

Nuevos actores sociales: los indígenas en el Beni¹

Hugo José Suárez

“En mi sueño mi alma fue llevado; levanté los ojos y los cerré y fui llevado hacia las montañas y ahí me perdí en el vacío de mis mismas huellas; entonces era yo cerca de la Loma Santa” - Indígena Moxeño.

J. Riester, En busca de la Loma Santa, p. 321

“Sólo hay relación social si los actores se sitúan en un mismo campo cultural. Pues una acción sólo es social si está orientada normativamente por una historicidad y al mismo tiempo se sitúa en una relación social (...)

Toda relación social es una relación de poder”

Alain Touraine, La voix et le regard, p. 53-54

1 Un primer avance de este trabajo fue discutido con Fernando Calderón y Michel Wieviorka, a quienes agradezco los comentarios críticos. Igualmente, la inspiración para utilizar la intervención sociológica fue gracias a Guy Bajoit y Abraham Franssen, que en su visita a Bolivia nos sedujeron con el método y sus posibilidades para el estudio y fortalecimiento de los movimientos sociales. El trabajo de campo, con viajes sistemáticos a Trinidad, se lo realizó con José Carlo Burga, al que también agradezco. Finalmente, gracias a los miembros de CPIB que participaron de los encuentros con entusiasmo y sencillez, como se hacen las cosas que valen la pena

Introducción

Bolivia es un país donde la política se hace desde el conflicto. La protesta, la reivindicación y la lucha, forman parte de la vida cotidiana de las personas. Los bolivianos vivimos al lado de las pancartas, las marchas y los “vivas” a favor de alguna demanda del día. Esta realidad ha marcado la historia del siglo pasado. Son sin lugar a dudas los movimientos sociales los que han dado un dinamismo especial a la nación reconfigurándola en distintas direcciones.

Existieron varios ciclos históricos en los movimientos, siendo el último aquél que había nacido con la Revolución de 1952 y que concluiría con el período neoliberal de 1985. Los ejes que guiaron a los actores sociales durante aquellas décadas se modificaron y se agotaron; es el nacimiento de un nuevo ciclo histórico. Así, en los noventa surgieron movimientos sociales que van desde el movimiento de mujeres hasta la “guerra del agua”, que imponen nuevos paradigmas con demandas distintas a las que habían primado hasta hace algunas décadas. La interrogante ahora es saber cuál de estos nuevos movimientos tendrá la capacidad de convertirse en alternativas societales. Como afirma Calderón, “múltiples y variados han sido los actores que lucharon activamente para modificar las relaciones de poder; sin embargo, pocos han sido aquellos que lograron transformarse en movimientos sociales históricos, es decir, en actores que incidieran decisivamente en la dirección de la nación boliviana, además de tener proyectos propios de sociedad” (1999, p. 428). En este sentido, el movimiento indígena de tierras bajas tiene algo que decir.

Sobresale la acción de los indígenas de oriente porque en su corto tiempo de lucha organizada han logrado colocar problemáticas de relevancia mayor no sólo para su sector sino para el país en su conjunto. Por eso es que se convierten en un sujeto particularmente interesante y propositivo. Partimos entonces de la pregunta sobre las orientaciones, la identidad y la naturaleza del movimiento indígena del Beni.

Queremos saber cuáles son los ejes que articulan su discurso, y hasta dónde es un movimiento que logrará convertirse en una propuesta de sociedad.

Sabemos que todo movimiento social tiene dos caras, propuesta y protesta: por un lado una radicalización y maximalismo de las demandas que lo obligan a confrontarse dura y directamente con quien tienen enfrente, para conseguir un cambio radical; y por otro lado la capacidad de negociar y convertir sus demandas en propuestas que, en una transformación gradual, vayan dando resultados positivos para su sector. La articulación de las dos tensiones favorecerá a que un movimiento tenga éxito; si sólo radicaliza sus opciones sin capacidad de negociación, se convierte en un “anti-movimiento” (Wieviorka 1988); y si sólo busca una negociación sin fortalecer sus demandas con acciones concretas, podrá ser cooptado con facilidad y diluirse en una de las estructuras burocráticas o disolverse como propuesta. En este sentido, nos interesa saber cuál es la dirección que asume este movimiento, y, con base en ella, cuáles los peligros y posibilidades que se le presentan.

Es con este objetivo que quisimos profundizar el análisis de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB). Decidimos explotar algunas experiencias metodológicas para estudios de movimientos sociales, y utilizamos libremente algunas de los aportes que ofrecía el método de intervención sociológica, desarrollado ampliamente por Alain Touraine.

Primeramente se entró en contacto con la institución y con informantes clave que permitieron identificar a participantes que pudieran formar un grupo analítico. Este trabajo se lo hizo tanto en Santa Cruz como en Trinidad, pero sólo se pudo llevar a cabo el estudio con el equipo de Trinidad, y por tanto con la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB), que es uno de los brazos más activos de CIDOB. La elección de trabajar con este sector respondió también al rol central que jugó la CPIB en las marchas indígenas, que son sin duda los acon-

tecimientos más significativos del movimiento. Las sesiones sirvieron para identificar los puntos centrales del discurso indígena, y para reflexionar conjuntamente sobre el sentido de su acción política (véase anexo metodológico).

Paralelamente, se realizó una revisión bibliográfica que nos permitiera situar al movimiento en una visión global dentro de la historia del país.

El texto que hoy presentamos entonces es fruto tanto de lectura de textos escritos sobre el movimiento, como del análisis directo de los actores. Por ello, en la primera parte, ofrecemos al lector una contextualización de los indígenas en el Beni. La segunda parte en cambio está dedicada a las orientaciones del movimiento indígena, que son el resultado de los encuentros con los actores, que han sido analizados luego por el equipo de investigación.

Pueblos indígenas en la historia

Indígenas de tierras bajas y el Estado: una tensa relación de varios siglos

Tiene razón Ana María Lema al preguntarse si la amazonía boliviana es la historia de un olvido (Lema 1998). En todo caso, la pregunta nos permite pensar el tipo de relación que se estableció entre aquellas lejanas tierras de oriente, y con ellas sus habitantes, y la conformación de la República, desde el principio hasta nuestros días.

En el inicio de la colonia las expediciones que se realizaron a la amazonía no tuvieron mayores efectos, aunque ya implicaron un intercambio con el mundo colonial. Como era de esperarse, desde los primeros contactos entre los conquistadores y los pueblos indígenas de oriente se generaron una serie de resistencias y conflictos violentos.

Las formas de acción colonial tenían por un lado la difusión religiosa, y por otro la creación de nuevos pueblos y haciendas (Patzi 1999, p. 16). Así, la dinámica de fundación de localidades en los siglos XVII y XVIII es intensa: Loreto 1682; Trinidad 1686; San Ignacio de Moxos 1689; San Javier 1691; San Borja 1693; San Pedro 1696; Santa Rosa 1705; Exaltación, San Joaquín 1709; Reyes 1710; Santa Ana 1719; Magdalena 1720 (Lema 1998, p. 10)

La presencia religiosa a partir de las misiones jesuitas en Moxos y Chiquitos se llevó a cabo en el siglo XVII, lo que implicó el inicio de una vida en poblaciones con intensa experiencia religiosa, estableciendo una organización a partir de la agricultura, ganadería y artesanía como tareas concretas, que iban de la mano de la inculcación de la “educación, salud y moral”.² La empresa eclesiástica tenía así la misión no sólo de cristianizar a los indígenas sino también de, al hacerlo, convertirlos en personas conocedoras de las reglas y costumbres coloniales.

No se puede dejar de mencionar que la misión espiritual de los religiosos tenía aspectos positivos y negativos. Por un lado de alguna manera el “disciplinamiento del alma indígena” con consecuencias culturales y políticas mayores (Patzi 1999, p. 20). Pero por otro lado, las misiones y reducciones eran también espacios de protección de los abusos de la colonia, evitando el ingreso de personas de otro origen cultural (Baptista 1991, p. 100).

La presencia particularmente marcada de la Iglesia Católica en tierras amazónicas daba un sello a la vida de la zona, puesto que ésta tenía una relativa capacidad de autogestión con respecto al régimen colonial. La centralidad de la institución eclesial en actividades administrativas, políticas, morales y económicas no dejarán de jugar un rol central en el mundo indígena incluso hasta nuestros días.

2 Artículo 1 del Reglamento de Misiones, 1905, citado por Lema (2000, p. 49.)

También hay que señalar que el que la Compañía de Jesús se encuentre encargada de algunas misiones, y que ella sea la orden más dinámica y conflictiva de la propuesta eclesial de la época, implica una manera distinta de llevar adelante la pastoral y la relación con la corona española. No es casual que los jesuitas fueran expulsados de las tierras coloniales y que luego se clausurara su orden por más de 100 años (Baptista 1991).

A partir de la expulsión jesuita, se abrió paso a una relación “secular” con aquellos territorios, que ahora debían comunicarse con el mundo a través de intendencias y gobernadores militares.

Las relaciones entre indígenas y administraciones seculares no estuvieron privadas de conflictos: Ya a finales del siglo XVIII “los diferentes gobernadores que se sucedieron en Trinidad tuvieron que enfrentar varios problemas con los indígenas, sobre todo con los canichanas. El cacique Juan Maraza hizo prevalecer su autoridad tradicional sobre la del gobernador Zamora –que reemplazó en 1792 a Lázaro Ribera– cuyos abusos llevaron a que los propios curas intentaran aliarse con los indígenas contra él. Su sucesor no cuestionó la autoridad del cacique canichana. Pero en 1822, éste fue despojado de algunos de sus privilegios. Ante su intento de reclamo, el gobernador Francisco Xavier de Velasco lo mando a ejecutar. En represalias contra este abuso, el pueblo canichana asentado en San Pedro se levantó contra el gobernador, matándolo así como a otras personas y destruyendo construcciones simbólicas del orden colonial” (Lema 1998, p. 10). En este espíritu de conflicto fue creado el departamento del Beni en 1842, por la gestión gubernamental de Ballivián, lo que trajo consigo, por un lado, la vinculación con Santa Cruz, y por el otro, la incursión de nuevos pobladores en la región. Esta dinámica generó un proceso de migración indígena hacia lugares más alejados de la presencia occidental, y una paulatina mutación de la población de los centros misionales, que se nutrió más bien de blancos y mestizos. Nuevos conflictos eran de esperarse: “En 1887 estalló la rebelión conocida como la ‘Guayo-

chería', que consistió en el abandono masivo de la ciudad de Trinidad ante un llamado procedente de la localidad de San Lorenzo, que impulsaba a los indígenas hacia un lugar de abundancia, de bienestar, sin sufrimiento. Esta fue una de las manifestaciones de la "búsqueda de la Loma Santa". Una vez en San Lorenzo, los indígenas esperaron la llegada de sus santos, cuyo contacto fue intermediado por un chamán llamado Andrés Guayocho" (Lema 1998, p. 11). Los indígenas perciben que su territorio está siendo ocupado por los blancos "karaiyana" que les han quitado terreno, y éstas son algunas de sus afirmaciones frente a este proceso:

"Los pueblos ya no son de nosotros, son de los karaiyana, ellos nos han botau. Nada han comprau. Donde nosotros hemos tenido nuestras casas, los karaiyana nos las quitaron, nos metieron un poco afuera, después un poco más. Este pueblo era de nosotros ... nos quitaron todo..."

"Dejábamos este pueblo, porque los karaiyana nos fregaron..."

"Nos quitaron todo, la plaza es de los karaiyana. Este pueblo era de puro ignacianos". (Riester 1976, p. 315-317.)³

Ante la estampida indígena, y por la falta de mano de obra que ponía en conflicto la economía, las autoridades enviaron tropas para obligar a volver a los indígenas a Trinidad, lo que generó matanzas, ejecuciones de los líderes y enfrentamientos.

Así, la busca de la Loma Santa se convirtió en un mito que en varios momentos volvería a recorrer las comunidades indígenas del oriente. Se trataría de un lugar reservado para ellos donde se refugian de la agresión externa (Riester 1976, p. 311-339).

En general, la región no tuvo gran importancia para el Estado sino hasta mitad del siglo XIX, cuando surgen intereses económicos. Es evidente que la visión de los administradores estatales sobre el lugar

3 Algunas de las reacciones son: "Qué trabajen estos indios. Buscan la Loma Santa. ¡Qué ridículo! ¡Qué va a haber Loma Santa para ellos!" (Riester 1976, p. 317)

siempre estuvo marcada por la riqueza de los recursos naturales, sin tomar en cuenta las poblaciones que habitaban en él; las estadísticas denominaban a los pobladores de la región simplemente como “bárbaros” o “salvajes”.

El Estado empezó a dar una serie de concesiones a empresarios para que ocuparan terrenos en la región, y con ellos controlaran a cuantos indígenas se encontraran en el territorio (Lema, 1998, p. 12). Se crearon así importantes barracas gomeras que generaron conflictos con los indígenas, que fueron resueltos con la masacre o la subordinación de los pobladores originarios.

Es a finales de siglo XIX que la región logra tener una importancia significativa para la economía, por la exportación de la goma; en 1892 se funda Riberalta, pequeña población de la que se afirma que tenía relaciones con las capitales europeas más que con La Paz.

El siglo XX traerá una serie de transformaciones a la nación, que estarán marcadas particularmente por la Guerra del Chaco, la Revolución del 52 y el periodo democrático. El Estado deberá acercarse al tema indígena con otros ojos. Sin embargo, es recién en 1949 cuando se crea una instancia gubernamental especializada para tratar asuntos indígenas: el Instituto Indigenista Boliviano.

A pesar del impulso revolucionario, “la Revolución Nacional de 1952 no tomó en cuenta a las poblaciones indígenas de las tierras bajas ni de las tierras altas, colocando a todos una etiqueta común: la de ‘campesinos’. La reforma agraria de 1953 consideró que los espacios ocupados por los indígenas eran baldíos, por lo que fueron otorgados en propiedad a empresarios” (Lema 1998, p. 14).

Con la Revolución, el Instituto Indigenista pasó a depender del Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios, donde tendrá una larga estancia hasta 1993, cuando se crea la Subsecretaría de Asuntos Étnicos, dependiente de la Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales en el Ministerio de Desarrollo Humano. Es en 1997 que se da lugar al Viceministerio de Asuntos Indígenas y Pue-

blo Originarios, en el Ministerio de Desarrollo Sostenible (Lema 2000, p. 49.) En esta carrera de posesión del tema indígena en altas instancias estatales, en septiembre del 2000, luego de arduas movilizaciones y bloqueos campesinos, se crea el Ministerio de Asuntos Campesinos, Pueblos Indígenas y Originarios.

Esta serie de transformaciones en el seno del Estado para el tratamiento de los temas indígenas responde, por un lado, a la movilización y presencia del movimiento indígena de tierras bajas en la década del 90, y por otro a la serie de reformas globales del Estado que modificaron su organización para relacionarse con distintos sectores de la sociedad en su conjunto.

Hay que señalar que desde los 80 se vive un ascenso de líderes indígenas de distintas tendencias en la administración burocrática del Estado, lo que concluirá con la llegada de Víctor Hugo Cárdenas a la vicepresidencia en 1993, generando adhesiones y críticas en el movimiento indígena.

Un nuevo escenario: la era de las reformas

Los años 90 tienen como característica central la realización de grandes reformas estatales que transformarán el escenario de la sociedad boliviana durante las próximas décadas. A la par de estas transformaciones estructurales, estará la reconfiguración de los movimientos sociales. Desaparecerá paulatinamente el movimiento obrero que, siendo fruto de la gloria revolucionaria se fuera diluyendo para finales de los 80, y se reconfigurarán nuevas formas de protesta con nuevos actores que van desde movimientos urbanos, hasta de género, generacionales o indígenas tanto en oriente como occidente (Calderón y Szmukler 1999; Calderón 1999).

Las reformas abarcarán ámbitos económicos (capitalización), culturales (reforma educativa), políticos (reforma de la Constitución Política del Estado, participación popular), territoriales (descentraliza-

ción). En lo que respecta a la cuestión indígena, vale la pena poner atención en algunas de ellas, pues ante este proceso de reformas jurídicas se abrirá un nuevo escenario para pensar lo indígena.⁴

Primeramente, la Reforma de la Constitución Política del Estado de 1994 es sin lugar a dudas una de las de mayor importancia por el hecho de incorporar en su artículo primero la idea de Bolivia como país multiétnico y pluricultural: “Bolivia, libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural, constituida en República Unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática, representativa, fundada en la unión y la solidaridad de todos los bolivianos”. Asimismo, el artículo 171 de la Constitución “reconoce los derechos sociales económicos y culturales de los pueblos indígenas que habitan el territorio nacional y especialmente los relativos a sus tierras comunitarias de origen, garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de sus recursos naturales, a su identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones...”. Se reconoce la personería jurídica de las comunidades indígenas y campesinas y se abren las puertas a que las autoridades naturales de las comunidades puedan ejercer funciones de administración. Hay que mencionar sin embargo que dicha reforma no incluye el denominativo *territorio indígena*, demanda histórica de las comunidades, por considerarse todavía políticamente impertinente (Aguirre 1995, p. 96).

La Ley de Participación Popular es otra de las reformas que tendrán fundamental impacto en el ámbito rural. Se modifica radicalmente los mecanismos de participación en los procesos políticos, así como la gestión y administración de los recursos. Se trata de una territorialización de la economía, la sociedad y la política; es ahora el municipio

4 “En el campo de las formas jurídicas no sólo se posesionan y definen formas dominantes, sino que desde una concepción ni mecánica ni instrumental, también pueden abrirse paso las “acciones afirmativas” de los grupos subalternos que le dan un carácter público. Lo jurídico es un sistema de significados comparados, ligado directamente al proceso de construcción de lo social. Por tanto aunque lo dominante marca los límites de la transformación del sistema, la conciencia jurídica juega un rol activo en la agencia y la transformación social” (Calla y Molina 2000, p. 13.)

el escenario dentro de la cual deben actuar las organizaciones indígenas, y se dejan sentadas las bases para la conformación de municipalidades indígenas.

También hay que mencionar la reforma educativa, que abrirá opciones a una educación intercultural y bilingüe así como a la valorización de las lenguas indígenas que habían sido exiliadas del sistema educativo nacional.

La Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (Ley INRA), promulgada en 1996 luego de la movilización de los indígenas benianos, confirma estos derechos y buscará la operacionalización de los procesos de conformación de Territorios Comunitarios de Origen (TCO) que permitan finalmente a los indígenas poseer los títulos y derecho de pertenencia a su espacio tradicional. En su artículo tercero, la Ley dice: “se garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y originarias sobre sus tierras comunitarias de origen, tomando en cuenta sus implicaciones económicas, sociales y culturales, y el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales...”; y en el artículo 41 se define a las Tierras Comunitarias de Origen como “los espacios geográficos que constituyen el hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a las cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural”.

Es a través del INRA que se debe realizar el proceso de saneamiento de las tierras para luego proceder a la respectiva dotación y titulación indígena. El Convenio 169 de la OIT es uno de los paraguas para garantizar los títulos indígenas, ya que propone que el término “tierras” deba incluir el concepto de “territorios”, como “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de una u otra manera”.

Este escenario legal que delimita de nueva manera la acción en el ámbito rural, fue acompañado de una importante movilización de los indígenas del oriente, que hicieron su ingreso en la protesta social con-

temporánea con distintas marchas y movilizaciones, las cuales marcaron el ritmo de las demandas sociales en la década pasada.

El movimiento indígena en la década de los 90 y el nacimiento de la CIDOB

Bolivia tiene una amplia tradición en movimientos y organizaciones indígenas. Los pueblos indígenas, constantemente relegados y dominados, fueron constituyendo distintos mecanismos organizativos que dieron presencia a su acción social y política. El polo de mayor concentración de estos movimientos estuvo en el occidente, con las culturas aymaras y quechuas que desde tiempos de la colonia ofrecieron importante resistencia. Sin embargo, en la última década los pueblos indígenas del oriente han ingresado al escenario político de forma contundente, convirtiéndose en un frente muy importante de organización indígena.

En las tierras tropicales, la Chiquitanía, el Chaco y la Amazonía, las Tierras Bajas, viven más de 35 pueblos indígenas con costumbres, idiomas y cultura propias.

La génesis de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) se puede encontrar en 1979, cuando por iniciativa de la comunidad izoceña y encabezados por Bonifacio Barrientos Iyambae (Capitán Grande del pueblo guaraní) comienzan las primeras reuniones de representantes y nace el movimiento de unidad indígena. Pero será recién en 1982 cuando se realiza el primer Encuentro Indígena, con la presencia de cuatro pueblos: guaraníes, chiquitanos, ayoreodes y guarayos, que dará como fruto la fundación de la CIDOB, cuyo objetivo es defender los derechos de los pueblos indígenas.⁵

A partir de ese momento, la visión de país que empiezan a tener los miembros de la CIDOB y las luchas por sus derechos son funda-

⁵ La organización fue reconocida oficialmente por la Resolución Suprema N. 207346 del 9 de marzo de 1990.

mentales. En 1985 se forma una comisión para elaborar una propuesta de ley sobre territorios.

En 1989, en el Octavo Congreso, se aprueba la conformación como confederación de la central que aglutina casi el 80 por ciento de las nacionalidades de las regiones Oriente, Chaco y Amazonía. La CIDOB se convierte así en una Confederación de Pueblos Indígenas, con la presencia de 29 pueblos indígenas.

En 1999, en la 11 Gran Asamblea de los Pueblos Indígenas, se cuenta con la presencia de 34 pueblos, siendo esta institución “el único interlocutor válido de los pueblos indígenas para el relacionamiento con el entorno social y político, tanto regional como internacional”.⁶

Los principios básicos de la CIDOB, definidos en su perfil institucional, son:

- Preservación de la unidad de los pueblos indígenas sobre la base de la solidaridad, la autonomía y la tolerancia entre los pueblos.
- Independencia político-partidista y religiosa.
- Independencia de toda injerencia externa en asuntos internos o líneas de acción básicas.
- Representación democrática y colegiada.
- Horizontalidad en el relacionamiento con niveles de gobierno en base a espacios ganados.
- Presencia de la mujer en los niveles de decisión.
- Solidaridad con todos los pueblos indígenas del mundo.
- Autonomía de las organizaciones/pueblos que la conforman.⁷

La organización pretende recoger las propias normas, usos y costumbres de los pueblos y grupos étnicos, sin homogeneizar y más bien preservando el respeto a las formas organizativas, los niveles de auto-

6 Confederación de Pueblos indígenas de Bolivia. *Perfil Institucional*.

7 *Ibidem*.

ridad y mando de cada pueblo. “La estructura de CIDOB se origina en las comunidades indígenas, éstas adoptan formas de organizaciones estratégicas y/o sus formas propias de centralización como las capitánías, concejos comunales, cabildos, etc., las que se agrupan luego en centrales étnicas. Las centrales de pueblo o étnicas pueden conformar grandes centrales regionales, por ubicación geográfica. Existen organizaciones regionales, las mismas que conforman al Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia”.⁸

Las “grandes marchas” indígenas

1990 es el año en que se transforma la presencia indígena del oriente en la vida nacional con la “Marcha por el Territorio y la Dignidad”. El origen de esta gran movilización está en 1987, “cuando los indígenas del bosque Chimán inician el movimiento reivindicativo territorial frente al avance de la explotación irracional de la madera. El Estado, en ese mismo año, levantó el título de reserva del bosque Chimán, entregándolo en calidad de concesión forestal a 17 empresas, sin respetar a las comunidades del lugar” (Patzí 1999, p. 90). Comienza así la organización de los moxeños, que irán aglutinando a otros indígenas del Beni. En 1988, la Central de Cabildos Indígenales Mojeños solicita al Ministerio de Asuntos Campesinos y Agropecuarios un territorio propio. El gobierno de Víctor Paz, en febrero de 1989, emite una Resolución Suprema disponiendo la preservación del hábitat tradicional de la región, pero esto no impide el abuso por parte de los empresarios que talan los árboles y, por tanto, obligan a los indígenas a desocupar sus tierras.

En julio de 1989 los representantes de otros pueblos indígenas se suman a la lucha de los mojeños para solicitar territorios y oponerse a la concesión a las empresas madereras. En noviembre del mismo año

8 Ibidem.

se realiza el primer Congreso de Indígenas del Beni, dando lugar a la fundación de la Central de Pueblos Indígenas del Beni, que define su lucha para tener territorios propios. Asimismo, en dicho congreso se decide realizar la Marcha por el Derecho al Territorio y la Vida de San Ignacio a Trinidad, que no se lleva a cabo por el estado de sitio reinante en la nación. Será recién para agosto del año siguiente que se emprenderá la marcha, pero ahora hacia la ciudad de La Paz, partiendo de Trinidad, con la participación de mojeños, sirionos, yuracarés, movimas y chimanes.

La marcha contó con 800 personas de 12 etnias y duró 34 días (Albó 1999, p. 475). A ella se sumaron una serie de organizaciones indígenas y ONG así como Iglesia y sociedad civil. La llegada a La Paz contó con el recibimiento de múltiples personas que asistieron a la Cumbre de esta ciudad. Su primera parada fue en una misa en la Catedral Metropolitana en plena plaza Murillo, desafiando al centro de operaciones de la política boliviana: el Palacio Quemado y el Parlamento.

El fruto de la marcha se ve en una serie de acuerdos que favorecerán a los pueblos indígenas:

- a) Reconocimiento inmediato a nivel de Decreto Supremo de los territorios indígenas en las regiones Isiboro Sécore, Bosque Chimanes y el Ibiato.
- b) Las empresas afectadas permanecerán hasta el 31 de diciembre de 1990 en Chimanes, pudiendo cortar madera sólo hasta el 31 de octubre.
- c) Los árboles talados en el territorio multiétnico que no sean sacados por las empresas hasta el 31 de diciembre, pasaran a propiedad de las comunidades indígenas del área.
- d) Las FF.AA. y la policía coadyuvarán en el cumplimiento de los decretos supremos.
- e) El gobierno instalará en el bosque central de Chimanes un vivero con 10.000 plantines para reforestar la zona depredada.

- f) El gobierno compromete acciones para proyectos sociales que beneficien a las comunidades indígenas del Beni.
- g) Construir una comisión interinstitucional para elaborar el proyecto de la Ley Indígena en el país” (Patzí 1999, p. 104-105).

Además, el entonces Presidente Jaime Paz entregó varios decretos supremos donde se reconocen los territorios indígenas: Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Securé (TIPNIS), Territorio Multiétnico Chimanes (TIMCHI) y Territorio Indígena Siriono. El 24 de septiembre la marcha llega a su fin, dando como resultado tanto reformas legales por parte del Estado, como la solidaridad de diferentes sectores de la sociedad boliviana y la presencia activa de los indígenas del oriente en el acontecer nacional.

Un segundo momento de fuerte incursión de los pueblos indígenas en la dinámica política fue la Marcha por Territorio, Tierra, Derechos Políticos y Desarrollo, en agosto de 1996. En esta ocasión se contó con la participación, tanto de los pueblos indígenas y la CIDOB, como de campesinos de la CSUTCB, aunque, según la lectura de Patzi, cada grupo tenía reivindicaciones distintas y procesos históricos diferenciados: “el primero sólo quería lograr la legalización de los territorios reconocidos por varios decretos del Estado y el segundo tenía una aspiración política, pero sin bases sólidas” (Patzí 1999, p. 137). En todo caso, la conjunción de las organizaciones más importantes del ámbito rural hizo que la movilización adquiriera el nombre de “Marcha del Siglo” y que tuviera resultados importantes.

La marcha plantea de inicio demandas tanto del mundo andino como del oriental.⁹ Sin embargo, la unidad pronto se quiebra y las

9 Estas demandas son: Titulación de territorios indígenas, campesinos y colonizadores; Aprobación de la Ley INRA consensuada y no a la mercantilización de la tierra; incorporación de los trabajadores asalariados del campo a la Ley General del Trabajo; postulación de candidatos a las elecciones sin intermediación de partidos políticos; creación de Fondos Nacionales de Desarrollo Indígena, Campesino y Colonización (CSUTCB, citado en Patzi 1999, p. 144-145.)

negociaciones con el gobierno más bien se inclinan a favor de los indígenas de tierras bajas. Finalmente se logra, entre otros puntos, el reconocimiento del derecho de los pueblos, la garantía en el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos renovables existentes en los TCO, la titulación de varios territorios con Decreto Supremo, la incorporación a la Ley General del Trabajo de los trabajadores agrícolas (Patzí 1999, p. 147.)

Así, estas marchas y las permanentes movilizaciones que realizaron los indígenas harán que el Estado ponga particular atención al tratamiento de las tierras en el oriente. Los pueblos indígenas organizados y con mecanismos efectivos de lucha se convierten en una fuerza social que no se puede dejar de tomar en cuenta para la gestión pública del agro oriental.

Como era de esperarse, esta transformación del escenario rural trae consigo problemas entre el Estado y otro grupo que también tiene fuertes intereses en la región: los empresarios, quienes utilizarán distintos mecanismos para no perder las concesiones y beneficios que el Estado les había otorgado durante un largo periodo.

El problema de la tierra en el oriente

Para bien o para mal, es el Estado el encargado de regular, sanear y otorgar tierras en el país. Esto pone a la estructura burocrática en una compleja situación, teniendo que lidiar en el oriente con movimientos indígenas, presiones empresariales, incursiones internacionales, intereses económicos de diversa índole. En todo caso, se abre un campo de conflicto impulsado por un lado por los pueblos indígenas, y por el otro por los empresarios agrícolas y madereros, a lo que hay que añadir los colonizadores, los campesinos y los pequeños propietarios.

La capacidad de lucha de cada una de las partes es evidentemente desigual. En lo territorial, en el Beni, según el Censo Nacional Agrope-

cuario de 1984, de una superficie total de 10.481.000 hectáreas de propiedad privada, el 99,83% estaba en manos de empresarios medianos y grandes, y sólo el 0,37, o sea 39.500 hectáreas, pertenecen a campesinos (Aramayo 2000, p. 197). En lo político y social, los grupos de poder benianos no han dejado de tener importantes contactos políticos en el centro de las decisiones, es decir, direcciones de ministerios, senaturías, diputaciones, etc.

Es claro que la riqueza natural que ofrece la amazonía al conjunto de la nación es enorme, lo que crea una pugna de grandes intereses, que van desde la racionalidad económica que ve la tierra como mercancía, hasta la perspectiva cultural que ve en el territorio un espacio de sobrevivencia milenaria. Los distintos enfoques con respecto a la tierra proponen diferentes estructuras de tenencia y acceso legal a ella, distintos tipos de uso de los recursos naturales, etc. La tarea para el Estado no es fácil por tratarse de distintas culturas e intereses.

Siguiendo la explicación de Miguel Urioste (2000), podemos encontrar por lo menos tres actores alrededor de los cuales gira el conflicto: los pueblos indígenas, los colonizadores, los campesinos y pequeños propietarios, las unidades empresariales.

Según Urioste, el primer grupo estuvo marginado del derecho a la propiedad de la tierra en la Reforma Agraria de 1953, por lo que su acceso a la propiedad comunitaria de los territorios se remonta a la última década, como fruto a las movilizaciones que hicimos referencia. Como dijimos, la búsqueda central de este grupo es la titulación de Territorios Comunitarios de Origen.

“Los indígenas de las tierras bajas de Bolivia sienten e intuyen que están viviendo un momento ascendente de conquistas largamente postergadas: el acceso legal a sus territorios tradicionalmente ocupados, luego de largas y penosas marchas, movilizaciones y protestas, tediosas negociaciones, decretos y leyes, avances y retrocesos. La expectativa es enorme. Existe una gran esperanza por consolidar rápidamente la titulación de sus TCO. Ellos son muy conscientes de que

están accediendo, en el marco de un proceso de negociaciones y concertaciones en un contexto político institucional democrático, a más del 10 por ciento del territorio nacional. Pero, contradictoriamente, no parece preocuparles mucho las dificultades que tendrán a la hora de administrar y gestionar esos inmensos territorios” (Urioste 2000, p. 82.)

Por otro lado, siguiendo la explicación de Urioste, están los colonizadores y campesinos que, siendo de origen altioplánico (quechua o aymara), tuvieron acceso a tierra a través del Concejo Nacional de Reforma Agraria o la adjudicación del Instituto Nacional de Colonización en los años 70. Evidentemente, su origen cultural y el ser migrantes hace que las reivindicaciones y los conflictos sean de distinta índole. Las contradicciones culturales de este grupo en movimiento son evidentes: “muchos de estos agricultores, debido al largo período de tiempo de su asentamiento, unas tres décadas, ya no se consideran “colonos”, han incorporado prácticas sociales y culturales de la región oriental, y sus hijos son “cambas netos” y se llaman a sí mismos pequeños productores. Sus organizaciones se debaten en profundas contradicciones y conflictos de identidad. No se consideran ni indígenas ni campesinos, pero la gran mayoría son de origen quechua y aymara y mantienen su idioma. Reclaman del Estado su derecho a beneficiarse de dotaciones gratuitas de tierra, a título familiar privado, pero al mismo tiempo quieren libertad jurídica para hipotecar sus tierras y así acceder al mercadeo financiero comercial” (Urioste 2000, p. 86)

El tercer grupo de conflicto son los empresarios. Estos están en actividades ganaderas y madereras, según sea el caso, y entre sus miembros hay quienes quieren seguir manteniendo ventajas del Estado, así como aquellos que propugnan la seguridad del derecho propietario. No hay que olvidar que muchas de sus tierras fueron otorgadas ilegalmente a grupos cercanos al poder en décadas pasadas, que constituyeron un poderoso grupo empresarial oriental. Sus conflictos con el Estado se dan por inseguridad propietaria, impuestos, apoyo a iniciativas privadas, apoyo con infraestructura (p.e. construcción de ca-

rreretas), y otros. Este sector se organiza en federaciones de empresarios ganaderos y madereros y tiene influencias directas en el poder.

Los intereses de los tres grupos giran alrededor de la tierra, y los tres acuden al Estado, por diferentes caminos unos más directos que otros, para solucionar sus conflictos. Es interesante notar que la identidad cultural de cada grupo es un factor de diferenciación. El origen occidental de los colonizadores marca una diferencia importante con los pueblos indígenas “originarios”. De hecho, incluso los empresarios lo ven así, tratando de evitar que los “collas” invadan las tierras “cambas”. Un empresario, luego de haber “perdido” la batalla de la ley INRA, dijo: “Finalmente, reconocemos que nos han derrotado, pero al final esas seguirán siendo nuestras tierras, porque ellos son nuestros indios” (citado en Urioste 2000, p. 83)

Esta afirmación muestra cómo ante el peligro de la invasión colla, el empresariado oriental prefiere lidiar con los pueblos originarios antes que con migrantes altiplánicos.

Orientaciones del movimiento indígena

En este segundo apartado pretenderemos analizar cómo los miembros del movimiento indígena ven su relación con otros actores, cuáles son sus orientaciones centrales, cuáles los ejes de la organización. A diferencia de la primera parte, donde se describió a los indígenas en la historia, ahora buscaremos mostrar el sentido de la acción, es decir la plataforma subjetiva desde donde los indígenas luchan.

“Tierra y territorio” son el centro de las reivindicaciones de la CIDOB. Se pide territorios como la base para que las culturas indígenas puedan ser respetadas y ejercer a plenitud sus derechos; por ello las comunidades deben poseer títulos de tierras comunitarias para que ahí se respeten los recursos de la naturaleza, salud, educación, etc. Su objetivo es el “control efectivo sobre el territorio”, lo que abarca dis-

tintas dimensiones: política, económica, social, cultural, material (Atlas Territorios Indígenas en Bolivia 2000, p. 259).

La CIDOB se define como una organización que, respetando la pluralidad interna de sus miembros, representa y defiende los derechos de los pueblos indígenas. Propone la “defensa del territorio, la organización, la educación, la salud, la economía y el respeto de los derechos humanos de los pueblos indígenas, para convertirlos en sujetos de derecho de nuestra propia historia y contribuir a la construcción y preservación de nuestra cultura e identidad como pueblos indígenas”.¹⁰

Esta autodefinición, expresada en documentos oficiales de la organización indígena, se ve complementada con las reacciones de los propios dirigentes, que ven en la CIDOB un instrumento vital para hacer escuchar su voz. Se tiene la conciencia de que si no estuvieran orgánicamente vinculados, no tendrían las posibilidades de defender sus intereses.

La CIDOB es un “largavistas que nos ayuda a ver más allá, es un espacio donde uno puede ver todo”.¹¹ Es gracias a ella que se puede llegar a las grandes autoridades, discutir de “igual a igual”, “ser alguien”, estar “dentro de la cancha”, tener algo de dignidad y por tanto no sentirse excluidos. Todo lo que el movimiento indígena ha logrado es atribuido a esta matriz de lucha. La organización tiene un peso simbólico muy importante, pues es el medio a través del cual los indígenas vuelven a adquirir una personalidad.

Esto no quiere decir que no existan conflictos internos, que son muy duros y que en ocasiones llegan a límites de ruptura y división. Pero no cabe duda de que hay un consenso en sentido de que el estar organizados en una institución de alcance nacional modifica radicalmente sus posibilidades de acción.

10 Perfil Institucional de la CIDOB.

11 Todas las citas son fruto de las reuniones con miembros de CPIB que fueron grabadas y transcritas íntegramente.

El campo de conflicto y sus actores

El campo de conflicto de la CIDOB está marcado por dos grandes perspectivas: sus aliados y los adversarios. Los primeros son la Iglesia, las ONG y algunos medios de comunicación, que desde hace años trabajan arduamente al lado de las comunidades. Como adversarios se identifica a los empresarios, los sectores del poder (políticos) y la administración pública. Este bloque actuaría impidiendo constantemente, con distintos medios, los logros de los indígenas.

Los aliados: Iglesia, medios de comunicación y ONG

El movimiento indígena no tiene problemas para definir quiénes son sus aliados, y, aunque no niega los conflictos con ellos, tiene conciencia de que el éxito de la organización se apoyó en parte en estos tradicionales compañeros.

Con respecto a la Iglesia, no hubo duda de ubicarla como uno de los principales aliados del movimiento, pues estuvo siempre a su favor. La presencia de un representante eclesial en el grupo confirmó que la opción de la Iglesia había sido por los pueblos indígenas. Hay que remarcar el hecho de que el vicariato ha tenido una importante influencia de la Teología de la Liberación, lo que hizo que la Iglesia, desde la jerarquía hasta las bases, tenga como misión el acercamiento a los pueblos indígenas, la defensa de las culturas, la opción por los pobres, la pastoral indígena. Además, no hay que olvidar, como lo hemos comentado anteriormente, que la Iglesia ha jugado un papel central en la vida política y social de la región desde el inicio de la colonia.

La reacción del movimiento fue muy favorable, aunque se hizo notar dos elementos interesantes: por un lado existe cierta confusión de los roles, la Iglesia a veces actúa sin consultar a los pueblos indígenas, por lo que no hay una acción coordinada; frente a ello, se hace

necesario un flujo informativo de sus acciones y se busca un convenio. Por otro lado, se aseguró que la carga simbólica del poder religioso juega un rol frente a los indígenas, pues permanece un cierto miedo de lo que el sacerdote pueda decir, usando su carisma religioso, respecto a la acción del laico indígena.

En cuanto a las ONG, se vio en ellas una doble situación: son aliados frente a los empresarios y ante los conflictos, y se aprecia considerablemente su tarea de capacitación a los pueblos indígenas; pero a la vez, son intermediadoras, muchas veces innecesarias, con las financiadoras internacionales. Se ve con mucho recelo el hecho de que ellas terminen con oficinas bien montadas, mientras que el movimiento no tenga dinero para su funcionamiento elemental. ¿No podríamos tener contacto directo con los donadores?, se preguntan algunos miembros. De hecho, se evocan experiencias exitosas en las cuales los indígenas participaron directamente de la administración de recursos de donadores internacionales. Además, se ve que en algunas ocasiones las ONG participan en problemas internos del movimiento indígena, causando división e interfiriendo en sus decisiones.

Es interesante señalar que tanto la Iglesia como las ONG juegan un rol paraestatal con respecto al movimiento indígena. En el caso de la Iglesia, esta situación se acepta explícitamente: “llegamos donde el Estado no lo hace”, y se ofrece educación, salud, comunicación, etc. En el caso de las ONG, su rol aparece más bien como el de mediación frente al Estado; son ellas quienes gestionan legalmente los territorios indígenas, inician juicios, buscan la titulación, etc. Es decir que, finalmente, son una suerte de extensión estatal que canaliza y defiende las demandas indígenas frente a la administración burocrática. En todo caso, en las dos experiencias de “aliados” del movimiento, estamos hablando de organizaciones que cumplen las funciones que el Estado no puede cumplir. Lo que está por detrás del movimiento indígena es, como veremos, una relación conflictiva con el Estado.

Los opositores: empresarios, políticos y administración estatal

Gran parte de la historia del conflicto indígena tuvo como protagonista opositor al maderero o ganadero beniano. El problema central es la posesión del territorio, definir cuál es el “dueño” legal de la tierra: “Ellos son nuestros enemigos, porque tratan de quitarle tierras a las comunidades; cada día quieren achicarles más sus terrenos, eso hace que las comunidades empiecen a movilizarse y busquen la manera de frenarlos. Ellos pagan a policías para que vayan e incriminen a las comunidades, yo no veo que ellos puedan ser aliados.”

En algunos casos, los empresarios tienen propiedades que no necesariamente están respaldadas con documentación, y se apoyan en la fuerza para mantenerlas suyas. Cuando se entra a lo legal, el empresario se va acomodando poco a poco en terrenos que no necesariamente son suyos pero que, llegado el momento, legalizan mediante sus contactos con los políticos y con el Estado, vínculo con el que no cuentan los indígenas: “Ellos son propietarios de tierras que están dentro del mismo territorio, como ellos son del gobierno, entonces hacen aparecer títulos y poco a poco nosotros vamos perdiendo espacio; ellos tienen directamente el poder, ellos son ministros y a partir de ahí hacen todo a su favor.”

Por otro lado, el movimiento también se queja de que los empresarios no cuidan a la selva como recurso natural, y por tanto ejercen una depredación sin ningún cuidado, lo que genera desequilibrio ecológico.

Se identifica a los empresarios como poseedores de tierras y a su vez como parte del Estado, por lo que la lucha es doblemente complicada. Son jueces y partes, tienen el poder e intereses propios. Luchar contra ellos es como un partido de fútbol con el árbitro en contra.

Esta situación hace que también se vea a los administradores burocráticos como adversarios. Hay una importante queja de que los que ocupan cargos ministeriales (que en los hechos no necesariamente son

empresarios, aunque sí tengan fuertes lazos con ellos) no cumplen su función como deberían. En algunos casos traban las gestiones indígenas para la titulación de tierras, y las agilitan para los empresarios. No se cumplen las leyes de saneamiento de tierras o, cuando se lo hace, se reduce el territorio indígena, recortando las tierras que les pertenecen.

Viendo esta situación, un líder empresarial beniano fue invitado al grupo para exponer su posición. Su discurso se centró en el hecho de que nunca hubo conflictos serios entre empresarios y pueblos indígenas: “en Beni hemos convivido en paz, nos hemos dado una mano mutuamente, somos pueblos hermanos, sus abuelos y nuestros abuelos siempre se han entendido dialogando”. Se dijo que los dos grupos no podían ignorarse, y que por lo tanto debían buscar mecanismos de entendimiento. “En nosotros ustedes tienen un aliado potencial, no un enemigo”, concluyó el invitado.

Frente a esta posición conciliadora, los indígenas constataron que la postura empresarial se había modificado enormemente desde hace una década, y leyeron el hecho como una victoria: “Al movimiento indígena ya no se lo calla así no más, no está solo, tiene su organización, muchos otros sectores están detrás de los indígenas, hay leyes que regulan el comportamiento de un ciudadano con otro ciudadano”. Los indígenas ven que hay un viraje importante con respecto a lo que ocurría hace algunos años, cuando “había una gran muralla de contención que no permitía acercarse a los dos sectores”.

Es decir que el encuentro sirvió para reforzar la identidad victoriosa de los indígenas, por haber sensibilizado a un actor que constantemente había sido opositor. Luego del análisis, los indígenas vieron la necesidad de dar pasos al frente con miras a un encuentro y aprovechar así la disposición empresarial, aunque haciéndolo con cuidado.

La experiencia con el empresario mostró cómo se teje el complicado campo de conflicto del movimiento indígena. El espacio cultural compartido con este actor no implica una relación directa con él, sino a través del Estado. El Estado, donde el empresario está mejor repre-

sentado, no actúa a favor del indígena: “No se adelantan planes destinados a los pueblos indígenas, el Estado no hace ninguna propuesta para el movimiento, todo lo traba”. Así, se abre una compleja relación con las instancias gubernamentales, que será uno de los ejes de lucha del movimiento indígena.

Autonomía y capacidad de acción política

“Ya tenemos 10 años de lucha y hemos demostrado que somos capaces de poder ejecutar algunos proyectos que tengan beneficio para nosotros mismos...” El movimiento valora fuertemente su propia capacidad de acción. Hay cierto exitismo, una manera de mirarse a sí mismos y reconocerse como triunfadores, como actores que han tenido mucha influencia en la reconfiguración del país, y con grandes posibilidades de influir en el escenario político nacional. En su lectura, en el pasado los indígenas tuvieron una fuerte dependencia de instituciones como la Iglesia o las ONG, y ahora se proyectan como capaces de valerse por sí mismos:

“Ya es suficiente, nosotros no queremos vivir de favores, queremos que se acabe esa visión de que las instituciones que nos prestan su servicio nos hacen un favor. Ya no podemos vivir esperanzados en la guía que nos puedan dar las ONG o la Iglesia (...) Hasta aquí hemos vivido un clientelismo, hemos sido dependientes, somos dependientes y clientes de alguna institución; está bien si nos ayudaron, pero no siempre van a ser nuestros tutores, tenemos que tratarnos de igual a igual”.

El grito de “somos capaces” demanda un grado de autonomía de las instancias a las cuales estuvieron históricamente vinculadas. Existe una suerte de búsqueda de ruptura del cordón umbilical, que les permita tanto una negociación directa con lo internacional (financiadoras) como con el Estado. Esto muestra un grado de optimismo, fruto de sus últimos logros en el plano político. Sin embargo, queda claro que

el movimiento no está en posibilidades de enfrentarse con sus adversarios si no es a partir de la red de apoyo que puede tejer con la Iglesia y las ONG.

CIDOB: Nacimiento de una biografía indígena

Antes y después: la narrativa indígena

“Antes no éramos nada, ahora somos seres humanos”. Esta es una de las afirmaciones más contundentes en el discurso indígena. El movimiento y su institucionalización a partir de la CIDOB es un ingreso a la historia: “antes estábamos fuera de la chacha, hoy hablan de nosotros. Antes otros hablaban por nosotros, ahora tenemos voz. Hemos logrado que el pueblo boliviano sepa que existimos”. De ahí surge la narración heroica organizada en forma cronológica y progresiva. Primero no eran nada, luego “pueblos indígenas”, después Central Indígena, CIDOB, y ahora Confederación.

En su narrativa se ve la clara creación de una biografía indígena a partir del nacimiento del movimiento, es decir existen desde que están organizados, antes eran parte de la selva, hoy son personas. Esta dimensión es de central importancia porque todo se aglutinará alrededor de esta demanda que, finalmente, adquirirá la forma de ciudadanía boliviana.

Se debe mencionar que esta narración abarca un período de 30 a 40 años. Hay un equilibrio entre pasado, futuro y la coyuntura cotidiana. En general, es el medio plazo el predominante, no se hace mención a las sublevaciones del siglo pasado, sino que la biografía empieza con las movilizaciones de los años 80. En este sentido, no hay referencia a una “memoria larga” que envíe a la época colonial, ni de una “memoria corta” que lo haga a la Revolución del 52, como explica Silvia Rivera para el caso del katarismo (Rivera 1983, p. 164). El esce-

nario histórico en el cual se mueven no es muy amplio. Empero, esto no quiere decir que en su estrategia política no se remonten a “los abuelos” o las “anteriores generaciones” (como lo veremos luego), aunque la referencia histórica, y por tanto la identidad del movimiento, se centra en los acontecimientos de los últimos años.

La búsqueda de reconocimiento y de dignidad

El movimiento indígena es una constante búsqueda de reconocimiento, de pertenecer, de ser alguien y tener dignidad. Cada una de las acciones tuvo la intención de que se los respete y de “ser tomados en cuenta”. De hecho, la CIDOB es un altoparlante que permite que las demandas de los pueblos indígenas sean escuchadas en todo el país, y particularmente en las esferas gubernamentales. Finalmente, lo que se buscó estos años es “conseguir un espacio donde como pueblo indígena se tenga voz y voto”; “antes existíamos, pero no teníamos reconocimiento. Ahora se nos toma en cuenta y respeta a nuestras autoridades y comunidades”.

La dignidad está en el centro de esta búsqueda. Es en parte una pretensión de alcanzar la presencia durante tantos siglos negada. Ahora bien, esta demanda está sobre todo dirigida hacia el Estado, y lo que se pueda conseguir de él. Es el Estado quien tendrá la tarea de otorgar personalidad a las comunidades indígenas, como lo veremos en seguida.

Ejes centrales del movimiento

El Estado

Como hemos afirmado, la lucha del movimiento indígena es por tener visibilidad y ser reconocido frente al Estado. CIDOB es un medio para entablar contacto con el gobierno, hablar directamente con las autoridades, “de ministro a ministro”:

“Antes estábamos marginados y aislados, no nos reconocía el Estado boliviano, no reconocía nuestro espacio geográfico donde siempre hemos vivido desde nuestros ancestros. Ese fue el motivo para que el movimiento indígena empiece a movilizarse. Ahora las cosas han cambiado, tenemos una representación, podemos ser escuchados”. “Hace 10 a 20 años atrás, se pensaba que en la Amazonía de Bolivia sólo habían animales y selva, ahora, a través de las marchas, ya se reconoce que son personas humanas las que habitan la zona. El movimiento ha logrado que el pueblo boliviano, el Estado, el gobierno, sepan que los pueblos indígenas existen con cultura y tradición propias, que pretenden alcanzar un espacio de poder, donde ellos también puedan autogobernarse”

Su historia está marcada por esta lucha tensional con el Estado por su reconocimiento. Todas sus marchas, movilizaciones y actuaciones públicas serán una batalla por la instauración de un Estado de leyes, desde las más importantes como la Reforma de la Constitución Política del Estado, hasta la Ley de Participación Popular, la Reforma Educativa, la Ley INRA, entre otras. Hay un ascenso paulatino que cada vez se va acentuando en su participación en la vida política y social del país, lo que implica una nueva posición frente al Estado: “sabemos que por intermedio de la CIDOB podemos hacer escuchar nuestra voz o llegar al Estado para que nos tomen en cuenta”.

En este sentido, se trata de un movimiento de integración, cuyo principal objetivo es lograr una presencia en el concierto de los actores de la nación e influencia en la gestión pública: “queremos la participación dentro de la estructura política de este Estado boliviano”. No es casual entonces el hecho de que el objetivo tanto de la primera como de la segunda marcha haya sido llegar a La Paz, el centro político-administrativo del país.

Esta situación es una fortaleza y una debilidad. Fortaleza en la medida en que el movimiento no se sitúa al lado de la relación con la nación; y debilidad porque no es capaz de construir discurso que trascienda la relación estatal.

El poder

El movimiento indígena busca por un lado el reconocimiento por parte del Estado, y por otro la influencia en las leyes. Siendo el Estado el eje de las movilizaciones, el problema de poder y la política no le es ajeno; de alguna manera se pretende “zonas de control” con grados de autonomía: “Hemos logrado que el gobierno sepa que los pueblos indígenas pretenden alcanzar un espacio de poder donde puedan autogobernarse”.

El movimiento se plantea la relación con el poder estatal como una toma de posiciones paulatinas. Primero se llegó a influir y a ser tomados en cuenta, luego se tuvo poder local, después se buscará participación en la esfera ministerial y, finalmente, por qué no, la propia Presidencia: “Ya tenemos alcaldes que son indígenas, y quizás no queremos llegar solamente hasta ahí, queremos llegar hasta el Palacio de Gobierno algún día, ese es nuestro futuro, que algún día los indígenas podamos llegar a donde está el Presidente. Queremos personas que nos representen allá, para que puedan escuchar nuestros deseos, que no solamente el rico sea el que tenga que mandonear a todo un pueblo. Queremos que el pueblo tenga su representante nacional y que pueda defender al sector indígena.”

Vemos entonces que el movimiento no electoraliza necesariamente la relación con el poder estatal, sino más bien lo usa siempre y cuando se le abran las posibilidades de participación. Por eso su estrategia será la de ocupar paulatinamente posiciones políticas (más allá de la coyuntura partidista) en la estructura gubernamental: se trata de participar en espacios ministeriales, parlamentarios u otras organizaciones estatales. Asimismo, no se descarta la perspectiva de ser algún día los administradores del poder nacional, lo que implicaría llegar al gobierno con sus propios representantes para construir instrumentos legales y aplicarlos a favor de los indígenas. “Hasta el momento ya somos reconocidos por la CPE y algunas leyes. Lo que ahora falta es

nuestra participación en diferentes instancias como el Ministerio de Asuntos Indígenas, prefecturas, etc. Ningún compañero está participando en estos lugares de dirección, decisión, planificación y ejecución. Necesitamos otra reforma de la Constitución para que haya artículos que faciliten la participación directa de organizaciones indígenas, con sus propios candidatos o representantes directos.”

La lucha por el ascenso al poder se da en las distintas esferas, desde lo local hasta lo nacional. Lo importante es estar representados.

Lo legal

El movimiento indígena busca leyes por parte del Estado que garanticen un funcionamiento equitativo y legal para todos los miembros de la nación. Las leyes los amparan, y gracias a ellas pueden tener mayor seguridad jurídica y protección de los derechos indígenas. Sus victorias están reflejadas en las disposiciones legales.

Ahora bien, el conflicto se genera en el momento en que las leyes no son cumplidas en su totalidad, o de hecho “las leyes en el país les caen a los pueblos indígenas”. Parte del problema es que la lucha está centrada en las leyes, pero cuando se las emiten no son ejecutadas en su amplitud por influencias políticas de los directamente afectados. Así, por más que en un determinado decreto se conquiste una disposición favorable a los pueblos indígenas, no faltará quien, aprovechando otros mecanismos, logre otro tipo de resultado. De hecho, la tensión es vivir en un país donde las leyes no se cumplen.

Lo jurídico se vincula al conocimiento de las leyes, hay una fuerte demanda de capacitación, que significa tener un mejor manejo de éstas: “si no las conoces, te caen encima. Tenemos que capacitarnos para que todos los comunarios conozcan las leyes, cuáles son favorables y cuáles no, cuáles son nuestros derechos”. Hay así una relación funcional con el conocimiento, mientras más se sabe, mejor protegido se estará y mejor se podrá utilizar las disposiciones legales a favor propio.

A la vez, el movimiento indígena es una búsqueda de ciudadanía. Se trata de que sus derechos como ciudadanos bolivianos sean respetados en la misma medida en que son contemplados y protegidos por la Constitución.

Conclusiones

Comenzamos la investigación sabiendo que el movimiento indígena de tierras bajas jugaba un rol central en la reconfiguración de la sociedad contemporánea. Luego del análisis, parece pertinente referirse a algunos aspectos conclusivos:

1. Es particularmente interesante destacar en el movimiento indígena una tensión compleja entre la tradición y lo moderno, que se mezclan y articulan en su discurso y práctica. Hay una coexistencia de formas tradicionales con la visión de la nación y su inserción en la globalización.

Esta convivencia tiene sus aristas. En su relación con el Estado y con el poder, el movimiento indígena se enfrenta con élites que utilizan sus relaciones arcaicas de poder para influir sobre el Estado. Aunque formalmente se busca una democracia moderna, ésta se topa con formas políticas jerárquicas y tradicionales. Por eso el movimiento indígena busca una modernidad política, una democracia con reglas claras de funcionamiento, pero se encuentra con un país en el que lo que funciona es el vínculo de clase.

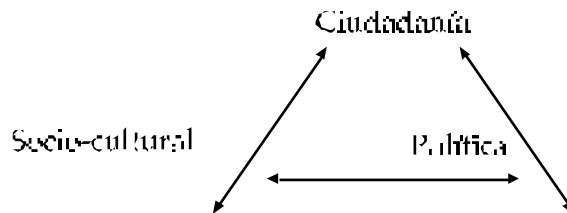
Es cierta la afirmación de que “si bien el liberalismo y su régimen de representatividad parlamentaria llegaron a las constituciones, carecemos de una cohesión social y una cultura política modernas suficientemente asentadas para que nuestras sociedades sean gobernables” (García Canclini 1999, p. 20). Así, los indígenas serían más modernos que los gobernantes, y en parte su lucha sería por una cultura política

más democrática donde no intervengan otro tipo de influencias que no sea el ejercicio democrático de las leyes.

Este desencuentro entre Estado boliviano y movimiento social que impulsa una nueva cultura política democrática, no sólo está presente en el movimiento indígena sino en varias otras reivindicaciones de la sociedad. De hecho, se puede decir que en este caso los indígenas verbalizan una problemática que es una demanda general de distintos movimientos: un estado de derecho y una cultura política moderna.

2. Por un lado, el movimiento indígena del Beni modifica la vida cotidiana de la gente, en sentido de que devuelve dignidad y da narrativa a los indígenas, y por el otro lado plantea la dirección de la nación a partir de leyes y orientaciones que afectan al conjunto de la sociedad.

Tres son las dimensiones sobre las cuales se apoya el movimiento: la dimensión ciudadanía: participar en la promulgación de leyes, ser incluidos en normas jurídicas, ser reconocidos como ciudadanos frente a la nación; la dimensión socio-cultural: reivindicar la identidad étnica, formular una demanda ética de reconocimiento que afecta a la vida cotidiana, criticar la dominación cultural; y una dimensión política: la búsqueda del poder e influencia tanto a nivel local como nacional.



Es un movimiento de integración que, según sea la circunstancia, desarrolla más fuertemente uno de estos tres polos. En este sentido, la riqueza estaría precisamente en la capacidad del movimiento de arti-

cular demandas ciudadanas, éticas y políticas a la vez, jugando con ellas de acuerdo a las coyunturas con las que se enfrente.

3. Habíamos dicho al inicio que los movimientos sociales responden a dos lógicas a la vez: por un lado el maximalismo que los lleva a acciones radicales contundentes, y por el otro lado la capacidad de transformar las estructuras gradualmente: protesta y propuesta. El movimiento indígena se ha situado con mucha claridad precisamente en la articulación de las dos maneras de ejercer acción. Su estrategia política contempla la batalla y la negociación según las necesidades. En los momentos de conflicto se negocia, se lucha, se participa según las posibilidades: “a veces ganamos, a veces perdemos, ganamos y perdemos. No siempre ganamos y no siempre perdemos”. Se ubica la lucha en una visión de largo aliento. Se tiene la conciencia de que los logros vienen de una generación anterior, y que las cosas “no salen de la noche a la mañana, toda actividad tiene un proceso; a lo mejor van a pasar muchos años y nosotros no vamos a ver resultados, pero estaremos sembrando, dejando algo que se debe continuar”. La acción política no es inmediatista, se buscan reformas a largo plazo, pues hay conciencia de que los cambios no se dan ni rápida ni radicalmente.

4. En otro orden, queda pendiente el tema de la cooptación o la autonomía. En el mediano plazo, el movimiento indígena tendrá que plantearse preguntas fundamentales sobre su propia acción; deberá saber si se convertirá en partido político, si seguirá siendo una reserva social, si demandará mayor participación organizada en el Estado, etc.

Como hemos mostrado, hay una tensión entre integrarse completamente al sistema, o quedar marginado perdiendo capacidad de influencia y reivindicación. El movimiento indígena deberá tener claridad sobre el sentido de su acción y su interrelación con las esferas estatales. La cooptación se podrá llevar a cabo siempre y cuando se

pierda la identidad y se diluyan los orígenes culturales en una lógica ajena. Este sería el primer peligro, la incorporación del movimiento al poder en desmedro de sus orígenes. Pero el segundo peligro sería que se quedara en la autonomía, encerrado en una propuesta fragmentadora y autoreferida, negando todo lo que sucede alrededor. En este caso se lograría mantener algunos elementos identitarios, pero en el mediano plazo el movimiento quedaría encerrado en sí mismo sin posibilidad de intercomunicación con el mundo.

Es en estas tensiones identidad/modernidad, local/global, Estado/sociedad, que el movimiento indígena deberá jugar sus cartas los próximos años, y sólo una articulación inteligente y estratégica de estas dimensiones logrará que siga siendo uno de los movimientos más lúcidos de finales de siglo.

Bibliografía

Albó, Xavier

2000 “Diversidad étnica, cultural y lingüística”, en *Bolivia en el siglo XX*, Ed. Harvard Club Bolivia, La Paz.

1995 “Educar para una Bolivia plurilingüe”, en *Cuarto Intermedio*, N. 35.

Aguirre, Fernando

1995 “Las reformas a la Constitución Política del Estado”, en *Cuarto Intermedio*, N. 35.

Aramayo, Javier

s.f. “El saneamiento y titulación de territorios indígenas en la Amazonía Norte a 3 años de vigencia de la ley INRA”, en *Atlas. Territorios Indígenas en Bolivia*, Ed. Plural, La Paz.

Baptista, Javier

1991 “Los jesuitas: los llamaron y los expulsaron”, en *Cuarto Intermedio*, N. 20.

Calderón, Fernando

1995 *Movimientos sociales y política*, Ed. Siglo XXI, México D.F.

1999 “Un siglo de luchas sociales”, en *Bolivia en el siglo XX*, Ed. Harvard Club Bolivia, La Paz.

Calderón, Fernando y Szmukler Alicia

2000 *La política en las calles*, Ed. Plural, La Paz.

Calla, Ricardo y Molina Barrios, Ramiro

2000 *Los pueblos indígenas y la construcción de una sociedad plural*, Cuadernos de futuro, No 5. PNUD/Plural, La Paz.

CIDOB

2000 *Perfil Institucional*. s.e.

García Canclini, Néstor

1999 *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ed. Grijalbo, México D.F.

Lema, Ana María

2000 “Indígenas y/o alcaldes en Urubichá, Gutiérrez y Villa Montes”, en *Tinkazos*, N. 7, septiembre, 2000.

1998 *Pueblos indígenas de la amazonía boliviana*, Ed. Plural, La Paz.

Pacheco, Diego

1999 “Agenda de tierras del próximo milenio”, en *Cuarto intermedio*, N. 52.

Patzi, Felix

1999 *Insurgencia o sumisión. Movimientos indígenas campesinos. 1980-1999*, Ed. Muela del Diablo/Comuna, La Paz.

Riester, Jürgen

1976 *En busca de la Loma Santa*, Ed. Amigos del Libro, La Paz.

Rivera, Silvia

1983 “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento “katarista”: 1970-1980”, en Zavaleta (Coord.), *Bolivia hoy*, Ed. Siglo XXI, México D.F.

Rojas, Gonzalo, Tapia, Luis y Bazoberry Oscar

2000 *Élites a la vuelta de siglo. Cultura política en el Beni*, Ed. PIEB, La Paz.

Touraine, Alain

1978 *La voix et le regard*, Ed. Seuil, Paris.

Touraine, Alain, Dubet, Francois, Wieviorka, Michel y Strzelecki Jean,
1982 *Solidarité. analyse d'un mouvement social Pologne 1980-1981*, Ed.
Fayard, París.

Urioste, Miguel

2000 “Una visión general sobre las tierras bajas en Bolivia”, en
Tinkazos, N. 7, septiembre, 2000.

V.V.A.A.

s.f. *Atlas. Territorios Indígenas en Bolivia*, Ed. Plural, La Paz.

Wieviorka, Michel

1988 *Société et Terrorisme*, Ed. Fayart, Paris.

Anexo metodológico

El texto sobre el movimiento indígena del Beni fue el resultado de la aplicación libre del método de la intervención sociológica de Alain Touraine. La intervención sociológica tiene como objetivo estudiar el sentido de la práctica y la acción misma de los movimientos sociales. Se trata de un “diálogo” entre el auto-análisis de los militantes y las interpretaciones de los investigadores. Este encuentro entre actor e investigador dará como resultado el análisis de la acción cruzando las miradas: por un lado el militante logra niveles analíticos que van mucho más allá de su práctica, y que por lo tanto le permiten tener una panorámica reflexiva del movimiento; y por otro lado el investigador logra ver al movimiento en sí mismo desde su propia acción.

La intervención no tiene por fin el convertir al militante en sociólogo, sino, por el contrario, que se convierta en analista pero que siga en su acción social. Por eso el fruto de todo este proceso deberá ser la “devolución” de las reflexiones al propio movimiento para lograr fortalecer su iniciativa y claridad en su proyección.

El método que se llevó a cabo fue una libre adaptación de algunos principios básicos de la intervención sociológica, pero adecuándose a las necesidades y condiciones que la propia investigación exigía. Por ello, parece pertinente destacar algunos puntos de la metodología empleada que pueden aclarar sobre los resultados presentados.

1. La conformación del grupo

Para el análisis del movimiento indígena, se buscó la conformación de dos grupos, uno en Santa Cruz y el otro en Trinidad, pero sólo se pudo llevar a cabo el trabajo exitosamente en Beni. Para crear el grupo, primero se tuvo una serie de reuniones con personas que trabajan en ONG, dependencias del Estado, antropólogos, sociólogos, y otros informantes clave que conozcan la organización indígena y la región. Luego se contactó a cada uno de los posibles participantes del grupo para explicarles de qué se trataba y cuáles eran las reglas del juego. Se puso atención en que en el grupo ellos no representaban a nadie, y que su presencia era a título personal. Se recalcó que no se trataba de un grupo de discusión ni de solución de conflictos, sino de análisis y de reflexión. No hay nada extra que se pueda sacar del grupo salvo el análisis del movimiento. Además, se les pidió que su participación pueda ser regular, pues se trata de un trabajo acumulativo, por lo que el objetivo es que la misma gente que empieza, pueda terminar la reflexión.

Para escoger a los invitados, se tomó en cuenta algunos elementos. Primero, no pretendimos tener a líderes nacionales con muy amplio recorrido, pues su participación suele ser demasiado ideológica y suele conducir la reflexión grupal haciendo uso de su carisma frente a los demás. Por lo tanto, se buscó más bien líderes intermedios. Un segundo elemento era que sean personas que se sientan muy involucradas con el movimiento en sí, y por lo tanto que su voz salga de las entrañas del movimiento mismo. Además, se buscó que haya cierta heterogeneidad en el grupo, es decir que se vean representadas las distintas tendencias y opiniones del movimiento. Se quería que sean personas con capacidad de reflexión y proyección, de manera que se pueda analizar el movimiento globalmente. Finalmente, militantes que se sientan motivados por la propuesta de pasar varias horas sentados reflexionando sobre el movimiento.

Dicho esto, el grupo quedó conformado por las siguientes personas:

- Roberto Tababari. Secretario de Territorio. Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB)
- Roberto Guarlúo. Secretario de Planificación. Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB)
- Mariana Guasania. Secretaria general. Central de Mujeres Indígenas (CMIB)
- Mario Moreno. Secretario general. CIRABO
- Buca Durán. CIRABO
- Teresa Limpías. Territorio Indígena Moxeño Ignaciano. (TIMI)
- Felicidad Nuni. (TIMI)
- Estanislao Cusere. Territorio Indígena Multiétnico (TIM)
- Basilio Rosa (TIM)
- Antonio Coseruna. Ex-dirigente CPIB
- José Gabriel Guasebe. Ex-dirigente CPIB
- Pedro Fabricano. Asociación de Profesionales Indígenas
- Enrique Mazueto. Asociación de Profesionales Indígenas.

Lamentablemente no se pudo contar con todos los miembros en todas las reuniones, y los encuentros se llevaron a cabo con quienes pudieron ir a cada ocasión. El promedio de participación fue de 8 personas por sesión.

2. Las sesiones

Las sesiones se llevaron a cabo en las instalaciones de CPIB-CMIB en Trinidad los domingos en la tarde. Fueron 6 encuentros en total entre los meses de octubre y noviembre. Cada sesión duraba 2 a 3 horas, y fue gravada y transcrita en su totalidad.

Los momentos de la investigación (que podían durar varias sesiones) fueron:

Primer momento: Identidad y oposición

El primer momento giró en torno a los siguientes temas:

Introducción a cargo de los investigadores.

El IDH 2000 y la identificación de actores claves (mujeres, empresarios, jóvenes, indígenas).

El rol de actor CIDOB en el futuro.

La importancia de la reflexividad.

Objetivo de la investigación: reflexionar sobre el movimiento y fortalecerlo.

El sentido del grupo (para qué el grupo, cómo se conforma, el que no sean representantes).

Modalidades concretas de trabajo:

- Tiempos y número de sesiones (6 sesiones, 2 a 3 horas)
- No es un taller sino un reunión, hay total libertad de expresión, no hay parámetros de responsabilidades, no representan a nada por lo que nada se juega.
- El rol de los investigadores: moderar y motivar la reflexión.
- El por qué de la cámara y del grabar, se trata de un proceso acumulativo.
- La última sesión será de encuentro con los demás grupos.

Narrativas generales

- ¿Cuál es su rol dentro del movimiento CIDOB?
- ¿Cuáles han sido las acciones más importantes del movimiento y cual su participación?

Historicidad

- ¿Qué logros ha tenido el movimiento?
- ¿Qué han conseguido?

Identidad

- ¿Qué es el movimiento CIDOB?
- ¿Qué busca la CIDOB?

Oposición

- ¿Qué tropiezos ha tenido el movimiento?
- ¿Qué impide que logren sus objetivos?
- ¿Cuáles son sus adversarios de lucha?

La visión de nación

- ¿Qué rol juega el movimiento en la nación?

La coyuntura y el conflicto social

- ¿Qué creen que debe hacer el CIDOB frente a la situación del país y particularmente frente al tema de la Ley INRA?

Segundo momento: los interlocutores

Luego de la reflexión sobre la identidad del movimiento, surgió la necesidad de identificar a los interlocutores, que fueron la Iglesia, los empresarios, las ONG, los medios de comunicación, los administradores de estatales. De éstos, se escogió a tres representantes y se los invitó a que en una reunión del grupo pudieran exponer sus puntos de vista sobre el movimiento indígena y su rol en la problemática.

Los invitados fueron:

- Fernando Velasco. Presidente de la Federación de Ganaderos del Beni.
- Julio Ribera. Pastoral Indígena del Beni de la Iglesia Católica.
- Miguel Albarracín. CEJIS (ONG que trabaja en asesoría indígena del Beni).

Cada uno de los invitados comentó su posición, lo que sirvió de debate para el grupo y sobre todo de clarificación de posiciones y conflictos en el movimiento.

Tercer momento: la rememoración y el retorno

En la rememoración se volvió a traer al grupo las ideas y frases (a través de papelógrafos) que habían surgido en las sesiones anteriores. Esta vez se organizó las ideas en ejes analíticos, y se cruzó su visión inicial con el aporte nuevo que pudieron ofrecer los interlocutores.

El rol de los investigadores fue recoger los debates importantes iniciales para devolverlos al grupo, poner atención en los “campos de conflicto” y lo que está en juego. Retomando las ideas iniciales, se trató de lanzar el debate hacia nuevas visiones para reconstruir una visión global, buscando reconfigurar las posiciones, convirtiéndolas en propuestas más claras y consolidadas.

Se formularon preguntas como:

- ¿En la primera sesión afirmamos que nuestra identidad era tal, luego de los interlocutores, qué pensamos de la primera afirmación?
- ¿Ustedes dijeron que su adversario era XX, luego de encontrarse con él, qué piensan?
- ¿Sus luchas eran las siguientes, qué podemos decir ahora?

Cuarto momento: La conversión y el auto-análisis

Con los resultados de la devolución, el grupo empezó el proceso de auto-análisis. La idea fue poder lograr una distancia entre la lucha del movimiento y el movimiento mismo, es decir que el grupo pueda separarse de lo coyuntural, para analizar su acción en una visión global. Se trata de lograr interrogarse colectivamente sobre la naturaleza

del movimiento, sus objetivos, sus condiciones, sus logros, sus posibilidades de lograr sus fines. Lo que se pretende es comprender el *enjeux cultural* del conflicto, y por lo tanto la naturaleza del actor y del adversario, el campo de historicidad que está en juego y la lucha por la imposición de las orientaciones culturales.

Quinto momento: la devolución

La última sesión estuvo dedicada a la devolución del análisis por parte del investigador hacia el grupo. El analista plantea la hipótesis de partida con la cual inició su investigación, la confronta con los miembros del grupo, y conjuntamente se la estudia. Se vuelve a poner las preguntas sobre la naturaleza del movimiento, cuáles son las búsquedas centrales. Con base en esas ideas se inicia un nuevo debate que tiene que dar como resultado volver a la acción con nuevas perspectivas.