Entre outros, ele recorreu à sua influência e poder político e econômico, ofereceu casas, dinheiro, lotes familiares e mercadorias para que os indígenas saíssem da terra. Também embargou obras públicas municipais na comunidade, como a construção de uma escola e posto de saúde.

O dirigente local do INRA chamou as partes para a mesa de negociações. Os comunários de Cañas Altas cederam, ao fazendeiro, 50 hectares para liquidar a questão. Porém, o funcionário do INRA nunca entregou cópia da ata de conciliação a esta comunidade. Fizera-se somente a perícia de campo, até 2003.

No polígono cinco, a comunidade Mercedes de la Mina lutava pelo título de 5.015 hectares, em disputa com Oscar Rodolfo Tonelli Justiniano, proprietário da fazenda Monterrey. Os comunários mais antigos testemunham que ocupam aquelas posses desde 1946, mas o pecuarista acusa-os de roubarem 900 hectares. O proprietário é o autor de vários estudos que referimos ao longo desta tese. Descobrimos isto na visita à comunidade Mercedes de la Mina em 2006, quando levávamos um exemplar de uma de suas obras recém publica naquele ano. Lideranças da comunidade logo o identificaram, reconheceram e denunciaram.

No começo do saneamento da área, Tonelli Justiniano teria afirmado que os caminhos e marcos estavam dentro da sua propriedade. A comissão do INRA começou o saneamento, colocando marcos vermelhos, mas percebendo a tendência oficial, a favor do fazendeiro, os indígenas impediram a medição. Por isso, o conflito continuava em 2006, quando visitamos a comunidade que aguardava uma avaliação técnico-jurídica do INRA.

Já no polígono 34, a comunidade Peñas Altas, com 1.200 hectares medidos, ganhou na justiça uma ação contra o fazendeiro brasileiro Orotilde Fernández Mazón, conhecido e protegido de autoridades locais. A população desta comunidade lembra que foi assentada no local em 1983, e depois ganhou mais terras públicas da redondeza. A comunidade ainda não tinha personalidade jurídica, quando apareceu Fernández Mazón, afirmando-se proprietário da terra e insinuando ter documentos legais que o amparavam.

A assessoria do projeto de saneamento de MINGA orientou os comunários, para acionar o juizado agrário, que concluiu que os documentos de Mazón estavam incompletos. Ante o impasse, no início do processo de saneamento, as partes em litígio vieram à mesa de negociações, e os comunários saíram ganhando mais 800 hectares somados aos originais 400. Resolvido o conflito na justiça, ainda aguardavam, em 2003, os passos subseqüentes do saneamento.

Estes exemplos são suficientes para perceber os contornos do problema e saber que muitos destes conflitos continuam aguardando soluções. Na província, ocorreram ações judiciais por terras, antigas e novas. Poucas chegaram à sentença final, mesmo com a re-institucionalização da justiça agrária pela Lei INRA.

Esta justiça começou a jogar um papel mais ativo na solução de conflitos, porque MINGA desenvolveu um projeto de Saneamento, para defender os interesses das populações

indígenas por terras comunitárias. MINGA teve o apoio financeiro da cooperação internacional neste projeto e já moveu inúmeras ações. Houve ganho de causa em algumas, e noutras ainda segue pleiteando os direitos das comunidades.

Os comunários não têm tradição de pleitear direitos na justiça estatal. Seus usos e costumes indicam que a pessoa lesada se dirige diretamente às autoridades comunais do Cabildo que, reunido em conselho, delibera sobre a culpa, define as penas. Imediatamente aplica as penas em forma de chicotadas, multas, advertências, serviços comunitários, reparação de danos, etc. Não tem necessidade de advogados ou outros juízes. No caso do saneamento, a única defesa dos indígenas foi o Projeto de Saneamento de MINGA, que prestava assessoria e assistência jurídica gratuita, nos juizados agrários.

Ao juizado agrário de San Ignacio foram apresentados pleitos por serviços, divisas e interditos. Mesmo sem o costume de dirigir-se aos tribunais para reclamar direitos, as experiências de ganhar algumas causas, com a assessoria de MINGA, mostram que os chiquitanos começam a confiar neste caminho para resolver seus conflitos com terceiros, de fora da comunidade. Esta prática indica uma forma inovadora de apropriação, pelos indígenas, de um instrumento do Estado, para reivindicar e defender seus interesses.

A justiça agrária é gratuita, mas quem demanda precisa de advogado que o represente. Na maioria dos casos, ele cobra honorários a não ser que trabalhe no Projeto de Saneamento de MINGA que dispõe deste serviço sem custo para os comunários.

Estes dados mostram como as formas de propriedades da terra, abundante, produtiva ou improdutivo, ou insuficiente, condicionam a qualidade de vida das pessoas da província de Velasco. A justiça ativa é fundamental para assegurar os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (DESC) das comunidades, assim afirmados e representados na legislação boliviana.

Uma das autoridades, que se pronunciou nas mesas irradiadas, a que vimos nos referindo, afirmava que havia uma relação direta entre ter terra, torná-la produtiva com qualquer tipo de atividade sustentável e melhorar a qualidade de vida dos seus detentores. Dizia ela: “Possuir terras e dar-lhes uma função econômica e social, obviamente, melhorará a qualidade de vida, sempre e quando esta atividade, seja pecuária, agrícola ou florestal, seja realizada no marco do desenvolvimento sustentável” (Santander, apud Otero, 2003, p. 51). Tendo terra o chiquitano a cultiva para alimentar sua família com a produção, mas na sua tradição de economia de subsistência, ainda não cabe a perspectiva do desenvolvimento de uma economia cumulativa e empreendedora, porque lhe faltam recursos para investimentos.

Possuir e usar o potencial produtivo da terra pode assegurar os direitos sociais dos quais estavam privados os sem terra e os que a tinham insuficiente. Na província de Velasco,

muitos indígenas chiquitanos ainda reclamam que as terras comunitárias são insuficientes para garantir o sustento da população atual e assegurar recursos naturais às futuras gerações. A escassez de terra para os indígenas ocorre por causa da sua concentração em imensas propriedades latifundiárias, originando pobreza e migração. Os migrantes abandonam seu território tradicional para escapar da pobreza e buscar oportunidades que, poucas vezes realizam no lugar de destino, continuando economicamente pobres e tornando-se culturalmente desenraizados.

Falta terra não só aos indígenas chiquitanos. Muitos outros produtores também necessitam de mais terra para aumentar sua produção, como os migrantes provenientes do altiplano e dos vales. Eles necessitam de mais espaço e o reivindicam.

Consolidar as propriedades comunais, preocupava as comunidades indígenas chiquitanas que, por isso, apoiavam e buscavam o processo de saneamento de suas terras. O objetivo, porém, era consolidar o que já possuíam e depois tentar ampliar o território com terras públicas identificadas no saneamento.

Este processo encerrava-se com a titulação e consolidação de terras possuídas em propriedades e com a arrecadação das que não tinham FES, para ser redistribuídas aos sem terra ou àqueles com pouca terra. Esta era a grande promessa dos legisladores e dos setores dominantes para aprovar a Lei INRA que canalizou e mobilizou as expectativas dos povos indígenas das terras baixas da Bolívia.

Havia grande interesse dos comunários pela conclusão do saneamento, mas ele era mais importante ainda para outros atores sociais da província que pleiteavam propriedades privadas juridicamente seguras, que possibilitariam venda ou penhora, para obter créditos e investimentos tranquilos. Estas preocupações parecem estar presentes na afirmação de Jorge Prestel, ex-deputado federal:

Temos que fazer os esforços, todos os produtores e todas as comunidades, para que se conclua o saneamento e para que possamos definir de uma vez quais terras existem e pedir às autoridades que, uma vez que esse processo termine, primeiro distribuamos à nossa gente. Há comunidades que precisam ampliar-se. Se sobrar, diremos ao governo nacional que faça novos assentamentos, porém um programa sério de assentamentos, não onde os assentados venham e se façam donos do mercado (Prestel, apud Otero, 2003, p. 53).

Prestel é pecuarista e médio proprietário, politicamente muito articulado com os interesses da sua classe. Chegou a ser o presidente da Câmara dos Deputados no início dos anos 1990, participando da elaboração da maior parte das leis que constituíam o marco legal boliviano até 2006. Na parte citada de sua fala, ressaltamos algumas questões que

consideramos significativas na postura político-ideológica de empresários e políticos do Oriente boliviano.

Primeiro, reconhece e afirma que todos (camponeses, comunidades indígenas e fazendeiros) têm interesse na conclusão do saneamento. Vimos que os motivos desse interesse eram diferentes para uns e outros. Segundo, em relação aos novos assentamentos, que só deveriam iniciar após a conclusão do saneamento completo num município, pois só então se saberia se existem terras públicas que deveriam ser entregues, primeiro “à nossa gente”. Refere-se à população, já tradicional na província, incluídos empresários, indígenas e camponeses.

Este tipo de discurso defende os interesses classistas apresentados como comuns a todos os habitantes da região, representados por um “nós” ou “nossa gente” ou “originários”. Usando o coletivo “nós”, diremos ao governo o que deverá fazer, com as terras arrecadadas, é um indicador desta pretensão. No contexto boliviano atual se reconhecem como “originários” não só os nativos (indígenas), mas todos aqueles que têm algum tempo de residência no local, como os descendentes de migrantes e colonizadores.

Estas expressões identitárias e autodenominadoras opõem-nos aos “outros”, os migrantes vindos de outros departamentos ou do próprio governo federal. Tudo tem que ser feito dentro da norma legal. O saneamento tornou-se um instrumento político de proprietários e políticos para adiar a entrega das terras públicas às comunidades indígenas e servia para conter o assentamento de migrantes do altiplano nas terras baixas do oriente. Isto aparece no debate nas mesas irradiadas em San Ignacio, quando se diz:

Deve-se fazer o que a lei estabelece. Tem que fazer o saneamento completo num município, sem permitir a colonização de ninguém. Uma vez concluído, se encontrarão as terras públicas. Uma vez estudada e averiguada sua capacidade de uso maior, primeiro devem distribuir-se aos originários com terra insuficiente e depois deles, se sobram terras, aos de outras partes (Prestel, apud Otero, 2003, p. 53).

O município deveria intervir para conter os migrantes do altiplano com um planejamento adequado, porque não se deveria empurrar a pobreza de um lado para outro só para aliviar a pressão social sobre o governo no ocidente. O presidente da Câmara (Consejo Municipal), ao contrário de Prestel, afirmava que, mesmo sem o saneamento concluído em San Ignacio: “Todavia temos terras públicas, municipais, áreas de reserva municipal que podem estar disponíveis quando a gente o necessite. Apesar da distribuição e de que as comunidades indígenas dispõem de pouca terra, há terra disponível” (Méndez, apud Otero, 2003, p. 53).

A defesa da legalidade por parte dos empresários e autoridades soa como canto da sereia. Eles instituíram e aprovaram as normas no congresso nacional, dizendo que a distribuição de terras deve ocorrer dentro da lei e levar em conta a capacidade de melhor uso da terra, aplicando o Plano de Uso de Solo (PLUS) de Santa Cruz e definir um PLUS municipal para a província de Velasco. Este discurso faria sentido se, na prática, o processo não estivesse ocorrendo de forma legal, então seria uma denúncia ou, quando se quisesse impedir a ocupação de territórios pretendidos no futuro.

Posando de ambientalistas, estes representantes do capital e dos partidos políticos locais defendiam seguir o PLUS, para que terras com aptidão florestal e pecuária fossem entregues aos madeireiros e pecuaristas e não aos agricultores, que só as destruiriam como teria acontecido em experiências anteriores. Os agricultores na província de Velasco são os pequenos proprietários camponeses e os indígenas chiquitanos cuja economia tradicional, essencialmente agrícola, se complementa com a criação e o extrativismo. Estes ficariam excluídos, mais uma vez, da maior parte do território inapto para a agricultura.

O representante de MINGA afirmava que, sem o saneamento que regulariza a terra das comunidades que já a têm ou a organização de novos assentamentos dos que não têm terra, haverá sempre maior contingente de populações migrantes. “Se o governo não melhora o acesso à terra, para a gente que a reivindica, será uma mentira a luta contra a pobreza. Dar trabalho não é só um emprego público, também terra onde trabalhar e tirar o sustento para a família” (Viana, apud Otero, 2003, p. 54).

A conclusão do saneamento e a resolução dos conflitos pela terra apareciam nos discursos de diversos atores das mesas irradiadas, como condições indispensáveis a um posterior impulso à produção agropecuária. Sem estas medidas o país continuaria em guerra e na pobreza. O primeiro interessado no planejamento da produção, depois do saneamento, deveria ser o município, para montar uma política municipal de desenvolvimento do seu espaço territorial.

Encerrando os capítulos da Parte II da tese, podemos afirmar, em síntese, que tratar a questão da terra para os chiquitanos não é somente falar de meios de produção, mas de um modo de vida. A cultura chiquitana demanda determinados recursos que se encontram distribuídos num espaço que vai além dos estritos limites de uma propriedade privada familiar ou comunal demarcada e titulada. O desafio posto pelo modo de vida usual desafia as concepções de propriedade da terra como um meio de produção para encará-la como território, onde se encontram todos os recursos necessários à sobrevivência e reprodução físico-biológica, como também sociocultural e político da população desta etnia.

A luta dos chiquitanos para ter acesso à terra é também a luta pela defesa e continuidade de sua cultura, ou seja, seu modo de vida tradicional. Operam com o conceito de território, encarado como espaço culturalizado, construído ao longo do tempo, para atender todas as necessidades deste grupo étnico.

Enfrentando as mais diversas dificuldades e reveses ao longo dos séculos, os que denominamos chiquitanos continuam ativos e criativos para extrair energias e forças das suas tradições para construir e viver o presente. Viveram o processo de conquista colonial e da redução missionária jesuítica católica, em que múltiplos povos e culturas indígenas se constituíram por um processo de etnogênese, em identidade étnica chiquitana. Formados como índios chiquitanos, houve a invasão das reduções, seus espaços protegidos.

Populações não indígenas, vindas de diversas partes do Alto Peru ou da Bolívia, como República independente, buscavam tirar proveito das terras, do gado e da mão de obra qualificada destes índios civilizados e cristãos, do oriente. Nas primeiras décadas da República foi abolido o estatuto reducional, em meados do século XIX, retirando os privilégios ou o direito dos chiquitanos de serem os únicos a viver, cultivar e explorar os recursos naturais do vasto espaço e território conhecido como Província de Chiquitos, hoje, conhecido como Chiquitania.

Os impactos desta corrente de adventícios aos territórios reducionais chiquitanos se fizeram sentir com força sobre esta população. Modificaram-se as relações de poder nas vilas e cidades ex-reduções. Os cargos de comando e de direção, nestas comunidades, antes eram exercidos com exclusividade pelos chiquitanos que aos poucos tiveram que compartilhá-los com civis, militares, eclesiásticos, comerciantes, pecuaristas, mineradores e funcionários do Estado, não indígenas.

Os Cabildos indígenas reducionais passaram ao segundo plano e os novos “vecinos” foram tomando conta dos espaços centrais das assim chamadas vilas e cidades. Os poderes civis, militares e políticos se esvaíram das mãos dos chiquitanos e foram apropriados pelos inúmeros brancos ou mestiços recém-chegados. Este processo de desterritorialização dos poderes chiquitanos nas ex-reduções processou-se lenta, gradual e progressivamente ao longo dos séculos XIX e XX. Nestes centros reducionais o que sobrou do poder dos chiquitanos foi uma caricatura dos Cabildos indígenas reducionais e depois camponeses. Eles foram limitados a uma função importante do ponto de vista cultural, mas meramente religiosa nas ex-reduções.

Subordinados ao clero nas paróquias que se constituíram, os Cabildos formavam uma espécie de confraria ou de fraternidade para organizar e promover as festas religiosas e patronais. Na sua organização seguiam muitos dos usos e costumes herdados das missões ou

reinterpretados em cada tempo, incorporando novas práticas. No campo religioso, não podemos deixar de ressaltar a importância dos Cabildos, dos conselhos de anciãos, dos mestres de capelas, dos sacristãos, dos coros e de outros personagens cujas práticas deram continuidade e enraizaram a fé cristã católica entre a população chiquitana até os dias de hoje.

Com a chegada de populações não chiquitanas, os Cabildos perderam sua força nos assuntos temporais e políticos. Estes cargos e funções foram açambarcados pelos que chegavam e também se apropriavam das terras, do gado das fazendas reducionais e da força de trabalho dos chiquitanos bastante qualificados e especializados. Os espaços centrais das ex-reduções também foram subtraídos aos seus antigos donos indígenas, que foram se realocando nos bairros periféricos fora do “casco viejo” (traçado mais antigo e original da redução), ou no campo, nas proximidades. Outros evadiram-se, buscando áreas distantes, inacessíveis ou menos frequentadas pelos não chiquitanos para refazerem seu modo de vida comunitário.

Estas intervenções continuaram na vida e nos territórios chiquitanos ao longo de todo o século XIX e XX. Eles interagiram com estes novos atores sociais, econômicos, políticos e culturais, sempre utilizando como sua referência fundamental a experiência reducional. Realizaram processos de adaptações ativas, mantendo vivas sua língua, seus usos e costumes sociais e religiosos. Adequaram-se a novos ambientes naturais e conjunturas econômico-políticas, nas quais foram sujeitos proativos. Influenciaram outros atores e grupos étnicos e se transformaram, metamorfoseando sua identidade étnica que nunca abandonaram. Aferraram-se a elementos tradicionais para refazer de forma ativa seus espaços vitais, e reconstruir seus territórios culturais.

Estes territórios possibilitaram a constituição de comunidades humanas com relações primárias cotidianas intensas, assentadas numa mesma teia de sentidos compartilhados, ou seja, numa tradição cultural comum. Nesta teia, o espírito comunitário que os caracteriza os manteve unidos, promovendo permanentemente o seu reagrupamento e reorganização em que eram importantes componentes: o território com todos os recursos e os saberes e técnicas tradicionais para o aproveitamento dos recursos naturais em benefício comum.

Cimentavam e selavam esta unidade cultural: a língua, as formas de espacialização, as técnicas de manejo da produção, coleta e extração, os diversos artesanatos em argila, madeira, couro, cipós ou outros vegetais. Além disso, os Cabildos foram importantes mantenedores dos princípios, valores e normas de procedimento na defesa e proteção do bem comum. Serviram também na promoção da solidariedade entre os comunários coordenando a Minga (mutirão), zelando pela limpeza das áreas comunitárias, organizando as festas, realizando as assembleias deliberativas das comunidades e encaminhando as decisões resultantes destas.

Comunidades e territórios chiquitanos são inseparáveis, pois se constituem de práticas tradicionais inspiradas no passado reducional que continuamente se reatualizam no tempo. Também se adaptam a novos ambientes naturais como lugares e novas conjunturas sócio-políticas nas quais entraram por decisões livres ou foram jogados pelas circunstâncias, muitas vezes, fora do seu controle. No entanto, não se abateram, deixando-se vencer como vítimas impotentes de processos irreversíveis. Em cada situação que vivenciaram, aceitaram mudar quando era necessário adaptar-se para sobreviver. Sempre que possível negociaram suas pautas como grupo étnico, sem abrir mão de sua solidariedade e cultura própria. Mantiveram-se abertos aos intercâmbios de bens, conhecimentos, tecnologias, valores, mas não renunciaram a uma resistência adaptativa.

Neste sentido podemos afirmar que, nos territórios comunitários, as populações chiquitanas viveram processos de continuidades culturais na longa duração do tempo e mudanças significativas na média e curta duração de conjunturas específicas. Assim, podemos falar das comunidades chiquitanas como agrupamentos étnicos em metamorfoses. Mudam para manter-se fiéis às suas origens reducionais e mantêm-se fiéis às suas origens reducionais para mudar.



Fonte: CD APCOB.



Fotos : João Ivo Puhl – 2010 – Santa Ana e Papayo Bolivar, em San Ignacio

CONCLUSÕES

Investigando a história política e a cultura chiquitana no tempo presente, vivenciadas em comunidades com sua organização autônoma e territórios comunais definidos, identificamos permanências ou continuidades históricas. Contudo, mesmo as práticas, que mais parecem repetições estáticas ou petrificações do passado, são atualizações e reinterpretações cotidianas, inspiradas em tradições distantes ou próximas no tempo.

Registramos mudanças e transformações principalmente nas práticas organizativas e nas territorialidades chiquitanas. Os seus territórios e as formas de organização foram impactadas pela presença e intervenção de atores não indígenas, que exploravam seu trabalho como mão de obra. Os chiquitanos conceberam e colocaram em ação estratégias e táticas de “resistência adaptativa”, como sugere Steve Stern (apud Almeida, 2003, p. 33). Renovando continuamente suas práticas tradicionais, elaboravam novas formas de auto-identificação étnica das comunidades e dos seus grupos dispersos.

Os indicadores de que a identidade étnica continua propiciando elementos unificadores do povo chiquitano para as suas ações políticas cotidianas, são inúmeros. Nossa intenção era escolher, abordar e destacar alguns indícios que sobressaíam nas fontes, pela freqüente referência ou pela importância a eles atribuída pelos autores dos documentos analisados.

Começamos pela ação política ou a organização que, para os autores que serviram de referência para Almeida (2003), seria o elemento fundamental para instituir um grupo étnico, tendo mais influência neste processo do que outros elementos culturais ou o parentesco de consanguinidade. Na ação política, se manifestaria fortemente a subjetividade do sentimento de pertencimento, mobilizando a união e a ação em comum e organizada. Efetivamente, em todas as ações políticas na defesa do seu idioma, na promoção da cultura, tradições e costumes, no uso e manejo do território para a obtenção da subsistência familiar, na organização e promoção da fé religiosa nas celebrações e festas etc., encontramos o forte sentimento de pertencimento ao povo indígena chiquitano.

As comunidades chiquitanas são agrupamentos étnicos que dinamicamente se reconfiguram ao longo de três séculos. Elas consideram as reduções jesuíticas como seu lugar de formação, de uma gênese que continua sua referência cultural ancestral e tradicional. Elas podem apresentar mais ou menos elementos das tradições indígenas pré-coloniais, mas as características culturais fundamentais afirmadas pela população, provêm da experiência reducional. A esta base cultural e étnica foram agregadas e adaptadas novas influências

apreendidas das diversas situações e experiências vividas ao longo dos séculos republicanos até o presente.

A cultura chiquitana nas reduções formou-se da mestiçagem de múltiplos povos indígenas, postos em convívio pelos missionários jesuítas, desde a última década do século XVII. Várias gerações se sucederam nas diversas reduções de Chiquitos, originando uma nova cultura mestiça católica sob o comando de missionários euro-civilizadores.

Portanto, o chiquitano foi e é o resultado de intenso processo de mestiçagem por causa de casamentos interétnicos, da convivência cotidiana no trabalho e na vida social, do aprendizado do novo idioma composto e gramaticalizado pelos missionários, da nova espacialização das aldeias em reduções em vista de novos sentidos e significados sociais, culturais, cosmológicos e religiosos.

A cultura chiquitana também vem do aprendizado de novos ofícios, nas reduções, novas artes, novas técnicas de fazer no dia a dia a roupa, a casa, a roça, a festa, os casamentos, as orações e celebrações, a culinária, os enterros etc. Estas práticas também ocorriam em novos lugares com espaços e recursos reduzidos e novos ritmos, assinalando a passagem e a experiência do tempo. Este era marcado pelas longas estações, úmida e seca, em que aconteciam as atividades de caça e pesca ou os cultivos agrícolas e a criação do gado bovino, e pelas celebrações e festas do calendário gregoriano e litúrgico da Igreja Católica tridentina.

Sucessivas gerações de diferentes povos indígenas convivendo nas reduções, como em verdadeiras “zonas de contatos” culturais, intercambiaram valores, cosmovisões, práticas socioculturais e político-econômicas, muitas vezes assimétricas, contribuindo para a etnogênese do povo que hoje conhecemos e denominamos chiquitano.

Boccarda (2009, p. 57) utiliza o conceito etnogênese, desviando-se do uso original que Sturtevant lhe dava em 1971, ao cunhá-lo. Ele chama atenção para os fenômenos políticos e culturais de formação de novas etnias ou grupos étnicos que se operam em grupos indígenas diversos, no continente americano, em contato com os colonizadores europeus e outros atores não indígenas. Estes contatos, em geral pouco amistosos, provocaram fissuras ou divisões nos grupos nativos e nas formas de representações de suas identidades étnicas. Porém, com o passar do tempo por uma política de articulação, de trocas culturais e de readaptações que estes nativos processaram, deram origem a um novo grupo que se identifica etnicamente, fundindo elementos que antes estavam separados e provinham de identidades ou grupos culturais diversos. Neste sentido, os processos de etnogêneses podem ser aplicados na análise do que ocorreu nas reduções dos séculos XVII e XVIII, que resultaram no povo chiquitano.

Nas reduções aconteceram intensos conflitos, negociações e trocas entre os diversos grupos indígenas reunidos, mas também entre estes e os missionários. Os indígenas que se tornavam chiquitanos nas reduções, impunham condições para aceitar o ingresso e a sua permanência ante os missionários e ante os demais indígenas já cristianizados e reduzidos. Foram sujeitos proativos que realizaram adaptações em situações e contextos históricos que apresentavam estreitas margens de manobras para defender seus interesses e necessidades.

O protagonismo indígena nas reduções, embora negado no discurso registrado na maioria das crônicas espanholas e missionárias, torna-se perceptível quando se analisam estas fontes a contrapelo. Levando em consideração o que os índios faziam e quais problemas apresentavam e interpunham à realização do projeto missionário e colonizador, manifestam-se atores muito cientes de seus interesses e dispostos a defendê-los.

As atitudes de resistência, negociação, trocas e aceitação de condicionalidades dos indígenas frente aos missionários e colonizadores espanhóis e portugueses continuaram ao longo dos séculos, como a documentação da história colonial registrou e seguiu em tempos republicanos. Nas relações vivenciadas, construídas, desfeitas, entre estes diversos atores, produziram-se as "metamorfoses", tanto indígenas como dos que com eles entravam em contato. Estas transformações apontam para o dinamismo das culturas e das identidades étnicas que se modificam, adaptam, resistem e defendem frente às ameaças externas provenientes dos diversos "outros", também culturais e étnicos. Ao permanecerem longamente em contatos, mutuamente se afetam e transformam, numa sequência das mestiçagens.

Entre as múltiplas organizações internas às comunidades chiquitanas, que são fruto desta história, destacamos as Assembleias Gerais e o Cabildo Indígena, que, inclusive, se apresentam hoje como órgãos máximos de deliberação. Os membros do Cabildo são todos eleitos por períodos que variam de um a cinco anos de mandato, podendo ser reeleitos conforme os estatutos aprovados e registrados por cada comunidade. Ele parece ser o que há de mais tradicional na organização das comunidades chiquitanas, pois o Cabildo é uma instituição colonial, introduzida pelos missionários jesuítas nas reduções.

Já não podemos encontrar nele os mesmos nomes dos cargos e funções, pois se atualizaram e adaptaram conforme a situação de cada comunidade e suas necessidades em cada tempo. Os cargos e as funções que nos pareceram mais próximos da tradição indígena são representados pelos caciques. Porém, temos que considerar as devidas modificações do caciquismo tradicional adaptado no tempo e espaço colonial.

Os missionários, nas reduções, recorreram à autoridade destas lideranças para influenciar e controlar as parcialidades que os haviam instituído como caciques. Os jesuítas lhes davam privilégios, lugares de destaque na nova comunidade, promoviam seus familiares, os tratavam com distinções e honras que lhes interessavam. Enfim, contavam com a sua cooperação essencial para o projeto evangelizador e civilizatório, junto ao seu povo.

Hoje, porém, existe uma grande diferença de poder entre os Cabildos e Caciques que existem nas cidades sedes de ex-reduções e as comunidades rurais. Observamos que, nas comunidades urbanas, os Cabildos não têm a importância como nas comunidades indígenas e camponesas rurais. Os Cabildos de San Ignacio, San Miguel, San Rafael e Santa Ana, exercem autoridade muito reduzida sobre a cidade, mas no campo, os Cabildos têm o poder de representação da comunidade em todos os assuntos e de coordenação das atividades.

Em entrevista com o Grande Cacique da ACISIV, ele explicava esta realidade:

O grande problema que tiveram os Cabildos aqui ou têm hoje, [...] em San Ignacio antes o Cabildo era lei. Há 200 anos, 300 anos eram eles [os membros do Cabildo] que mandavam fazer as limpezas, aqueles que mandavam fazer os trabalhos ou qualquer tipo de trabalho grande. Eles sabiam fazê-lo porque o Cacique mandava. Havia diferentes autoridades que reuniam o povo, o convocavam para trabalhar, ou seja, era lei. Porém, logo veio a polícia, apareceram as prefeituras, que já viraram Alcaldias [...]. Tomaram o poder aos Cabildos, de San Ignacio, de San Miguel, de San Rafael, de Santa Ana e de qualquer povoado missioneiro de Chiquitos. A única função que lhes sobrou assumir foi o tema religioso e cultural, nada mais. Então já não há regência na parte política, já não há parte produtiva, ou seja, já não tem referência, enquanto que nas comunidades [rurais] os Cabildos têm esta potestade, os Cabildos exercem a justiça comunitária, porque lá não há uma polícia, não tem um juiz. Por isso se fazem de polícia, se fazem de juízes, somente nos conflitos menores, não nos conflitos maiores. São eles os que dirigem os trabalhos, as atividades, projetam programas, trabalhos grandes, buscam recursos, fazem gestões. Por isso que eles são fortes, são muito boas autoridades das comunidades. Em San Ignacio simplesmente [o Cabildo] é para conservar a parte cultural. O Cabildo que tem aqui, só conserva a parte cultural e em outra coisa você não o vê aparecer. Somente na festa, que vai haver em 31 de julho. O terá visto em 26 de julho. Não há outras coisas mais que possam fazer, como tal (Entrevista com Orlando Socoré, julho de 2009).

O processo de expropriação territorial, nos centros reducionais em que os chiquitanos sofreram, veio acompanhado da perda gradativa da autonomia e do poder local para os adventícios como mostra a análise do Sr. Orlando Socoré no relato que citamos. A linguista austríaca Sieglinde (2010) realizou uma investigação a respeito dos Cabildos chiquitanos e afirma que eles foram muito importantes para a manutenção da cultura material. Chegaram a comandar obras de manutenção e reparos nas construções das Igrejas e outros edifícios reducionais até os anos de 1950. Graças a esta atuação, grande parte do patrimônio

arquitetônico nos centros reducionais foi conservado e pôde ser restaurado na segunda metade do século XX. Assim, nos anos 90, algumas destas antigas reduções tornaram-se patrimônio histórico e cultural da humanidade, protegido pela UNESCO.

Ressaltamos a diferença de poderes que exercem os Cabildos urbanos e os das comunidades rurais. Nestas, além de cuidarem das práticas religiosas e culturais, também exercem o poder de polícia e da justiça conforme os usos e costumes, coordenam trabalhos comunitários, buscam recursos públicos ou da cooperação internacional, atuam frente ao Estado na construção e execução de políticas públicas a favor de suas comunidades. São efetivamente as autoridades que comandam o povo nas comunidades.

Outra instituição que ainda nos remete ao passado pré-colonial, em algumas comunidades chiquitanas, parece ser o conselho dos anciãos. Ele vem sofrendo reveses nas comunidades que se modernizam, e em outras de fundação mais recente nunca foi introduzido ou reconhecido. Os demais cargos e funções nos parecem continuidades ou adaptações do período reducional ou republicano. No entanto, as comunidades continuam incluindo os representantes de novos serviços, como membros do Cabildo e, por outro lado, as funções que caíram em desuso também desapareceram deste conselho.

A tipologia de comunidades permite afirmar que os Cabildos, que, no início da pesquisa, pareciam as instituições mais tradicionais e de longa duração, foram reintroduzidas recentemente na organização da maioria das comunidades chiquitanas. Tais instâncias de autoridade não existiam em muitas delas ou foram supressas bem antes da década de 1950. Durante o período nacionalista revolucionário, foi introduzida a figura dos Alcaldes políticos. Estes eram interventores indicados pelas autoridades municipais ou provinciais, limitando os poderes dos caciques, subordinando-os.

Os caciques, todavia, aparecem mesmo antes de se falarem em Cabildos camponeses e não indígenas. Suspeitamos que realmente os Cabildos sejam uma retomada recente nas comunidades bolivianas, pois nas comunidades chiquitanas brasileiras, formadas por migrantes de longa data, se encontram caciques, anciãos e pajés, mas esta instituição não.

A Lei de participação Popular de 1994 reconheceu como legítimas as formas de organização e representação de grupos sociais e étnicos, as formas locais e tradicionais de constituição de suas autoridades, de provimento de cargos e de funções, da denominação destas etc. Como vimos, a isto se refere a chamada OTB. Porém, na interpretação e execução equivocada da lei, ela tornou-se uma organização paralela, ou mesmo concorrente do Cabildo, em muitas comunidades.

Assim, o que pareceu aos chiquitanos, no processo de sua articulação regional, o mais originário e tradicional de sua organização, refere-se, de fato, à sua experiência reducional, oportunidade em que, nas comunidades, foram introduzidas as figuras do Cabildo, e os caciques assumiram um papel, próximo ao que eles esperavam nas reduções. Além disso, a Lei de 1994, corretamente interpretada, trouxe de volta o Cabildo nas comunidades chiquitanas e revalorizou nomes de cargos que havia nos Cabildos reducionais.

Hoje, nas comunidades chiquitanas fala-se em funções como as de caciques, síndicos, comissários, intendentes e outras. Conforme o número de habitantes e a tradição de cada comunidade, podem ocorrer variações na quantidade de membros e de atribuições. Cada cargo representa uma posição de poder e de serviço a prestar. No meio rural, estes são poderes efetivos na organização e administração das comunidades e a cada cargo corresponde uma função de serviço e de honra.

Nos espaços urbanos das ex-reduções, o Cabildo e suas autoridades, pelo contrário, são poderes temporais e políticos fictícios, restringindo-se à expressão de práticas religiosas tradicionais, sob a direção do pároco ou do *maestro de capilla*. Não têm poder de mando sobre a cidade que se rege sob leis nacionais, com outras estruturas de poder. Nos relatos encontramos algumas referências a insatisfação com este tratamento dispensado ao cabildo nas cidades e manifestações no sentido da luta pela ampliação dos seus poderes efetivos em relação a administração da justiça, aos usos e costumes, a participação nas questões políticas municipais e provinciais.

Ocorreram muitas mudanças nas formas de organização, pois as comunidades chiquitanas, ao longo do tempo, selecionaram e continuam escolhendo aspectos do passado, como sua tradição. Instrumentalizam o passado étnico para enfrentar a luta pela terra, por políticas públicas, por educação escolar, para defender sua cultura, seu idioma, etc.

Lembramos que a organização chiquitana ultrapassou os limites das comunidades, expressamente proibida na Lei 3464 de 1956, conforme assinalamos no capítulo VI. A Associação de Grupos Mancomunados de Trabalho (MINGA), hoje Cooperativa MINGA, agrupa produtores de toda província de Velasco. Foi fundada em 1983 para estimular a produção nas comunidades indígenas e camponesas chiquitanas. O apoio financeiro da cooperação internacional permitiu que ela fornecesse créditos, assistência técnica, promovesse o processamento agroindustrial e a comercialização de parte da produção.

Em meados da década de 1990, MINGA promoveu a formação de agentes comunitários, técnicos em agrimensura, para apoiar a realização do saneamento simples – SAN-SIM, nas comunidades, e manteve uma equipe de advogados para assessorar as

lideranças comunais. Sua missão fundamental, no entanto, era a promoção de melhorias na produção econômica. Por isso, os diretores e assessores de MINGA estimularam o surgimento de centrais indígenas municipais. Estas centrais reuniam os representantes legais de cada comunidade filiada, como braço político de atuação supracomunal das suas lideranças. A construção desta organização, voltada à promoção da produção agropecuária, foi apresentada por Socoré:

Entre os anos de 1983 ou 81, algo por aí, não estou muito seguro, criou-se em San Ignacio a Associação de Grupos Mancomunados de Trabalho, denominada MINGA, é uma organização que dedicou seu trabalho, referente ao tema agrícola. Ela incentivou a produção na agricultura. Desde os anos 90 em diante, começa a aparecer o povo originário com a marcha de 1990 desde Beni a La Paz, fazendo suas reivindicações sociais. Então se criaram as organizações a nível de todo o país, ainda que no ocidente já as havia muito tempo antes (Entrevista com Orlando Socoré, julho de 2009).

Ante o desafio da organização política mais consistente, MINGA tornou-se insuficiente no entendimento das lideranças envolvidas na sua estrutura e assessoria. Ela atendia mais às demandas técnicas e de créditos na produção de grupos que estimulava nas comunidades e menos às reivindicações sociais e políticas das comunidades. Esta insuficiência teria gerado, desde 1990, uma preocupação e um debate no sentido de ampliar as funções ou de criar-se outra organização. As mobilizações indígenas do oriente boliviano na década de 90, conhecidas como Marchas Nacionais, desencadearam formas novas de organização étnica e interétnica. Socoré contou que:

San Ignacio foi um dos últimos em que se pode criar uma organização, no ano de 1991, [...]. Porque MINGA já não podia exercer esta atividade, o trabalho das reivindicações sociais, tema que tem a ver com a parte política, com a parte social, enfim, com a parte cultural. Então, viu-se a necessidade de criar uma organização, como a ACISIV – Associação dos Cabildos Indígenas de San Ignacio de Velasco. Contando com o apoio do CEPAC – Centro para o Apoio ao Camponês e com um ou dois técnicos que apoiaram, conseguiu-se criar a ACISIV em 13 de fevereiro do ano 2001. (Entrevista com Orlando Socoré, julho de 2009).

Socoré é um personagem importante da vida desta organização. Foi 2º Cacique por dois mandatos e, desde o início de 2009, foi eleito o Grande Cacique, como chamam o coordenador ou presidente da instituição. Nascida do seio de MINGA, a ACISIV, tornou-se um instrumento político supracomunitário dos chiquitanos que se articula com a OICH. Os seus objetivos estão apresentados no seguinte fragmento da narrativa:

Entre os objetivos gerais que tem a ACISIV desde sua fundação, [...] o objetivo central era sanear e titular as terras comunitárias e consolidar seu

direito comunal ao seu território. Outro [...] é conseguir uma melhor prestação do serviço público em especial da saúde, educação, saneamento básico. [...] promover e fortalecer todos os aspectos culturais do povo indígena chiquitano [...] consolidar a organização tradicional das comunidades afiliadas, os Cabildos Indígenas. [...] estamos trabalhando nos estatutos para todas as comunidades. [...] promover o fomento e a prática da medicina natural, por isso temos uma carteira de saúde na nossa diretoria. [...] recuperar, fortalecer e difundir o conhecimento e sabedorias tradicionais, para isso também temos uma comissão especial. [...] estabelecer ao nível de coordenação o relacionamento com instituições e organizações públicas e privadas. Aqui temos relação com todas as autoridades de San Inácio e com algumas organizações privadas [...] Outro dos objetivos é desenvolver e defender o meio ambiente e os recursos naturais, [...] vocês devem saber que os chiquitanos fomos os maiores conservadores dos bosques, [...] chegaram os brancos e os empresários que destruíram nossos bosques. São elas que vão salvar [...] o futuro do ecossistema em nosso município porque depredam menos, cortam menos e conservam mais os territórios. Outro dos objetivos, é promover e fortalecer os espaços de participação política cidadã da organização e [...] aspiramos que dentro desse próximo ano possamos ter alguma autoridade municipal dentro do município de San Inácio, do povo chiquitano. [...] também conseguimos impulsionar a participação ativa da mulher e [...] já toma parte de uns 50% de participação dentro de todas as organizações e [...] ACISIV. [...] todos os Cabildos vão decidir se estão ou não de acordo em participar das projeções políticas a nível municipal. Dependendo que eles disserem saberemos se [...] no ano que vem teremos um ou dois [candidatos], [...]. Temos outras ambições, [...] construir uma infraestrutura própria da ACISIV (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

Este amplo leque de objetivos da ACISIV traça um esboço de um projeto de desenvolvimento comunitário que se complementa com os investimentos produtivos e organizativos de MINGA. Estes objetivos ressaltam o caráter social, político e cultural da Associação em defesa das necessidades de consolidação dos territórios comunais e suas organizações internas, retomam saberes tradicionais na saúde, inovam na luta por políticas públicas de saúde, educação, saneamento e na participação e ação política, promovendo a equidade de gênero.

A proposta do movimento indígena de disputar eleições para ocupar cargos no executivo e legislativo municipal em San Ignacio era nova, mas em outros municípios, como na província de Velasco e outras províncias com predomínio de populações indígenas, como San Antonio do Lomerío e Concepción, não. Ali “se constituíram em lugares de uma intensa atividade política por parte das organizações indígenas” (Lacroix, In Combès, 2006, 110). O autor considera que as organizações supracomunitárias das populações indígenas destes dois municípios foram as únicas, na Chiquitania, que desenvolveram dupla estratégia de luta pela terra combinada com a busca do poder político municipal, através do concurso eleitoral já

entre os anos de 1994-2003. Teriam avançado mais “na presença política pela participação efetiva na cena local” do que na conquista e demarcação efetiva de seus territórios.

A ACISIV já nasceu quando a identidade indígena estava se consolidando frente a camponesa, pois nos documentos de MINGA, ainda aparecia a duplicidade, ora como uma organização camponesa, ora como indígena. Orlando, refletindo sobre a questão da identidade indígena que promove, frente à camponesa, promovida no passado pelo Estado e o movimento sindical, afirma:

Ser indígena ou camponês para o povo indígena tem importância, porque dentro do movimento em andamento, como te disse, na Lei de reforma agrária, por exemplo, todos foram postos por igual como camponeses. Sem dúvida, sabemos nós que, podem viver chineses, franceses ou que seja de qualquer parte do mundo, viver no campo e já é camponês. Entretanto, nós não somos camponeses, mas somos gente originária, porque nossa família, nossos ancestrais, nossos avós, nossos bisavós vieram e viveram aqui. Aqui neste território inclusive, antes da colonização, no tempo das tribos. Nosso povo, como San Ignacio se conhece a história de San Ignacio, Santa Ana, San Miguel, ou seja, todas as reduções jesuíticas, são o fruto de uma colonização dos jesuítas, daquela época. Nós, hoje em dia com a população pudemos dar-nos conta. Se nós declaramos nossos territórios como territórios indígenas, temos mais força. [...] temos maiores direitos considerando-nos como povo originário camponês ou indígena. Nós nos demarcamos enquanto isso e por isso é que estamos lutando na ACISIV, para que todas as comunidades do município de San Ignacio, as que queiram, [...] troquem o nome da personalidade jurídica que tem hoje em dia. Na lei de participação popular se criou as comunidades, porém nós estamos tramitando os papéis para que todas elas tenham uma personalidade jurídica que diga comunidade indígena, para que seja favorecida com todas as mudanças que houve nesse país, com a aprovação da lei [...] por isso que se está fazendo a mudança na personalidade jurídica (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

A organização chiquitana supracomunal, iniciada na década de 1980, tomou corpo com identidade indígena em San Ignacio e na consciência das lideranças que participaram das Marchas Nacionais, reivindicando terra e uma legislação indígena no início da década de 1990. As leis aprovadas afirmaram direitos e abriram esperanças para os povos indígenas do oriente boliviano, recentemente emergidos na cena política do país.

Trocar o nome nos estatutos e na personalidade jurídica das comunidades era assumir também uma nova identidade étnica e cultural na vida cotidiana, pois lhe reconhecia direitos. A lei falava em povos indígenas ou originários como portadores de direitos. O argumento de Socoré nega a identidade camponesa que lhes foi atribuída pela Lei de Reforma Agrária e afirma a ideia de que os chiquitanos seriam originários do lugar.

Nem todas as comunidades rurais da província de Velasco se consideram indígenas, nem chiquitanas, pois estão compostas por uma população mestiça que foi se agregando no mesmo território e, ao se organizar como comunidade, tornou-se parte da organização. Assim, existem tensões, e a força política da identidade indígena é que dirá se eles mudarão a denominação de camponesa para indígena. Como a ACISIV lida com esta realidade das comunidades que vivem este dilema, encontramos na seguinte explicação de Socoré:

[...] não estamos obrigando a que se denominem indígenas. Simplesmente estamos propondo as vantagens que tem ser indígena e as vantagens que tem em ser camponês. Então as comunidades, elas decidem se optam por ser indígenas ou seguem como camponesas, [...] nós trabalhamos igualmente para todas as comunidades. O importante é que em algum momento seguro, dado, pois a lei vai favorecer mais nós, [...] estamos seguros de que chegaremos a 90%. Umas 25% das comunidades estão mudando sua personalidade jurídica (Entrevista com Orlando Socoré em julho de 2009).

A ideia força da identidade indígena chiquitana pode engendrar nestas comunidades, etnicamente ainda divididas ante os enfrentamentos com o Estado e a sociedade do entorno, uma nova representação étnica ou constituição política de um grupo étnico indígena e chiquitano ao mesmo tempo, superando pela fusão as divisões sócio-culturais e políticas. Esta ideia vem sendo trabalhada com bastante consistência pelas lideranças da ACISIV, como se percebe no relato do Grande Cacique Socoré:

É óbvio que existe muita gente com diferentes tipos, ou seja, há gente que veio de fora, outros que se casaram. Em todo esse movimento temos sentido de que uma boa porcentagem, em algumas comunidades já há uma raça de mestiços, inclusive até com estrangeiros há em alguns lugares. [...] tampouco estamos fazendo polêmica por isso. Porque justamente estamos adequando os estatutos de nossas comunidades tomando em conta que é uma grande maioria dessa gente já é mestiça, que já vive no campo. Vive lá e então é comunário. Não vamos cortar isso, melhor, estamos apoiando [...] através de uma arma jurídica. É todo esse entrelaçamento do estatuto de cada comunidade que já está normando. Normatizando a vivência, normando a participação de pessoas estranhas à comunidade ou estranhas ao povo originário chiquitano (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

Esta estratégia política de aparar as arestas das diferenças entre os membros de etnias diferentes, que compõem certas comunidades rurais para integrar a todos na mesma organização, parece um indicativo importante de que o processo de etnogênese do chiquitano continua ocorrendo nestes espaços e territórios, com intensas trocas culturais, materiais e simbólicas. Ele considera estas comunidades compostas por gente mestiça ou como uma raça de mestiços em processo de metamorfose, que as vezes podem dar a impressão de que se trata de oportunismo ou pelo menos de pragmatismo político.

A ação política da ACISIV procura normatizar nos estatutos as relações entre chiquitanos natos e originários e pessoas estranhas. Temos que entender esta situação como tentativa de manter o controle e a hegemonia chiquitana sobre estas populações mestiças. Também se insere numa conjuntura mais ampla do embate entre cambas orientais e collas ocidentais. ONGs que assessoram o movimento chiquitano, localmente, assumem abertamente posturas quase xenofóbicas em relação aos migrantes do altiplano.

Nos novos modelos de estatutos das comunidades chiquitanas inseriram cláusulas que impedem os não nascidos no local de ascender aos cargos políticos do Cabildo, reservados aos chiquitanos natos e originários. Os migrantes e mestiços, nestes casos, têm participação nas comunidades, com direitos e deveres em relação ao uso da terra e trabalhos comunitários.

Diante disto, se põe em questão quem é o chiquitano hoje, pois nos relatos de alguns entrevistados, parece que existe uma graduação circuncêntrica de pertencimento que permitiria diferentes direitos de autodenominar-se chiquitano. Existiria o núcleo central dos originários chiquitanos natos e descendentes por consanguinidade e cultura. Um segundo círculo seria o dos mestiçados por convivência cultural ou casamentos interétnicos com chiquitanos. Um terceiro grupo seriam os adventícios de longa data convivendo em intensas relações com os chiquitanos, conhecendo sua cultura e até adotando alguns elementos desta. Por fim, seriam todos os moradores da Chiquitania, independente de tempo de estadia, origem cultural e étnica ou adoção da cultura chiquitana.

Nesta complexa realidade, o Grande Cacique entende e caracteriza o chiquitano como:

[...] aquele que vive, que é tradicional, é filho ou neto ou bisneto daqueles que realmente viveram a cultura. O chiquitano para mim é aquele que vive o meio ambiente com a natureza, que sabe que fazendo dano à natureza, que sabe que a natureza [...]. É aquele que sabe das coisas, comidas típicas do lugar, que sabe das vestimentas, das danças que as vive sempre, que tem sua festa, comparte suas penas, suas alegrias no ritmo de nossos ancestrais que fazem muito tempo que estiveram aqui na região, para nós este é chiquitano (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

Na primeira afirmação parece que centra o argumento na consanguinidade biológica e na comunhão da teia de significados e sentidos comuns da cultura. Um terceiro elemento é a relação específica do chiquitano com a natureza, o meio ambiente e o manejo dos recursos de uma forma tradicional. Por fim trata-se de saberes e práticas típicas da população cujos antepassados já viviam e faziam as mesmas no mesmo local.

A ACISIV, como uma organização Indígena, é uma Associação de Cabildos de todo o município de San Inácio e mantém a conexão com sua entidade matriz, o povo chiquitano na

OICH e, de igual maneira, está filiada à organização Central de Povos Étnicos de Santa Cruz (CPESC) e à organização nacional da CIDOB, que é a organização indígena da Bolívia. A estruturação interna da ACISIV era a seguinte:

[...] a estrutura na organização, que está composta por um Grande Cacique nomeado pela assembléia, depois vêm o cacique 1º que nesse caso é a companheira Lurdes. Logo em seguida vem as diferentes secretarias [...] da saúde, [...] de economia, [...] da terra e território, [...] de comunicação. Essas são as funções que temos dentro de nossa diretoria [...] queremos criar uma sede para [...] salas dos membros da diretoria, ter espaço para a grande assembléia [...] possamos ter alojamentos, [...] estamos vendo a possibilidade de adquirir um carro. [...] para locomoção, que permita de algum modo chegar a algumas das comunidades que estão bastante longe (Entrevista com Orlando Socoré, julho de 2009).

A estrutura organizacional parece contemplar com responsáveis diretos nas secretarias sobre a execução de um ou mais objetivos da ACISIV. Todos trabalhando sob a coordenação do Grande Cacique e do 1º Cacique, um tipo de vice, procuram a estruturação da central, buscam recursos para o trabalho político nas comunidades e desenvolvem atividades de articulação, formação, negociação e de representação ante os poderes do Estado e de outros atores sociais e políticos.

Muitos obstáculos entravam os avanços em relação ao saneamento e titulação dos territórios comunais. Socoré se queixava: “Não tivemos avanços há mais de 10 anos, [...] estamos vendo a política que permita que o governo nos titule a terra em menor tempo possível. [...] fazemos estas gestões [...] a nível de Governo, de Prefeitura, [...] para poder conquistar a titulação das terras para a comunidade” (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009). Custa vencer a burocracia do Estado. Talvez por causa destas dificuldades, tenha nascida a ideia da necessidade de os indígenas entrarem na disputa do poder estatal como parece indicar o relato a seguir:

Sabemos que a maior quantidade de gente, as que votam, estão dentro das comunidades camponesas [...]. Quando a assembléia decidir, tomaremos ações, como diretoria para fazer o que a assembléia manda. [...] por ora o que temos pensado, o temos como diretoria, mas a última palavra a dá a assembléia que é a máxima autoridade de nossa organização [...] Nós que simplesmente pretendemos chegar à Alcaldía por um bom direito que nos corresponde. Ou seja, todos os indígenas, as pessoas, têm capacidade para dirigir o município. [...] Com a lei de participação popular os recursos do repasse federal, as doações departamentais, todas elas podem beneficiar, em grande parte, essa grande maioria que necessita, [...] de apoio econômico, apoio à produção. Pensamos que se houver um dirigente indígena ele vai sentir a necessidade e vai trabalhar por essa gente que realmente necessita. Esta é nossa visão e não creio que produzirá divisões porque se a gente opta pelo movimento indígena, vão apoiá-lo. Há gente que opta por algum partido

político também que o faça, não vamos obstaculizar. Somente vamos ver, no resumo, os votos ou se ao final vamos saber seguramente se temos condições, se teremos êxito no que estamos buscando (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

A busca do poder político municipal aparece para os chiquitanos como um direito por serem a maioria dos eleitores, mas também porque se sentem capazes de governar o município com a vantagem de que se o Alcalde fosse um indígena, ele estaria mais comprometido com esta maioria indígena necessitada de ajuda para o desenvolvimento econômico e produtivo.

O fato da reforma do Estado boliviano ter descentralizado os recursos federais e departamentais que agora chegam aos municípios para serem distribuídos no orçamento participativo, experimentado pelos chiquitanos, sem dúvida, influenciou nesta decisão encaminhada e aprovada pela ACISIV.

Porém, um obstáculo a este projeto político, coordenado pela ACISIV, estava no fato de que muitas lideranças chiquitanas atuavam em diversos partidos políticos onde já foram candidatos, mas nunca tiveram sucesso em eleger-se. Em 2010 ocorreram as eleições municipais, e a estratégia de uns e de outros não chegou a eleger nenhum dos candidatos indígenas que concorreram. Permanece, assim, a incógnita. Questionam-se por que não tiveram êxito eleitoral.

Até bem pouco tempo atrás, o povo indígena, em geral na província Velasco, votava só nos representantes das elites não indígenas que prometiam, mas depois não cumpriam. No processo amplo da organização indígena chiquitana também se abriram brechas para a disputa de cargos políticos na estrutura do Estado boliviano. As lideranças convenceram-se de que também devem abrir espaços nos órgãos públicos dos municípios, da província, do departamento e do país. Assim, conquistar o município indígena é uma das metas a ser buscada para construir uma vida mais digna.

As experiências, neste sentido, desde o final da década de 1990 e principalmente nas últimas duas eleições depois de 2003, estão marcadas pela multiplicidade de táticas e estratégias eleitorais chiquitanas. Houve municípios em que a disputa deles passou pela representação indígena contra os ajuntamentos cidadãos e os partidos políticos tradicionais. Nestes casos lançavam uma chapa indígena completa para todos os cargos eletivos municipais de Alcalde e consejales.

Esta foi a iniciativa da ACISIV, em San Ignacio, na eleição de 2010, obtendo entre cinco (5) e oito por cento (8%) dos votos para Alcalde e não elegendo nenhum “consejal”. O movimento não teve unidade, pois houve outros candidatos indígenas nas comunidades que

disputavam uma vaga no Conselho municipal por diferentes partidos políticos como o MNR e o MAS, os dois mais fortes na província, no momento. Nestes casos também nenhum candidato indígena teve sucesso e ainda ajudou a eleger um não indígena, com a soma dos seus votos.

Houve em San Miguel, pela segunda vez, a aliança do movimento com o MAS, que reelegeu para o segundo mandato o Alcalde e elegeu alguns conselheiros e, em San Rafael, uma aliança parecida também foi vitoriosa na Alcaldia e elegeu consejales indígenas.

Em relatos, lideranças afirmam que pretendem tomar o poder na sociedade local, proporcional a sua representatividade demográfica, governando os municípios como Alcaldes, exercendo mandatos como “consejales” (vereadores) e praticando a justiça comunitária, conforme os usos e costumes, julgando as faltas e aplicando as penas aos faltosos, conforme a tradição, disputando as vagas para deputados departamentais e federais etc.

As iniciativas e práticas nesta busca foram múltiplas, mostrando que não elaboraram uma estratégia única enraizada nas bases. As candidaturas chiquitanas se apresentaram por partidos políticos como o MNR e o MAS e também pela representação indígena que a lei eleitoral permite. Há tensões e conflitos no meio da população e dos movimentos indígenas chiquitanos em relação à representação política. Não apresentam um posicionamento consensual entre as várias organizações municipais, regionais, departamentais e nacionais sobre os caminhos a seguir. Todos, porém, concordam com a resolução de disputar e tomar parte dos poderes políticos e estatais dos quais estavam aliados até bem pouco tempo.

Talvez a ACISIV não funcione como um partido político mesmo tendo como um dos seus objetivos o empoderamento das comunidades chiquitanas. Será que funcionaria então como um sindicato? Esta possibilidade parece ainda mais remota, pois se chocaria com a experiência cultural dos chiquitanos. Este recado aparece claramente no relato que transcrevemos a seguir.

A ACISIV, não é um sindicato, pois para nós, o termo ou a organização de sindicato não funciona. Entre o povo chiquitano não é tradicional da cultura. Nunca foi entre os povos ancestrais. Revise a história dos povoados, não aparece nunca um sindicato. Aqui há alguns nomes, organizações com o nome de sindicato. São um pouquinho a consequência da gente que veio de fora, do ocidente, onde se maneja muito o termo sindicato. Simplesmente temos organizações como o Cabildo e outras, porém sindicato não. Não funciona entre o povo chiquitano. Não é parte de sua cultura. Não fez parte de sua trajetória social como cultura (Entrevista com Orlando Socoré, em julho de 2009).

Esta forma de justificar o precário desenvolvimento de sindicatos camponeses durante a década de 1950 está sendo compartilhada também pelos outros atores sociais. A organização

sindical camponesa recebeu investimentos estatais dos partidos políticos e do sindicalismo ligado a COB, mas mesmo assim não prosperou nas comunidades chiquitanas. Citamos o caso de San Javierito e uma ou outra comunidade mais, que iniciou sua organização porque pretendia legalizar as terras que só o sindicato poderia requerer.

Hoje as comunidades chiquitanas de cada município da Província de Velasco e das outras também têm sua organização. A base de associados é que muda, em alguns casos, como a ACISIV e a Associação de Cabildos Indígenas de San Rafael (ACISAR), fundadas em 2001, que não articulam as comunidades, mas os Cabildos, isto é, os conselhos das comunidades. Enquanto que a Central de Comunidades Indígenas de San Miguel (CCISM), criada em 1989, tem os membros das comunidades, propriamente, como sua base. Os chiquitanos do norte do município de San Ignacio, se organizaram na CIBAPA, fundada em 1998, também consideram a sua base todas as comunidades e os comunários, não só o Cabildo.

Uma das diferenças fundamentais entre as centrais indígenas que se formaram pela articulação dos Cabildos, que são dirigentes, cujos poderes foram institucionalizados pela eleição conforme o estatuto que rege as comunidades, é pensar que o Cabildo constitui e representa o poder mais respeitado nas comunidades. Ele tradicionalmente é coordenado pelo cacique geral e os seus vários auxiliares. Reunir caciques teria mais força política do que reunir outros representantes, mesmo que indicados ou eleitos para esta função, como acontece com os presidentes das OTBs.

Pareceu-nos um sintoma de uma mudança em curso que se passasse das centrais indígenas, fundadas no final do século XX, que filiavam as comunidades e não os Cabildos, como ocorreu naquelas fundadas logo no início do século XXI. A partir de 1994, com a Lei de participação popular reconhecendo a representação legítima das OTBs, as comunidades instituíram uma nova organização e elegeram os representantes fora do Cabildo.

No processo posterior à Lei, ocorreram diversos problemas de disputa e concorrência de poderes dentro das comunidades. Por isso, alguns setores locais e lideranças indígenas começaram a questionar a forma como, na prática, foi interpretada e executada a OTB. A lei reconhecia a representação legítima feita pela organização tradicional da comunidade. Por isso, afirmam os críticos que, no espírito da lei, não se criou uma nova estrutura, como aconteceu nas comunidades chiquitanas, onde se instituiu uma diretoria da OTB.

A interpretação mais fiel da lei seria respeitar a representação tradicional que já existia nas comunidades, que no caso era o Cabildo e suas autoridades. Assim, as centrais indígenas de San Ignacio e San Rafael já nasceram da crítica das experiências anteriores ou são o

resultado de uma perspectiva mais conservadora, que reforçou os poderes dos caciques e dos Cabildos em detrimento de uma estrutura de base mais democrática e inovadora.

Estas articulações e fundações chiquitanas na Província de Velasco aconteceram no final da década de 1980 até o início do século XXI. Umas filiam as comunidades e as outras, os Cabildos. A representação no primeiro caso seria da OTB e, no segundo, seria do cacique geral do Cabildo. Mesmo nas últimas centrais baseadas na representação do Cabildo, o fato da existência das OTBs, nas comunidades, manteve as confusões, como constatamos em campo.

O povo chiquitano de todas as províncias do departamento tem sua representação global na OICH, cuja sede está localizada na cidade de Concepción, onde o movimento organizativo iniciou e se expandiu rapidamente para as outras províncias e municípios. Além da preocupação com as 12 centrais regionais ou municipais e as quase 400 organizações comunitárias. A CIDOB é o fórum nacional de mobilizações e encaminhamento das causas indígenas das terras baixas orientais.

Esta organização vertical indica uma unidade étnica chiquitana afirmada e reconhecida, e uma articulação interétnica que promove sinergias sociopolíticas. As organizações chiquitanas mantêm sua pauta de lutas locais, municipais e provinciais do agrupamento étnico e interétnico nos níveis departamentais e no nacional. Em todos os níveis da organização desenvolvem ações políticas de protesto, reivindicação, negociação e enfrentamento, mobilizando suas bases.

Na medida em que se consolidam territórios, sejam terras de comunidades ou TCOs, iniciam projetos de desenvolvimento sócio-econômicos e culturais. Buscam planificar, capacitar, financiar e executar, em grupos ou em mutirão, estas iniciativas em atividades tradicionais da agricultura ou outras totalmente novas como os cultivos de café, criação de gado bovino, manejo de recursos florestais como a madeira, conexões turísticas, exercendo a proteção e fiscalização do entorno de áreas protegidas e parques nacionais etc.

Os territórios chiquitanos construídos, defendidos e manejados conforme seus usos e costumes tradicionais, também são um indicador da vitalidade do grupo étnico. A descrição de particularidades étnicas possibilitou a identificação de campos de convergências e divergências com os demais povos indígenas da Bolívia, explicitando relações com a população não chiquitana, o mercado e o Estado, com quem interagem.

Os indígenas chiquitanos no passado, reunidos nas reduções, viveram ao longo dos séculos XIX e XX novas experiências, em convivência com outras populações adventícias que provocaram uma intensa reconfiguração dos territórios reducionais. Com isso, novas

territorialidades se formaram, floresceram e sobreviveram até os dias atuais. Na leitura e interpretação desse processo, pelos pesquisadores, duas versões se apresentam.

Uma parte dos estudos acentua o processo de evasão dos chiquitanos das ex-reduções como uma fuga, uma diáspora desterritorializadora ou uma dispersão destruidora para esta etnia indígena no oriente boliviano. Porém, outras leituras permitem considerar o processo de migração dos chiquitanos para novos territórios, onde reconstruíram suas vidas em contato com outras populações, sejam indígenas de outras etnias ou não indígenas, como um processo de expansão. Reocuparam amplos territórios tradicionais anteriores às reduções. Então, poderíamos pensar na diáspora mais como um processo de expansão demográfica, cultural e territorial chiquitana na Bolívia e em Mato Grosso.

Tendemos a considerar a segunda versão como mais apropriada para entender o fenômeno das novas territorializações chiquitanas. Este processo de expansão encontrou seu ponto máximo até o final do século XX e, já no início do século XXI, percebe-se um processo inverso de emigração do campo, ou seja, das comunidades rurais. As cidades maiores, sedes municipais ou provinciais, tendo melhores estruturas de serviços de saúde, educação e oportunidades de trabalho e emprego, atraíram parte desta população. O fenômeno está indicado nas estatísticas populacionais em todas as províncias chiquitanas onde a população rural continua crescendo, mas bem menos que a população urbana que está superando aquela.

A territorialização é um processo de construção adaptativa da vida cultural, econômica e social das populações chiquitanas. Ocupando novos ambientes naturais ou retornando aos espaços urbanos, de onde seus antepassados partiram em séculos anteriores, eles ainda norteiam suas práticas de definição, traçado e uso dos espaços inspiradas nos usos e costumes aprendidos e elaborados nas reduções. Nos relatos orais são considerados ancestrais, porque foram aprendidos pelos atuais chiquitanos de seus pais, avós e outros antepassados próximos ou mais longínquos no tempo passado. Estas territorializações seguem uma tradição cultural comum, por um conjunto de escolhas e decisões políticas em cada momento histórico.

Nelas se podem identificar indícios do passado nas formas de construção das casas e da distribuição, repartição e usos dos espaços domésticos, e nas formas de organizar e usar as áreas dos lotes ao redor das moradias. Nos atuais traçados urbanos dos núcleos populacionais nas comunidades rurais, se constata que são devedoras da tradição étnica formada nas ex-reduções. Apesar de modificações e modernizações nas formas de desenvolvimento das roças (chacos), cultivam-se espécies vegetais tradicionais na agricultura e se criam animais domésticos soltos da forma como faziam alguns antes da redução, e outros aprenderam nos tempos reducionais com os missionários. Nas trilhas, estreitos caminhos, que percorrem todas

as direções dos espaços manejados na caça, pesca, extrativismo vegetal e mineral, ainda se parecem com situações descritas pela documentação referente a tempos passados.

Hoje, a maioria da população chiquitana encontra-se assentada em terras comunais, TCOs, ou lotes particulares. Mudaram as suas relações com os fazendeiros, os madeireiros, as mineradoras e os comerciantes, porque as estabelecem desde o seu próprio território em condições diferentes das do passado. Diminuíram sua dependência, os maus-tratos de fazendeiros ou de seus capatazes, aos peões ou empregados, porque moram em sua própria terra e somente trabalham para estes quando querem, ou tem alguma necessidade especial de dinheiro para pagar despesas de serviços, investimentos ou consumo.

Os trabalhadores originários dos povoados orientais são mais considerados que os “collas”. Nas referências aos ocidentais que ocorrem nas fontes analisadas, encontra-se uma denúncia de discriminação. Afirmam que, quando os “collas” buscam empregos, são maltratados, pois os migrantes sempre levam a pior. O tipo de tratamento desigual apareceria nos contratos de trabalho entre patrões e indígenas. Muitas vezes, por serem de fora e não terem uma comunidade autônoma de amparo, patrões que os contratam não lhes pagam ou quando acertam contas, pagam menos que o tratado ou os deixam esperar durante meses.

Muitos indígenas, mesmo chiquitanos, trabalham temporariamente fora de suas terras e comunidades. O seu pagamento ainda depende da boa vontade dos patrões. Encontram-se patrões que continuam explorando e enganando-os com promessas de salários que não cumprem. Em todo Oriente, isto ainda é um problema comum e sério, principalmente em relação aos que vêm do altiplano. Todos são considerados “collas”, independentemente de sua origem étnica. Além de ser um problema social, trata-se de preconceito racial e cultural.

O embasamento do projeto étnico da formação e manejo da identidade “camba” se assenta na oposição a uma identidade “colla”. A “nação camba” seria representativa de todos os orientais. As elites dos departamentos que formam a meia lua crescente em terras baixas da Bolívia: Santa Cruz, Tarija, Beni e Pando, manejam politicamente esta ideia. Procuram unir, em torno desta identidade, todas as forças sociais e políticas no seu confronto com os governos centrais. Este conflito tornou-se mais acirrado com a vitória eleitoral e a posse do presidente Evo Morales, que encarna a identidade “colla” por várias razões. Primeiro, por ser oriundo do ocidente (altiplano); segundo, por ser de origem étnica aymara; terceiro, por sua linha política socializante ou estatizante que contraria muitos interesses de empresas e empresários da iniciativa privada do oriente, cuja economia está muito mais conectada com o capitalismo global e está internacionalizada.

O projeto de “nação camba” poderia ser considerado como um processo de etnogênese? Nossa tese não se propôs a enfrentar o problema. Nas últimas três décadas houve intenso movimento de afirmação das etnias e povos indígenas em todo oriente boliviano. Isto fortaleceu suas organizações horizontais e verticais. As organizações por povos indígenas (guarani, ayoreo, chiquitano, isoseño, sirionó, mojos, chimane, etc.), de certa forma, funcionam como entraves às pretensões das elites orientais que articulam um projeto homogenizador e bastante uniformizador de uma realidade cultural heterogênea. Elas conhecem a força aglutinadora das identidades étnicas, por isso, partidos políticos, Comitês Cívicos, agrupamentos cidadãos, intelectuais e empresários no Comitê Pró-Santa Cruz, investem na ideia de “nação camba”. Visam construir uma nação, com estado autônomo e soberano, em território próprio.

O entrave ao projeto de “nação camba” também pode vir das duas últimas constituições políticas bolivianas, que reconheceram o Estado plurinacional e multiétnico, favorecendo a afirmação e o reconhecimento dos povos indígenas como nações. Neste sentido, a “nação camba”, no máximo poderia funcionar como uma proposta unificadora para um projeto de Estado independente, separado da Bolívia, pois a experiência das autonomias das nações indígenas mesmo orientais entra em rota de colisão com algumas pretensões desta proposta.

Os abusos contra os indígenas também diminuiram porque eles se conscientizaram e organizaram em defesa de seus direitos. A grande maioria já conhece os seus direitos e luta para serem tratados como pessoas humanas e cidadãos. Não aceitam mais os maus-tratos como se fossem “castigo divino”, chegando a denunciar irregularidades, no que recebem o apoio de suas organizações comunitárias, das centrais indígenas e de ONGs.

Recentemente iniciou uma corrente migratória de famílias “collas” que chegam à província de Velasco e às outras, em busca de trabalho ou de terras. Quando chegam, as comunidades indígenas chiquitanas os toleram, mas manifestam suas diferenças de concepção de vida. Estas concepções são um fator que dificulta a integração cultural dos migrantes. Diferentemente, a maioria dos empresários e políticos das províncias orientais não toleram estes migrantes. Procuram opor-se a sua presença. Houve casos, em que armaram pistoleiros paramilitares para os massacrarem, como sucedeu no caso que relatamos sobre Pananti.

Estes migrantes “collas”, muito laboriosos, alcançam maior produtividade que os orientais. Isto se constata na colônia San Martín, com 120 famílias, assentadas. Há dez anos elas receberam, da diocese de San Ignacio, 60 cabeças de gado e agora têm 600, e cultivos

agrícolas bem variados. Várias pessoas entrevistadas afirmaram que as populações das comunidades chiquitanas não progridem tão rapidamente.

Os “collas” se integram facilmente ao meio de forma viável, mesmo que alguns também abandonem as terras e se tornem comerciantes. Outros se vão e não se integram por causa da mudança das condições climáticas e do modo de vida. Permanecem aqueles que reconhecem que ganharam terra, tanto para si como para seus descendentes.

O prefeito municipal (Alcalde) de San Ignacio, em entrevista, afirmou que:

normalmente não se unem entre collas e cambas e nas colônias se trabalhou para que convivam, mas sempre houve problemas. Os collas, acostumados a sofrer, vêm com mais vontade de trabalhar e fazem a terra produzir. O camba originário é conformista e vive o momento. Vê que o colla está progredindo mais e tem mais dificuldades para adaptar-se a sua presença (Méndez, apud Otero, 2003, p. 06).

Nas colônias, a diocese tentou integrar “chapacos, chuquisaqueños, potosinos e chiquitanos”, mas o bispo D. Stetter considera que isto se inviabilizou por causa da língua e dos costumes diferentes. Os migrantes têm conceito diferente da terra que os chiquitanos. Eles preferem a propriedade privada da terra à comunitária dos chiquitanos. Mons. Stetter afirmou que, por causa destes diferentes costumes e concepções, “decidimos assentar ‘paisanos’ numa comunidade e cambas em outra, com muito melhor resultado, com mais tranquilidade” (Stetter, apud Otero, 2003, p. 07).

O povo chiquitano é maioria absoluta na Grande Chiquitania, e a população das comunidades vive especialmente da agricultura de subsistência, da caça e da pesca. Recentemente começaram a diversificar sua produção tradicional, cultivando café, explorando florestas e retomando a criação de gado bovino abandonada há séculos. Os chiquitanos estão distribuídos em comunidades rurais por toda a província de Velasco, como territórios étnicos autônomos, geralmente cercados por fazendas de gado ou por concessões florestais.

As comunidades camponesas “collas”, assentadas na região há pouco tempo, fazem os mesmos tipos de atividades produtivas que os chiquitanos, enquanto os brancos e mestiços nacionais e estrangeiros dedicam-se mais à exploração dos recursos florestais, à pecuária ou aos serviços e ao comércio na área urbana. Por isso, a sociedade velasquina está fortemente marcada pelas diferenças das classes sociais. Dominam os empresários florestais e pecuaristas, que controlam instituições sociais, educativas, religiosas, partidos políticos e os poderes do Estado, e também a maior parte das terras. A classe média inexpressiva, em termos quantitativos, está empobrecida, e se dedica mais ao comércio e aos serviços. No degrau mais baixo da escala, está a grande maioria da população pobre. São os indígenas

chiquitanos e os camponeses, os trabalhadores avulsos, as domésticas, os vendedores ambulantes, que geralmente também são indígenas ou mestiços. A pobreza na Bolívia é fundamentalmente étnica.

Apesar do abismo econômico e das diferenças sociais e políticas entre estes atores, eles se mantêm numa convivência relativamente pacífica. O sistema de exploração e de dominação, porém, não consegue dissimular-se. A violação dos direitos humanos, econômicos, sociais e culturais é sistemática, porque só um setor social e étnico controla a maioria indígena ou mestiça, economicamente pobre e excluída do poder estatal.

Testemunhamos em Santa Ana, no dia da festa da padroeira em 2009, a inauguração da obra de melhoramento da praça do distrito. No evento, concorreram autoridades provinciais e municipais do executivo, legislativo e militares. Elas se posicionaram diante dos representantes do Cabildo e da população indígena local, demarcando forte contraste de caráter étnico e social. Uma etnografia da cena poderia ser interessante, mas apenas uma fotografia já proporciona elementos simbólicos significativos do que observamos.

Os dados oficiais indicam que quase 82% da população chiquitana de Velasco vive em condições de pobreza. Este índice varia de um a outro município. O mapa da pobreza mostrava que este valor era, em San Ignacio, de 75,2%, em San Miguel 84%, e San Rafael 86,4% da população chiquitana.

Muitos jovens e homens costumavam empregar-se nas atividades florestais e nas fazendas de gado para melhorar a renda familiar. Porém, na época de plantio, toda a família, incluindo mulher e filhos, vai para a roça. A caça e a pesca, porém, são atividades exclusivas dos varões. As lideranças das comunidades afirmam que já há igualdade entre homem e mulher, mas na prática, ela ainda está relegada ao segundo plano, também nas organizações sociais. Nas diretorias e nas atividades políticas e de formação, a participação feminina ainda é menor que a dos homens. Porém, nos diversos trabalhos de campo constatamos que este quadro vem mudando sensivelmente, pois se em 2003 se podia afirmar que “até o momento, não se deu o caso de que uma mulher dirigir alguma das organizações sendo que a equidade de gênero é ainda um desafio na zona” (Otero, 2003, p. 15), encontramos hoje mulheres nos mais diversos cargos e funções dos Cabildos, OTBs, Centrais Indígenas, Juntas Escolares, Clubes de Mães.

Na ausência do Estado e de políticas públicas, a Igreja católica se tornou presente em quase todos os lugares e setores. Atua desde a fundação de vilas, povoados e comunidades que, muitas vezes, iniciam sua organização a partir da escola ou da capelinha que leva o nome

de um santo ou santa. O bispo Stetter, como seus antecessores, é um grande empreendedor e imprimiu sua marca pessoal na presença da Igreja em toda Diocese.

O poder e a autoridade da Igreja e do seu bispo provêm, em grande parte, da capacidade que tem em investir e promover recursos para sustentar as várias atividades estritamente religiosas ligadas ao culto, à catequese e às obras sociais na saúde, educação e créditos, para apoiar investimentos produtivos nas comunidades rurais. Segundo a explicação de D. Stetter:

A Igreja, desde a fundação das reduções, tem investimentos na pecuária como uma forma de gerar recursos numa zona muito pobre, muito deprimida. Compramos uma estância no ano 1988. Ali tem uns 1.800 ventres, uma produção que me ajuda a fazer muitas obras. Se você for pela Chiquitania, em todos os lados encontra investimentos sociais da Igreja, como o hospital Santa Isabel, como as vinte e três (23) escolas. Todo o segundo grau é mantido pela Igreja em toda a Chiquitania, desde Puerto Suárez até San Matías, até Pailón. É uma região imensa de dois milhões de hectares, me parece. Desde Remanso até Puerto Suárez são 1.500 quilômetros e é um território imenso que esta Igreja atende, esta Diocese. E têm terras, em noventa por cento compradas nos anos sessenta. Por exemplo, a estância aqui perto, se chama Reyes. Foi comprada no ano de 1962, faz quarenta anos, pelo bispo Rosenhammer. O que eu pude fazer foi dar-lhe uma função social. Reyes, por exemplo, estava como muitas outras, abandonada. Ninguém se preocupava. Agora tem uma criação de gado que produz precisamente para financiar obras, salários e paróquias, párocos, etc. (D. Carlos Stetter, apud Otero, 2003, p. 11-12).

Algumas comunidades indígenas são vizinhas de estâncias de propriedade da Igreja e seus representantes confessam que não há conflitos. Acreditam que a Igreja lidera o setor em investimentos na pecuária, sendo um dos maiores produtores. Esta liderança acontece em termos de produtividade e modernização do sistema produtivo da pecuária, nas fazendas da diocese, mas parece também liderar um setor de empresários que reconhecem a importância da existência das comunidades indígenas, das colônias de agricultores familiares em convivência pacífica com as médias e grandes fazendas na Chiquitania.

Na opinião de D. Carlos Stetter, o ponto central do tema terra, em 2003, já era a necessidade de créditos para as comunidades indígenas e camponesas e as propriedades privadas. Defendia a implementação de uma linha de crédito estatal a juros baixos, subsidiados e com prazos longos para poder investir e tornar a terra produtiva. Sem estas medidas, muitos proprietários teriam que vender suas terras porque estavam ociosas sem investimentos em cultivos ou criação. Faltavam recursos e capacitação para trabalhar a terra.

A respeito da relativização da luta pela terra e a centralidade na busca dos créditos para investimentos produtivos, havia divergências entre empresários e indígenas. A

modernização produtiva, pretendida pela primeira lei de reforma agrária, não chegara às fazendas agropecuárias da Chiquitania e agora eles encampavam-na como bandeira de luta. Enquanto isto os indígenas e suas organizações não pensavam na modernização e produção intensiva para o mercado. Ainda lutavam para assegurar a posse e propriedade de suas terras que se tornam territórios chiquitanos pelas formas tradicionais de ocupação e manejo.

Aos poucos, algumas lideranças chiquitanas percebem esta nova frente de lutas para potencializar a produção nas comunidades. A diocese de San Ignacio, há décadas, investe em grupos de criadores nas comunidades, usando recursos de um fundo rotativo de gado bovino proveniente das suas estâncias. A manutenção deste gado, nas comunidades, tem custos e precisam de infraestrutura em pastagens, cercas, curral, água, e insumos como sal, minerais, medicamentos, e mão de obra especializada para o manejo, etc. Tudo isto precisa ser preparado, ensinado às pessoas dos grupos que administrarão a produção. Muitas comunidades já receberam lotes de 20 vacas ou novilhas e um touro para iniciar a atividade e muitas ainda estão na lista de espera.

Na pesquisa em campo encontramos, em diversas comunidades, desde 2006, grupos de criadores de gado apoiados pela parceria entre a Diocese e as Alcaldias. O grupo de comunários solicita ajuda e a equipe técnica da parceria visita a comunidade para verificar as condições de alimentação e de cuidados do gado. Exigem que façam poteiros, tenham fontes de água seguras e lhes entregam o gado a peso vivo que, depois de dois anos de carência, começam a devolver para beneficiar outro grupo.

Neste projeto, o município entrega as sementes de pasto, o arame e o trator com o maquinista para destocar as capoeiras e gradear o terreno. Os chiquitanos fornecem combustível, limpam manualmente o restante, semeiam o capim, tiram madeiras para os palanques, levantam as cercas e constroem os currais.

Muita gente se dedica à bovinocultura, inclusive as comunidades indígenas que já têm pequenos rebanhos, com o apoio da Igreja e do município, em parcerias tripartites. Quase todas estão rodeadas de fazendas de gado. Dizem que em San Ignacio existem mais estâncias de gado do que comunidades e aquelas teriam três (3) vezes mais terra.

O recente impulso à bovinocultura nas comunidades começou com uma cooperativa agropecuária em San Ignacio. Ela foi a primeira que entregou gado às comunidades há décadas. Depois o Vicariato Apostólico deu continuidade a ela através da escola San Miguelito. Na década de 1980, veio o Projeto de Desenvolvimento Rural da Província de Velasco (PLADERVE), da desaparecida Corporación de Desarrollo de Santa Cruz (CORDECRUZ), e hoje continuada pela parceria entre os municípios, MINGA e Diocese.

Em vacinação contra a febre aftosa, de 2003, identificou-se que nas comunidades indígenas havia 6.000 cabeças de gado, de um rebanho total de 130.000 em toda a província. Significava menos que 5%, mas indicava que o potencial das comunidades era grande para esta atividade inexplorada por elas. San Javierito é um exemplo desta realidade. Tendo em torno de 7.000 hectares, criava apenas umas 300 a 350 cabeças, mesmo com potencial, em terras, para produzir 2.000 cabeças, conforme cálculo do técnico agrícola e ex- professor da Escola Agropecuária San Miguelito Elmar Prestel, na II mesa radial em San Ignacio (Otero, 2003, p. 36).

O recurso é pequeno nesta parceria, o que indica uma lacuna na política agrária e agrícola boliviana. Todos reclamam um amplo programa de financiamento com recursos públicos para revitalizar a economia das famílias e pessoas das comunidades, para que melhorem sua alimentação, as casas, a educação dos filhos, o transporte, o lazer, etc., tornando a vida na comunidade atraente e sedutora aos jovens pelas oportunidades de trabalho, esporte, lazer e cultura que ofereçam.

Os conflitos agrários continuam, mas onde houve disposição para o diálogo e instâncias de conciliação, eles resolveram celebrar acordos entre as partes, e dirimir divergências. Quando a conciliação não é possível, as disputas continuam no campo, nos tribunais e nos órgãos públicos executivos.

Ainda existem muitas terras na província de Velasco para ser ocupadas, mas nem todas são adequadas para a agricultura e a pecuária. Além da terra fraca, faltam recursos para investimentos. Alguns setores, apesar da crise, se obrigaram a investir para demonstrar a FES ou a ceder terras para comunidades indígenas e superar as divergências.

Em casos de conflitos, o INRA pode chamar para negociação as partes, e parece que o que se está fazendo na província, conforme o pronunciamento de um dos seus funcionários na mesa de debates em San Ignacio:

Tivemos várias conciliações, tanto de pontos entre vizinhos, como de sobreposições que existem. Felizmente a maioria se solucionou por essa via. Há um convencimento da necessidade de chegar a um acordo porque o benefício é para ambos os contendores. Se há um conflito, é para os dois, e quando se chega a uma conciliação, o benefício é para ambos porque o processo de saneamento continua logo e chega a sua titulação, que este é o fim (Amantegui, apud Otero, 2003, p. 30).

Se os funcionários executivos do INRA podem, os juízes agrários têm obrigação de chamar as partes para a conciliação, antes e durante o processo. Durante o saneamento na província de Velasco, ocorreram vários conflitos de competência entre os órgãos e as

instâncias públicas encarregadas de resolver o direito de propriedade. Faltaria coordenação entre o INRA, o juizado agrário e a Superintendência Agrária, porque atuam isolados.

A fiscalização da Superintendência Agrária, por exemplo, não encontrou eco no trabalho do INRA. Levantou inúmeras irregularidades nos procedimentos deste órgão, exigindo explicações e medidas para sanar problemas constatados e não obteve respostas. Conclui-se que falta corrigir as indefinições na lei INRA que provocam confusões e conflitos de competências.

As necessidades e reivindicações do povo chiquitano não encerram com o saneamento e titulação das suas terras. Eles exigem respeito, reconhecimento da sua cultura ancestral, efetivação dos seus direitos econômicos, sociais e culturais, participação política e desenvolvimento para sair da pobreza crítica em que se encontram. Muitos comunários manifestaram este desejo de melhorar suas condições de vida nas comunidades.

Os indígenas chiquitanos sobreviveram até hoje com uma produção agrícola de pequena escala, no marco de uma economia de simples subsistência, em terras que servem mais para o uso florestal e o fazem sem apoio estatal. O resultado é que mais de 80% da população vive em condições de pobreza ou abaixo da linha de pobreza.

Algumas lideranças chiquitanas têm clareza de que devem continuar a luta por melhores condições de vida e trabalho. Em outras palavras, têm que lutar pelo desenvolvimento. A primeira meta foi assegurar e ampliar suas terras, garantindo-a também para as futuras gerações. A segunda meta é incursionar nos rumos alternativos da produção agropecuária e florestal e a terceira meta é conquistar novos espaços políticos.

A organização política e o poder dos chiquitanos em suas comunidades, mas também no movimento verticalizado e articulado com outros povos indígenas na CIDOB, apontam para a busca de novos objetivos e espaços de poder. Ao longo do trabalho, estudamos os principais poderes que existem e funcionam nas comunidades. Tratamos do movimento mais amplo e articulado do povo chiquitano na OICH e da sua participação na central nacional. Porém, a grande novidade política foi o despertar dos chiquitanos no discurso e na prática para disputar alguns poderes locais nos municípios: o executivo e legislativo, além do exercício da justiça comunitária, conforme os usos e costumes, reconhecida na legislação federal, na constituição e, em outras leis.

As estruturas de poder no interior das comunidades, as instituições, as instâncias de decisão, os cargos e as funções estão centradas no Cabildo. O poder nas comunidades se exerce de forma relativamente democrática, apesar das estruturas hierárquicas tradicionais. O funcionamento daquilo que é consuetudinário e as novas construções de poder em tempos

recentes, nas comunidades, seguem dinâmicas de interpretação do passado e da tradição. Com facilidade criam novos cargos, funções e as incorporam na estrutura de poder que é o Cabildo. Estas novidades se articulam com os poderes tradicionais que ainda significam muito para as pessoas e famílias nas comunidades. Organização e luta pela cultura ou identidade étnica chiquitana e o embate pela terra comunal como território são os dois eixos centrais.

O processo organizativo do povo chiquitano, em suas centrais municipais ou regionais, da OICH, mostra como as conjunturas políticas influenciaram na sua organização, objetivos, finalidades, pautas de lutas e conquistas já alcançadas. Os significados da sua participação na organização e lutas da CIDOB, como coordenadora nacional das lutas dos indígenas das terras baixas e amazônicas do Oriente boliviano, descortinam um novo cenário político para atuação dos chiquitanos que se mantinham retraídos em seus lugares de moradia, trabalho ou vivência.

A participação política chiquitana nas estruturas e instâncias do estado boliviano, mas também forçando para ampliar os espaços do poder dos indígenas na sociedade em municípios e províncias com expressiva população desta etnia, são a grande novidade que descortinamos em toda esta história.

A valorização dos indígenas na Bolívia encontra defensores e detratores. Setores políticos locais, grupos de poder, insistem em mantê-los socialmente excluídos e politicamente submetidos. Os chiquitanos e suas organizações, porém, sabem que enfrentam uma conjuntura política internacional, mais de que a nacional, favorável aos seus interesses.

Os chiquitanos encontraram vários apoiadores e financiadores externos cuja ajuda aproveitam para investir na mudança da sua situação econômica, social, cultural e política. As organizações indígenas, por isso, reivindicam o acesso a recursos naturais, a benefícios sociais, à participação política e à defesa da sua própria cultura.

As comunidades chiquitanas, principalmente, as que têm parte nas TCOs, estão sendo desafiadas a abrir um novo ramo de atividade econômica, nas áreas que não têm aptidão agrícola nem pecuária. Trata-se da exploração de produtos florestais madeireiros e outros. No entanto, não sendo uma atividade tradicional, não dispõe de conhecimentos e tecnologias para o manejo florestal sustentável.

Algumas ONGs estão realizando projetos pilotos experimentais, em comunidades chiquitanas e de outras etnias, onde os recursos são abundantes, e aceitam participar de uma capacitação técnica para aprender o manejo e a gestão deste tipo de atividade. Este planejamento tem que cobrir toda a cadeia produtiva dos produtos e inicia com a demarcação de áreas de manejo, nas quais se identificam e localizam as espécies madeiráveis e de outras utilidades econômicas de interesse da comunidade.

No campo se localizam e no mapa se assinalam com indicação georeferenciada. Cada área demarcada será objeto de manejo ao longo de um período de anos, para só retirar da floresta as árvores maduras e produtos renováveis. A derrubada de uma árvore não tem segredo para eles. Os problemas começam com o transporte e o processamento da madeira. Questões como e para quem vender são discutidas nesta hora. Vender aos madeireiros, que já têm as serrarias instaladas, ou abrir sua própria unidade, são opções avaliadas neste momento.

Algumas comunidades indígenas instalaram pequenas serrarias para aproveitar madeiras para a construção de casas e outras edificações das famílias e da comunidade. Outras decidem comercializar tudo, vendendo aos madeireiros que oferecem melhores preços e condições. Outros pensam em processamento próprio para explorar e ganhar em todas as etapas da cadeia produtiva. Cada situação destas exige decisões dos comunários e capacitação específica.

A exploração madeireira, tradicionalmente, trouxe problemas às comunidades. Não sabendo avaliar e medir o volume de madeiras, os compradores os enganavam. Pagavam menos do que valia no mercado. Houve até casos em que pagavam algumas cargas e depois retiraram grandes volumes sem pagar no final. Também, em muitas comunidades, o negócio da madeira introduziu a corrupção de caciques e autoridades locais. Os responsáveis enganavam e roubavam da comunidade, um bem comum.

A legislação florestal boliviana funciona por concessões públicas de exploração. Estas podem ser obtidas por empresas privadas, públicas, recentemente pelas ASLs- Associações Locais e as comunidades indígenas. As ASLs são agrupamentos de pessoas para explorar madeira em florestas. Os agrupamentos solicitam uma concessão mediante um plano de manejo aprovado, exploram a madeira e buscam mercado. Outra forma é o aproveitamento comunitário da madeira. As comunidades indígenas iniciaram, neste assunto, um novo caminho, que lhes era negado em outros tempos. Exemplos desta iniciativa são as concessões à TCO da CIBAPA e à comunidade Cruz del Sur.

Percebemos que o povo indígena chiquitano não luta só pelo acesso, titulação e consolidação de suas terras, ainda ameaçadas, mas também pela superação da secular exclusão social. Eles sofreram a perda de seu habitat, suas terras, e foram submetidos a processos de desestruturação social e cultural. As políticas assimilacionistas liberais e integracionistas nacionalistas bolivianas pretendiam exterminá-los como cultura, mas os chiquitanos resistiram e conseguiram sobreviver por causa do seu enraizado sentido de vida comunitária e solidária, pela capacidade de se transformar sem deixar de ser chiquitanos.

A sobrevivência da cultura e do povo chiquitano, numa realidade adversa, já foi reconhecida em nível internacional pela UNESCO, como experiência humana digna de inspirar a construção de alternativas sociais. O Estado precisa reconhecer e respeitar os direitos dos povos indígenas à existência autônoma numa sociedade plurinacional, assegurando-lhes e proporcionando-lhes iguais oportunidades, como seres humanos e cidadãos.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

- AILLON, Virgínia (Org.). *Género Etnicidad y participación política*. La Paz: Diakonia, 2006
- ALBÓ, Xavier. *Los pueblos indígenas del Oriente*. In: CONTRERAS BASPINEIRO, Alex. *Etapas de una larga marcha*. La Paz: s.ed., 1991.
- ANDRADE, Everaldo de Oliveira. *A Revolução Boliviana*. São Paulo: EdUNESP, 2007.
- ARCUMÁ CUYATI, Blanca Betty. *La comunidad Indígena Chiquitana de San Javierito frente al reto del desarrollo y la pérdida de su cultura*. Monografía de Licenciatura en Sociología. Santa Cruz de la Sierra: UAGRM, 2007.
- ARENT, Fúlvio Vinícius. *A redução dos Zamuco no contexto colonial do século XVIII*. In: Revista História Unisinos, n.11(2), Maio/Agosto 2007, pp 185-191.
- _____. *San Ignacio de los Zamucos: índios e jesuítas no coração do deserto sul-americano, século XVIII*. São Leopoldo-RS: UNISINOS, Dissertação de Mestrado em História, 2005.
- ARGUEDAS, Alcides. *Pueblo enfermo*. La Paz: Ed. Puerta del Sol, 1986.
- _____. *Raza de Bronce*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1978.
- BALSA ALARCON, Roberto. *Tierra, Territorio y Territorialidad Indígena*. V. 17. Santa Cruz de la Sierra: APCOB/SNV/IWGIA, 2001.
- _____. *Uso contemporáneo del espacio y territorialidad entre los chiquitanos de Bolivia*. In: FERNANDES SILVA, Joana Ap. (org.). *Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: História, língua, cultura e territorialidade*. Goiânia, EdUCG, 2008.
- BANDEIRA, Maria de Lurdes. *O Negro em espaço Branco*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BARCELOS, Artur H. *Cartografia jesuítica das missões e das Américas nos séculos XVI-XVIII*. Porto Alegre, PUC-RS: Tese de doutorado em História, 2005.
- BARTH, Frederick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. In: MANA 12(1), 2006, pp 39-68.
- BASTOS, Uacury Corrêa de. *Os jesuítas e seus sucessores (I). (Moxos e Chiquitos - 1767 - 1830)*. Revista de História. São Paulo: USP, v. 22, n. 43, 1971, pp 151-67.
- _____. *Os jesuítas e seus sucessores (II). (Moxos e Chiquitos - 1767-1830)*. Revista de História, São Paulo: USP, v. 23, n. 44, 1972, pp. 111-123.
- _____. *Os jesuítas e seus sucessores (III). (Moxos e Chiquitos - 1767-1830)*. Revista de História, São Paulo: USP, v. 24, n. 47, 1973, pp. 121-150.
- BIENNÈS, D. Máximo. *Uma igreja na fronteira: Diocese de São Luiz de Cáceres, MT*. São Paulo: s.ed., 1987.
- BIRK, Gudrun (org.). *Dueños del bosque: Manejo de los recursos naturales por indígenas chiquitanos de Bolivia*. Vol. 14. Santa Cruz de la Sierra-BO: APCOB-CICOL, 2000.
- _____. *Plantas útiles en bosques y pampas chiquitanas. Um estudo etnobotânico con perspectiva de genero*. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, 1995
- BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965.

- BOCCARA, Guillaume (org.). *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas*. México: Ed. Siglo XX, 2009.
- BOCCARA, Guillaume. 2005. *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo*. In: Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos. www.nuevomundo.revues.org/index426.html . Acesso em 30/05/2008.
- BURKE, Peter. *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: EdUNESP, 1992.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2008.
- CABELLO, Jaime (org.). *Guía Turística, Benvenidos a: la Provincia Velasco*. Santa Cruz de la Sierra: CEPAD, 2005.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: EdUNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- CARVALHO, Ruber. *Manual de História de Bolívia: uma visión desde la llanura*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. Imprenta Landívar SRL, 2010.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios do Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano Vol I. Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CÉSPEDES COSSIO, Hédim David. *El poder del pueblo para el pueblo: autonomías departamentales*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación Nova, 2005.
- CHOQUE, Edgar (org.). *El territorio de los pueblos indígenas y las tierras comunitarias de Origen (TCOs)*. La Paz: Ediciones ARUSA/THOA, 2001. (Cartilha)
- COGGIOLA, Osvaldo (org.). *América Latina: encruzilhadas da História Contemporânea*. São Paulo: Xamã, 2003.
- COLQUE, Gonzalo. *La propiedad colectiva o comunitaria. Recientes enfoques y dilemas en la legislación agraria*. In: CHUMACERO R., Juan Pablo (Coord.). *Reconfigurando territorios reforma agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. La Paz: Fundación Tierra, Informe 2009, pp 39-48. www.ftierra.org.bo Acesso 20/01/2011.
- COMBÉS, Isabelle (org.). *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*. Santa Cruz de la Sierra. Imprenta El País, 2006
- CORREA FILHO, Virgílio. *As Raias de Matto Grosso. Fronteira Ocidental*. Secção de Obras do Estado de São Paulo, 1926. vol. V.
- CORREA FILHO, Virgílio. *História de Mato Grosso*. Várzea Grande: Fundação Júlio Campos, 1994.
- CORREA VERA, Loreto (Comp.). *Santa Cruz en el siglo XIX: ponencias presentadas en el II Ciclo de História Cruceña*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial Universitária, 1997.
- COSTA NETO, Conrobert. *Políticas Agrárias na Bolívia (1952-79): Reforma ou Revolução?* São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DE ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

DE ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

DIAZ ARGUEDAS, Julio. *Expedicionarios y exploradores del suelo boliviano*. Tomos I e II. La Paz: Ediciones Camarlinghi, 1971.

DUSSEL, Enrique. *1492 O encobrimento do Outro* (A origem do mito da modernidade). Petrópolis: Vozes, 1993.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. *Los Incas: economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantizuyo*. Lima: Amaru Editores, 1997.

ESTENSORO, Juan Carlos. *O símio de Deus*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1999, pp. 181-200.

FALKINGER, Sieglinde. *Los Sermones Chiquitanos. El Proyecto de Recopilación y documentación*. San Ignacio: Namee, 2010, In: Anais das XIII Jornadas Misionales Jesuíticas. Dourados-MS: CD, 2010.

FELLMAN VELARDE, José. *História de la cultura boliviana: fundamentos socio-políticos*. La Paz: Universidad Mayor San Andrés, Biblioteca digital andina, 2006. www.comunidadandina.org.bo. Acesso em 12/10/2006.

FERNANDES SILVA, Joana Ap. et al. *Estudo das comunidades indígenas na área de influência do Gasoduto Bolívia-Mato Grosso*. Cuiabá: s. Ed., 1998.

_____. *Fronteira Compartilhada, Território Fragmentado: os chiquitanos no Brasil e na Bolívia*. In: SALOMON, Marlon et al. (org.) *Processo de Territorialização entre a História e a Antropologia*. Goiânia-GO: EdUCG, 2005, pp. 119-146.

_____. *Índios: esse nosso desconhecido*. Cuiabá: EdFMT, 1993.

_____. *Os Chiquitano na rota do gasoduto Bolívia-Brasil*. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). *Povos Indígenas no Brasil 1996/2000*. São Paulo: ISA, 2001. pp.611-613.

_____. (Org.). *Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: História, língua, cultura e territorialidade*. Goiânia, EdUCG, 2008.

FINOT, Enrique. *Historia de la Literatura Boliviana*. La Paz: Lib. Editores Gisbert & Cia. S. A., 1975.

FISCHERMANN, Bernd. *Historia Chiquitana en la segunda mitad del siglo XIX*. In: CORREA VERA, Loreta (Comp.). *Santa Cruz en el siglo XIX. Ponencias presentadas en el II Ciclo de Historia Cruceña*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial Universitaria UAGRN, 1997, pp. 75-86.

FREYER, Bärbel. *Los Chiquitano: Descripción de un pueblo de las tierras bajas orientales de Bolívia segun fuentes jesuíticas del siglo XVIII*. Vol. 15. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, 2000.

FURLONG, SJ, Guilherme. *Misiones y sus Pueblos Guaranies*. Buenos Aires: Ediciones, Theoria, 1962.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

- GRUZINSKI, Serge. *Familia y poder en la Nueva España*. México: INAH, 1991.
- _____. *O Renascimento Ameríndio*. In: NOVAES, Adauto (org). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1999, pp 283-298.
- GUEVARA ARZE, Walter. *Bases para replantear la revolución Nacional*. La Paz: Ed. Juventud, 1988.
- GUIMARÃES NETO, R. *Artes da memória, fontes orais e relato histórico*. In: Revista História e Perspectivas. UFU-Uberlândia-MG: Ed, n, 23 jul/dez/2000. PP 99-114.
- GUTIÉRREZ, Mario Arrien. *Los chiquitanos de la provincia Velasco*. In: LEMA GARRET, Ana Maria (org.) *La voz de los chiquitanos: Historias de comunidades de la provincia Velasco*. Santa Cruz de la Sierra: APAC/Fundación AVINA, 2006, pp 99-104.
- HAESBAERT, Rogério e PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *A Nova des-ordem Mundial*. São Paulo: Ed.UNESP, 2006.
- HAGEN, Ulrike. *História Oral Indígena: pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta NNDIVAR, 1992.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. In: Mana (3)1, 1997, pp 7-39.
- HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões, séculos XVII e XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- HOBBSBAUWM, Eric e RANGER, Terence (org.). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HOFFMANN, Werner. *Las Misiones Jesuiticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires: CONICET, 1979.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
- IBARRA GRASSO, Dick Edgar. *Las Lenguas en Bolívia*. La Paz: Ed. Urquiza, 1996
- JANUÁRIO, Elias. *Caminhos da Fronteira*. Cáceres-MT: UNEMAT Editora, 2004.
- _____. *Fronteira Brasil-Bolívia: Espaço em Movimento*. In: Caderno Fênix Ciência, Cáceres - MT, v. 01, 2004, pp 32-46.
- KLEIN, Herbert S.. *Orígenes de la Revolución Nacional Boliviana: La crisis de la generación del Chaco*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1987.
- KREKELER, Brigit. *Historia de los Chiquitanos: Pueblos indígenas de las Tierras bajas de Bolivia*. La Paz: EdAPCOB, 1993.
- _____. *Los Chiquitanos*. In: RIESTER, Jurgen (org.). *En busca de la loma santa*. La Paz: Editorial los Amigos del Libro, 1976
- _____. *La História de los Chiquitano*. Vol. 2. La Paz: APCOB, 1995.
- LACROIX, Laurent. *Estrategías políticas de las organizaciones indígenas en el norte chiquitano (1994-2003)*. In: COMBÉS, Isabelle (org). *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*. Ciencias sociales, nº 11. Santa Cruz de la Sierra. Imprenta El País, 2006, pp 109-134.
- LANDÍVAR JUSTINIANO, Raúl Ernesto. *Danzas Forolclóricas de los Pueblos Misionales de la Provincia Velasco*. Sem lugar de edição e nem editora, 2006.

- _____. *Danzas Folklóricas Chiquitanas*. Sem lugar da edição nem Editora, 2005
- _____. *Cuentos y Leyendas de aquí y de allá*. Santa Cruz de la Sierra: Gráfica Miguel Magone, 1998.
- _____. *Sombras de miedo*. La Paz: Gráfica JiVas, 2005.
- LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (org.) *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas-SP: Ed. UNICAMP, 1996.
- LEMA GARRET, Ana Maria (Org.). *La voz de los chiquitanos: Historias de comunidades de la provincia Velasco*. Santa Cruz de la Sierra: APAC/Fundación AVINA, 2006.
- _____. *El sentido del silencio: la mano de obra chiquitana en el Oriente boliviano a principios del siglo XX*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País/PIEB, 2009.
- LIMPIAS ORTIZ, Victor Hugo. *Las ferrovías y la carretera que transformaron el oriente boliviano, 1938-1957*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País, 2009.
- MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Jesuítas na América do Sul: práticas missionárias, escrita política*. Palestra proferida no III seminário Internacional de História: “Instituições, Fronteiras e Política na História Sul-americana”. Maringá-PR: Impreso, 2007.
- MAYSER ARDAYA, Luis. *Alto Paraguá, Verdaderas Guerrillas Bolivianas*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. Universitaria, 2008.
- _____. *Santa Cruz y sus Provincias*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País, 2009.
- MEIRELES, Denise Maldí. *Guardiões da Fronteira – Rio Guaporé Séc. XVIII*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1989.
- MELIÁ, Bartolome. *El guarani conquistado y reducido*. Asunción: CEADUC, 1988.
- MENACHO, Antonio. *Por tierras de Chiquitos*. In: Revista Cuarto Intermédio en Ventura. La Paz: 1991.
- _____. *Por tierras de Chiquitos. Los jesuitas en Santa Cruz y en las misiones de Chiquitos en los siglos XVI a XVIII*. San Javier: Vicariato Apostólico de Ñuflo de Chavez, 1987
- MERCADO CHAVEZ, Orlando. *Nación Oriental de las Llanuras: una sociedad cautiva en sudamerica*. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta Nueva Cotoca, 2007.
- MEZA, José e Carlos & GISBERT, Maria Teresa. *História de Bolívia*. La Paz-BO: Editorial Gisbert, 2001.
- MIHOTTEK B., Kathy. (coord.). *Comunidades, Territórios Indígenas Y Biodiversidad en Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra: CIMAR/UAGRM, 1996.
- MOLINA MOSTAJO, Plácido. *Guía del Oriente Boliviano*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación Nova, 2008.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MONTEIRO, Paula (org). *Deus na Aldeia: Missionários, Índios e Mediação Cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

- MOREIRA DA COSTA, José Eduardo F.. *A Coroa do Mundo: religião, território e territorialidade Chiquitano*. Cuiabá-MT: EdUFMT e Carlini Caniato Editorial, 2006.
- MOREIRA DA COSTA, José Eduardo F.. *O manto do Encoberto: territorialização e identidade dos Chiquitano*. In: Revista Territórios e Fronteiras. Vol. 3, N. 2, jul/dez. Programa de Pós Graduação em História. Cuiabá: UFMT, 2002, pp 57-78.
- MORENO, Gabriel René. *Catálogo del archivo de Mojos y Chiquitos*. Santiago-Chile: Gutentag, 1888.
- MUÑOZ, Alain. *Los Pueblos Vecinos al Parque Nacional Noel Kempff Mercado*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial FAN, 2006
- NEUMANN, Eduardo Santos. *A lança e as cartas: escrita indígena e conflito nas reduções do Paraguai – século VIII*. In: Revista História Unisinos. Vol. 11, n. 2, maio-agosto de 2007.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.
- NOVAIS, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- OLIVEIRA, Nanci Vieira e FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Relatório Arqueológico: primeiro levantamento do Gasoduto San Matias/ Cuiabá*. Rio de Janeiro: Manuscrito, 1998.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- ORTIZ, Fernando. *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. La Habana – Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 1983.
- PAREJAS MORENO, Alcides & SUÁREZ SALAS, Virgilio. *Chiquitos: História de uma Utopia*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación UPSA y Gobierno Municipal, 2007.
- PEDRAZA, Gilberto. *Educación Bilingüe: La lengua Chiquitana y Castellana*. San Ignacio – BO: Monografía impressa, 2000.
- PINTO MOSQUEIRA, Gustavo. *Pueblo, nación y nacionalismo Camba*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación Nova, 2008.
- POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: 1989/3. CPDOC/FGV, 1989, p. 3-15.
- POLLAK, Michel. *Memória e Identidade Social*. In: *Estudos Históricos*. RJ, Vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.
- PUHL, João Ivo. “*Culturofagia*” de índios: formando Chiquitos, práticas religiosas e sentidos culturais no século XVIII. In: CD - XII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas. Buenos Aires: Anales, 2008.
- PUHL, João Ivo. *Converter índios “animais de Deus” em homens, cristãos e súditos civilizados*. In: CASELLI, Leny Anzai e MARTINS, Maria Cristina Bohn (Orgs.). *Histórias Coloniais*. São Leopoldo-RS: Ed UNISINOS; Cuiabá-MT: EdUFMT e OIKOS, 2008.
- QUEREJAZU, Pedro. *Camba y paico: la integración de los indígenas del oriente boliviano*. En: *La situación del indígena en América del Sur*. Montevideo – UY.: Editorial Tierra Nueva, 1971.

- RADDING, Cynthia. *Paisajes de Poder e Identidad: Fronteras imperiales en el desierto de Sonora y bosques de la Amazonía*. Sucre: Fund. Cultural del Banco Central de Bolivia, Archivo y Biblioteca Nacional, 2005.
- REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.
- RIESTER, Jurgén et al. *Saberes del Pueblo Chiquitano*. Ministerio de Educación. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta Atlantida/APCOB, 2006.
- ROCHA, Maurício Santoro, CÂMARA, Marcel Argenta e SEGABINAZZI, Alessandro. *Bolívia: de 1952 ao século XXI*. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão/Instituto de Pesquisa das Relações Internacionais, 2007.
- RODRÍQUEZ, Isaac Sandoval. *História de Bolívia*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial Sirena, 1987.
- ROMÁN HURTADO, Alfonso. *Cambas y Colhas: los paradigmas de una Nueva Nación*. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta Gráfica Sirena, 2006.
- RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Relatório dos Trabalhos de 1900-1906*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949. (Publicação nº 69-70).
- SAHLINS, Marshal. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- SANÁBRIA FERNANDEZ, Hernando. *Breve Historia de Santa Cruz*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1995.
- SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. *Indios y tributos en El Alto Peru*. Lima: IEP Ediciones, 1978.
- SANJINES, Esteban. *Carpeta Comunal para el Saneamiento de Nuestras Tierras*. La Paz: Fundación Tierra, 2010. www.ftierra.org.bo Acesso em 20/01/2011.
- SANJINÉS, Javier. *El espejismo del mestizaje*. La Paz: PIEB, IFEA, Embajada de Francia, 2005.
- SCHWARTZ, Burkhar. *Yabaicürr, yabaitucürr, chiyabaiturriü: estrategias de desarrollo versus territorialidad chiquitana*. La Paz: Ediciones Fondo Editorial FIA-SEMILLA-CEBIAE, 1995.
- SILVA, Luís Paulo Batista da. *Formação e povoamento da fronteira Brasil-Bolívia*. In: Revista Eletrônica Boletim do TEMPO, Ano 5, Nº20, Rio, 2010 [ISSN 1981-3384]. Acesso em 6/10/2010.
- SORUCO, Ximena et al. *De la goma a la soya: el proyecto histórico de la élite cruceña*. In: *Los barones del oriente*. La Paz: Fundación Tierra 2008. www.ftierra.org.bo Acesso em 20/01/2011.
- SUÁREZ ARANA, Cristián. *Exploraciones*. Santa Cruz de la Sierra: Funcación Nova, 2007
- SUESS, Paulo (Org.). *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Petrópolis, Vozes, 1992.
- SUZNIK, Branislava. *Una visión socio-antropológica del Paraguay del siglo XVIII*. Asunción: Museo Etnográfico Andres Barbero, 1990-91.
- TABOADA TORÁN, Néstor. *Bolívia una nación privilegiada*. Santa Fé de Bogotá: Editorial Océano, 1990.

Temas de Debate. *El mestizaje*. Boletín del PIEB - Programa de Investigación Estratégica en Bolivia. Número 8, Año 4, Abril de 2007, pp 01-04. www.pieb.org.bo Acesso em 10/01/2011

Temas de Debate. Boletín del PIEB -Programa de Investigación Estratégica en Bolivia.: *Las elites de poder en Bolivia*. Número 10, Año 5, Junio de 2008, pp. 1-4. www.pieb.org.bo Acesso em 10/01/2011

TOMICHA CHARUPÁ, Roberto. *La Iglesia de Santa Cruz. 400 años de historia – 1605-2005*. Cochabamba: Ed. Verbo Divino, 2005.

_____. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767). Protagonistas y Metodología misional*. Cochabamba: Ed. Verbo Divino/UCB/OFMC, 2002.

TONELLI JUSTINIANO, Oscar. *El caucho ignorado*. Santa Cruz de la Sierra: El País, 2010.

_____. *Riseña Histórica social y económica de la Chiquitania*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País, 2004.

_____. *Santa Ana la Cenicienta Chiquitana*. Santa Cruz de la Sierra: El Pais, 2006.

TORANZO, Carlos. *Rostros de la democracia: una mirada indígena*. La Paz: Plural, 2005.

URIOSSTE, Miguel e KAY, Cristóbal. *La Reforma Agraria Inconclusa en Oriente de Bolivia* (2009). Una versión resumida del ensayo *Latifundios, avasallamientos y autonomías*. La Paz: Fundación Tierra, 2005. www.ftierra.org.bo Acessado em 20/01/2011.

URIOSSTE, Miguel/KAY, Cristóbal. *La reforma agraria inconclusa en el oriente de Bolivia*. La Paz: Fundación Tierra, 2005. www.ftierra.org.bo Acessado em 20/01/2011.

URQUIDI, Vivian. *O movimento cocalero na Bolívia*. In: COGGIOLA, Osvaldo (org.). *América Latina: Encruzilhadas da História Contemporânea*. São Paulo: Xamã, 2003, pp 197-214.

VARGAS ARZE, Amadeo. *Bolívia se Muere. Como salvarla?* La Paz: Editora Urquiza SA, 1993.

VASCONCELOS, Cláudio Alves de. *A questão indígena na Província de Mato Grosso. Conflito, trama e continuidade*. Campo Grande: EdUFMS, 1999.

VÁSQUEZ MACHICADO, Humberto y VÁSQUEZ MACHICADO, José. *Obras Completas*. 8 VOL. La Paz: Ed. Taller de Artes Gráficas D. Bosco, 1988.

VERDESOTO, Luis y ZUAZO, Moira. *Instituciones en boca de la gente. Percepciones de la ciudadanía boliviana sobre política y territorio*. La Paz: FES-ILDIS, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. In: Revista de Antropologia. São Paulo: USP, v. 35, 1992, pp. 21-74.

WACHTEL, Nathan. *Deuses e Vampiros*. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. *Los vencidos: los indios Del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madri: Alianza Universidad, 1976.

WALDMANN, Adrián. *El hábitus cambia: estudio etnográfico sobre Santa Cruz de la Sierra*. Santa Cruz de la Sierra: Ed. El País/Fundación Nova, 2008.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: EdUNB, 1994.

ZAVALETA, René. *Lo nacional popular en Bolivia*. México-D.F.: Siglo XXI Editores, 1986.

ZUBIETA ARCE, Juan J.. *Neoliberalismo y desnacionalización en Bolivia*. Ururo: Latinas Editoras, 2000.

FONTES

Álbum Graphico do Estado do Matto Grosso. Corumbá: S. Cardoso Ayala, s.d.

ALMEIDA, Soraya C. *Relatório de viagem de campo à comunidades indígenas Chiquitano - região de fronteira entre o Brasil (Estado de Mato Grosso) e a Bolívia: 19 a 30/04 de 2000*. Brasília: Funai, jun. de 2000. (paper).

ALMEIDA, Virgínea. *Relatório sobre populações Tradicionais na Sudoeste de Mato Grosso*. Cáceres - MT: FASE-impresso, 2004.

CASTELNAU, Francis de. *En el Corazón de America del Sur (1843-47)*. La Paz/Cochabamba: Ed. Los Amigos del Libro, 2001.

CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. *As duas Bolívias que se enfrentam*. In: *America Latina Le Monde Diplomatique*. 14/09/2008, 04 pp.

CD e DVD – I CONGRESSO INTERNACIONAL CHIQUITANO. *La Misión Jesuíta en territórios de frontera en América*. San Ignacio de Velasco – Bo: Universidad Católica San Pablo, 2008.

CD-DVD – Plan de Rehabilitación integral de las misiones jesuíticas de chiquitos. *Base de datos Inventario Patrimonio Intangible del Pueblo Chiquitano*. Santa Cruz: APCOB, 2004.

CD-DVD – Plan de Rehabilitación integral de las misiones jesuíticas de chiquitos. *Datos Adicionales. Inventario Patrimonio Intangible del Pueblo Chiquitano*. Santa Cruz: APCOB, 2004.

CEPAD. *Turismo y Desarrollo Económico Local*. Cuadernillo N° 4, Año 2007, Santa Cruz: Ed. El Pais, 2007.

CEPAD-BOLIVIA. *Articulación para el desarrollo*. Encuentro de Cooperantes de la provincia Velasco. Santa Cruz de la Sierra: CEPAD/DED/DIPUTACIÓN CÓRDOBA, 2002.

Comité de Vigilância. *Datos de las Organizaciones Territoriales de Bases según Distrito*. San Ignacio de Velasco, 2009.

Cuestionario para evaluar el perfil socio-económico político y cultural de las comuniddes rurales chiquitanas de la Provincia de Velasco – Bo.

D'ORBIGNY, Alcides. *Viaje a la América Meridional: Brasil – Del Uruguay – República Argentina – República del Peru - 1826-1833*, Tomo III. Madri/Barcelona: Imprenta Buenos Aires/Futuro, 1945.

DVD – FILME preto e branco: *SAN IGNÁCIO DE VELASCO 1965-1969*. Cópia cedida pelo prof. Elmar Prestel de seu arquivo particular.

DVD – *Inquilinos em Nuestra Tierra*. Santa Cruz: APCOB, 1994.

DVD – *Nuestra Tierra*. Santa Cruz: APCOB, 1995.

DVD – RAESSENS, Gerard. *MANEJO PARA EL CUIDADO DE NUESTRO BOSQUE Y LA PROTECCIÓN DE NUESTRO TERRITORIO*. Santa Cruz: APCOB, 2004

DVD – *Trueno y Cruz*. Santa Cruz: APCOB, 2002;

FALKINGER, Sieglinde. *La história de los cabildos chiquitanos*. San Ignacio de Velasco: Apostila, 2010.

FERNANDES DA SILVA, Joana Ap.; Anzai, Leny C.; et al. *Estudo das Comunidades Indígenas na Área de Influência do Gasoduto Bolívia-Mato Grosso*. Cuiabá : s.ed., 03/12/1998.

_____. *Breve notícia sobre os Chiquitanos no Brasil*. Cuiabá:ed., ago. 1999. (paper).

_____.; Costa, José Eduardo Moreira da; Almeida, Soraya. *Plano de Desenvolvimento para Povos Indígenas - Chiquitanos (contrato de trabalho 008/2000)*. Brasília: Funai, 2000. (paper).

FERNANDES, Pe. Juan Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los padres de Compañía de Jesus*. Volumen I e II. Asunción: Librería y Casa Editora de A. de Uribe y Compañía, 1896.

_____. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los padres de Compañía de Jesus*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial UPSA, 2004.

GOBIERNO MUNICIPAL DE SAN IGNACIO DE VELASCO et. al. *Memoria, identidad y construcción de la cadena de Servicios Turísticos de Santa Ana de Velasco*. Sistematización del Proceso. Agosto de 2007.

GOBIERNO MUNICIPAL DE SAN IGNACIO DE VELASCO. *Gestión con Transparencia – Informe 2005-2010*.

HERNANDO LÁZARO, Fidêncio. *Análisis socioeconómico de Santa Ana de Velasco y su área de influencia*. Primer borrador de trabajo: 12 de abril de 1998, en el Plan de Rehabilitación Integral de Santa Ana de Velasco (apostila encadernada).

HERRERA SARMIENTO, Enrique (Coord.). *Tacanas y Ayoreos frente a la Ley INRA: etnicidad y derechos territoriales indígenas (1996-2001)*. Cuadernos de Resumen nº 11. La Paz: Fundación PIEB, Nov. de 2002. Cartilha de 20 p.

http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart543421.jpg, consulta do dia 29/07/2008.

<http://www.ine.bo> Acessos em 15/02/2010 e 20/01/2011

INRA (2008). *Breve História del reparto de Tierras en Bolivia. De la Titulación Colonial a la Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria: certezas y proyectos*. La Paz: CEDESTR/INRA, 2008. www.inra.bo Acesso em 20/01/2011.

KNOGLER, Pe. Julián. *Relato sobre el país y la nación des los chiquitos*. In: HOFFMANN, Werner. *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la ciencia y la Cultura, 1979; p. 121-185

Ley de *Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria*, Ley n. 3545, modificatoria de la Ley Nº 1715, en 28 de noviembre de 2006. Gaceta Oficial de Bolivia. Año XLVII. La Paz – BO, 3 de agosto de 2007.

Ley de *Reforma Agraria* o Decreto Ley Nº 3464, de 02 de Agosto de 1953. La Paz: Editorial Popular, 2005.

Ley del *Servicio Nacional de Reforma Agraria*, Ley nº 1715, de 18 de octubre de 1996. La Paz-BO: UPS – Editorial S.R.L., 2006

Ley Nº 1551, de *Participación Popular*. La Paz: Editorial SRL/UPS, 2006.

Ley N° 1654, *Descentralización Administrativa*. La Paz: UPS/Editorial SRL, 2004.

Ley N° 1715 – INRA e Ley N° 3545, *Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria*. La Paz: UPS Editorial, 2006.

Ley N° 2028 *Municipalidades*; Ley N° 2296 *Ley de gastos municipales* y Ley N° 3425 *Competencia de los gobiernos municipales en el manejo de los áridos o agregados*. La Paz: UPS; Editorial SRL, 2008.

MEMORIA COMITÉ PRÓ-SANTA CRUZ, Gestión 2005-2007 presidida por Germán Antelo Vaca. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta Sirena, 2007.

MOLDIZ MERCADO, Hugo (org.) *Bolivia: escenarios futuros. Nueve enfoques de la nueva coyuntura política*. Serie Temas de Reflexión y Debe N° 10. La Paz: fBDM, 2006.

Nueva Constitución Política del Estado. Aprobada en Referendo de 25 de enero de 2009 e promulgación el 7 de febrero de 2009. La Paz: UPS/Editorial SRL, 2009.

OTERO, Daniela. *Provincia Velasco: el derecho a la tierra en la Chiquitania*. La Paz: Fundación Tierra, 2003. 165 p. www.ftierra.org.bo Acceso em 20/1/2011

PANACKU, 1. *¿Qué es una organización?*. Programa de comunicación formación Solidaria. Santa Cruz: FORMASOL, 2001 (Cartilha impressa).

RIESTER, Jorgen. *Aspectos Fundamentales de la Cultura del Pueblo Chiquitano*. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, CD-ROOM, s. d.

_____. *Inventario del Patrimonio Intangible del Pueblo Chiquitano*. Tomo 16, Bibliografía Comentada y General del Pueblo Chiquitano. Plan Misiones de Chiquitos. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, s.d. CD.

TOMICHA CHARUPÁ, Roberto. *Carta inédita del P. Ignacio Chomé desde San Ignacio de los Zamucos (15 de octubre de 1745)*. In: Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica 9. Sucre: 2003, pp 159-175.

_____. *Memorial del Pe. Francisco de Burgés sobre las Misiones de Chiquitos [1703] e documentos anexos*. Sucre: Anuario de la Academia de História Eclesiástica 10, 2007.

VVAA. Astopuka Sarukitaiki (tradução: Bom dia amigo/irmão). San Ignacio-Bo: Manuscrito de Minga, 2001.

VVAA. Minga (org). *Comunidades da Província de Velasco*. San Ignacio-BO: Impresso de Minga, 2003.

WEBER, Jutta. *Población Indígena de las Tierras Bajas de Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, 1994.

www.apac.org.bo Acceso em 15/2/2010

www.apcob.org.bo Accesos em 17/10/2009; 15/2/2010 e 20/01/2011

www.cejis.org.bo Acceso em 15/02/2010

www.cepad.org.bo Acceso em 17/2009.

www.ftierra.bo Acceso em 20/1/2011

www.inra.bo Accesos 15/02/2010 e 20/01/2011

www.mancunidadchiquitana.bo Acceso em 17/10/2009

www.pieb.bo Acceso em 20/01/2011 e www.planmisiones.bo Acceso em 17/10/2009.

LISTA DOS ENTREVISTADOS NA PESQUISA

Nome	Comunidade	Função/cargo	Data da entrevista	Transcrita	Autorizado o uso
Antônio Tomichá	San Javierito	Professor	09/2010	Não	Não
<i>Ascêncio Peña</i>	<i>Guapacito - Santa Ana</i>	<i>Coro da Capela</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
D. Carlos Stetter*	San Ignacio	Bispo diocesano	03/2009	Sim	Não
<i>Dardo Añez</i>	<i>Carmencita-San Ignacio</i>	<i>Comitê de Vigilância</i>	<i>03/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Dolores Surubi Surubi</i>	<i>El Sari – Santa Ana</i>	<i>Cacique geral</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
Gabriela e Clemente Poñé	Monte Carlo San Ignacio	Casal membro	10/2010	Não	Não
<i>Januário Siriocó Paticu</i>	<i>Pailitas</i>	<i>Maestro de Capilla S. Ana</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
Juan de Dios Olivares Ayalas	Monte Carlo	Membro	10/2010	Não	Não
<i>Justo Mercado</i>	<i>San Ignacio</i>	<i>Cacique Geral</i>	<i>03/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Luiz Rocha Peña</i>	<i>El Sari – Santa Ana</i>	<i>Sacristão de Santa Ana</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Maria Fátima Putaré</i>	<i>San Ignacio</i>	<i>Professora de Bésiro - Namee</i>	<i>03/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Napoleón Surubi Siriocó</i>	<i>El Sari – Santa Ana</i>	<i>Pres. da OTB e Tes. do Grupo Ganadero</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
William Salvatierra*	San Ignacio	Eng. Agr. e Ag. da Diocese	03/3009	Não	Não
Raul Ernesto Landívar*	San Ignacio	Professor e escritor	05/2006 e 07/2009	Não	Não
Elmar Prestel*	Namee San Ignacio	Ex-Professor e Técn. Agrícola	03/2009	Sim	Não
<i>Umberto Juvertis</i>	<i>El Terê – Santa Ana</i>	<i>Cacique Geral do Cabildo</i>	<i>07/2009</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
<i>Orlando Socoré</i>	<i>Monte Carlo - ACISIV</i>	<i>Gran Cacique da ACISIV</i>	<i>03/2009 e 09/2010</i>	<i>Sim</i>	<i>Sim</i>
Ricardo Ortiz*	San Ignacio	Empr. do turis – restaurant/hotel	03/2009	Sim	Não
Vicenta Cuyati Socoré	Monte Carlo	Cacique Geral do Cabildo	10/2010	Não	Não

Legenda: * = *Informantes Chave*; Sim/sim = *foi realizada a transcrição e autorizado por escrito o uso do relato pelo entrevistado*; Não/não = *Não foi transcrita e nem solicitado o uso da entrevista aos narradores*; Sim/não = *Foi realizada a transcrição, mas não solicitada a autorização de uso ao entrevistado*.

Entrevista com Antônio Tomichá, professor da escola de San Javierito, realizada no mês de setembro de 2010, na escola em San Javierito, município de San Ignacio de Velasco.

Entrevista com Ascêncio Peña, membro do Coro da Capela de Santa Ana, realizada no Museu de Santa Ana, em Julho de 2009.

Entrevista com D. Carlos Stetter, bispo da diocese de San Ignacio de Velasco, em março de 2009.

Entrevista com Dardo Añez, ex-Gran Cacique da ACISIV, membro do Comitê de Vigilância em San Ignacio de Velasco, realizada em março de 2009.

Entrevista com Dolores Surubi Surubi, Cacique Geral da Comunidade El Sari, realizada no Museu de Santa Ana, em julho de 2009.

Entrevista com Gabriela e Clemente Poñé, em outubro de 2010, na comunidade Monte Carlo de San Ignacio de Velasco.

Entrevista com Januário Siriocó Paticu, Maestro de Capilla de Santa Ana, realizada em julho de 2009, às vésperas da festa patronal, na pousada e museu de Santa Ana.

Entrevista com Juan de Dios Olivares Ayalas, membro da comunidade Monte Carlo, em outubro de 2010.

Entrevista com Justo Mercado, Cacique geral do Cabildo de San Ignacio, março de 2009 em San Ignacio de Velasco, na casa dos Bastões.

Entrevista com Luiz Rocha Peña, Sacristão de Santa Ana e membro do Coro, realizada na sua casa em Santa Ana, em julho de 2009, às vésperas da festa patronal.

Entrevista com Maria Fátima Putaré, professora da língua bésiro (chiquitano), realizada em julho de 2008, na sede da ONG Namee, em San Ignacio de Velasco –Bo

Entrevista com Napoleón Surubi Siriocó, presidente da OTB e tesoureiro do grupo ganadero da comunidade El Sari, realizada em julho de 2009.

Entrevista com o Eng. Agr. William Salvatierra, agente de pastoral da diocese de San Ignacio na parceria com as Alcadias da Província de Velasco no projeto Fondo Ganadero, realizada em março de 2009.

Entrevista com o Prof. Raul Ernesto Landívar, autor de vários pequenos fascículos sobre danzas, lendas, e outros elementos da cultura chiquitana, realizada em maio de 2006 e julho de 2009.

Entrevista com o Sr. Elmar Prestel, ex-professor e técnico Agrícola na Escola Agrotécnica de San Miguelito e ex-pesquisador do CIAT/Pladerve-Cordecruz, Coordenador da ONG Namee, que pesquisa a língua chiquitana recolhendo e transcrevendo os sermões chiquitanos que ainda se pronunciam nas festividades, realizada em julho de 2009.

Entrevista com o Sr. Umberto Juvertis, Cacique Geral da Comunidade El Terê, realizada no dia da festa patronal na praça do distrito de Santa Ana, em julho de 2009.

Entrevista com Orlando Socoré, Gran Cacique de ACISIV, em San Ignacio de Velasco, em julho de 2009, na sede da ACISIV.

Entrevista com Ricardo Ortiz, pequeno empresário do turismo em San Ignacio e Santa Ana, realizada em julho de 2009.

Entrevista com Vicenta Cuyati Socoré, Cacique geral da comunidade Monte Carlo, em outubro de 2010.