

Cultura política y nuevas formas de organización y liderazgo en los pueblos indígenas del Beni

Mcs. Wilder M. Molina Argandaña
Consultor del MAPZA GTZ, Territorio Indígena Isidoro Secure, Beni

Disertación preparada para el Seminario Internacional
“Liderazgo, Educación y Fuerzas Armadas:
Desafíos y Oportunidades”

La Paz, Bolivia
13-15 de septiembre de 2004

Introducción

Nuestra hipótesis es que el movimiento indígena del Beni, con la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990, principalmente en la primera etapa de emergencia de este movimiento, tuvo dos alcances visibles. Por una parte, transforma las formas de organización política y liderazgo al interior de las sociedades indígenas. En otra parte, intenta incidir en el ámbito de la cultura política, dando a su acción colectiva una función de circulación de valores y sentidos alternativos sobre temas y objetos políticos. Emerge como una lucha simbólica para desplazar o cuestionar a otros valores dominantes a partir de los cuales se organizan las posiciones e intereses de los miembros de la sociedad respecto a ellos. Es un movimiento social como lucha por imponer definiciones de valores y creencias y no necesariamente como búsqueda de resultados tangibles, ni metas materiales. En este proceso, al menos en el momento de la Marcha Indígena, los medios de comunicación se convierten en canales importantes de recepción, resignificación y de difusión de estos discursos hacia la sociedad.

A decir de Barbero (2001: 19) lo que los nuevos movimientos sociales y las minorías - como las mujeres, los jóvenes o los homosexuales – demandan no es tanto ser representados sino reconocidos: hacerse visibles, socialmente en sus diferencias. O sea se remiten a la cultura política, pues esa categoría apunta a las formas de intervención de los lenguajes y las culturas en la constitución de los actores y del propio sistema político (Verón, 1987, cit. Barbero, 2001: 19). Aquí nos parece oportuno rescatar la noción de politización (Tapia, 1996:33) en la medida en que involucra contenidos que buscan adquirir un sentido político que, además la tomamos como un producto específico de la emergencia de un movimiento social y su lucha política, al menos en la dimensión que corresponde a un reajuste en los universos políticos en juego durante el proceso. La politización es un proceso de generación de sentido, es aumentarle una dimensión política a prácticas y ámbitos que no lo tenían, o de generación de nuevas prácticas simplemente. Politización como extensión y como intensificación, es un proceso de semantización y resemantización, es cargarle de sentido político a las cosas .

Lehm (1994) analiza la relación del movimiento de la Loma Santa con formas de luchas sociales recientes, de "nuevo tipo", que llevan adelante los indígenas del Beni, como es el caso de la marcha indígena por el Territorio y la Dignidad. La autora concluye que lejos de ser excluyentes o estar insertos en un proceso de evolución lineal, de lo tradicional a lo moderno, ambos movimientos, manteniendo sus diferencias, se complementan en las luchas contemporáneas que impulsan los mojeños junto a otros pueblos indígenas. Entre las diferencias más sobresalientes entre el movimiento de la Loma Santa y la Marcha Indígena señala: La marcha tiene una composición heterogénea que involucra a otros pueblos indígenas, no solamente mojeños, esto implica la articulación con otros sistemas culturales, aunque, entre sus miembros, existe una predominancia de actores mojeños. Mientras el movimiento milenarista busca clandestinizarse y se desarrolla en silencio, con la lógica de la retirada, las acciones y discursos de la Marcha se hacen públicos a través los medios de comunicación, buscan al Estado y participación política, que además le favorece en un logro adicional de legitimidad. La búsqueda de la Loma Santa propone una autonomía absoluta y una diferenciación radical frente a la "sociedad nacional", al contrario la Marcha busca el reconocimiento de derechos ciudadanos y, al mismo tiempo reconoce al Estado como interlocutor de sus demandas indígenas (Lehm, 1999:126). Los trabajos de Lehm constituyen el aporte más importante para comprender las formas tradicionales de resistencia con relación al movimiento indígena contemporáneo y sus contenidos, pero abarca el Beni, sus trabajos ponen énfasis en las acciones colectivas de los grupos mojeños y, en particular, en el escenario vinculado al eje Trinidad – San Ignacio – Isiboro Sécuré.

La emergencia y trayectoria del movimiento indígena de las Tierras Bajas, en las acciones que corresponden a los pueblos indígenas del Beni, es estudiado por Molina (1997), desde la perspectiva de los nuevos movimientos sociales. Este movimiento emerge por la presencia de una serie de factores externos e internos que facilitan su aparición, evolución y su desarrollo. Por una parte coadyuban a este proceso las condiciones favorables coyunturales (Melucci, 1987) que inciden en el funcionamiento de un sistema político predispuesto a la "filtración" (Melucci, 1987) de nuevas demandas. En este sentido nombramos principalmente, al funcionamiento de la democracia, las reformas políticas y el auge etnoecológico a nivel internacional (Mires, 1990) . Destaca como una condición favorable el funcionamiento de una red de ONGs cuyo principal miembro y actor, al mismo tiempo, operaba desde Trinidad. No obstante estas condiciones externas presentes, la emergencia no hubiese sido posible, en ese momento, sin la presencia de conflictos en los espacios de ocupación indígena a raíz de la presencia de empresas de explotación maderera. Sin embargo, el movimiento tampoco se haya desarrollado sin la existencia de condiciones inherentes y pre existentes al propio movimiento, principalmente la formación de organizaciones propias, el funcionamiento de una red de pertenencias y solidaridad, la existencia de un grupo coordinado de líderes propios movilizados y preparados para actuar en diferentes campos de acción.

EL movimiento indígena pese a contener diversos actores en su interior y reivindicar la heterogeneidad étnica como un valor , constituye una identidad colectiva manifiesta cuya estrategia y eje de acción gira alrededor de la demanda de reconocimiento legal de territorios (Molina, 1997). En este proceso, la Marcha por el Territorio y la Dignidad es la acción colectiva más importante porque determina que la demanda de reconocimiento de territorio se convierta en el eje articulador del movimiento. En efecto, para el autor, aunque la movilización surge con reivindicaciones específicas surgidas en espacios indígenas del Beni, en la marcha a La Paz otros pueblos indígenas insertan sus demandas específicas, al final el reconocimiento de territorio se convierte en la demanda principal del movimiento, en torno al cual se producirá la integración simbólica (Revilla, 1994) de sus miembros.

Discursos políticos y símbolos religiosos

La relación con las misiones, o en todo caso con lo religioso cristiano, de los pueblos indígenas del Beni es un elemento muy importante para dar cuenta de la situación actual de los pueblos indígenas, respecto a su relación con lo urbano, su presencia o no presencia en los pueblos, a las características y componentes de las identidades étnicas actuales, a la influencia de la ideología del Estado en las culturas indígenas. Vamos a destacar de manera breve algunos casos específicos referidos a los idiomas y la presencia de la escuela como mecanismo de socialización de la ideología estatal.

Los pueblos indígenas del Beni forman comunidades a orillas de ríos e islas de bosques, pero además parte de sus miembros residen en las ciudades, son habitantes urbanos, en algunos pueblos como población mayoritaria. Los que tienen presencia en los pueblos y ciudades son, justamente, los miembros de pueblos indígenas que formaron parte de las misiones religiosas.

La relación con las misiones entre los pueblos indígenas es un elemento central que hay que tomar en cuenta en las formas de acción y los discursos actuales de los diversos actores de los movimientos indígenas, es esta relación la que nos tiene que dar la pauta para comprender elementos y contenidos de los discursos políticos expresados durante la marcha y en las acciones colectivas posteriores de las organizaciones indígenas de las Tierras Bajas. Explican las diferencias entre líderes de uno y otro pueblo, la tendencia a la preminencia de un discurso con valores católicos expresado por los mojeños, como el discurso más visible con aspiraciones de convertirse en el lenguaje oficial del movimiento, pero que al mismo tiempo muestra una necesidad de posicionamiento político de vanguardia de este grupo frente a los otros. Al respecto ya se ha escrito sobre los desprecios escalonados, la estratificación interna y la reproducción de un criterio de diferenciación que opera en “efecto dominó” desde lo más dominante hasta lo más dominado, en términos de miradas del otro. Un tema que por otro lado, el idealismo de los teóricos y aliados de los movimientos indígenas ha querido mostrarlo como resuelto.

El nacimiento de nuevas formas de organización

En marzo de 1987, indígenas urbanos de origen mojeño-trinitarios organizan en Trinidad, capital del Beni, el Primer Encuentro de Autoridades Mojeñas, evento donde se crea la Central de Cabildos Indígenales Mojeños (CCIM), como primera organización que intenta articular a los mojeños urbanos y de las comunidades cercanas a la ciudad (Presencia, 15/3/87, Memoria del Evento, ADC). Al mismo tiempo que emergen las nuevas formas de organización, se van constituyendo tipos de liderazgo que articulan nuevos criterios de reclutamiento y selección. Hasta ese momento en ninguna parte del Beni existía una organización indígena que represente a un pueblo o a un espacio territorial y que exprese demandas políticas al Estado. Los diversos pueblos indígenas no obstante contaban con organizaciones más localistas, que abarcan a un territorio comunal y funcionan como autoridades de cohesión social, administración de justicia y gobierno interno.

Las modalidades de organización, por otro lado, son diversas, las más conocidas son los cabildos que funcionan entre las comunidades indígenas que fueron parte de misiones, como los mojeños, baures,

itonamas, cayubabas. En cambio otras comunidades como los chimanes, yuracares, los chimanes o los sirionó, al momento del proceso de movilización indígena, cuentan con organizaciones memos formales y más determinadas por los líderes de clanes familiares y comunales. La CCIM marca el inicio del nacimiento de organizaciones de nuevo tipo en varias partes del Beni, denominados así porque abarcan a varias comunidades, pueblos o un área territorial, o incluso adquieren un nombre diferente a las denominaciones locales que tienen.

La formación de la nueva organización se inicia con el impulso de indígenas de origen mojeño que antes habían participado en actividades del Cabildo Indígena de Trinidad y la Junta Vecinal del barrio del Cabildo, ambas organizaciones ubicadas en una zona urbana de familias indígenas.

Para apoyar este proceso se suman, en ese año, principalmente la Ong CIDDEBENI con sede en Trinidad y la CIDOB (Central Indígena del Oriente Boliviano) que funciona en Santa Cruz (Entrevista a E. Jou, vecino del Cabildo, Tdd, 12/10/96). La ONG CIDDEBENI (Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni) es creada en mayo de 1984 por un grupo de profesionales influidos por corrientes de izquierda, en principio, interesados en influir en el movimiento cívico del Beni ubicado en Trinidad. Este movimiento se postula como impulsor del desarrollo regional, conformado por diversas organizaciones pero donde miembros de CIDDEBENI tienen influencia, apoyan la realización de estudios y seminarios sobre la economía y el uso de los recursos forestales en el Beni. Tres años más tarde, la ONG dirige su atención hacia los pueblos indígenas, en primer término con estudios sobre los mojeños asentados en Trinidad. Entre 1987 y 1990 coadyuban abiertamente a la formación de una organización central que aglutine a los indígenas del Beni y al proceso de movilización en las comunidades de San Ignacio de Moxos frente a la llegada de empresas madereras. Por su parte, la CIDOB es creada en Santa Cruz en 1982 con la influencia y patrocinio de la ONG APCOB, cuando se realiza el primer Encuentro Indígena con la participación de cuatro pueblos: Guaraníes, Chiquitanos, Ayoreodes y Guarayos (Riester, 1998). En ese momento y hasta la marcha de 1990, la CIDOB incluye solamente a algunos pueblos indígenas de Santa Cruz. La ampliación de su alcance territorial y su capacidad de articulación es un efecto de la marcha por el Territorio y la dignidad en la medida en que inicia la formación de un movimiento social indígena de alcance nacional. La actual CIDOB, se presenta como la organización de todos los pueblos indígenas de las Tierras Bajas, aunque ya en 1989 cambia su nombre a Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia.

En la medida en que desde CIDDEBENI se difunde un nuevo discurso sobre las relaciones indígenas y sociedad local, y otra forma de mirar a la historia regional, se insertan en una lucha por introducir nuevas definiciones de sentido de lo indígena, la sociedad y la historia del Beni. Es decir tienen un aporte específico y una influencia en un proceso de politización que comienza a expandirse a medida que el movimiento se extiende hacia el país y también al interior de sus miembros.

En noviembre de 1989, la CCIM organiza el Primer Congreso de Cabildos Indígenales y Pueblos Nativos del Beni, con más de 80 delegados que deciden formar la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB). En este momento, las organizaciones indígenas ya reciben un importante apoyo logístico y técnico de CIDDEBENI, la Coordinadora de Solidaridad con los Pueblos Indígena y la Iglesia Católica de Trinidad, organizaciones que se convierten en los primeros aliados de los pueblos indígenas y de la CPIB. Sobre todo destaca CIDDEBENI desde donde se trabaja en la producción de

documentos, artículos sobre la situación actual y la historia de los indígenas como un intento de una nueva reescritura del pasado y del presente que destaca la cultura y los derechos de los pueblos. Además influyen en el Comité Cívico del Beni¹ e impulsan en la creación de un periódico de circulación local donde publican artículos sobre los indígenas y la explotación forestal en el departamento².

Con la creación de la CPIB se amplían las metas del naciente movimiento indígena, a su vez que los dirigentes le asignan un alcance regional a su nueva organización. Esto significa que se considere como representativa de los pueblos indígenas del Beni, y adopten como principales objetivos articular a todos ellos en torno a la CPIB.

En el lapso 1987 y 1990, año de la marcha indígena, se forman además dos organizaciones nuevas que merecen una mirada específica, tomando en cuenta aquellos factores de relación misional e historia de los procesos de ocupación que identificamos antes. Nos referimos a la Central Indígena Regional Amazónica Boliviana (CIRABO) con sede en Riberalta, norte del Beni, conformada por pueblos indígenas sin experiencia misional al igual que los Chimanes en el área de San Borja, pueblo que también cuenta con el Gran Consejo Chimane, que nace en 1987, promovida por los misioneros evangélicos de la Iglesia Nuevas Tribus.

En San Ignacio de Moxos el año 1986 se funda una nueva organización: la Subcentral Indígena de San Ignacio en base a comunidades mojeñas-ignacianas ubicadas cerca de la localidad urbana. A raíz de los conflictos emergentes en el Bosque de Chimanes el ingreso de empresas explotadoras de madera, aquella Subcentral articula nuevas comunidades de mojeños, chimanes y yuracares que habitan aquel área. Desde entonces la Subcentral de San Ignacio se convierte en la principal organización de defensa de las comunidades ignacianas, hasta la marcha por el Territorio y la Dignidad.

El principal dirigente de la nueva organización es Antonio Coseruna vecino de San Ignacio de Moxos, hijo de un cacique ignaciano, animador religioso del barrio Loreto, con relaciones con la Iglesia y experiencia de dirigente urbano. En 1986 dirigentes de la CCIM llegan a San Ignacio donde organizan una asamblea, con participación de indígenas urbanos y miembros de comunidades cercanas, que en conjunto deciden formar la nueva organización y elegir a Antonio Coseruna como primer presidente. Con la Subcentral baja el perfil de la federación de campesinos que existe en San Ignacio e involucra también a gente de origen indígena.

En la comunidad de Ibiato, los sirionós también incentivan la formación de nuevos líderes locales. Antes tenían cuatro o cinco caciques que representan a los grupos familiares o bandas que, hasta principios de este siglo, vivían dispersas en los bosques ocupados por ellos. Con la reducción de los diversos grupos familiares en la misión de El Ibiato, dirigida por la Iglesia Cuadrangular, surge una forma de organización conformada por aquellos cuatro o cinco caciques, llamados ererecuas (Jefes en

¹ Ver el documento: Pueblos Indígenas y Movimiento Regional en el Beni. Documento de Trabajo presentado por CIDDEBENI al X Congreso Cívico Departamental Ordinario del Beni, a realizarse en Guayaramerín del 8 al 10 de noviembre de 1988. CIDDEBENI, No 9, Noviembre de 1988.

² El periódico La Palabra del Beni circula desde el año 1987, a partir de este año hasta 1990, miembros de CIDDEBENI escriben artículos, editoriales y noticias sobre temas referidos a indígenas y bosques, todas las semanas.

sirionó) (Lehm, 1996). En el proceso de movilización liderizado por la CCIM, 1987 – 1990, los caciques desempeñan su papel tradicional de cohesión y autoridad moral en la comunidad. Las relaciones con el mundo urbano, sobre todo la articulación con la CCIM, estuvo a cargo de Tomás Ticuazu, un líder de “nuevo tipo” cuya experiencia de vida en el mundo urbano de Trinidad le valie para destacarse como el principal interlocutor del pueblo sirionó en la relación con el Estado.

Dos años después de la Marcha por el Territorio y la Dignidad, los sirionó forman una nueva organización denominada Consejo del Pueblo Siriono. La organización es conformada por los caciques y un presidente a cargo de Tomás Ticuazu.

Por su parte, en el Isiboro Sécore se genera otro proceso organizativo con la formación de la Subcentral Indígena del Isiboro Sécore, el 23 de julio de 1988, al finalizar el primer Encuentro de Corregidores realizada en la comunidad de Puerto San Lorenzo. El evento es organizado a raíz de las sugerencias recogidas por una comisión técnica formada por dirigentes de la CCIM e investigadores de CIDDEBENI que habían visitado varias comunidades mojeñas del río Sécore. Una vez conformada la nueva organización intercomunal, se vincula definitivamente a la CCIM, cuyos dirigentes patrocinaron y estuvieron presentes en aquel evento de fundación.

La nueva organización es conformada con Marcial Fabricano como presidente y otros comunarios jóvenes “porque la propuesta era involucrar a la gente joven en este movimiento que se estaba naciendo. Esta presencia de gente joven garantizaba una mayor apertura hacia nuevos objetivos y estrategias de lucha como el hecho mismo de formar una nueva organización, cuidando de que estos cambios provoquen conflictos o desplazamientos de las formas de autoridad tradicional y las estrategias de resistencia en funcionamiento.

La Subcentral tuvo como primer presidente (1988 - 1990) a Marcial Fabricano Noe, otro dirigente mojeño que había tenido una vivencia en el mundo urbano. Fabricano impulsa una febril movilización de los comunarios del Isiboro Sécore, organiza eventos en las comunidades y en la zona de la colonización, también en Trinidad y la sede de gobierno mantiene contacto con autoridades gubernamentales, ONGs y organizaciones cívicas.

La irrupción del movimiento indígena tiene también una serie de efectos y resultados concretos con relación a su propia composición, sus características y sus miembros, su fisonomía, al interior de las mismas organizaciones de los pueblos indígenas de las Tierras Bajas. En el caso de Beni, uno de los efectos es la articulación de las organizaciones de todos los pueblos indígenas en torno a las organizaciones de alcance regional como son la CPIB y la CIRABO. Esta articulación se culmina a cuatro años de la marcha, a través de procesos organizativos locales apoyados por la CPIB que dan como resultado la formación de organizaciones intercomunales de nuevo tipo. Actualmente no hay un pueblo indígena de Beni que no tenga una organización propia o forme parte, junto con otros pueblos indígenas, de alguna organización intercomunal. En general estas organizaciones se denominan Subcentrales y aglutinan a determinado número de comunidades, adscritas ya sea por estar ocupando una unidad geográfica o por afinidad étnica. Otro efecto al interior del movimiento es la ampliación de la legitimidad interna de la CPIB y CIDOB, en tanto estas son reconocidas como organizaciones representativas de los pueblos indígenas de las Tierras Bajas, en particular del Beni.

Territorios para los Pueblos Indígenas

La formación del movimiento indígena, en el proceso de la marcha indígena de 1990, es también un proceso de construcción de un discurso en el cual se van involucrando, gradualmente, diversos pueblos indígenas pero además organizaciones privadas (ONGs) y personas. Aunque, al mismo tiempo, los discursos de los líderes defienden una permanente autonomía e independencia sobre todo frente a los partidos, es indudable que la red de organizaciones que acompañan y se involucran en este proceso también extienden su influencia al campo de las definiciones de sentidos y valores, como parte de un universo político que se construye y se propone como alternativo frente a ciertos contenidos de la cultura política del Estado. Por ejemplo, la demanda de “territorio indígena” no sólo representa la principal demanda “material” expresada al gobierno nacional sino también viene acompañada de una definición que articula aspectos como autogobierno y organización política, nunca antes tomados en cuenta por el Estado en alguna forma de ocupación territorial o propiedad de la tierra. O sea se proponen una serie de metas que corresponden al ámbito de logros simbólicos como al campo de los universos políticos. Por tanto es además una lucha por la reapropiación de la historia y por la sustitución de significaciones.

Desde 1987 hasta el año 1990 se desarrolla en el ámbito local – urbano y rural de San Ignacio, Trinidad e Isiboro Sécure - una febril movilización de los indígenas bajo la dirección de la CPIB. En este año culmina un proceso de acumulación de recursos que determina finalmente la movilización de alcance nacional, donde los aspectos importantes de la etapa son: la creación de nuevas organizaciones indígenas de alcance provincial y departamental, la irrupción de dirigentes de “nuevo tipo” elegidos vías grandes asambleas, el desarrollo de eventos colectivos y movilizaciones en áreas específicas de conflicto cuyo centro es la ciudad de Trinidad. El proceso de movilizaciones locales se desarrolla en una coyuntura de condiciones favorables cuyos componentes relevantes son: el funcionamiento de la democracia, las reformas políticas impulsadas por los partidos, el repliegue de los movimientos sociales tradicionales y el auge ideológico de la cuestión etno-ecológica (Mires, 1990) expandido por las ONGs y las representaciones de los países ricos y organizaciones internacionales paraestatales.

En realidad, entre el periodo constitutivo del movimiento - con la formación de las organizaciones de “nuevo tipo” y los movimientos locales - y la marcha como culminación de la fase, se produce una rápida evolución en el contenido y el tipo de las demandas. Al inicio del proceso se identifican los discursos que se pueden calificar de "tipo cotidiano" generados en el Cabildo de Trinidad y las comunidades mojeñas. En cambio con la marcha a La Paz se institucionaliza como demanda de alcance general el reconocimiento legal de territorio, también se plantea nuevas demandas como la aprobación de una ley de los pueblos indígenas, las reformas a la Constitución Política con relación a su situación, el reconocimiento de las autoridades y organizaciones tradicionales.

Al mismo tiempo insisten con el reconocimiento del Estado a las formas de organización y las “autoridades tradicionales”, es decir a su capacidad vigente de tomar decisiones internas, como parte de las demandas prioritarias del movimiento.

La fisonomía discursiva del movimiento social indígena

Durante la marcha indígena, los discursos de los indígenas se remite a valores y principios propios de la religión cristiana desde donde desprenden la legitimidad de la “igualdad ciudadana” que reclaman. Parten de que existe una igualdad natural: todos somos hijos de Dios pero que el Estado no toma en cuenta, aunque difunde las condiciones de una ciudadanía pero que no funciona frente a los pueblos indígenas. Entonces la movilización apunta a cuestionar el por qué de la exclusión y la negación frente a los “hijos de Dios” de parte de un Estado y una sociedad que se proclaman religiosos y católicos.

Las acciones y los discursos de los dirigentes del movimiento indígena, de origen mojeño, están permanentemente relacionadas con elementos y símbolos religiosos católicos que se recrean en las comunidades indígenas, mojeñas principalmente, desde la fundación de las misiones. Esta relación no es casualidad si se considera que los mojeños (trinitarios, ignacianos, javerianos y loretanos) son la base poblacional de las principales misiones de los jesuitas en los Llanos de Moxos. Además no es casual porque en el proceso de emergencia del movimiento indígena son los mojeños quienes liderizan las primeras acciones, forman nuevas organizaciones y generan las primeras demandas de reconocimiento de territorios. Durante la marcha, la composición interna del movimiento indígena ha sido multiétnica, con representación de 14 pueblos hasta la llegada a La Paz, pero los líderes principales del movimiento son tres mojeños, Marcial Fabricano, Ernesto Noe y Antonio Coseruna, y un sirionó, Tomás Ticuazu. Pero un análisis más minucioso de los discursos y comportamientos de los dirigentes muestra una diferencia de contenidos y componentes de estos discursos, es aquí donde tienden a hacerse prevalecer, tanto por los líderes mojeños como por los medios de comunicación, este discurso articulado con valores católicos, mientras los otros discursos de los indígenas son menos “visibilizados”, y su diferencia es que expresan un discurso más rebelde contra representantes del Gobierno, basta recordar la frase famosa de Tomas Ticuazu, líder de los siriono que pide hablar con el presidente de Bolivia de “jefe a jefe”.

En suma, la vinculación con los valores y principios cristianos tiene su máxima expresión en la Marcha por el Territorio y la Dignidad, pero con un predominio de la visión mojeña, desde que los indígenas se concentran en la Catedral de la ciudad de Trinidad para recibir con una misa católica las bendiciones de la movilización hacia La Paz (La Palabra del Beni, 15/8/90).

Las acciones colectivas y las demandas de los pueblos indígenas son acompañadas y legitimadas desde diferentes posiciones discursivas, con argumentos compatibles con su racionalidad y sus lógicas de ocupación territorial. Lo presentan a su movimiento como una combinación de factores de tipo moral, ecológico, cultural y religioso, cada uno de los cuales a su vez son un componente de la cosmovisión y la lógica de percepción territorial. Por ejemplo, frente a la discriminación y marginación del estado y la sociedad, el movimiento se presenta como un aporte a la construcción de una nueva ciudadanía", que tome en cuenta las diferencias culturales, los derechos que tienen como todo ciudadano de un país al cual pertenecen y de una una misma obra divina.

El discurso de los dirigentes presenta a su movimiento como aporte de la democracia, como propiciador de un nuevo escenario de acción de los indígenas para reivindicar derechos ciudadanos,

en esta medida ellos recurren al lenguaje de la democracia, a sus contenidos que en ese momento circulan como legítimos: libertad, derechos, dignidad, participación. En la legitimación de sus acciones colectivas, la dignidad y la justicia son invocadas como inherentes al reconocimiento de territorio, concepción que es expresada de la misma manera por los dirigentes en diversos momentos.

El movimiento indígena es, por tanto, una acción colectiva que involucra actores y comportamientos – formas de acción – específicos, pero además una acción discursiva que apunta a cuestionar los discursos dominantes y las definiciones oficiales que se tienen respecto a lo indígena y sus equivalencias. Proponen una cultura política y, al mismo tiempo, reajuste de la cultura política del estado para quebrar la lógica de equivalencias negativas (Calla, Molina, 11:2000) que caracterizan a los contenidos de aquellas culturas políticas.

En los documentos que informan las acciones³ de los indígenas se insiste que su demanda de territorio es una respuesta a la destrucción de los recursos naturales que perjudica a la sociedad en su conjunto. En los discursos emergentes previos a la marcha se pone énfasis que la lucha indígena tiene su origen en la depredación de los recursos, la deforestación y el despoblamiento de la fauna, que están provocando una ruptura de la estabilidad en su sistema de existencia. Por otro lado plantean que no sólo afectan a la vida de los indígenas también al país en su conjunto, en este sentido cuestionan una conducta de determinados grupos cuyos efectos negativos trascendían a la comunidad local hasta afectar al país. Pero al mismo tiempo expresan una serie de valores vinculados al desarrollo sostenible y la defensa del medio ambiente, que, para entonces, tenían un lugar privilegiado en los discursos de las ONGS y los gobiernos de los países ricos.

La “marcha por el Territorio y la Dignidad” a La Paz se constituye en la principal escenario de un discurso que pretende una convergencia de intereses entre los indígenas y ciertos sectores de la sociedad, a partir de una nueva equivalencia indígena – conservación de la naturaleza, defensores del medio ambiente. El reconocimiento de territorios devino entonces en una necesidad social que sobrepasa a los intereses particulares de los indígenas pues iba a beneficiar a la colectividad nacional entera, de esta manera le autoasignan a su movimiento un sentido de totalidad (Toauraine, 1987) que busca legitimar sus acciones frente a la sociedad. Se autoproclaman como responsables directos de la protección de los recursos forestales, y luchan por emerger como defensores “innatos” de los recursos naturales y el medio ambiente, para diferenciarse de quienes actúan con la lógica de la depredación. Los opositores, ubicados entre los empresarios madereros y sus aliados, a su vez quieren hacer aparecer a los dirigentes como impulsores de un movimiento con objetivos similares a los de sus adversarios:

El discurso de los indígenas puso especial atención en desplazar una serie de equivalencias referidas a lo indígena que mantenían en los contenidos de la cultura política del Estado, por ejemplo el indígena como parte del pasado, como traba del desarrollo, como salvaje e individuo menor de edad, y por tanto un no ciudadano. Contra el “mito de los bosques vacíos” el movimiento indígena a través de la marcha cumple también una función expresiva y busca demostrar “en carne propia” que sus miembros existen y que los bosques siguen ocupados por comunidades de diferentes pueblos indígenas. Pero ya

³ Nos referimos a un conjunto de documentos que registra CIDDEBENI como “memorias” de eventos donde se generan los discursos y sus contenidos que se vinculan al movimiento indígena.

en el plano de la cultura política, hay una inserción novedosa de valores políticos que remiten a la vigencia multicultural y étnica del país.

Así el movimiento se va constituyendo en un medio efectivo de una cultura política que propone la diversidad étnica presente en el país a partir además de la “puesta en escena” de varios pueblos indígenas de las Tierras Bajas que se los tomaba como parte del pasado. Por una parte, muestra que el Estado debía tomar conciencia de la existencia y la situación de los pueblos indígenas, más allá de la vigencia de aimaras, quechuas y tupiguanies. Pero por otra parte, propone una nueva definición de lo indígena que implica romper con ciertas equivalencias de la cultura política estatal y construir otras donde lo indígena es presente, es diferencia vigente y es mayoría cualitativa. En el trayecto de la movilización, los contenidos de la cultura política se expanden a través de los medios comunicación hacia el país y, en forma directa, a los diferentes sectores sociales presentes .

El movimiento indígena en el Beni se constituye cuestionando los comportamientos y la cultura política del Estado y de determinados grupos económicos y sociales organizados que irrumpen en los ámbitos de su producción económica y social. Durante la marcha hacia La Paz los indígenas no sólo identifican a los adversarios concretos, en tanto actores, presentes en sus territorios contra quienes se movilizaban por alterar sus formas de ocupación y uso de recursos, también ponen atención en los “adversarios” presentes al nivel de las culturas políticas, es decir a determinados valores y creencias que definen a lo indígena y su entorno, pero también al Estado y los grupos locales dominantes.

BALANCE

El movimiento indígena de la marcha por el Territorio y la Dignidad que emerge en el Beni, en agosto de 1990, ha sido visto como la representación de un nuevo movimiento social del país (Molina, 1997), tomando en cuenta aquellas dimensiones que caracterizarían a esta noción. En nuestro trabajo hemos destacado la acción colectiva de los pueblos indígenas como escenario de formación, circulación y reajuste de los contenidos de las culturas políticas, tanto de sus miembros como de los otros actores sociales y políticos presentes en la movilización. De su emergencia y desarrollo surgen aportes novedosos en tanto hacen fluir hacia la sociedad elementos, valores y creencias que se insertan, buscan sustituir o desplazar ciertos componentes de las culturas políticas en funcionamiento y tensión.

Con la experiencia del movimiento indígena se genera un proceso de politización que da cuenta del papel específico de un movimiento social, en este caso de grupos subalternos y excluidos por el Estado, en la producción y circulación de una cultura política, con nuevos sentidos, creencias y valores que se proponen como sustitutivos o alternativos, que a su vez rescata y coincide con elementos de los códigos de la democracia y una cultura política moderna. El movimiento se orienta a desplazar los prejuicios respecto a los pueblos indígenas, a los bosques y los recursos naturales, inscritos tanto en el Estado como en la sociedad urbana, a romper determinadas equivalencias que coadyuvan a reproducir las estrategias de dominación de los grupos de poder.

La cultura política del movimiento indígena a través de la marcha cumple una función expresiva y propone un cambio respecto a creencias, percepciones y valores, presentes o ausentes en la cultura política de los actores sociales y políticos del país. A través de sus acciones y las definiciones propuestas, los indígenas expresan una cultura política que resalta valores y principios que son destacados como constitutivos de una sociedad moderna y democrática. Son elementos que en ese momento, apuntan a cuestionar el sistema de valores de los actores vinculados a la defensa de una cultura política del Estado que niega la diversidad y la condición multiétnica de la sociedad boliviana.