

# CUESTIÓN AGRARIA

**Tema central: TIPNIS**



Revista Boliviana de Estudios Agrarios y Rurales



# Cuestión Agraria

Volumen 4 Julio de 2018

Tema central

TIPNIS



# Cuestión Agraria

Es una revista boliviana especializada en estudios rurales, agrarios y ambientales. Es una iniciativa de TIERRA para promover el pensamiento crítico y reflexivo en torno a las estructuras sociales, relaciones de poder, transformaciones territoriales, modelos productivos y movimientos campesinos e indígenas. La revista privilegia aportes orientados a problematizar temas contemporáneos que aporten al análisis comparativo, debate y formación de agendas de trabajo.

Son bienvenidos trabajos tanto de carácter teórico como aquellos orientados a la formulación de ideas de políticas alternativas. Se aceptan contribuciones de académicos, agraristas, ambientales y ruralistas tanto bolivianos como extranjeros con diversas orientaciones disciplinarias especialmente en economía, sociología, ciencia política, geografía, historia, antropología, desarrollo rural, medioambiente, género y otros.

La revista se publica anualmente y su estructura es una colección de artículos. Cada artículo tiene una extensión cercana a las 10.000 palabras y es presentado en estilo académico.

TIERRA cuenta con el apoyo de:

PPM: Pan Para el Mundo - Servicio Protestante para el Desarrollo

ILC: International Land Coalition

Misereor

DL: 4-3-67-14

Se autoriza la reproducción parcial o total y la difusión sin fines de lucro de esta revista siempre y cuando se cite debidamente la fuente.

©TIERRA, julio de 2018

Editores invitados para este número: Miguel Urioste y Martha Irene Mamani

Cuidado de edición: Gustavo Guzmán

Calle Hermanos Manchego, 2566, Sopocachi, La Paz – Bolivia

Tel.: (591) 2 2432263

Email: tierra@ftierra.org

Sitio web: www.ftierra.org

Imagen de tapa: Al-Azar

Impreso en La Paz, Bolivia

# Cuestión Agraria

Volumen 4 Julio de 2018

Tema central: TIPNIS

---

## Artículos

TIPNIS. La larga marcha por nuestra dignidad <i>Silvia Rivera Cusicanqui</i>	7
Territorio, libre determinación y autonomía indígena en el TIPNIS <i>Leonardo Tamburini</i>	39
Carretera, desarrollo y trasformaciones de la gobernabilidad del TIPNIS <i>Wilder Molina</i>	67
Geografía del último repliegue y de la primera victoria indígena: el proceso histórico de estructuración territorial y reconocimiento estatal del TIPNIS <i>Alejandro Almaraz Ossio</i>	89
Los cocaleros en el conflicto del TIPNIS <i>Gonzalo Colque</i>	125
El TIPNIS desde la perspectiva de la conflictividad y la cultura de paz <i>Antonio Aramayo</i>	149
Extractivismo y traición a los pueblos indígenas del TIPNIS <i>Fernanda Wanderley</i>	181
Políticas indígenas: aportes desde el TIPNIS <i>Renata Albuquerque Moraes</i>	203
Autonomías y territorios indígenas en el Beni <i>Markus Gottsbacher</i>	221
“Ellos no son indígenas como nosotros”: el conflicto del TIPNIS y el <i>impasse</i> catastrófico del liberalismo <i>Devin Beaulieu</i>	245



## TIPNIS

# La larga marcha por nuestra dignidad

Silvia Rivera Cusicanqui<sup>1</sup>

Este artículo, a través de la táctica de testimoniar, recordar y releer, tiene la intención de estimular la memoria de quienes lo lean sobre lo ocurrido en las dos últimas marchas del TIPNIS y en la resistencia a la extemporánea consulta del 2012-2013. Plantea que la “crisis de Chaparina” fue un “momento constitutivo” de la conciencia política contemporánea y analiza sus implicaciones para la comprensión de la “trama oculta” del poder en Bolivia. Lejos de agotarse en un breve chispazo de tiempo, la crisis desatada en el TIPNIS se desenvuelve y se despliega, implacable, hasta nuestros días.

**Palabras clave:** Amazonía, marcha indígena, IIRSA, fronteras, represión estatal

### ¿Cómo contar una historia (re)vivida?

*Lo primero que la colonialidad nos roba es el espejo de la memoria.*

Rita Segato<sup>2</sup>

La octava marcha del TIPNIS comenzó en Trinidad el 15 de agosto de 2011, y en todo el transcurso del primer mes no había llegado ni a la mitad del camino, debido al sistemático acoso orquestado por el gobierno a través de alcaldías y grupos de choque afines, desde San Ignacio hacia el sur-occidente. El bloqueo de Yucumo, iniciado a fines de ese mes por cocaleros y colonizadores para impedir su paso, fue el pretexto para la presencia policial, que el gobierno justificó como acción disuasiva de los choques que podrían ocurrir entre indígenas y colonos (azuzados, éstos, por el propio gobierno). La intención represiva era evidente. Al llegar a la

<sup>1</sup> Socióloga, historiadora y ensayista. Fue directora y co-fundadora del Taller de Historia Oral Andina (THOA), desde donde se desafiaron las epistemologías tradicionales. Fue docente en la Universidad Mayor de San Andrés (Bolivia) y ha dado cursos en universidades de México, Brasil, Estados Unidos y España. Como parte de su extensa trayectoria militante, hoy es parte del Colectiv Ch'ixi, Chukiyawu. Ha escrito numerosos libros y artículos (srcusicanqui18@gmail.com).

<sup>2</sup> Ésta y todas las citas de Segato provienen de la conversación que sostuvo con Ana Cacopardo, difundida en 2017 por Canal Encuentro, Buenos Aires, y accesible en [https://www.youtube.com/watch?v=kMP21R\\_MQ1c](https://www.youtube.com/watch?v=kMP21R_MQ1c).

localidad de San Lorenzo de Chaparina, cuando las familias de caminantes se hallaban descansando en su campamento, sufrieron el sorpresivo ataque de centenares de policías, que gasificaron, golpearon y amarraron a las y los marchistas, provocando la dispersión de las familias y la desaparición de *varixs niñxs*. La gente detenida y amordazada fue subida a empujones en cuatro autobuses que partieron hacia Rurrenabaque, en cuya pista de aterrizaje los esperaba un avión de la Fuerza Aérea y se anunciaba la llegada de otros dos.

N.C., marchista tsimane:

“Habíamos ido a traer agua. Cuando llegamos, los policías ya habían tumbado [el campamento] cercano al camino. Entonces tomé a una de mis hijas y corrí al monte. Pero regresé porque mi otra hija no aparecía. (...) Luego gritaron: ¡Rápido, a recoger sus pilchas! y nos ordenaron rápidamente subir a los buses. Lo que más me preocupaba era mi hijita. Estuve preguntando a todos por ella”.

Entre tanto, su esposo F.C., había logrado huir a San Borja con sus otros hijos:

“Estaba en la guardia indígena pero no quise disparar mis flechas. Dios no me dejó porque yo no quería cargar en mi corazón con semejante mal. Me interné en el monte con dos de mis hijos y a mi mujer se la llevaron a Rurre. En la noche llegué a San Borja. En San Borja estaba con mi pequeña de un año. La niña no me dejó dormir dos noches, lloraba toda la noche porque extrañaba a su madre. Mi hija ha quedado muy enferma desde la intervención”<sup>3</sup>.

La intención de este trabajo es provocar un *flashazo* de memoria en quienes lo lean, usando la táctica de testimoniar, recordar, releer y exponer los aspectos salientes de la experiencia vivida durante ese “momento constitutivo” de nuestra conciencia política, que aquí he llamado “la crisis de

<sup>3</sup> Éstos y otros testimonios de participantes, analistas y activistas que se involucraron en el proceso, fueron publicados por la Fundación TIERRA (*Marcha Indígena por el TIPNIS*), en febrero 2012. Un abundante registro visual siguió inmediatamente a los hechos, donde destacan los trabajos de la Colectiva Chaski Clandestinx, accesibles en su página web [www.chaskiclandestino.wordpress.com](http://www.chaskiclandestino.wordpress.com). Sobre la octava marcha, la represión y la resistencia a la consulta, puede verse *Intervención, agresión y secuestro* (2/10/ 2011) <https://www.youtube.com/watch?v=HvALbGQWazI&t=7s> y *Digna Resistencia* (7/1/2013) <https://www.youtube.com/watch?v=6JXWVldeb1o&t=570s>. Más atentos a las voces femeninas son los videos *El Camino es el Río*, del Movimiento Regional por la Tierra y el Colectivo Huayrurito <https://www.youtube.com/watch?v=Mco5-n0T164> y *Resistencia*, de Katari Producciones, <https://www.youtube.com/watch?v=Tf5uob5elaA> Más adelante transcribiremos varios fragmentos de este material testimonial, utilizando pseudónimos para proteger la seguridad de esas hermanas y hermanos.

Chaparina”. Lejos de agotarse en un breve chispazo de tiempo, esta crisis se desenvuelve y se despliega, implacable, hasta nuestros días. Los hechos que hemos seguido atestigüando, las conversaciones con participantes directos, en fin, las lecturas y averiguaciones por Internet, me han permitido reconstruir a grandes rasgos lo acontecido antes y después de ese 25 de septiembre, para comprender cómo es que el gobierno intentó negar, desconocer y silenciar a esas comunidades en lucha, y adormecer a la conciencia pública con su política de olvido. Casi seis años más tarde, el 13 de agosto del 2017 fuimos testigos del bochornoso acto de promulgación de la Ley 969. En un escenario deportivo a puerta cerrada –que la gente trinitaria apoda el “platillo volador”– se dieron encuentro políticos, futbolistas, ganaderos, transportistas, cocaleros e “indígenas” bailando de macheteros, que me recordaron a los peones apatronados de las antiguas haciendas<sup>4</sup>. Vimos ese espectáculo por televisión desde la vigilia que la Subcentral del TIPNIS había instalado en la plaza principal. Ancianos y ancianas de la primera marcha, indignados de la octava y la novena, gente joven y adulta, niñas y niños, junto a colectivos llegados de La Paz y Cochabamba nos abrazamos y rompimos en llanto; la destrucción cultural y ambiental que esta medida iría a provocar nos pareció inminente. La ley 969 habilita la construcción del controvertido Tramo II de la carretera San Ignacio-Villa Tunari, que atravesará el núcleo del área protegida, de alta biodiversidad y escasa población. Como se sabe, en el llamado Polígono 7 se viene dando desde hace décadas una fuerte presión mercantil y parcelaria por parte de la población cocalera del Chapare, cuna política del MAS y del propio Evo Morales. El entonces (sólo) dirigente sindical, consiguió en 1990 la legalización de los asentamientos cocaleros en el territorio de la TCO (Tierra Comunitaria de Origen), y a pesar de haberse trazado una “línea roja” de contención, desde entonces la economía de la coca ilegal continúa ingresando al área protegida con cada vez mayor agresividad y respaldo estatal.

### EL TIPNIS como *qhananchawi*

*Lo más problemático es llegar a destino.*

Rita Segato

Vista retrospectivamente, la crisis tuvo un efecto de horror, pero también encendió la chispa de un develamiento<sup>5</sup>, y esto me invita a una breve

4 Posteriormente, vimos por internet a funcionarios estatales repartiendo bolsas de arroz a la gente que el gobierno hizo llegar a Trinidad en camiones, barcazas y otros medios de transporte.

5 *Qhananchawi*, del verbo aimara *qhananchaña*, dilucidar, aclarar y explicar un asunto, o *qhanaña*, iluminar, alumbrar, dar luz (Layme Felix 2004) Con el sufijo *wi*, se convierte en el acto de hacerlo.

mirada autocrítica. Para cuando el MAS llegó al gobierno en 2006, los discursos colonialistas de los siglos pasados en torno a la cuestión indígena se habían remozado notablemente, incluso con la inadvertida contribución nuestra<sup>6</sup>. El katarismo de los años ochenta, los populismos de Conciencia de Patria (CONDEPA) y Max Fernández, la renovada etnografía e historiografía que se iba posicionando en el espacio público desde la caída del muro de Berlín, crearon las condiciones para que un equipo de intermediarios mestizos de la vieja izquierda, con creciente visibilidad mediática, pudiera negociar los conocimientos adquiridos en vastas bibliotecas y foros académicos. ¿Cuál era la meta de esos varoncitos de avanzada? Capitalizar la efervescencia indígena popular de los primeros años de este siglo, conocer a esas multitudes para aprender a manejarlas; usurpar la plusvalía simbólica creada en siglos de producción y reproducción cultural, para mantener a los pueblos indígenas en condición de “minoría”, encasillada su diversidad en 36 “naciones”, hoy expatriadas, cercadas y acosadas. ¡Qué atrevidos esos jóvenes, ya tan maduros en las lides del poder!

Nosotras, tan engegucidas por el entusiasmo de las multitudes como lo estuvimos al recibir la marcha del TIPNIS en octubre del 2011, no dudamos en apostar por la esperanza. Estábamos enamoradas de esa gente de a pie entre cuyo calor y color circulamos durante las movilizaciones de los primeros años del milenio. Ellas y ellos nos enseñaron día a día otras formas de hacer política. Esa ilusión duró hasta que la Asamblea Constituyente comenzó a hacer aguas por las maniobras de toda esa gente. La polarización de esos días entre la derecha oligárquica de la “media luna” y las multicolores representaciones MASistas (además de un reducido número de indígenas elegidos por sus organizaciones) nos dieron una señal equivocada. Unos años más tarde, el pacto del Movimientos Al Socialismo (MAS) con esas oligarquías depredadoras se sellará sin reparos. ¿Para qué entonces la estrategia confrontacional del 2007 en Sucre? Recién hoy podemos decirlo: para marear la perdiz.

Sin embargo, durante esos años de penumbra, yo quise aportar con alguna parcela, así sea chiquitita, de “descolonización del Estado”, a través de una asesoría ad-honorem, primero a los diputados yungueños (2002-2005) y en 2006 al Viceministro de la Coca, el afroyungueño Félix Barra, en torno

6 Es el caso de mi libro *Oprimidos pero no Vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980*, que fue usado intensivamente en los años 1990 por la intelectualidad de izquierda que, ante la caída del muro de Berlín, estaba urgida de renovar su discurso para participar de las nuevas lides electorales, después de la debacle de la Unidad Democrática y Popular (UDP). Aunque sé que el libro aportó al (re)conocimiento de la historia por las generaciones de jóvenes migrantes aymaras, no puedo dejar de mirar con espanto cómo las elites criollas son tan aceleradas en la adopción de nuevos discursos y tan lentas, o simplemente estáticas, cuando se trata de cambiar su modo de vida y sus prácticas cotidianas.

a los usos legales y legítimos de la hoja de coca<sup>7</sup>. Luego del fiasco del anuncio de “despenalización de la hoja de coca” en mayo del 2009<sup>8</sup> que sólo consistió en hurgar el avispero del artículo 25 de la convención de 1961, me retiré de la escena estatal con el fin de detenerme a pensar qué nos había pasado. El trabajo que presento es resultado de esa elaboración, y aprovecho aquí para llamar la atención sobre la única contribución que creo haber hecho al vivir bien y al *pachakuti* (mal rebautizado como “proceso de cambio”). Pienso que esa contribución consiste en hacer devenir el *pachakuti*, en silencio y por debajo del radar, a través de acciones senti-pensantes, alejadas de hábitos librescos y discusiones de café. El disfraz *pachakutense* que se le ha dado al “proceso de cambio” ya no puede tapar las huellas de su traición. El rey está desnudo. De eso me di cuenta en Chaparina.

Creo que mi desafiliación temprana de la política estatal me permitió asumir con serenidad la grave disyuntiva que me puso enfrente la octava marcha del TIPNIS. Tomé partido por las comunidades indígenas moxeñas, yuracarés y tsimanes, y me opuse al proyecto cocalero de la carretera con la que se seguirá destruyendo al bosque y a la gente. Tomar partido no es pasarse de un lado al otro. Es buscar un “entre” que me permita una comprensión no lineal de la historia que se disputa en el TIPNIS, donde también sale a la escena el tema de la coca. Y por eso, en mí y en mucha otra gente, comenzó una deriva hacia otro lugar desde el cual enunciar el pensamiento y ejercer la voluntad o el deseo de la acción. Veamos los hechos.

El TIPNIS alberga un vital ciclo histórico para las comunidades moxeñas, que desde Trinidad, San Ignacio y otras reducciones misionales emprendieron la búsqueda de la Loma Santa. En su libro *De la Loma Santa a la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad* (1992), Zulema Lehm relata cómo las y los buscadores de esa tierra sin mal estaban recuperando sus áreas de caza y pesca del período pre-reduccional, internándose en lo más profundo de la selva. El territorio del área nuclear del TIPNIS fue precisamente ese espacio, libre de la intrusión y el acoso de los *karayanas*. Diez años después, Zulema

7 Pasé cuatro meses como asesora ad-honorem de Barra en el Viceministerio de la Coca (febrero-mayo 2006). Con el Dr. Mario Argandoña, autor de un estudio de la ONU sobre los usos de la coca (vetado por los EEUU en 1995), ya habíamos asesorado a la comisión parlamentaria de coca y sustancias controladas, y proseguimos con la elaboración de los “términos de referencia” para el estudio que iba a financiar la Unión Europea, sobre consumo tradicional de coca. Después de muchos traspiés, que llevaron a nuestra renuncia como miembros de la comisión, el famoso estudio hizo aguas por la falta de claridad política y los intereses creados de “investigadores” improvisados, que no lograron un cálculo plausible del consumo actual, ni mucho menos del consumo potencial de la hoja en productos elaborados, como fitofármacos, alimentos y otros; en suma, un despilfarro total de más de 1 millón de euros.

8 Este episodio consistió en presentar ante la ONU una salvaguarda para que en Bolivia se permita el akhulliku, cosa que ya había hecho el gobierno de Víctor Paz Estenssoro en los años ochenta al obtener, junto a Perú y Argentina, la despenalización de los “usos tradicionales” de la hoja, allí donde hubiera “evidencia histórica” de tales usos (Convención de Viena de 1988). Lo que hizo Evo fue volver a la Convención de 1961 y anunciar tal movida como un gran triunfo despenalizador! En ese artilugio tuvieron un papel poco honroso los asesores de la Cancillería Pablo Solón y Tom Kruse.

Lehm y su equipo mostraron cómo en este proceso se formaron comunidades interétnicas a través de matrimonios mixtos, que permitieron a la gente moxeña aprender conocimientos vitales de los otros pueblos indígenas, para vivir sin penurias en los ríos y bosques de ese parque nacional. El último “brote mesiánico” (1984) fue conducido por una niña de 14 años, que a través de sueños y profecías les condujo hacia las áreas que hoy ocupan varias comunidades del TIPNIS (Lehm 1992, Lehm y otros 2002).

Lo interesante de estos dos libros es que, al leerlos juntos, nos permiten vislumbrar a la vez las fortalezas y las debilidades de esas comunidades y el modo en que, ante el creciente acoso *karayana*, ellas se dotaron de liderazgos capaces de interpelar, en castellano y con lenguajes modernos, al Estado y a la sociedad entera con una idea central: *Territorio y Dignidad*. Desde entonces, la defensa de los bosques del oriente y el derecho a vivir en ellos libremente, gozando a la vez de reconocimiento estatal y ciudadanía<sup>9</sup>, han sido la columna vertebral de las 9 marchas indígenas de tierras bajas que llegaron –o intentaron llegar– a la sede del poder<sup>10</sup>. Esto indica que la presión maderera, ganadera, mafiosa y agroindustrial no ha cesado y, como veremos, a ellas se añade hoy la presión estatal, cuya finalidad no es otra que la de cumplir con delirantes “iniciativas de integración regional” a escala sudamericana.

Lo enorme de la amenaza no quita lo pequeño, lo profundamente menor y significativa que es la población habitante y concedora de esos ecosistemas, gente de los bosques, hablante de las lenguas *moxeña*, *tsimane* y *tawuibo*. Las comunidades multiétnicas del TIPNIS estuvieron entre las más activas y persistentes de las nueve marchas, por la magnitud de la invasión que se les venía encima. En medio de la confrontación de Evo Morales con los políticos de la Media Luna, se abre en 2008 un grave “momento de peligro” para esas comunidades, a raíz de la firma de los primeros convenios con Brasil para la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos<sup>11</sup>. El Tramo II de esa carretera, de apenas 75 km, cruzaría por el centro del parque, lugar sagrado que se extiende entre los ríos Isiboro, Ichoa y Sécore. Pese a la propaganda estatal, sólo unas pocas de las 64 comunidades que allí habitan, podrían usar esa costosa obra como vía de comunicación.

9 Me refiero aquí, no a la ciudadanía liberal de la igualdad, sino a la ciudadanía de hoy, que es una ciudadanía de la diferencia.

10 Ver al respecto mi trabajo sobre la “etnicidad táctica” como forma de resistencia (Rivera 2015).

11 El proceso que siguieron estos contratos no ocurrió sin contratiempos. Primero, el gobierno optó por seccionar la obra en tres tramos, con el fin de iniciar obras en las dos puntas de la carretera, donde no existía oposición abierta a su construcción. La falta de licencias ambientales para estas obras y otras muchas irregularidades, llevaron a la renuncia del entonces Viceministro de Medioambiente, Juan Pablo Ramos, el 26 de julio del 2010 (Los Tiempos 2010).

Estas constataciones se han ido abriendo paso en la conciencia pública y en la investigación académica durante las últimas décadas. Me he nutrido de ellas para escribir este trabajo, pero sobre todo he revivido los días de tensión y angustia colectiva que rodearon a la octava marcha. Recordé la rabia y la impotencia que sentimos; el rayo de indignación que electrizó a la gente al ver las imágenes de Chaparina, capturadas por comunicadoras indígenas y gente amiga/solidaria. En el transcurso del mes siguiente, una vez repuesta la salud de los marchistas y reorganizada la marcha, se le unió una delegación del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) y varios grupos solidarios<sup>12</sup>. A su llegada, el 19 de octubre, fui testigo del ingreso a La Paz de esas inmensas columnas de marchistas, pude percibir su fatiga y alegría, su orden y su música, lo que me hizo ver una de las caras de la medalla, la más diáfana y luminosa. La luz (*qbana*) que significó el *qbananchawi* del TIPNIS (siendo la crisis de Chaparina su rayo anunciador) me ha ayudado ubicarme en un punto de mira por debajo del radar oficial, y a diseñar una táctica de comprensión de los hechos basada en el relato, testimonial y reflexivo, de la cotidianidad y de los momentos claves de esa crisis: las marchas, vigiliadas, conflictos y disputas en el territorio, donde también pude vislumbrar, a partir de sus huellas, lo que ha estado ocurriendo entre pasillos y cónclaves secretos, en el curso de los años del gobierno “indígena” de Evo Morales. .

El 19 de octubre del 2011 vivimos la conciencia compartida de que la protección al TIPNIS y el respeto a las formas de vida de sus habitantes eran posibles y habían sufrido sólo un bloqueo circunstancial. Jubilosas y esperanzadas, las multitudes caminantes nos mostraron la enormidad de las cuestiones en juego. El pasado inmediato aparecía también, como una nube oscura en el horizonte: los conflictos entre tierras altas y tierras bajas, el papel de los intereses estatales y regionales, las escaramuzas intestinas de los liderazgos... Pero en esos momentos, la luminosidad de la marcha entrando en La Paz, donde se conjugaban las nieves del Illimani con las plumas de aves amazónicas, era demasiado intensa como para preocuparnos por ello.

Después de los actos en una plaza San Francisco atestada de gente, volvimos a la vigilia, y estuvimos pendientes de lo que ocurría en los palacios y en las altas esferas del poder. En esos espacios a puerta cerrada, donde el gobierno negó el ingreso al equipo técnico de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) y del TIPNIS, se sucedieron com-

<sup>12</sup> Aunque la mayoría se curó básicamente del susto, varias personas resultaron afectadas de por vida o incluso fallecieron a causa de la golpiza de Chaparina.

plejas madejas discursivas, hasta que nos enteramos de que el gobierno había logrado marear la perdiz de los demandantes, introduciendo un término de doble filo: la “intangibilidad”<sup>13</sup>.

¿Cómo es que este revés se habría hecho visible en Chaparina? Recordemos el fracaso del operativo militar que se había montado para liquidar la marcha, producto de la reacción en cadena de la población indígena y mestiza de San Borja y Rurrenabaque. Ellas y ellos rodearon a los buses, liberaron a *lxs* marchistas y se tomaron la pista para impedir el arribo de los aviones de la Fuerza Aérea. Con la llegada de la marcha a La Paz, esa articulación rural-urbana y mestiza-ch'ixi-indígena se había extendido hasta ocupar el centro del escenario político nacional. Se había (re)constituido un *jiwasa*, un nosotros inclusivo en primera persona.

La cualidad efímera e intensa de esas vivencias se trastocó en asombro e indignación al desplegarse rápidamente la estrategia contrainsurgente del gobierno, hilvanada con acciones prebendales, divisionismo y operativos de infiltración e inteligencia. A raíz del fiasco en Chaparina, las fuerzas militares y policiales no quisieron ponerse demasiado en evidencia, y el *think-tank* estatal se las arregló para cubrirles las espaldas. Que fuesen otros indios y organizaciones afines las que orquestaran la agresión entre hermanos (¿la *ch'ampa* guerra del proceso de cambio?<sup>14</sup>). Ellos serían los más indicados para enseñarles la lección del desarrollo a las “salvajes” mujeres y hombres del TIPNIS<sup>15</sup>. En eso, se sucedieron vertiginosamente la marcha del Consejo Indígena del Sur (CONISUR) (diciembre 2011), la promulgación de la “Ley de Consulta” 222 (febrero 2012) y la Novena Marcha indígena (mayo-julio 2012), que terminó doblemente deshecha, por agua y golpes, sin que el gobierno se dignara a recibir a sus voceros ni a escuchar sus demandas. A partir de ese momento, todo lo que supe por los medios y en conversaciones con participantes directos, me hizo entender que la militarización del parque ya estaba en curso. Y este riesgo envuelve hoy lo más vital del oriente boliviano.

13 La ley 180 establece que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos “no atravesará el TIPNIS” (Art. 3), pero en el Art. 1, que define al TIPNIS como “área protegida de interés nacional”, se introduce un acápite declarándolo “zona intangible”. El Art. 4 explicita: “Dado el carácter intangible del TIPNIS, se deberán adoptar las medidas legales correspondientes que permitan revertir, anular o dejar sin efecto los actos que contravengan a esta naturaleza jurídica”. Implícita en este artículo está la prohibición de las actividades productivas (proyectos de aprovechamiento silvicultural, eco-turismo y otros) que venían desarrollando las comunidades del parque. Ver al respecto Ortiz Echazú 2011.

14 “*Ch'ampa guerra*” fue el nombre despectivo que se dio a los conflictos internos entre comunidades del valle alto de Cochabamba a principios de los años 60. Proviene de la voz quechwa *ch'ampa*, que Teófilo Layme Ajacopa traduce como “Tepe. Pedazo de tierra cubierto de césped y muy trabado con las raíces de esta hierba que sirve para hacer paredes” (Layme Teófilo 2007) y seguramente se usó como proyectil en estos conflictos.

15 En el curso de la Octava Marcha, el dirigente campesino Roberto Coraite anunció el apoyo de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) a la construcción “inmediata” de la carretera por el TIPNIS, con el siguiente argumento: “¿Cuál da más beneficio a nuestros hermanos del territorio? ¿La carretera, o es que mantenerse en la clandestinidad, *mantenerse como indigentes (...)* *mantenerse como salvajes, por decir*” (Énfasis nuestro). (Obtenido de [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=89&v=cVL0sac5H88](https://www.youtube.com/watch?time_continue=89&v=cVL0sac5H88))

La reflexión política que estos hechos exigen nos muestra las implicaciones que tiene, hoy mismo y para el futuro, la masiva deforestación y devastación ambiental y social en curso. Esta amenaza está tomando proporciones gigantescas y sus efectos ya se han hecho sentir en las tierras altas, con la sequía del 2016 y los desórdenes climáticos que vivimos día a día. Pero en el TIPNIS, al igual que en Takovo Mora y otras TCO, las comunidades viven también un proceso etnocida: la destrucción de los tejidos comunitarios, la incursión prebendal, la corrupción y el señuelo del consumo, van de la mano con la ocupación armada y la emigración forzada de la población. Violencias de todo tipo nos muestran cómo caen en saco roto las palabras y cómo se suceden los crímenes contra la madre tierra y el desmantelamiento ético-político del Estado Plurinacional. Esta situación, típicamente colonial, afecta la trama misma de nuestra vida en común.

¿Qué nos depara el futuro? ¿Un destino de conformismo frente a la sordera estatal, la ceguera política, la crisis moral y la extinción de las más vitales luchas por la salud del planeta y de sus *portadorxs*? ¿Un acto de resistencia heroico y desesperado? Quizás lo que se viene sea algo menos dramático: retomar el camino, proseguir la larga marcha por nuestra dignidad, reunir energías desde la derrota para reactualizarnos como personas y como colectividades. Al igual que los bosques que albergan a esas hermanas y hermanos, en lucha por seguir existiendo junto a los ríos y a múltiples especies de plantas y animales, queremos expresar un deseo: que *nuestrxs hijxs* y *nietxs* puedan respirar todavía el aire y la humedad que vendrá de la transpiración de ese incalculable número de seres *vivxs*, interconectados en relación eco-simbiótica. Y también el deseo ferviente de que las comunidades y familias moxeñas, yuracarés, tsimanes, guaraníes, tacanas... y centenares más, habitantes y cuidadoras de las selvas tropicales del subcontinente, beban el agua límpida de sus ríos, extraigan alimentos y medicinas de esos territorios, y gocen de la libertad y la justicia a que tienen derecho como seres humanos y como pueblos ancestrales, cuya existencia es muy anterior a las repúblicas y estados coloniales. Esta memoria futuro/pasado (*qhipnayra*) sugiere, en el presente, la imagen de una moneda de dos caras.

### **Anverso. Violencias a la vista, o Chaparina en carne viva**

*La impunidad se exhibe como espectáculo. Es un mensaje de supremacía que se manda con extrema crueldad y arbitrio.*

Rita Segato

Voy a acercarme al lente a la experiencia vivida por mujeres, niñas y niños durante la octava marcha, al caer en la emboscada policial aquel 25 de septiembre. Allí, las fuerzas represivas intentaron convertir a las personas en entes sumisos y descartables, merecedores de castigo preventivo y silenciamiento colonial. Durante y después de la crisis ellas y ellos se arrancaron la mordaza y tomaron la palabra para expresar su desconcierto, su dolor y su negativa a seguir soportando tales brutalidades y mentiras.

L.M.S., comunicadora indígena<sup>16</sup>:

“Nos estábamos bañando, cuando un compañero llega: ‘Ya están entrando los policías’. Y nosotras no les creíamos, porque ¡cómo! el gobierno al que apoyamos, por el que luchamos, que era supuestamente un gobierno indígena, cómo nos iba a mandar a hacer eso a nosotros”.

N.M.V., comunaria de base:

“Cuando miramos atrás venían los pacos, ellos bregando para pasar (...) nos hemos largado, así, a un arroyo. ‘Yo no sé nadar’, le digo yo a ella. Ella me dice ‘¡No importa, lárgate, nos van a agarrar los policías!’ (...) Me largué, y ya al otro lado, como se dice, me enterré en el barro y no podía salir. Ya la compañera estaba arriba y yo le grito ‘No me dejes’ y ya ella se regresa y me jala y de ahí otra vez nos fuimos. Ya cerca del campamento yo veía que venía la policía, porque la verdad, estábamos rodeados de pacos. Entonces nos largamos al monte. Estábamos enteritas embarradas, y el gas espeso, estábamos fatigadas”

Y.M.M., comunaria de base:

“Yo no podía creer que nos ataquen (...) Todo el mundo corrió, y estaban largando gases lacrimógenos, así, con unas como ametralladoras. Yo corrí, quise pasar el alambre y no pude: me agarraron, vino un policía y me agarró. Yo luché, sí, hartito para poder defenderme ¿no?, para poder escapar. Porque ni siquiera intentamos flecharlos, esas cosas (...) Me caí boca abajo y me pisaron. Me preguntaban si yo era dirigente, que dónde estaban los otros dirigentes (...) Gracias a Dios, de lo que yo lloraba, no podía limpiarme mi ojo ni mi nariz

<sup>16</sup> Todas las citas que provienen de fuentes publicadas o accesibles por Internet son de personas cuya identidad se ha preservado mediante iniciales o pseudónimos. Ver la nota 3 para las fuentes recuperadas de Internet.

(gesto con la mano en el rostro), y entonces se aflojó ya el *masking* que me habían puesto en la boca<sup>17</sup> (...), lo poquito que podía respirar, respiraba. Y más, yo amarrada, impotente...”

M.C.T., comunaria de base:

“Subiendo del barranco me agarraron tres policías, ojalá haya sido uno, pero eran tres, y yo una persona. Y me preguntaron que yo qué hacía en la marcha con mis tres hijos, y por qué no estaba en mi casa tranquila (...) y me preguntaron que quién nos pagaba a nosotros y yo le dije que no estamos recibiendo ni un solo centavo, que estamos peleando por nuestro territorio (...) Sería que no le gustaron lo que les dije y ahí fue que me empujaron, no sé si me habrán dado con su tolete, por los nervios. Justo con mi hijo caí de una tabla...”

La determinación, la valentía y serenidad de esas mujeres y niñas indígenas, que acababan de pasar por tan terrible experiencia, nos movieron, pues, el piso y la conciencia. Me había sumado desde el principio a la vigilia convocada por las *Mama T'allas* del CONAMAQ en la plaza San Francisco, que se llenaba día a día, y en ese escenario recibimos a mujeres y ancianos *delegadxs* por *lxs* marchistas, también a unos heridos de Chaparina y posteriormente a la gente del CONAMAQ, que llegó caminando desde Eucaliptus. Al recibir esas multitudes llenas de polvo y cansancio, me he sentido urbanidina, he vivido la esperanza y el fervor de escolares, adolescentes, mujeres mayores y grupos de lo más heterogéneos que rodeaban con amor a *lxs* caminantes, especialmente a *lxs* más *viejxs*, a las mujeres y a *lxs* *niñxs*.

### Reverso. La trama invisible de la violencia

*El primer predicado del poder son los pactos secretos. El poder no puede ser observado. Sólo se lo conoce por epifenómenos ocultos y al mismo tiempo exhibicionistas.*

Rita Segato

Los acontecimientos de la octava marcha fueron percibidos con intensidad a través de diversos medios de comunicación masiva. Chaparina fue el más

<sup>17</sup> Se refiere al *masking tape*, una cinta adhesiva muy resistente, con la que fueron *amordazadxs* las y los marchistas antes de subirles a rastras a los buses. Esta peculiar arma de guerra – tapar la boca de la gente, quitarles el derecho a la palabra y al grito – fue objeto de investigaciones periódicas que quedaron en la nada, pues hasta la fecha el caso Chaparina no ha llegado a los estrados judiciales.

impactante de todos. El despliegue verbal que le sucedió revela una combinación de ocultamiento y exhibición, cuyos entretelones sólo se aclararán con el tiempo. No cabe la menor duda de que se trató de un operativo estatal tramado desde las esferas más altas del poder civil-militar. Como es de conocimiento público, sus principales responsables fueron el exministro de la presidencia Juan Ramón Quintana, el exministro de gobierno Sacha Llorenti, y el Vicepresidente Álvaro García Linera, que se encargaron de cubrir las espaldas a Evo Morales, anunciando severas investigaciones que jamás se realizarían. En un alarde de cinismo, el presidente llegó incluso a defenderlos y a recompensarlos por su actuación<sup>18</sup>.

Un día después de Chaparina, el ministro *Sacha*<sup>19</sup> Llorenti, declaraba con voz monótona y dubitativa, bajando la mirada a algún papel que tendría en las manos (la toma era en plano medio corto):

“En caso de que se hubiera cometido algún abuso al margen de lo que establece... eh... la autoridad competente, entonces, por supuesto esos abusos tendrán que ser individualizados, procesados, de acuerdo a nuestro ordenamiento jurídico”.

Ese día el presidente, con gesto compungido, se veía más bien apenado y molesto, todo lo contrario de la fingida tranquilidad del Sacha. Evo acezaba al hablar y sus largos e incómodos silencios dicen tanto como sus palabras.

“Repudiamos los excesos... no comparto..., no compartimos... Una ... violencia, un exceso, un abuso hacia los hermanos indígenas que estaban en la marcha”<sup>20</sup>.

Es significativo el lapsus de Morales cuando usa la primera persona del singular y luego se corrige con el plural “no compartimos”<sup>21</sup>. Seguramente, sus ejecutores le dirían que la operación iba a ser rápida, eficaz y

18 Quintana no sólo volvió a ocupar el Ministerio de la Presidencia, sino que goza actualmente de un “exilio dorado” como embajador de Bolivia en Cuba. Después de renunciar a raíz del escándalo, Sacha Llorenti fue designado como representante de Bolivia ante la ONU. Por su parte, el Vicepresidente García Linera, como si nada hubiera pasado, aspira a encumbrarse en la cima de las ciencias sociales latinoamericanas, cargado de decenas de miles de libros y millones de neuronas.

19 En una pancarta de la vigilia en San Francisco se leía: “El único árbol que queremos ver tumbado en el TIPNIS es Sacha Llorenti. Sacha = árbol en quechua”.

20 Las declaraciones de Llorenti y Morales pueden verse en el video “Chaparina en la memoria”, ya citado.

21 Suponiendo que Evo hablara fluidamente el aymara, es obvio que no podía decir *nanaka* (refiriéndose a él y la cúpula), pero tampoco podía decir *jivasa*, incluyéndolos en la cuarta persona del singular (la voz enunciativa *jivasa* expresa al *nosotrxs* como voluntad común). De todas maneras, se nota una disociación entre el presidente y la cúpula.

sin escándalo. De ahí que su voz sonase cargada de culpa y de vergüenza, pues debía exonerar a todo su aparato político de la responsabilidad por la represión desatada (o por el fracaso de la misma). La reacción masiva de la población en apoyo a la gente de la marcha indígena había descolocado todo el plan. La brutal golpiza tuvo que justificarse ante una opinión pública soliviantada por la indignación.

En cuanto al comandante de la Fuerza Aérea, Gral. Tito Gandarillas, verdadero artífice de la frustrada incursión, nunca se lo vio en la escena de los hechos: los aviones bajo su mando tuvieron que retornar a la base sin lograr su cometido. A fines del 2011, cuando las cosas se habían calmado y el gobierno había reorganizado su estrategia, fue ascendido a Comandante General de las FFAA. ¿Por qué los poderes públicos desoyeron las protestas de las y los indígenas violentados en Chaparina? Al parecer, el general se había inculcado a sí mismo de tomar la decisión y “romper la cadena de mando”. Aunque ya en la cima del poder militar Gandarillas fuese misteriosamente destituido, en el caso Chaparina, el informe defensorial del 2011 es sugerente: “el comandante general de la Fuerza Aérea Boliviana (...) dispuso de bienes del Estado como aeronaves, combustible, además de personal para el traslado de los marchistas detenidos ilegalmente”, agregando que el general “puede tratar de encubrir su accionar buscando términos como supuestos vuelos solidarios que tendrían por objeto prestar ayuda humanitaria trasladando detenidos” (Defensoría del Pueblo 2011)<sup>22</sup>.

En el momento de promulgar la Ley 180 de Protección del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), el 24 de octubre, la vergüenza de Evo Morales ante las cámaras se había transformado en rabia y mal humor. Severa y segura de sí misma, en cambio, fue su actitud, apenas cinco meses más tarde, cuando anunció la promulgación de la Ley 222, después de que arribara a La Paz, sin pena ni gloria, la bizarra marcha de los “indígenas” del CONISUR, encabezadas por el cocalero Gumersindo Pradel<sup>23</sup>. Ahí nos dimos cuenta de que los artificios de neutralización al movimiento indígena de tierras bajas habían cambiado de orientación táctica.

22 Años más tarde, Gandarillas fue nombrado como director de Administración de Aeropuertos y Servicios Auxiliares a la Navegación Aérea (AASANA), de donde será destituido por denuncias sobre su responsabilidad en la caída de un avión de la empresa ilegal LaMia en Medellín, el 29 de noviembre del 2016. Para comprender mejor los vínculos de Gandarillas con Juan Ramón Quintana, es útil consultar los reportes en Internet del exiliado periodista Wilson García Mérida. Según este investigador, el “Imperio Quintana” abarca no sólo a la Fuerza Aérea sino a la Naval, que operan sin restricción alguna en la Amazonía. García Mérida también ha documentado el nexo de Quintana con redes de tráfico de cocaína y trata de mujeres.

23 Ciertamente, existen comunidades yuracaras, como Limo, que se han integrado completamente a la economía de la coca y a los modos de consumo “modernos”. La gente de la Subcentral considera que estas familias ya tienen propiedad parcelaria privada (un *kato* de coca), y por lo tanto han dejado de pertenecer al sistema comunitario de usufructo del territorio, propio de la TCO. Además, sus organizaciones son los sindicatos, no los cabildos ni los corregidores, que son la autoridad legítima en las comunidades del TIPNIS. Es decir, ya no son consideradas familias “indígenas” sino “cocaleras”.

El testimonio de Canela Rojas, activista vinculada por muchos años al CONAMAQ, narra cómo la decisión de este organismo de sumarse a la Octava Marcha dio lugar a un acalorado debate interno, donde ya se mostraron fisuras alentadas por el gobierno, que se consumarán con la intervención de enero de 2014.

CR. Fue una discusión muy fuerte a nivel de CONAMAQ, porque ya había un sector disidente, un sector politizado. Ahí estaba por ejemplo el HM – que ahora encabeza el CONAMAQ trucho<sup>24</sup> – y había también uno de los afros que es manejado por el gobierno brutalmente, y un señor de Chichas que nunca tomó relevancia, pero que también era de ese lado. Y ellos decían “No, eso es político, es una marcha política”. Y ahí se impusieron realmente TR y el TB –aunque les costó una severa amonestación por parte de la dirigencia– porque ellos dijeron ‘Nuestra comisión es de Medio Ambiente y tenemos que apoyar la Marcha’. No fue una decisión unánime, porque tú esperas del CONAMAQ que la decisión sea unánime, y eso puede tardar meses<sup>25</sup>. Ahí ellos dijeron que desde la Comisión de Medio Ambiente habían decidido apoyar a la marcha. Y precisamente los primeros en ir [unirse a la marcha] fueron TR y el TB (...) A ellos, y sobre todo a TJ la gente del oriente los quiere mucho, porque han estado sin salir, militantemente, han apoyado en todo, han hecho todo lo que es interculturalidad: aprender a vivir con ellos, de esas otras maneras, ¿no? En la marcha, ellos con sus ponchos, ¡imagínate!

SRC. ¿Y las mujeres?

CR. Como respuesta a eso, la hermana A, la hermana C y la hermana TL dijeron: ‘Desde las *Mama T’allas* tenemos que impulsar esto’, y ahí decidieron convocar a la vigilia, eso fue el 21 de agosto.

24 Se refiere a lo ocurrido en enero de 2014, cuando el gobierno intervino las oficinas de CONAMAQ y entronizó a Hilarión Mamani, un cooperativista minero debidamente emponchado, como dirigente vitalicio, rompiendo toda la normativa indígena estatuida. Quien debía asumir legítimamente ese cargo rotativo era tata Félix Becerra, que poco después de la toma de CONAMAQ sufrirá dos años de prisión “preventiva”, injustamente acusado de haber participado en el escándalo de corrupción del Fondo Indígena (FONDIOC). El caso de Bertha Bejarano es aún más triste, pues tuvo que doblegarse ante la presión de su marido y de su comunidad, para recibir “proyectos” de este fondo. El uso de FONDIOC para desbaratar a los movimientos indígenas, es claro y evidente, pues incluso el más emblemático marchista de la Octava, Adolfo Chávez, tuvo que salir al exilio por el mismo asunto.

25 Se refiere al *qhananchawi*, reuniones prolongadas que se inician con consumo ceremonial de *akthulliku* y pedidos a la pachamama. Estas sesiones pueden durar varios días, en cuyo transcurso se da una búsqueda de consensos por la vía de la “palabra clara” (*qhana-aru*), proceso que puede derivar en la aquiescencia de las pocas voces disidentes, pero no sin antes haber agotado los argumentos y debatido todos los puntos de vista. Esta ceremonia se ha masculinizado progresivamente en los últimos 30 años, a medida que las diferencias lingüísticas y las relaciones externas (con el estado, las ONGs) obligaron a un creciente uso del castellano. Democracia de ayllu, aunque con sesgo patriarcal.

La noche que me incorporé a la vigilia (22 de agosto) dormimos a la intemperie 30 mujeres y 2 varones. Más adelante, cuando llegó la marcha del CONAMAQ y ya se habían instalado carpas y colchones de múltiples colectivas y colectivos urbanos, el número había crecido notablemente. Para recibir a *lxs* marchistas de tierras altas se improvisó un acto discursivo, y ahí *lxs oradorxs* fueron 15 varones y 2 mujeres. Esto revela la configuración política “normal” de las organizaciones sociales en Bolivia, al menos desde la época del MNR. Pero además, uno de los varones que estuvo en la noche más difícil, era posiblemente un infiltrado, porque entrevistó a las principales dirigentes de las *Mama T'allas* y después no lo volvimos a ver. Canela nos cuenta otros entretelones de lo ocurrido en la vigilia.

CR. Pero en la vigilia, aquí, ha sido una cosa bastante complicada, también por la intervención de las técnicas, me atrevo a decir (...) Lo central de la vigilia, la idea de la vigilia, era recoger ropa y alimentos para mandar a la marcha. Eso fue muy complicado, porque las hermanas de aquí también tienen sus carencias y necesidades (...) Y algo que casi nadie sabe, habían infiltradas en la marcha, y entre las infiltradas estaba esta chica, la MR, que se hizo enamorada del Dirigente (D). Ella apareció de algún lugar y se enganchó con él. Esto casi no se sabe. Es decir, todos lo sabemos, pero es una cosa que no ha sido trabajada. Y ella comenzó a manejar todo: ‘A mí el D me ha encargado...’ Y había todo un enojo de las hermanas, porque claro, la esposa de él estaba ahí, y él entre gil y mil andaba con ella por ahí (...) Y esta chica debió de ser infiltrada por el gobierno, porque... Eso fue antes de Chaparina, pero ya se sabía que iba a haber la intervención a la marcha [y ella se comunicaba con D desde la vigilia]. Y dos días antes de llegar la marcha, esa chica dice ‘Bueno, nosotros vamos a levantar la vigilia, porque ¡esto no puede ser, aquí no hay orden, con el CONAMAQ no se puede coordinar!’ (...) Llegó a decir: ‘ellas se llevan las mejores cosas, y nos dejan la basura’. Esa fue la discusión que ella promovió y ella incentivó. Después de ver, a la larga, yo me di cuenta de que era una cosa manipulada. Y así fue como ella pudo agarrar, como si fueran sus dirigentes, sus changos, a los hermanos del TIPNIS en la vigilia, a don S y a otro viejito que no me acuerdo su nombre, trajo yutes, les dijo ‘¡Pongan sus cosas!’, trajo un taxi y se los llevó. Poca gente se dio cuenta de eso. Y dejó solamente a la gente del CONAMAQ (...). Esta ruptura [con la Subcentral del TIPNIS] fue un día

antes de la llegada de la marcha, una ruptura brutal, porque ella dijo 'El D me ha dicho [que hay que hacer] esto', y tal (...) Lo que quiero que me entiendas es cómo esta muchacha estuvo en todo el proceso y para mí fue la que logró desbaratar las cosas desde adentro (...).

SRC. ¿Y de dónde salió esta MR?

CR. Había sido bióloga, o bioquímica, y era profesora de la universidad. Y nadie sabe cómo se metió a la marcha. Nadie sabe cómo fue el contacto, solamente apareció. Nunca se vinculó con ninguno de los colectivos ni nada, pero ella daba las órdenes. Daba las órdenes y los hermanos le hacían caso, porque era la persona de confianza del D (...) Después de que eso pasó, el cuento es que ella terminó enganchada [en relación sentimental] con el abogado. Y ahí se peleó él con el D. Es una cosa de terror, pero para mí es interesante, en la lógica de lo que estamos hablando, [saber] cómo se manejan estas cosas (...) ¿Y sabes dónde terminó ella, dónde está trabajando ahora? (...) En el gobierno. Terminó con el abogado también y entró a trabajar al gobierno; ya está tres años<sup>26</sup>.

Al transcribir el largo diálogo que sostuve con Canela, he querido explorar la cara oscura de la crisis de Chaparina. Ella viene de una familia agricultora *qhichwa* hablante de Chichas, y además de maestra, es tejedora. También conversé largamente con Juan Isuna, naturista de casi 60 años que seguramente fue de izquierda y renegó de su familia desde la juventud. A raíz de Chaparina, decidió incorporarse a la Novena Marcha en mayo del 2012. Juan concuerda con Canela al señalar las raíces profundas de la crisis de liderazgo.

J.I. En realidad yo me he sumado a la Novena Marcha después de un proceso de frustración por lo que había pasado en Chaparina (...) Me acoplé en Bermeo, tres días después de que los hermanos habían salido de Trinidad, y decidí personalmente ser el hombre de la retaguardia. Les dije 'yo soy el último hombre de la marcha, y he venido aquí por mi hija'. Porque lo primero que me preguntaron es '¿Usted de qué organización es?', y les dije 'no soy de ninguna organización, yo soy un hombre independiente, he venido aquí por mi hija, por

<sup>26</sup> Rastreado diversas fuentes en Internet, se ha verificado que ella es parte de la "generación Evo" y militante del MAS.

mis nietos, y por preservar esto que se llama parques nacionales. He venido a acompañarles y a aprender con ustedes'. Y me incorporé en la retaguardia, y desde ahí me encargaba de todo lo que era la salud de los hermanos (...) Entonces, cuando llegamos aquí a La Paz, me acuerdo, creo que es la cosa más dolorosa que yo he sentido, cuando el Comité Político de la marcha decidió no entrar a La Paz, porque había la huelga de los policías. Hemos llegado a Urujara justo un día antes de la huelga y el Comité Político eran esos dirigentes... Una dirigencia masculina, sólo doña Bertha era representante de las mujeres, y de ella puedo decir que me sacó el ch'ulu de su actuación en esa marcha. Ha sido una mujer guerrera, que se oponía a los varones, y que realmente quería ayudar a que esa marcha tenga un objetivo: que no se construya la carretera.

SRC. ¿Te refieres a Bertha Bejarano?

J.I. Si, ella misma. Jugó un rol muy importante como mujer, porque además, el gobierno le armó una bronca familiar con su marido, con su pueblo. Cuando hemos llegado a San Ignacio no nos han dejado entrar (...) Acorralados por la gente de San Ignacio que estaban a favor del gobierno y no nos dejaban entrar. Pero hubo un ejemplo, que he aprendido, y que es muy bueno en los pueblos indígenas: el pacifismo que tienen, y el respeto por los demás, y de cómo tienen que ser las cosas. Dijeron 'No vamos a insultar a nadie, aun cuando nos quieran pegar o chicotear'. Y como yo era el último hombre de la marcha, he podido ver los insultos, he podido ver las cosas más nefastas que el gobierno ha organizado, que es la división de los pueblos indígenas. El gobierno, a partir de San Ignacio es que actúa de la forma más manipuladora y servil, dividiendo a los indígenas, generando problemas familiares...

SRC. ¿Servil hacia quién?

J.I. Hacia sus propios intereses políticos.

SRC. Ah, entonces no era un pacto con los ganaderos, madereros...

J.I. Todavía, en ese entonces no había ese pacto. Era servil hacia su política, decía 'Tenemos que hacer la carretera para beneficiar a los

cocaleros'. Ese era el mensaje que Evo ha dado cuando estábamos en la marcha. Ha sido un momento muy doloroso. Ver que en San Ignacio hemos sido agredidos por la población, por los indígenas y conforme íbamos subiendo hacia las zonas de colonización, por los colonizadores. Escuchar que la gente te diga '¡Flojos de mierda, trabajen, hay que trabajar, ustedes son unos vagos!' Es no entender que la gente que estaba marchando no quiere esa vida. Entonces, a mí la marcha me ha ayudado a entender esa forma de vida (...) En el camino podías ver tsimanes que se entraban a sacar plátanos de los chacos, que vivían de las papayas que botaban de las flotas, es decir, recolectores. Estaban ahí, caminando con sus hijos a cuestas, comiendo lo que había. No estaban preocupados de qué vamos a comer mañana, porque en su vida cotidiana, ellos, en el monte, tienen su supermercado y saben qué sacar, de dónde, y todo para vivir dignamente (...)

SRC. ¿Y el acoso a la marcha, era de parte de militares o policías?

J.I. No. ¡Hemos tenido infiltrados, infiltradas en la marcha! Nosotros no sabíamos. Compañeras con las que yo he caminado, que después de la marcha han ido a mi casa, nos hemos enterado que eran infiltradas del gobierno. Eran muchachas muy hermosas, las infiltradas. Y aprovecharon la debilidad de los dirigentes, de ser mujeriegos. Los dirigentes andaban... eran capaces de dejar cualquier cosa por estar con estas muchachas infiltradas.

SRC. ¡Qué increíble!

J.I. Pero eso me enteré cuando llegamos aquí a La Paz, después de un mes de la marcha, cuando estábamos preparándonos para ir a la resistencia contra la consulta. Nos enteramos que había infiltradas que estaban a nuestro lado, llorando por Chaparina, llorando por los indígenas. Ahí nos hemos dado cuenta de que el gobierno había trabajado muy bien las debilidades de los dirigentes, de los hombres.

La crisis de la dirigencia, la tenaza que se cierra sin presencia militar abierta, pero articulando finas operaciones de inteligencia y veladas complicidades, tiene como sostén esa fratría o corporación masculina que une a gobernantes y (a algunos) gobernados en una suerte de pacto colonial, que les permite gozar, compartir y usufructuar cuerpos de mujeres (mestizas,

“blancas”), algo que seguramente ya aprendieron en los prostíbulos que rodean la experiencia del cuartel<sup>27</sup>.

### Voces acalladas de la “consulta trucha”

*La violencia de género comienza entre los hombres. En la jerarquía masculina y en la obligación de algunos hombres de darles muestras a otros hombres que pertenecen a la cofradía; debido a la estructura extremadamente jerárquica y corporativa que tiene la masculinidad.*

Rita Segato

“A Quintana lo esperamos en el TIPNIS”, declararon los apaleados voceros de la Novena Marcha, al retornar a su territorio para reorganizarse, después de que les cerraran las puertas del palacio quemado y el parlamento, y se los empapara con agua helada desde enormes carros Neptuno. Vueltos al calor de su abrigada selva, no tuvieron que esperar mucho para ver llegar a las brigadas civil-militares a cargo de la “consulta”, estatuida por la Ley 222 del 10 de febrero de 2012<sup>28</sup>, cuatro años después de que la Administradora Boliviana de Carreteras (ABC) firmara los primeros contratos para la construcción de la carretera. Una movida fundamental para horadar preventivamente la resistencia a la anunciada carretera fue la conversión de las TCO en TIOC (Tierras Indígena-Originario-Campesinas), el año anterior a la Octava Marcha<sup>29</sup>. Esto le permitirá al gobierno incluir en la consulta del 2012-2013 a las comunidades cocaleras del sur del parque, que se habían desafiliado de la TCO-TIPNIS desde los años noventa. Esas comunidades, nombradas ahora “indígenas”<sup>30</sup> persisten en un modo de producción basado en la propiedad privada parcelaria y el monocultivo de coca, y participaron activamente en ese proceso, lo que le mereció el apodo de “consulta trucha” por parte de las comunidades en resistencia.

27 En su estudio de una comunidad en la provincia Larecaja, Andrew Canessa muestra al prostíbulo como “un aspecto regular de la vida militar”, que les otorga a los conscriptos indígenas la oportunidad efímera de acceder a la ciudadanía boliviana por la vía del contacto con “otras raciales y étnicas, un privilegio generalmente visto como propio de los varones de origen europeo” (Canessa 2006, 134-35).

28 El Art. 4 señala que la finalidad de la consulta es: “Lograr un acuerdo entre el Estado Plurinacional de Bolivia y los pueblos indígena originario campesinos Mojeño-Trinitario, Chimane y Yuracaré, sobre los siguientes asuntos: - Definir si el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré – TIPNIS debe ser zona intangible o no, para viabilizar el desarrollo de las actividades de los pueblos indígenas Mojeño-Trinitario, Chimane y Yuracaré, así como la construcción de la Carretera Villa Tunari – San Ignacio” (el subrayado es nuestro).

29 En octubre, el parlamento aprobó una ley por la cual las TCO o Tierras Comunitarias de Origen reconocidas desde 1996 por la ley INRA, se convertirían en TIOC. Para un análisis de esta norma, ver <https://es.slideshare.net/FTIERRA2010/mauricio-diaz-cejjs>.

30 La palabra “indígena” figura notoriamente en su sigla CONISUR (Consejo Indígena del Sur), implicando el Sur del TIPNIS. Esta organización se formó después del inicio de la Octava Marcha.

El eje de la Ley de Consulta era oponer la “intangibilidad” al “desarrollo”, y ciertamente, no fue ni “previa”, ni “libre”, ni “informada” (como manda la legislación vigente y la propia Constitución Política del Estado Plurinacional). No hubo acuerdo alguno con las organizaciones legítimas de la TCO ni se aplicó correctamente el procedimiento en la mayoría de las 64 comunidades que habitan el parque. ¡Qué idea más bizarra de los “derechos indígenas” y del “desarrollo” portaron consigo sus promotores! Juan Isuna, que se fue al TIPNIS para apoyar la resistencia a la consulta, relata:

J.I. Para empezar, el gobierno nos puso 3 embarcaciones, que pertenecían a los pueblos indígenas. Nos pusieron una en Gundonovia, una en Puerto San Lorenzo y otra en el río Ichoa. Tres embarcaciones llenas de militares, que vivían ahí adentro, grabando, no se los veía, pero estaban haciendo un trabajo de inteligencia.

SRC. Pero esas embarcaciones, ¿cómo se las quitaron a los indígenas?

J.I. Lo que pasa es que ahí empezó un problema de división. En Gundonovia las familias, que eran unidas, de repente uno se iba con el gobierno, otro en contra, ahí empezaron las prebendas, las compras de conciencia.

SRC. ¿Cómo compraban, qué daban?

J.I. Entraban con embarcaciones regalando motores fuera de borda, llegaban en avionetas a las haciendas, reunían a cuatro o cinco personas, y firmaban que estaban de acuerdo con la carretera (...) Llegaron a entrar con una embarcación grande, de la ANH (Agencia Nacional de Hidrocarburos), llevando toneladas de toneladas de cosas, llevando equipos, alimentos. Si los españoles se compraron a la gente con espejitos, el gobierno entró con este tipo de cosas (...) En esa época también empezaron a querer hacer un “cuartel ecológico”; empezaron a sacar a los jóvenes para formar un batallón ecológico. Era una guerra de baja intensidad.

Sin embargo, la comunidad Gundonovia (sobre el río Isiboro, en la entrada norte del parque) logró organizarse para resistir el ingreso de las comisiones del gobierno. En un gesto atrevido, la gente bloqueó el río co-

locando de orilla a orilla un alambrado de púas con el letrero “Resistencia Digna”. Según reportes de radio, 30 de 36 comunidades de ese río y del Ichoa habían rechazado la consulta. El caso de don Victoriano Fuentes, de la comunidad Nueva Esperanza<sup>31</sup> y caminante de la primera marcha (1990), revela la fiera indignación de la gente ante la llegada de una comisión del gobierno, dirigida por el propio ministro de la presidencia:

V.F. Y ahora, que digan ‘Va a haber una consulta’ ¿Una consulta? ¿Por qué no recibió a los principales que tenían que ir a conversar con el presidente... por qué no quiso recibir? Y ahora, pué, que vuelva a mandar comisiones por comunidades: ¡Eso ya no vale! Yo le digo (...) Los hermanos marchistas estaban reunidos cuando pasaron [en helicóptero] la primera, la segunda: ‘Ahoringa va a volver’. ¡Como que llegó ese Juan Ramón Quintana! Se unieron los marchistas del 90 y de la Novena Marcha. ¡Ese es Ramón Quintana!’... No, pues... ‘¡Aquí queríamos verlo!’... Le sacudieron [los jóvenes] puro marchistas. Hasta yo también (...) Si yo hubiera podido ese ratito también, yo creo que tendría que hablar un pedazo con él... Pero ya los marchistas estaban, ya, pues, estaban a matar. ‘Este Ramón Quintana nos hizo una masacre en Chaparina. ¡Ahorita aquí no es Chaparina: es mi pueblo, es mi casa!’ Lo sacudieron... Le dieron... hasta donde quisieron, hasta donde ellos se cambiaron de destino. Para que sepa también ese Quintana, ¿por qué hizo eso?!

Todos los marchistas fueron (se golpea el pecho)... en su corazón (solloza al hablar)... harto yo vi... y me puse a llorar. ¡Por qué hace eso con nosotros! Por qué manda esas cosas... Por qué no recibieron a nuestros marchistas [que] fueron a La Paz. Diciendo que los marchistas no son del TIPNIS, que son comprados. ¡Cómo van a ser comprados! ¡Siendo nosotros toda la gente indígena! Han ido de mi pueblo, de mi rancho, de mi comunidad ¡han ido 25 personas! (el énfasis es nuestro)<sup>32</sup>.

Doña Mercedes, de la misma comunidad y lideresa de la Subcentral:

MC. Decimos que hemos frenado ya varias veces [la carretera], ustedes son testigos de lo que nos han hecho, nos han apaleado, nos han ga-

31 Nombre ficticio.

32 El llanto de don Victoriano muestra la frustración por la violencia con que su comunidad recibió al ministro, cuando la delegación del TIPNIS conversado y argumentado frente a frente, con el presidente y su gabinete. Pero hay también un trasfondo de dolor personal en ese llanto. Poco antes de la entrevista, su propio hijo le había dado una golpiza, seguramente porque la firmeza y legitimidad del anciano podían obstaculizar sus ambiciones personales. Un tiempo después, y a pesar del repudio de su comunidad, este hijo se prestó a la maniobra estatal de montar una Subcentral paralela en algunas comunidades del río Sécuré.

sificado, nos han amarrado, pero nosotros hemos puesto la resistencia de verdad, no nos hemos dejado. No nos hemos quedado ahí, hemos seguido luchando, defendiendo nuestro territorio. Cuando dice que hizo esa “consulta previa, informada”, nos miente, eso también nos molesta (...) Porque ellos nos han dicho ‘Acepten [la carretera] porque eso va a traer desarrollo’ (...) Yo fui la que he dicho la primera vez, en La Paz: ‘El gobierno cuando vaya a nuestro territorio, a nuestra Casa Grande, allá nosotros los vamos a sacar a flechazos’. Y eso ha hecho mi propia comunidad cuando fue a hacer la consulta el gobierno, paró en la comunidad Nueva Esperanza y lo han correteado los comunarios, no dejaron asentar el helicóptero, le han roto su... este, y ¿acaso el gobierno ha dado esa noticia? No, porque esa es la verdad, que nosotros hemos defendido nuestra “Casa Grande”.

“Casa Grande del Pueblo” es el título que le ha puesto el gobierno a un gigantesco palacio, equipado con todos los lujos, que servirá de nueva sede al Órgano Ejecutivo. Al igual que “cuartel ecológico”, “consulta al TIPNIS”, “desarrollo” y tantas otras palabras mágicas, se trata de eufemismos: con ellas se busca encubrir la verdad (ver Rivera 2018). Signo colonial por excelencia, la brecha entre lo que se dice y lo que se hace marca hasta hoy las formas del dominio estatal en manos de las viejas y las nuevas elites. Ambos polos de la confrontación parecen habitar mundos ético-políticos abismalmente distintos.

### **La larga mano del Estado en la Amazonía**

*El problema no es la impunidad, porque la impunidad se exhibe, es un espectáculo (...) Es un mensaje de supremacía, de soberanía territorial, un mensaje de poder jurisdiccional sobre la geografía.*

Rita Segato

La agresión a las “fronteras de la civilización” en los llanos de Moxos y las selvas de “El Dorado” data de tiempos coloniales<sup>33</sup>. En el siglo diecinueve, el saqueo de quina y caucho mostraron la cara más fiera y genocida de ese proceso de invasión y expoliación, rasgo central del horizonte liberal inaugurado con las reformas de la década de 1870. Y ya en la década de

<sup>33</sup> Tristan Platt señala que el proyecto de penetración a los Moxos, cruzando por lo que hoy es el TIPNIS, “ya fue planteado en 1780 por el Gobernador de Mojos Ignacio Flores”. El autor comenta que los argumentos de este criollo mata-indios (acabó con el cerco de Tupak Katari a La Paz en 1781, entre otras hazañas) son “curiosamente similares” a los que esgrimió el CONISUR para apoyar la carretera. El artículo de Platt fue publicado por el matutino orureño La Patria el 25 de febrero del 2012 y reeditado en varios otros medios.

1950, con el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), se inicia el ciclo “populista” de la acción estatal, que renueva el mismo impulso colonizador, pero esta vez a través de proyectos de “desarrollo” y “lucha contra la pobreza” auspiciados por la agencia estadounidense Alianza para el Progreso. La “marcha al oriente” del MNR<sup>34</sup> y la “marcha al norte” de la dictadura de Bánzer continúan arrasando bosques en una y otra dirección, con desastres como San Buenaventura y proyectos de desastre como El Bala, y El Chepete<sup>35</sup>. Narcotráfico encubierto, boom consumista y acción contrainsurgente –la fórmula infalible del banzerato y sucesores– parecen seguir su curso con renovados bríos. En el aquí-ahora del “proceso de cambio” esas cuatro fases de la acción colonial-desarrollista sobre la Amazonía y el oriente, se han condensado y comprimido en una gran masa “hojaldrada”<sup>36</sup>, compuesta por sucesivas inversiones e intervenciones del gobierno, las fuerzas armadas y la empresa privada. Su resultado es la pérdida acelerada de la masa boscosa, el saqueo de madera y otros bienes, y la agresión/expulsión de las comunidades que habitan esos parajes.

En un estudio bien documentado, la investigadora Marlene Quintanilla revela que los empresarios sojeros y ganaderos de Santa Cruz habrían arrasado con los bosques en el 23% de su territorio. Las regiones con mayor pérdida de biomasa son la Chiquitanía y el Chaco, y las cuencas más afectadas, las de los ríos Mamoré, Iténez y Acre, lo que equivale a decir que todas las áreas fronterizas del oriente son actualmente escenario de la depredación. Veamos lo que plantea la autora:

“Desde 1976 la pérdida era relativamente baja: 731.000 hectáreas, y vemos cómo ha ido en ascenso hasta las 5.8 millones de hectáreas. Del 2005 al 2010 hay un crecimiento importante, porque es un período relativamente corto (...) La deforestación promedio anual podemos ver que era mínima, el promedio anual era de 39.000 hectáreas, aproximadamente. Desde 1975 a 1986 era muy baja y da un fuerte impulso desde 1986: la deforestación se incrementa hasta 125.000 hectáreas por año. Actualmente, en los últimos análisis que hemos desa-

34 Al respecto puede verse el estudio del imaginario de “desarrollo” en el cine nacionalista de los años 1950, en la tesis de sociología de Marco Arnez (2018) *Estéticas indigenistas: Revolución Nacional y Desarrollo en la Cinematografía* de Jorge Ruiz.

35 Tanto el ingenio azucarero de San Buenaventura como la represa de El Bala fueron “proyectos estrella” de la prefectura de La Paz en tiempos de la dictadura de Bánzer. En el primer caso, la UMSA participó activamente en esta ilusoria propuesta –se dice que para operar a plena capacidad, tendría que sembrarse medio parque Madidi con caña de azúcar– por obra del entonces rector, hoy ministro de educación, Roberto Aguilar. En el segundo caso, fue el yerno de Bánzer y prefecto de La Paz, “Chito” Valle (hoy preso por malversación de fondos del estado) el más activo propagandista de las bondades de la represa El Bala.

36 Este término, propuesto por Verónica Gago (2014) en su libro *La Razón Neoliberal*, sugiere un palimpsesto de acciones que prolongan y a la vez repiten anteriores acciones, de modo que se rompe la continuidad lineal del tiempo histórico y hace aguas la idea de progreso. De hecho, el neoliberalismo produce una arcaización del vínculo social (nuevas formas de esclavitud, genocidios, etc.).

rollado, la deforestación supera las 250.000 hectáreas de bosque por año” (Quintanilla 2016).

La duplicación de la tasa de deforestación en el primer período del gobierno del MAS se concentró en Santa Cruz, lo cual pone en evidencia la naturaleza colonial de la disputa regional. Pero a partir del 2010 son las cuencas de los ríos del Beni y Pando las que sufren el mayor impacto. En efecto, durante su segunda gestión, Evo Morales dio un paso fundamental en este sentido, con la creación de ADEMAF, la Agencia para el Desarrollo de las Macroregiones y Zonas Fronterizas. Con el aporte financiero de unos 23 millones de bolivianos anuales (sin contar ases ni espadas)<sup>37</sup> el gobierno dio luz verde a su inspirador y primer director, Juan Ramón Quintana. Este exmilitar, que apareció sorpresivamente como vocero del MAS en la primera campaña electoral de Evo Morales (2005), pudo así organizar la incursión masiva de equipamiento, logística y personal a todo el territorio amazónico. Agentes uniformados y encubiertos comenzaron a recorrer las fronteras y los territorios indígenas que se traslapan con ellas, con el fin declarado de llevar la presencia estatal a esas alejadas regiones. La crisis de Chaparina puso el foco de atención sobre otra frontera, la que separa a Cochabamba del Beni, donde precisamente se esparcen los ríos y selvas de una de las regiones más biodiversas del país y avanza desde el sur la mancha cocalera, articulada por décadas a los tráfico ilegales de las mafias militares. La incursión estatal en estas regiones no era entonces algo nuevo, pues tanto la Fuerza Naval como la Fuerza Aérea contaban ya con infraestructura (puertos, pistas de aterrizaje), que se vieron reforzadas y ampliadas primero por el narco<sup>38</sup> y luego por ADEMAF.

Los estamentos armados que controlan todo este sistema molecular de penetración en la Amazonía y el oriente son corporaciones masculinas cerradas, que en misiones de varios días han estado conociendo y reconociendo no sólo los espacios físicos sino las costumbres, las culturas y los hábitos de sus pobladores. En una entrevista realizada recientemente por el periodista Rafael Sagárnaga al nuevo director de ADEMAF, Gral. Edwin de la Fuente Jeria, se hace explícito este programa de acción:

37 Me refiero a las múltiples empresas de las FFAA, como las constructoras, la naviera y otras, que sacan buena tajada de contratos, muchas veces fraudulentos, con ADEMAF y otras reparticiones del Estado.

38 El 4 de marzo de 1995, la Agencia de Noticias Fides publicó una nota con los siguientes titulares: "Narco-naval "Sacate Justiniano" sería encarcelado por 25 años (...) La red contaba con sofisticado sistema de contra-inteligencia. El caso de tráfico de drogas en algunos niveles de la Naval se dividirá por fases". Esta red mafiosa habría estado operando durante más de una década en los ríos del Beni.

“Es importante resaltar que nos pusimos a investigar las características geográficas, pero, más que todo, las grandezas y fortalezas que tiene Bolivia como escenario con tanta diversidad. Esto nos permite entender también por qué las mentalidades sociopolíticas y socioculturales de las comunidades indígenas son tan diversas” (Los Tiempos 2017).

La cobertura inicial de ADEMAF fueron cinco Macroregiones: la Amazonía, la Chiquitanía, el Pantanal y el Chaco en el oriente, y el Altiplano en el occidente. Su misión principal consistió básicamente en entrenamiento y operaciones de seguridad, inteligencia y “desarrollo”, a cargo de “brigadas solidarias” que han venido cubriendo miles de kilómetros, no sólo en la línea fronteriza, sino en toda la “Macroregión” de referencia. En la Amazonía, el programa cuenta a su favor con el curso de los ríos y con las famosas “barcazas chinas”, uno de los tantos proyectos a cargo de empresas militares que están metidas en el rollo del “desarrollo”<sup>39</sup>. El Gral. de la Fuente conecta así las dos dimensiones centrales del accionar de ADEMAF:

“Todo lo que se hace en desarrollo tiene una connotación en seguridad nacional y todo lo que se hace en seguridad nacional tiene una connotación en desarrollo”.

Aunque no define qué es para él el “desarrollo”, su declaración repite casi al pie de la letra los planteamientos de Robert McNamara, presidente del Banco Mundial entre 1968 y 1981, que orquestó el endeudamiento masivo de los países de América Latina con créditos para promover el “desarrollo” y la “lucha contra la pobreza”<sup>40</sup>. Las funciones de ADEMAF revelan también una continuidad con la labor de Acción Cívica de las Fuerzas Armadas en los años 1960. Esta repartición para-estatal operaba con el respaldo de Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y Alianza para el Progreso, dotando de escuelitas y letrinas a las comunidades circundantes a la conflictiva región minera del norte de Potosí, entre muchas otras acciones (Harris y Albó 1976). Hoy ADEMAF instala

39 Las 16 barcazas chinas y 2 remolcadores objeto de un contrato fraudulento celebrado en 2012 entre la Empresa Naviera Boliviana y una corporación coreana, son sólo la punta de un ovillo más grande, pues otras tantas o más se hallan desde hace años en los ríos del oriente prosiguiendo su labor de reconocimiento y “asistencia al desarrollo”. Esto lo supe por testigos directos de su accionar en la zona de “tribus bravas” del departamento de Pando, donde los reclutas cargan troncos de madera en esas enormes embarcaciones para llevarlas de contrabando al Perú (ver también Página Siete 2017) <http://www.paginasiete.bo/especial/01/2017/4/23/barcazas-chinas-nunca-llegaron-bolivia-135276.html>

40 Puede verse un ejemplo de sus planteamientos en el discurso que pronunció en la Universidad de Chicago en 1979, donde argumenta que la mejor política de seguridad para los EEUU sería el apoyo a los programas de alivio a la pobreza de los países subdesarrollados (McNamara 1979).

en las comunidades selváticas centros de comunicación, antenas parabólicas, oficinas del Banco Unión y de la Contraloría, escuelas itinerantes y barcos-hospitales. Cosas más ostentosas y hasta inútiles, pero el mensaje es el mismo. Sin embargo, si lo comparamos con la fase NR<sup>41</sup>, hay algo novedoso en este interés de los militares por la cuestión indígena. Sigamos la entrevista a de la Fuente:

“No se ha tratado sólo de crear una institución para que vaya a recorrer fronteras, sino además de tratar los temas específicos, como la *cosmovisión* chiquitano-pantanal, el mundo guaraní, etc. (...) No podemos entrar a hablar de desarrollo a esos lugares sin entender su vida, su *sufrimiento*”. (Entrevista citada; énfasis nuestro)

Sufrimiento y cosmovisión; folklor y dolor<sup>42</sup>. Dos actitudes que justifican la labor redentora de esos militares cochabambinos, artífices de ADEMAF y portadores de la misión nacionalista de ocupar, física y culturalmente, el territorio boliviano hasta la última frontera. El ingrediente pluri-multi injertado por los intelectuales del “proceso de cambio” quizás les ayude a encubrir por algún tiempo su misión más importante: conocer y reconocer (léase intervenir y domeñar) territorios y liderazgos de las comunidades y mancomunidades que los habitan, sea que estén en parques nacionales, en reservas de la biósfera, TCOs o áreas protegidas, y por cierto, también en zonas donde han estallado conflictos entre comunidades indígenas y poblaciones campesinas. Aunque el TIPNIS queda muy lejos de cualquier frontera, en el disputado límite entre Cochabamba y el Beni, la experiencia acumulada por ADEMAF en operaciones de seguridad, inteligencia y diagnóstico cultural de las poblaciones amazónicas ha debido ser fundamental para intervenir en esa región, antes y después del fiasco de Chaparina. Este revés habría obligado a Quintana y a sus fuerzas de combate a desplegar un trabajo envolvente que combina dádivas, amenazas, promesas y discursos; en fin, presencia física en los ríos y en las comunidades del TIPNIS, para hacer la labor de zapa de la degradación moral y comunitaria, el divisionismo y el cercamiento de los focos de resistencia.

La promulgación de la Ley 222 en febrero del 2012 subió el telón de este nuevo escenario, en el cual “inteligencia, seguridad y desarrollo” se

41 Nacionalismo Revolucionario, paraguas ideológico que, según Luis H. Antezana, cubrió opciones de la extrema derecha a la extrema izquierda entre 1950 y 1980, y resultó una fórmula o ideologema central en el proceso hegemónico del sistema político nacionalista (Antezana 1983).

42 Ver al respecto el acápite “Más allá del dolor y del folclor” de “Una retórica anti-conquista”, en mi libro *Sociología de la Imagen* (Rivera 2015).

convierten en la tenaza estatal que se empeña sin pausa en doblegar a las y los portadores de otra relación, más digna y sostenible, con la selva y los ríos del oriente. Ciegos a esta verdad, los operadores estatales han creído dar por terminada la historia, promulgando la Ley 969 el 13 de agosto del 2017, y preparándose para una nueva incursión violenta en el territorio del TIPNIS<sup>43</sup>. Pero, como dice Rita Segato, la historia es ingobernable: “La única utopía viva es el carácter indecible, el carácter incontrolable de la historia. Ni el país que tenga un poder de muerte mayor que todos los otros países juntos, ni siquiera ese país puede, ni pudo jamás, controlar la historia”.

Los testimonios que hemos recogido sobre las movilizaciones indígenas en la Octava y Novena marchas y en la resistencia a la “consulta trucha” son sólo una pequeña muestra de las graves dimensiones que ha cobrado el tema del TIPNIS. Y puede verse que esta cúpula militar a cargo de las fronteras de la vasta región amazónica-chiquitana-guaraní es la primera interesada en la riesgosa apuesta por la re-re-reelección de Evo Morales, que para el Gral. de La Fuente parece tener el carácter de un acto de “obediencia debida”:

“Por una realidad histórica ADEMAF está destinada a crecer. Hace falta material, personal, oficinas, etc. Necesita crecer. Si en los próximos cinco años no creciera, se sentiría ahogada. Pero si lo hace como debe, hasta 2025 tendremos una institución que va a asegurar nuestras zonas fronterizas”.

### El macro-contexto de la crisis del TIPNIS o el tamaño del elefante

*Aunque cansadas, viniendo desde lejos (...) ese cansancio nos da esa fuerza, esa voz para gritar. No le tenemos miedo, aunque sea un elefante grande el que está delante de nosotros (...) y les digo “yo como soy chiquita, me voy a prender de su colmillo grande y él no me va a ver, y ahí vamos a lograr vencerlo”.*

Mercedes Ríos, Lideresa Subcentral TIPNIS<sup>44</sup>

En un libro publicado en La Paz en 2018, el geógrafo brasileiro Carlos Walter Porto-Gonçalves muestra con datos “duros” la enorme magnitud de los megaproyectos que se están ejecutando en los países de la región amazónica y su

43 Al igual que la Ley 222 del 2012, la 969 opone “intangibilidad” y “desarrollo”, pero además convalida la ilegal y extemporánea “consulta” que, como vimos, fue duramente resistida por las comunidades del TIPNIS.

44 Pseudónimo. Palabras vertidas en el primer Encuentro de Mujeres afectadas por megaproyectos, La Paz, 9 de marzo 2018.

continuidad con los sueños megalómanos de los gobiernos militares de los años 1960-70, que se prolonga en las políticas neoliberales de las siguientes décadas (Porto Gonçalves 2018: 51-63). Esta continuidad es algo que los operadores políticos del gobierno del MAS se niegan empeñosamente a reconocer, dándole un tinte de soberanía que no tienen a sus políticas en materia de hidrocarburos, minería, represas y carreteras. Horacio Machado, estudioso del extractivismo en la Argentina, sostiene que éste es un rasgo común a los llamados gobiernos “progresistas” de la región, presas de una “fantasía colonial desarrollista” que hace oídos sordos a las bien sustentadas críticas de los sectores más lúcidos en las ciencias sociales y ambientales latinoamericanas. Con información de primera mano, estos estudios muestran los graves impactos que estas obras tienen y tendrán sobre el medio ambiente, las economías locales y los derechos humanos y culturales de las poblaciones afectadas (Machado 2014: 71). En nuestro contexto, el Estado ha venido intensificando en los últimos años el estudio, prospección y ejecución de diversos mega-proyectos extractivistas, carreteros y petroleros, de los que no informa nada a la población, pero a los que adorna con una profusión de consignas y discursos vacíos. Si bien esta retórica está cada vez más desacreditada, las acciones estatales prosiguen impertérritas y están alcanzando extremos delirantes en materia de endeudamiento externo, devastación ambiental y etnocidio.

Porto-Gonçalves revela que el portafolio de proyectos de la IIRSA (Iniciativa de Integración Regional de Sur América) fue propuesto a principios de los años 2000 por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo como corolario desarrollista del “consenso de Washington” y sus duras políticas de “ajuste estructural”. En 2010, el paquete completo de proyectos IIRSA-COSIPLAN –con una inversión programada de 130.000 millones de dólares– fue asumido con entusiasmo por la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR). Según este mismo estudio, de los 31 proyectos considerados prioritarios, 14 afectan directamente a la Amazonía y su ejecución derivará en niveles insostenibles de endeudamiento y destrucción de ecosistemas y poblaciones (*Ibid.*, p. 61). Pese a la deserción de varios países de UNASUR, y sin importar el signo ideológico de sus gobiernos, tanto Brasil y Argentina, como Perú y Colombia, van de la mano con Bolivia, Ecuador y Venezuela, por el camino de la entrega al capital transnacional y la renuncia a la soberanía, pues eso es lo que se juega con estas millonarias obras.

Tomando en cuenta este contexto de realidades estructurales de escala macro-económica y macro-política, he optado por acercar el lente a

los detalles, a las percepciones e historias que circularon entre ese jiwasa (nosotrxs inclusivo) que logramos tejer entre las y los participantes de este ciclo insurgente, rastreando las huellas que nos muestran cómo es que funciona lo que llamamos la “trama oculta” del accionar estatal. Para ello he recurrido a un montaje de testimonios de las y los protagonistas de los hechos, que he intercalado con epígrafes tomados de una entrevista realizada a Rita Segato, investigadora que teoriza sobre las violencias estructurales en la sociedad contemporánea<sup>45</sup>. Ella nos habla del secreto como una de las condiciones estructurales del poder en el mundo globalizado. En el aquí-ahora de nuestro país, hubiera sido inútil, por ello mismo, desentrañar con hechos y nombres “judicializables” todos los eslabones de esa trama secreta que tejen las fuerzas en juego. Partimos más bien en busca de huellas, indicios tenues, pero recurrentes y sistemáticos, del obrar estatal en estos acontecimientos<sup>46</sup>, así como de los roces y debilidades internas de la propia gente en lucha. Porque el poder es una enfermedad contagiosa, pensamos que esta compenetración nos remite a lo que los aparatos de inteligencia estudian y diagraman con cada vez mayor eficacia: la psicología de las personas, sus hábitos y problemas cotidianos, las crisis de pareja o sus necesidades económicas. Todo ello se utiliza, abierta o encubiertamente, para tramar el engaño, el retroceso y la derrota de sus luchas. Pero hay también otros procesos, menos visibles y más profundos, de protección y resguardo: cuidados, emociones y dolores compartidos, que ponen freno a tales intenciones, nacidas de la soberbia y del ansia de apropiación.

## Epílogo

*“Allá en el Mapuya (...) te será concedido conocer la razón verdadera, y no el pretexto, que trae a nuestra selva la llamada “civilización”. Porque lo que es progreso para el blanco, para el indio es regreso (...) Para el blanco de hoy el petróleo es la vida, para el indio es la ruina, la peste, el desarraigo (...) Lo que fue cierto para el ayer no habrá de serlo para el mañana. El mismo tiempo anciano que nos trajo la muerte, nos ofreció la vida venidera”*.

César Calvo<sup>47</sup>

45 Esta entrevista hace parte de la serie televisiva Historias Debidas de Canal Encuentro, Buenos Aires (17 de octubre de 2017). A pesar de que Segato ha publicado libros fundamentales, como *Las Estructuras Elementales de la Violencia* (2003) y *La Guerra Contra las Mujeres* (2017), he preferido citar esta notable conversación con Ana Cacopardo para mantener el carácter oral de mis principales fuentes. Ver nota 2.

46 Me apoyo para ello en la noción de “paradigma indicial” propuesta por Carlo Ginzburg (2008).

47 Tomado de la novela autobiográfica *Las tres mitades de Ino Moxo y otros brujos de la Amazonía* (Calvo 1981). Agradezco a Sofía Benmergui por la sugerencia.

*Las mujeres somos más indias.*

Marisol de la Cadena<sup>48</sup>

Teresa Márquez, lideresa de la Subcentral TIPNIS:

Nosotros acá es machete y hacha, sería eso, machete hacha y pala. Por eso es que nosotros no hacemos tumbar tanto, tantas hectáreas, para cultivar harto, no, no como es en Chapare, ahí pues tienen maquinaria ¿no? Por eso ellos nos tratan de flojos, pero nosotros también como cuidando nuestro territorio, nuestra tierra. (...) Nosotros acá nos hemos acostumbrado como nuestros antepasados, nuestros abuelos o papás, directo nomás uno va y bueno, hace su sendita para hacer su chaco y lo roza su chaco, así, sin comprar el terreno. Porque es de acá pues, de nuestros antepasados, abuelos, ancestros, y lo seguimos viviendo así, y lo vamos a seguir viviendo (...) Mañana voy a ir al monte a cazar, traigo un tropero, y no estamos matando todo, o si no voy a pescar y no estamos comprando, sacamos de allá fresquito y ya estamos comiendo lo que no tiene ningún químico, ¿no ve? Y eso nosotros hartísimo cuidamos y así que es bien diferente para ir a vivir a la ciudad. Si uno no tiene diez pesos no come, no toma ni agua; hasta el agua hay que comprar. Eso es lo que nosotros valoramos, para que no estemos ahí que mañana, pasado no haiga nada, para nuestros hijos y nietos que vienen. Por eso es que nosotras las mujeres hartísimo defendemos el territorio.

Mercedes Ríos, lideresa de la Subcentral TIPNIS:

“El TIPNIS tiene doble categoría: es territorio o parque nacional y es TCO. Bien lo decíamos, cuando fue la Primera Marcha en el noventa, era por el Territorio y la Dignidad, donde nosotras hemos aprendido de nuestros ancestros que hay que cuidarlo y defenderlo porque no sólo es para los pueblos indígenas sino para todo el pueblo boliviano. El que va al TIPNIS ya conoce el árbol centenario, bicentenario, ya conoce los animales, el delfín de agua dulce, el agua dulce que tomamos. Porque si eso acabamos no sólo vamos a ser afectados nosotros, sino todos, todos vamos a ser afectados. Por eso les digo a ustedes, que el gobierno miente (...). Ahorita estamos perseguidos, estamos denunciados, nada más por hablar mal de él, que “no queremos el

<sup>48</sup> “Las mujeres son más indias”, es el título de un influyente trabajo que esta autora publicó hace más de veinte años. Como buena antropóloga, Marisol no se incluye en ese predicado, en tanto que aquí he optado por el *jivasa*, nosotras incluyente, o cuarta persona del singular en lengua aymara (ver De la Cadena 1992).

buen vivir”, que “no queremos el desarrollo”. No es así hermanas (...) En la Novena Marcha ¿Qué nos hicieron? Nos han bañado con agua fría. Y nosotros más bien decimos, todo eso que nos han hecho más bien nos ha dado más fuerza para levantarnos, para tener más coraje, para tener más aliento. Y entonces decimos, nosotras no tenemos miedo, la verdad, lo que estamos demostrando es eso, lo que queremos es defender nuestro territorio. Porque nosotras decimos, nuestra consigna es el buen vivir. No es decir nomás”.

### Agradecimientos:

Agradezco a todas las personas que han dado sus testimonios, frente a mi grabadora o frente a las cámaras de testigos de los hechos. Para la elaboración de este trabajo he recibido también valiosas sugerencias y aportes de Miguel Urioste y Sofía Benmergui.

### Referencias

- Antezana, L. (1983). Sistema y proceso ideológicos en Bolivia. En: René Zavaleta (comp.) *Bolivia Hoy*. México: Siglo XXI.
- Arnez, M. (2018). *Estéticas indigenistas: Revolución Nacional y Desarrollo en la Cinematografía de Jorge Ruiz*. Tesis de licenciatura inédita. Carrera de Sociología, UMSA.
- Canessa, A. (2006). *Minas, mote y muñecas. Identidades e indigeneidades en Larecaja*. La Paz: Mama Huaco.
- De la Cadena, M. (1992). Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco. *Revista Isis Internacional*. No. 16. Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres.
- Defensoría del Pueblo (2011). Informe defensorial respecto a la violación de los derechos humanos en la marcha indígena. La Paz: Defensoría del Pueblo. Obtenido de: [http://www.defensoria.gob.bo/archivos/Informe\\_Defensorial\\_Intervencion\\_Marcha\\_Indigena\\_DP.pdf](http://www.defensoria.gob.bo/archivos/Informe_Defensorial_Intervencion_Marcha_Indigena_DP.pdf)
- Fundación TIERRA. (2012). *Marcha indígena por el TIPNIS. La lucha en defensa de los territorios*. La Paz: Fundación TIERRA
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón
- Ginzburg, C. (2008). *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa,
- Harris, O. y Albó, X. (1976). *Monteras y guardatojos: campesinos y mineros en el norte de Potosí*. La Paz: CIPCA
- Layme, F. (2004). *Diccionario bilingüe Aymara-Castellano*. La Paz: Consejo Educativo Aymara.

- Layme, T. (2007). *Diccionario bilingüe Quechua-Castellano, Castellano-Quechua*. La Paz: Consejo Educativo Quechua.
- Lehm, Z. (1992). *De la Loma Santa a la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*. Santa Cruz – Beni: APCOB y CIDDEBENI.
- Lehm, Z., Melgar, T., Lara, K., y Noza, M. (2002). *Matrimonios interétnicos. Reproducción de los grupos étnicos y relaciones de género en los Llanos de Mojos*. La Paz: PIEB
- Los Tiempos (26 de junio de 2017). Edwin de La Fuente: “Ademaf no es una institución casual” Obtenido de: <http://www.lostiempos.com/oh/entrevista/20170626/edwin-fuente-ademaf-no-es-institucion-casual>
- Los Tiempos (27 julio 2010). Renuncia el Viceministro de Medio Ambiente. Obtenido de: <http://www.lostiempos.com/actualidad/nacional/20100727/renuncia-vice-ministro-medio-ambiente>
- Machado, H. (2014). La colonialidad del progresismo extractivista: el caso argentino”. En M. Gandarillas (comp.), *Extractivismo: nuevos contextos de dominación y resistencias*. Cochabamba: CEDIB
- McNamara, R. (1979). *El desarrollo y la carrera de armamentos*. Discurso del 22 de mayo 1979. Universidad de Chicago. Obtenido de: <http://documents.worldbank.org/curated/en/433201468325162822/El-desarrollo-y-la-carrera-de-armamentos-discurso-de-Robert-McNamara-Presidente-del-Banco-Mundial>
- Ortíz, M. (2011). “TIPNIS, la coca y una carretera acechan a la Loma Santa: Territorio indígena en Cochabamba y Beni”. En: Fundación Tierra, *Informe 2010. Territorios Indígena Originario Campesinos en Bolivia*. La Paz: Fundación TIERRA.
- Página Siete (23 de abril de 2017). Las barcazas chinas que nunca llegaron a Bolivia. Obtenido de: <http://www.paginasiete.bo/especial01/2017/4/23/barcazas-chinas-nunca-llegaron-bolivia-135276.html>
- Platt, T. (2012). “El camino a través del TIPNIS: ¿Un proyecto colonial del siglo XVIII”? En: *La Patria*, 25 de febrero 2012.
- Porto- Gonçalves, (2018). *Amazonía. Encrucijada civilizatoria. Tensiones territoriales en curso*. La Paz: IPDRS-CIDES/UMSA.
- Quintanilla, M. (2016). “Impactos ambientales y deforestación en las tierras bajas de Bolivia”. En: Fundación Tierra, *Repensando el modelo agrario boliviano. Situación actual y dinámicas de cambio*. La Paz: Fundación TIERRA.
- Rivera, S. (2010). *Oprimidos pero no vencidos*. Luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980. La Paz: La Mirada Salvaje. (Primera edición, 1984).
- Rivera, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires.
- Segato, R. (2017). *La guerra contra las mujeres*. Buenos Aires-Madrid: Tinta Limón-Traficantes de sueños.

## Territorio, libre determinación y autonomía indígena en el TIPNIS

Leonardo Tamburini<sup>1</sup>

La decisión adoptada por el presidente Evo Morales en 2011 de construir la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos en el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), atravesándolo con un trazo que lo parte en dos, ha llevado al Gobierno Nacional a desplegar una serie de estrategias de territorialización las cuales tienen ahora, como objetivo declarado, el control social y geopolítico del departamento suramazónico del Beni y, por su intermedio, el de todas las tierras bajas de Bolivia.

En este artículo se pretende demostrar que el TIPNIS es un *territorio en disputa* en el contexto del referido objetivo gubernamental, considerando las categorías de análisis que nos aporta la nueva visión de la geografía, y en particular las tipologías de territorio elaboradas por los geógrafos brasileños Milton Santos, Carlos Walter Porto-Gonçalves (2009) y Bernardo Mançano Fernandes (2008, 2009), así como las territorialidades que cada pueblo que habita ese territorio mantiene y despliega frente a esta nueva situación. Se analizarán diversos escenarios de salida a este conflicto, desde una perspectiva de respeto del derecho al territorio y fundamentalmente de la libre determinación y de la autonomía indígena, como posibles alternativas para los pueblos del TIPNIS de recuperar el ejercicio pleno de sus derechos con la intención de romper el esquema territorializado de poder instalado por el Gobierno Nacional.

**Palabras clave:** territorio, territorialización, libre determinación, autonomía indígena

### La decisión de construir una carretera por el TIPNIS<sup>2</sup>

El 3 de junio de 2011 el presidente Evo Morales anuncia oficialmente en un evento realizado en Villa Tunari que la carretera desde esa localidad a San

<sup>1</sup> Nacido en La Plata, Argentina. Abogado por la Università degli Studi di Macerata (Italia). Maestría en Derechos indígenas y desarrollo por la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia (tesis en elaboración). Es investigador del Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS), Santa Cruz de la Sierra, Bolivia. (ltamburini@cejis.org).

<sup>2</sup> Reconstrucción de los antecedentes realizada con base en: CEJIS-CIDOB (2012); Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas, IWGIA (2011, 2012) y Confederación Nacional de Mujeres Indígenas de Bolivia, CNAMIB y Consejo de Mama T'Allas y Programa, NINA (2017, 57-65).

Ignacio de Mojos se haría “quieran o no quieran” los indígenas, visto las reiteradas ocasiones en que la Subcentral del TIPNIS y los pueblos que viven en ese territorio se oponen a una vía que vincule ambas regiones. La decisión fue adoptada de manera totalmente inconsulta, es más, expresamente en contra de las innumerables decisiones tomadas en los encuentros de corregidores – máxima instancia de decisión territorial– que en los años 90, y particularmente en los 2000, hicieron conocer a los diferentes gobiernos de turno.

Frente al “quieran o no quieran”, el 15 de agosto<sup>3</sup> salió desde Trinidad, Beni, la VIII Marcha Indígena con dirección a La Paz, sede del gobierno, exigiendo entre otros puntos la decisión de que la carretera no se construya atravesando el TIPNIS. La marcha llegó a La Paz el 19 de octubre, después de dos meses de larga y accidentada caminata. El 25 de septiembre de aquel 2011, frente a los frustrados intentos de llegar a acuerdos y a las acciones de los propios sectores sociales afines al gobierno, ya actuando en clave de utilización territorializada del poder de facto que estos sectores ejercen en esa parte de la región<sup>4</sup>, la Policía Nacional, bajo órdenes directas del gobierno, intervino violentamente la movilización en la localidad de Chaparina donde pernoctaban los marchistas. Esta acción se saldó con múltiples heridos y más de 400 detenidos que en realidad fueron secuestrados en varios buses y camionetas contratadas al efecto, quedando niños y ancianos separados de sus seres queridos, puesto que la marcha estaba compuesta fundamentalmente por familias completas (Defensor del Pueblo 2011). Sin embargo, en pocas horas se organizó una reacción que hizo retroceder a la policía, la cual pretendía que los secuestrados fueran enviados a Rurrenabaque, con la finalidad de trasladarlos vía aérea a Trinidad. La acción policial se vio frustrada por la toma del aeropuerto por los indígenas de la zona, hecho que permitió la reagrupación de la marcha y prosecución de la misma hasta la entrada en La Paz, con un número de más de 5.000 marchistas y una recepción apoteósica de cerca de un millón de paceños. Esta impresionante acogida, la extensión del conflicto a todo el país y la presión ejercida por la toma de la plaza Murillo por los marchistas –frente al Palacio de Gobierno y al Congreso Nacional–, hizo que el presidente Evo Morales promulgue la Ley 180/2011 de 24 de octubre, la cual en su artículo 3 declaró intangible al TIPNIS y

3 Este día fue elegido por ser la misma fecha en que partió, 21 años antes, la histórica Primera Gran Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad, en 1990.

4 En concreto, el bloqueo protagonizado por los colonos de Yucumo, que tuvieron encerrada la VIII Marcha durante varios días sin dejarla pasar, con el objetivo que acepten los términos de negociación que ofrecía el gobierno. Este bloqueo era complementado por un cerco policial de 600 efectivos, quienes bajo la excusa de evitar el enfrentamiento entre ambos sectores, contribuía a que la movilización no avance.

prohibió que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos, o cualquier otra, atravesase el territorio.

La resolución del conflicto fue procesada por el gobierno como una catastrófica derrota de la que había que rehacerse inmediatamente. Es por ello que en febrero de 2012 y ante la supuesta petición de comunarios indígenas de la zona sur del territorio, que mantienen un largo contacto con el sector cocalero, promulgó la Ley de Consulta a los Pueblos Indígenas del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure, Ley 222/2012 de 10 de febrero. Esta norma estableció un proceso cuyo objeto no sería consultar si la carretera por el TIPNIS sería construida o no, sino cómo y de qué forma ésta sería realizada, es decir, la decisión de hacerla ya estaba tomada, y la consulta –o “post-consulta” como popularmente se la bautizó– se trataría de un formalismo para validar lo que el gobierno ya había definido: la carretera se haría “quieran o no quieran”, desdiciéndose totalmente de lo establecido en la Ley 180/2011. Así, la “post-consulta” se llevó adelante, pese a los recursos legales presentados para impedirla y las sentencias emitidas por el Tribunal Constitucional que mandaban a hacer lo contrario<sup>5</sup>.

En la realización de la “post-consulta” el gobierno puso todos sus mecanismos de ejercicio del poder político en el TIPNIS: las fuerzas de seguridad, los ministerios de Obras Públicas y Medio Ambiente, el Órgano Electoral, etcétera<sup>6</sup>. El proceso estuvo totalmente maniatado y con pocas posibilidades para que las comunidades puedan incidir en la decisión ya tomada de antemano, privadas de la presencia de su dirigencia legítima y de su asesoría técnica y legal, expresamente prohibidas de ser parte del proceso por disposición del protocolo de actuación de la Ley 222/2012<sup>7</sup>. Los resultados ofrecidos por el gobierno a la conclusión de la “post-consulta” fueron rechazados por las comunidades, las organizaciones y la opinión pública en general<sup>8</sup>. Este rechazo tomó más fuerza cuando se conoció el Informe de la Comisión Interinstitucional de Verificación de la Consulta en el TIPNIS, compuesta por la Federación Internacional de De-

5 En particular, la Sentencia Constitucional Plurinacional (SCP) N° 300, de fecha 18 de junio de 2012, recurrida por diputados oficialistas y de oposición, por diferentes razones. Esa SCP establecía la “constitucionalidad condicionada” de la Ley 180/11, es decir que esa ley estaba sujeta a la realización de un proceso de consulta bajo ciertas pautas que el propio fallo enumeraba para que la norma pudiese ser considerada como constitucional, hecho que el gobierno no cumplió.

6 El gobierno organizó 15 brigadas de consulta, conformadas por un total de 90 funcionarios públicos y más 30 observadores del Tribunal Supremo Electoral.

7 “Protocolo para consulta participativa a los pueblos indígenas del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure”. Documento de 24 marzo de 2012 (mimeo).

8 Según el Informe que dio el gobierno, más del 80 por ciento de las comunidades habrían aceptado eliminar la intangibilidad del TIPNIS para, de esta forma, construir la carretera.

rechos Humanos (FIDH), la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (APDHB) y la Conferencia Episcopal Boliviana (CEB). En ese informe se da cuenta de las graves violaciones a los derechos a la libre determinación y la consulta cometidas por las brigadas que ejecutaron el proceso ordenado por la Ley 222 (FIDH-APDHB 2012).

Los resultados creados por el proceso de “post-consulta” no pudieron ser puestos inmediatamente en práctica por el rechazo generalizado a los mismos, puestos en evidencia por las mismas comunidades y el informe de la comisión interinstitucional ya citado. Recién en 2017, y probablemente al influjo de una nueva estrategia vinculada a la coyuntura nacional de repostulación presidencial, el Presidente promulgó la Ley de Protección, Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure, Ley 969 de 13 de agosto de 2017, con la que abrogó definitivamente la Ley 180/2011, autorizando la construcción de la carretera por el TIPNIS. El poder fáctico y formal construido en esos seis años evitó la reacción ciudadana, como aquella de 2011 o la de 2012<sup>9</sup>.

### **Las verdaderas intenciones de construir la carretera por el TIPNIS**

En el discurso del Gobierno Nacional, el atravesar el TIPNIS con la famosa carretera tendría entre otros objetivos, el geopolítico:

“Las tendencias separatistas de la oligarquía, que estuvieron a punto de dividir Bolivia en 2008, fueron contenidas porque se les derrotó políticamente durante el golpe de Estado de septiembre de ese año, y porque parte de su base material, la agroindustria, fue ocupada por el Estado. Sin embargo, hay un último pilar económico que mantiene en pie a las fuerzas retrógradas de tendencias separatistas: el control de la economía amazónica, que para llegar al resto del país, obligatoriamente, tiene que pasar por el procesamiento y financiación de empresas bajo control de una fracción oligárquica asentada en Santa Cruz. Una carretera que vincule directamente la Amazonía con los valles y el altiplano reconfiguraría radicalmente la estructura de poder económico regional, derrumbando la base material final de los separatistas y dando lugar a un nuevo eje geoeconómico al Estado” (García 2012, 14).

<sup>9</sup> Hoy, la agenda de los movimientos ciudadanos tiene como tema central el respeto de los resultados del referéndum realizado el 21 de febrero de 2016, cuyos resultados impiden una nueva postulación presidencial, hecho que ha sido desconocido por la SCP 0084/2017, la cual, con una interpretación muy cuestionada, estableció la inaplicabilidad del límite al número de postulaciones de la fórmula presidencial establecida en el artículo 168 de la Constitución Política del Estado (CPE), en tanto “violatoria” al derecho político a ser elegido, consagrado en el artículo 23 de la Convención Americana de Derechos Humanos.

No entraremos aquí a valorar la veracidad de las afirmaciones de esta cita, porque excede los propósitos de este documento, sin embargo, debemos decir que tanto la economía noramazónica boliviana como la economía mojeña están bastante lejos de depender de la *fracción oligárquica asentada en Santa Cruz*, puesto que sus vinculaciones están algo alejadas de la influencia cruceña. La economía del Norte Amazónico tiene como base la producción de castaña o almendra, que genera el 75 por ciento de sus ingresos (Página Siete 2017), que se exporta —prácticamente toda— por río hacia el Perú y por avión hacia otros destinos (Estados Unidos y Europa, entre otros) y que se procesa enteramente en la región. En el caso de la economía de la Amazonía Sur, dominada por la actividad ganadera y la forestal, buena parte de su producción es procesada y comercializada ciertamente en Santa Cruz por las empresas que radican en esa ciudad, aunque, hay que decirlo, esas empresas son actualmente las principales aliadas del Gobierno Nacional<sup>10</sup>, y para sellar dicha alianza, no se necesitó la carretera. De todos modos, los principales mercados de los productos benianos, y sobre todo mojeños, son los departamentos del occidente, los cuales se vinculan con el Beni a través de la carretera Trinidad-San Ignacio-San Borja-Yucumo-Los Yungas-La Paz. Además, no parece que el mercado cochabambino, que se abastece principalmente de Santa Cruz, sea el justificativo para construir una carretera de más de 300 kilómetros y un costo de USD 1,4 millones el kilómetro. No, no es eso. Es lo que precisamente plantea el Vicepresidente en el texto citado: el control geopolítico de las tierras bajas, a través del camino por medio del TIPNIS.

Daremos crédito a que, efectivamente, las élites cruceñas son las dominantes en la región, pero no necesariamente a partir de lo que afirma Álvaro García Linera, sino gracias al desarrollo que han generado en su propio departamento, sobre todo de la agroindustria, los servicios y otras actividades vinculadas, desde donde esas élites cruceñas materializan su control hegemónico, reproducen su poder e inciden, evidentemente, en toda la “Media Luna”<sup>11</sup>, compuesta por los departamentos de Beni, Pando y Tarija.

El latifundismo beniano y sus ramificaciones socioculturales, a partir de las cuales ha controlado históricamente el poder en esa región, es probablemente uno de los principales responsables del estado en el

<sup>10</sup> Una nueva normativa ambiental que consuma los acuerdos entre el sector ganadero cruceño y beniano ya está en marcha; esto permitirá aumentar la superficie habilitada para esta actividad a 400.000 hectáreas en áreas antes no permitidas y aumentar el hato ganadero en casi 500.000 cabezas de ganado (de 3,5 a 4 millones de cabezas) (El Deber 2018).

<sup>11</sup> Se hace referencia aquí, a la forma que adopta la unificación de los departamentos mencionados de norte a sur, en semicírculo, ocupando las tierras bajas de Bolivia.

que perviven los pueblos indígenas de ese departamento, aunque en este momento están lejos de ser el “enemigo principal” a destruir con la construcción de la carretera. El gran pacto entre empresariado nacional –sobre todo cruceño– que rige precisamente desde 2011, con el gobierno del Movimiento al Socialismo, MAS, ha traído réditos a ambas partes: extraordinarias ganancias económicas, acompañadas de la tan ansiada “seguridad jurídica” con un conjunto importante de medidas que aseguran la inversión privada; participación en las obras públicas; un conjunto de decisiones políticas y coyunturales de protección de sus inversiones; y, para el gobierno, hegemonía política *sine die*, hegemonía sin plazos, hegemonía indefinida en el tiempo.

Es decir, como sucedió con la Revolución de 1952 y la Reforma Agraria de 1953, y como ocurrió en otras varias ocasiones de la historia, los sectores de poder regional lograron morigerar el curso de las reformas estructurales que promovía el proceso de cambio, articulándolas a la defensa de sus intereses. Esta es la forma en que existe actualmente la derecha política –podríamos decir “residual”, gamonal y latifundista–, que por cuestiones raciales y de clase se opone al gobierno y sus medidas, pero que, en los hechos, ha terminado secundando los planteamientos del MAS en tanto su modelo mental de desarrollo es el mismo que el que expresa el gobierno con su carretera y otras políticas que promueve en el Beni. Otra buena parte de la derecha beniana ha encontrado en el MAS un aliado circunstancial para potenciar sus intereses, un aliado con el que comparte objetivos y planteamientos para el departamento y donde la carretera es una prioridad para sus futuras inversiones vinculadas a la expansión de la frontera agrícola y ganadera, al comercio informal e incluso al narcotráfico, o al menos a los efectos de su distorsionada economía.

Volviendo al TIPNIS, los actores que reproducen lógicas territoriales que determinan acciones sociales y políticas son:

1. El Gobierno Nacional, representado por la acción de sus ministerios, fundamentalmente el Ministerio de la Presidencia<sup>12</sup> y el de Desarrollo Rural y Tierras, las fuerzas de seguridad, otros órganos de dependencia nacional y la Gobernación del Beni.
2. Las organizaciones sociales afines al gobierno:
  - a. los productores de hoja de coca, representados por las federaciones del Trópico de Cochabamba,

<sup>12</sup> Sobre todo mientras estuvo en funciones Juan Ramón Quintana, actual embajador boliviano en Cuba.

- b. el llamado Consejo Indígena del Sur (Conisur)<sup>13</sup>, que agrupa comunidades y líderes del sur del TIPNIS, y las
  - c. comunidades de ciertas regiones del TIPNIS cooptadas directamente por el gobierno.
3. La Subcentral del TIPNIS, organización cuyo directorio está dividido en este momento y que tiene una realidad compleja de representación y relacionamiento con sus comunidades, en tanto sus líderes no responden a sus demandas, debido al conflicto con el gobierno que los tiene con posiciones ambiguas.
  4. Las comunidades del TIPNIS, compuestas por familias de los pueblos indígenas, las cuales, si bien se encuentran atravesadas por el conflicto, su reacción es diferente a lo esperado, aunque son víctimas de la política del gobierno.

Trataremos de aproximarnos, ahora, a lo que sucede en el TIPNIS bajo dos categorías de análisis: territorios en disputa, la primera de ellas, y territorio cultural, concebida por los pueblos indígenas. En este último caso, la categoría no se limita solo al TIPNIS como Tierra Comunitaria de Origen (TCO) o como Territorio Indígena Originario Campesino (TIOC), sino que se extiende también al territorio cultural del Gran Mojos.

### El TIPNIS como territorio en disputa

Para describir la visión del Gobierno Nacional, expresada desde diferentes frentes, utilizaremos la categoría de territorio de Santos (2002, citado en Mançano 2009, 35-66) y Porto-Gonçalvez (2009), quienes conceptualizan los territorios en disputa como una categoría de análisis de la geografía. Según estos autores, el territorio “es el lugar en el que desembocan todas las acciones, todas las pasiones, todos los poderes, todas las fuerzas, todas las flaquezas; es el lugar donde la historia del hombre se realiza plenamente desde las manifestaciones de su existencia” (Santos 2002 citado en Mançano 2009). Bajo esta definición, la geografía, pasa a ser “aquella disciplina capaz de mostrar los dramas del mundo, de la nación, del lugar” (*op. cit.*). *Los territorios en disputa*, así concebidos, son aquellas áreas geográficas que van más allá de un espacio de gobernanza y donde este espacio es solamente una de las manifestaciones de la territorialidad. Subyacen en este

<sup>13</sup> Se trata de una organización que intenta representar la realidad de las comunidades yuracaré y mojeño-trinitarias, aquellas que han perdido el acceso a áreas colectivas debido a la aculturación sufrida por su contacto con los campesinos cocalleros, quienes han impuesto formas de producción, relaciones de explotación y, con ello, han transformado la relación indígena con el bosque.

concepto de territorio los principios de *soberanía*, *multidimensionalidad*, *intencionalidad*, *conflictualidad* y *multiescalaridad* (Mançano 2008).

Por *soberanía* se entiende, además del poder político que ejerce el Estado en un determinado espacio de su territorio, una construcción histórica de los pueblos y naciones, de las clases sociales y de los grupos internos. El Estado no ejerce de manera exclusiva ese poder, las organizaciones sociales, los sindicatos, los latifundistas, los pueblos indígenas, las iglesias y demás fuerzas sociopolíticas, ejercen también, de una u otra forma, una especie de *soberanía* que explica la construcción del territorio como parte de ese otro territorio sobre el cual el Estado ejerce la soberanía (ibíd.).

El principio de la *multidimensionalidad*, siempre en el marco de la categoría *territorios en disputa*, une espacio y relación, conceptos contruidos por las acciones y por la *intencionalidad*, entendida esta última como “la decisión histórica de las personas, aquellas que determinan la dirección de sus pensamientos para la construcción y defensa de las acciones políticas, como la elección de paradigmas, corrientes teóricas, políticas públicas, modelos de desarrollo, es decir, lecturas que se direccionan para la comprensión de la realidad” (ibíd.).

El cuarto de los principios referidos, el de la *conflictualidad*, expresa las contradicciones a partir de las cuales se compone el territorio. Son las disputas permanentes entre clases, visiones, estrategias de reproducción, luchas anticapitalistas, etcétera, las que definen este concepto. Así, la *conflictualidad* es “un proceso donde el conflicto es solo un componente” (ibíd.). Bajo esta visión, el centro del conflicto bien puede ser la disputa por los modelos de desarrollo que reproducen relaciones de exclusión, desigualdad y autoritarismo.

Finalmente, el principio de la *multiescalaridad* permite entender las diferentes escalas de los distintos territorios. Se trata de escalas de organización estatal que reproducen relaciones de poder de los grupos dominantes expresadas, por ejemplo, en el agronegocio, la expansión de la frontera ganadera, o el extractivismo minero y petrolero; relaciones de poder operadas y articuladas por el Estado, las empresas transnacionales o incluso sectores sociales que desterritorializan y reterritorializan el territorio en función de sus intereses, generando despojo, migración, destrucción de los sistemas de vida. En el marco de esa *multiescalaridad* pueden darse disputas de escalas de poder público, donde hay control territorial y donde pueden organizarse resistencias y territorializaciones que confronten con la situación anterior.

Si aplicamos estos principios o categorías de análisis en el TIPNIS, como *territorio en disputa*, podemos decir que, efectivamente, el Estado Nacional ejerce soberanía a partir de ciertos sectores sociales afines, los cuales dan la batalla en el terreno. Entre estos sectores sociales se pueden identificar, en primer lugar, a los productores de hoja de coca del Chapare, y luego al campesinado mojeño, a los comerciantes y transportistas de San Ignacio de Mojos, así como al sector ganadero mediano y grande que ha pactado con el MAS. De todos modos, los que específicamente se encuentran en el territorio son los coccaleros, quienes serán los encargados de territorializar el TIPNIS, tal como lo hicieron en el llamado Polígono 7.

Para Mañano (2009) la *soberanía* “está siempre presente mediante los conflictos por la disputa territorial dentro del territorio de una nación”. Según este autor, “una clase social no se realiza en el territorio de otro”, por ello los territorios de los diferentes actores sociales –los empresarios del agronegocio, los ganaderos, los campesinos, los indígenas– articulan sus lógicas de ocupación y territorialización de manera diferente –y por tanto excluyente– del otro. En nuestro caso, el sector coccalero impone un sistema productivo dominante, una economía marginalizadora y una cultura excluyente, con lógicas de relacionamiento con el bosque totalmente contrarias a las de los pueblos indígenas, lógicas que se expresan en la cosificación de la tierra y en la ausencia de algún significado sociocultural de su hábitat: no existe entre los coccaleros nada que históricamente les interese, sino la tierra a ser aprovechada para la obtención de rédito económico a través de los cultivos que implantan. Esta lógica supone tres situaciones conflictuales para los pueblos indígenas: 1) la subsunción a dicha realidad, como sucede con varias familias yuracaré quienes han optado por la parcelación de su comunidad y acceder a la propiedad individual; 2) la resistencia física y cultural; o 3) la migración.

Si bien el campesinado coccalero es un sector social, su percepción del control del espacio –heredada de la cultura quechua y aymara, moldeada por la lógica privatista e individualista de la Reforma Agraria, y ahora sólidamente fortalecida por el bienestar económico generado a partir de la actividad que realizan– lo convierte en uno de los principales impulsores de la carretera. Su principal interés radica en extender su actividad económica, que si bien no es de capitalismo de escala, como en el caso de la ganadería o la de la agroindustria, es una actividad que les podría permitir controlar, en términos sociales y políticos, las zonas por donde

se construya la carretera. Este control se expresa hoy, crudamente, en la transformación del paisaje, generando contrastes dramáticos entre las zonas intervenidas por ellos y las que se mantienen prístinas o con un grado de afectación menor. En una zona como la del TIPNIS, esta realidad es más que evidente. Territorialmente, los productores de hoja de coca están organizados en 62 sindicatos agrarios los cuales han logrado titular 96.376 hectáreas (INRA 2011) en el llamado Polígono 7, superando ampliamente las diferentes “líneas rojas”<sup>14</sup> definidas en consenso entre la Subcentral TIPNIS y las federaciones cocaleras del Trópico.

El ejercicio de esta soberanía coincide plenamente con el interés del gobierno; esta es la forma en que pretende territorializar el TIPNIS. Y si su objetivo político declarado sería el de “derrotar la derecha latifundista cruceña”, esto supone la *desterritorialización* de los territorios de los pueblos del TIPNIS (Mançano 2009). Como veremos más adelante, las lógicas de territorialización indígena no suponen la destrucción del paisaje, la alteración de la funcionalidad de los recursos naturales y, lo más evidente, no necesitan de una carretera asfaltada para imponer presencia. Por lo tanto, la expectativa de las comunidades del TIPNIS para generar espacios de lucha es mucho más complicada<sup>15</sup>.

Como señalamos anteriormente, bajo el principio de *multidimensionalidad* los actores construyen en el territorio relaciones de tipo económico, político, social, cultural. La política de ruptura que sistemáticamente ha llevado adelante el gobierno en las comunidades indígenas del TIPNIS –a través de dádivas, proyectos manejados por la vía de la extorsión y el chantaje, el miedo, la desinformación y la intimidación– ha tenido el objetivo de romper las lógicas comunitarias y de relación de las comunidades indígenas con su territorio. No existen datos fidedignos para afirmar que esto último se haya producido o que haya sido causa directa de aquello, sin embargo, los testimonios recogidos de los diferentes encuentros de corregidores o reuniones comunales muestran que los debates sobre la carretera no aparecen asociados directamente a las necesidades básicas de salud, educación, servicios básicos, comunicación, etcétera, tal como el gobierno pretende mostrar ante la sociedad como justificativo de su decisión de construir la carretera. Y como veremos más adelante, el que

14 Se trata de líneas imaginarias acordadas entre productores de hoja de coca y los indígenas del TIPNIS, tal como sucede en otros territorios como el de Pilón Lajas, en el norte paceño. Esas líneas son el límite último del avance del frente de colonización, aunque, en el caso del TIPNIS, fueron transgredidas en varias oportunidades.

15 En el pasado se han presentado varios conflictos que incluso llegaron a la muerte de colonos, cuando éstos invadieron los espacios tradicionales de los pueblos indígenas. Así ocurrió en el año 2009, cuando un grupo de cocaleros ingresaron clandestinamente al TIPNIS, probablemente con el objetivo de emplazar un área de producción de coca, y fueron repelidos por indígenas yuracaré armados, provenientes de la comunidad de San Miguelito.

las comunidades indígenas aceptasen la carretera a cambio de las dádivas que el gobierno ofrece, el que asistan a los eventos de inauguración de escuelas, entrega antenas de teléfono o de enseres y hagan “masa” frente a las cámaras del canal estatal, no significa, mecánicamente, que esas comunidades hagan suya la decisión gubernamental, o que su esquema de valores respecto de su territorio haya cambiado totalmente.

Lo que sí parece haberse potenciado mucho más es la capacidad de resistencia de las comunidades indígenas frente a la aparatosa estrategia de imposición ideológica y cultural del gobierno del MAS. Dicho en clave de *conflictualidad* (la generación de contradicciones en el marco de la contradicción principal): la oposición a que el TIPNIS se convierta en un territorio-plataforma del extractivismo petrolero, de la deforestación para cultivos de coca, de la territorialización de un modelo de desarrollo despojado de su historia, de su cultura y de las relaciones espirituales que todavía permanecen entre los pueblos que lo habitan, se ha visibilizado a través de dos marchas indígenas nacionales, la VIII y IX, se ha expresado también en los diferentes encuentros de corregidores (pese a los vaivenes dirigenciales que siguen planteando contradicciones internas) y en las contradicciones entre los modelos de relacionamiento de cocaleros, campesinos e indígenas en el mismo TIPNIS. Una demostración de esa resistencia, entendida como conflicto a la *conflictualidad* planteada por el gobierno, fue la oposición a la “post-consulta” realizada entre diciembre de 2012 y enero de 2013, que tenía el objetivo de modificar la decisión de las comunidades de oponerse a la construcción de la carretera a través de su territorio.

Sin embargo, y siguiendo el principio de *conflictualidad*, existen múltiples conflictos dentro del conflicto central. Y uno de ellos es el que enfrentan las comunidades que viven en el sur del TIPNIS. Son ellas las que enfrentan el avance cocalero y las que padecen la presión sistemática que pretende que abandonen los sistemas económicos tradicionales y su relación colectiva con el territorio para optar por la parcelación individual. A ello se suma el hostigamiento también sistemático que sufren para entrar y salir del territorio, porque para ello deben necesariamente pasar por las áreas en que mandan los sindicatos cocaleros, utilizar los medios de transporte de los cuales ellos son propietarios y atravesar las diferentes trancas de control por donde deben dar cuenta de sus movimientos (Somos Sur 2017). Son doce las comunidades indígenas las que han quedado “encerradas” en el área de colonización, es decir en las más de 92.000 hectáreas del

Parque Nacional territorializadas por los cocaleros, ya formalizadas como propiedad de ese sector y amputadas al TIPNIS<sup>16</sup>.

Como lo venimos diciendo, en el TIPNIS coexisten varios otros territorios, en los cuales el Estado, los sectores sociales afines y los pueblos indígenas, incluso diferenciados entre sí, ejercen poder a partir de sus propuestas de desarrollo, de los mecanismos coactivos para imponerlos y, en el caso de las comunidades indígenas, de la fuerza de su historia, su cultura y las normas conquistadas en la Constitución y los instrumentos internacionales vigentes en Bolivia.

El último principio bajo el cual se analizan estas territorializaciones es el de la *multiescalaridad*, es decir, los diferentes niveles en los cuales se desdobra el Estado –nacional, departamental y municipal– y a partir de los cuales el gobierno impulsa sus decisiones políticas, así como los actores en disputa se sirven de ellos para acelerar esas decisiones, ya sea para articular sus acciones con dichas políticas o para contrarrestarlas, si es que los afectan.

Actualmente se tiene un escenario institucional complejo en el TIPNIS, en tanto los niveles o escalas estatales actúan a través de diferentes esferas y desde diferentes áreas. A saber:

1. *Escala nacional*: ministerios (Presidencia, Gobierno, Obras Públicas, Desarrollo Rural y Tierras, Medio Ambiente), Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP), fuerzas de seguridad (Policía Nacional, Fuerza Naval, Fuerza Especial de Lucha Contra el Narcotráfico, FELCN) y Órgano Electoral Plurinacional (OEP).
2. *Escala departamental*: Gobernación del Beni, Subgobernación de Mojos, Gobernación de Cochabamba y Tribunal Departamental Electoral, TDE (el de Beni y Cochabamba).
3. *Escala municipal*: Gobierno Municipal de San Ignacio de Mojos, Distrito Indígena del TIPNIS, Municipio de Villa Tunari.

El Gobierno Nacional pretende territorializar el TIPNIS posicionándolo como una zona ocupada históricamente por pueblos indígenas atrasados, dominados por hacendados, madereros y empresarios extranjeros que lideran el negocio ecoturístico, una zona, en fin, colonizada (o neocolonizada) por las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) que los

<sup>16</sup> Sobre el río Ichoa se encuentran: Santísima Trinidad, Sesajama, El Carmen, San Antonio de Moleto, Fátima de Moleto, San José de Angosta, San José del Ichoa y Santa Anita, Buen Pastor. Sobre el río Isiboro: San Juan del Isiboro, Santa Rosa del Isiboro, San Benito y Sanandita (Entrevista a Sarela Paz, 4 de julio, 2018).

apoyan (García 2012). Bajo este discurso, pretendidamente liberalizador y a la vez estigmatizante de los líderes de las movilizaciones y las instituciones defensoras de los Derechos Humanos que por más de 30 años asesoran estos pueblos, el gobierno abonó la idea de una carretera portadora del desarrollo para una región postergada, impulsada contra supuestos actores tradicionales que se empeñan en mantenerla en esa situación. Es decir, el Gobierno Nacional se presenta como el gran salvador de estos pueblos, extendiendo un manto discursivo de alcance nacional y especialmente internacional, dirigido a las clases medias y populares con poco conocimiento de las luchas y los logros de los pueblos indígenas y a la intelectualidad de izquierda de fuera de Bolivia, sorprendida por las denuncias de violación de los derechos indígenas, sobre todo después de la difusión de la violenta represión de la VIII Marcha Indígena en la localidad de Chaparina en 2011.

En los referidos niveles o escalas (nacional, departamental y municipal), el gobierno ha venido implementando una serie de medidas y proyectos en función de imponer la decisión de la construcción de la carretera<sup>17</sup>. En la escala nacional, los ministerios de la Presidencia y el de Desarrollo Rural y Tierras se ocuparon de aprobar y distribuir los recursos económicos con los que se adquieren enseres, motores fuera de borda, paneles solares, semillas, escuelas y varios *etcéteras*, que sirven cotidianamente para mantener de manera constante la presencia del gobierno en las comunidades. Por su parte, las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional han establecido un verdadero cerco desde Trinidad, o más concretamente desde Puerto Varador, desde donde parten las embarcaciones hacia el este y el oeste del TIPNIS por el río Mamoré y sus afluentes –el Isoboro, el Sécore, el Tiajmuchí, entre otros–. El control que se ejerce sobre las comunidades indígenas del TIPNIS se centra en el expendio de combustible: es la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen (FELCN), repartición de la policía, la que autoriza su adquisición, bajo el entendido de que algunos de esos combustibles pueden ser utilizados como precursores para la elaboración de pasta base de cocaína. Este control, que se explica en ese marco (el narcotráfico), ha pasado a convertirse en un control eminentemente político, si los solicitantes de combustible son los dirigentes del TIPNIS, y con ello se busca evitar que los corregidores y los líderes que entran y salen del territorio puedan hacerlo libremente e informar de sus actividades a las comunidades.

<sup>17</sup> Varios de estos proyectos se inscriben dentro del programa "Evo Cumple", que tuvo, en sus inicios (2006), financiamiento de Venezuela, para luego financiarse con recursos de la renta petrolera nacional.

En esta escala nacional se encuentra también el Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP) y la política de coadministración que supuestamente debiera regir en el TIPNIS, de acuerdo a lo que dispone la Ley de Medio Ambiente 1333/1992 y la nueva Constitución (artículo 385, parágrafo II). La coadministración era un espacio de toma de decisiones importante para la Subcentral del TIPNIS, pues reafirmaba la legitimidad de la organización en términos estatales. Después de las marchas de 2011 y 2012, cuando se rompe la relación entre organizaciones indígenas y gobierno, éste replanteó la coadministración, excluyendo de las decisiones a la Subcentral y concentrándolas en el propio SERNAP o en el Ministerio de Medio Ambiente, del cual depende.

Son las diferentes reparticiones departamentales del Beni las que articulan el segundo nivel de las políticas estatales. Se trata, diríamos, de una segunda capa, más operativa, que permite territorializar el control gubernamental convirtiendo a las comunidades indígenas en comunidades beneficiarias, principalmente de proyectos diseñados por el nivel nacional. La Gobernación del Beni se encarga, así, de influir, con éxito dispar, en los diferentes eventos que se realizan en el TIPNIS. La Gobernación de Cochabamba, por su parte, es un aliado clave del Gobierno Nacional, y las federaciones cocaleras del Trópico, así como del municipio de Villa Tunari, actúan con el propósito de extender la territorialización (hegemónica) en el sur del TIPNIS.

La escala municipal es la más compleja, pues es el lugar donde chocan tanto las visiones y territorializaciones de una y otra escala como el ejercicio efectivo del poder. El que la alcaldía de San Ignacio de Mojos tenga una composición política contraria a la del MAS desde 2015<sup>18</sup>, naturalmente, presenta dificultades para la articulación de toda la cadena de poder desde el gobierno central hacia abajo; el territorio es, además, un distrito indígena, y por ello sus representantes están vinculados a su organización y no al partido en función de gobierno. Todo esto complejiza las relaciones entre el TIPNIS Y la alcaldía de San Ignacio, donde se concentran todas las decisiones sobre política municipal, incluidos los recursos que se destinan al distrito indígena para su manejo autónomo. De esta forma, varias actividades organizativas y de resistencia a las políticas del gobierno son apoyadas desde este ámbito, morigerando notoriamente el cerco estatal sobre el TIPNIS. Por el lado de Cochabamba, es evidente

18 En las elecciones municipales de 2015 resultó ganador y nombrado alcalde Roberto Tibusa, de la fuerza NACER, agrupación ciudadana compuesta principalmente por técnicos indígenas y personas ligadas a las subcentrales de los pueblos de la provincia Mojos –yuracaré, movima, mojeño-. Su candidatura fue una respuesta al MAS y a sus políticas contrarias al movimiento indígena.

que el municipio de Villa Tunari, controlado políticamente por el MAS, es parte del esquema nacional de *escalaridad* que cumple el rol de articulador de la territorialización que se genera desde el Gobierno Nacional hacia el TIPNIS.

### **El TIPNIS como *territorio cultural***

Debemos decir inicialmente que el TIPNIS es un territorio que encierra realidades socioculturales diversas, atravesadas por su devenir histórico, por las definiciones territoriales de los diferentes pueblos y segmentos de pueblos que lo habitan ancestralmente –definiciones territoriales separadas pero integradas, diferentes pero complementarias, diversas pero no excluyentes– y por las territorializaciones apuntadas líneas arriba.

En el TIPNIS se entrecruzan tres grandes culturas de bosque y de río: la mojeña, yuracaré y t'simane, cada una con su propia historia y cultura, y, por tanto, con un manejo diferente del espacio.

Los mojeño son quienes habitan mayoritariamente las comunidades indígenas del TIPNIS. Son parte de los pueblos de ascendencia arawak; se estima que llegaron a los llanos benianos provenientes de América Central<sup>19</sup>. Las sabanas benianas reciben estacionalmente las aguas de múltiples ríos secundarios provenientes de los Andes y los valles, ríos que drenan desde las cuencas altas hacia los grandes ríos que surcan estas extensas llanuras: el río Beni al oeste, el Mamoré al centro y el Iténez al este (Lehm 1999). Los pueblos que se asentaron en estas llanuras desarrollaron grandes obras hidráulicas consistentes en camellones, lomas o islas en altura, para trasladarse allá en las épocas de “llenura” de la pampa, logrando moldear su entorno, adaptándose a las difíciles condiciones pluviométricas cíclicas, que son características de la región.

Recién hacia 1682, y después del fracaso de varias expediciones de los conquistadores españoles que buscaban el famoso “El Dorado” o el Gran Paitití, los padres jesuitas venidos de Santa Cruz de la Sierra –y a su vez de Asunción– fundaron la Misión de Loreto, siguiéndole otras 26 hasta la expulsión de los jesuitas en 1767 (Biblioteca Virtual de los Pueblos Indígenas s/f). Las reducciones jesuíticas lograron implantar un proceso histórico-cultural que consistió en la homogeneización de las diferentes etnias presentes en el escenario de las reducciones partiendo de la unificación de la

<sup>19</sup> Aunque también se sostiene que provendrían a su vez de Asia y llegados al Caribe hace más de 7.000 años, habiendo bajado hacia el sur en dos grandes corrientes migratorias, hacia los Andes, por Colombia, Ecuador y Perú, y otra corriente que habría tomado el rumbo de Venezuela, Brasil y Bolivia, según Jordá citado por Vargas (2007, 46-47).

lengua y la transformación de sus valores culturales, amalgamados por los mojeño a sus propios valores prehispánicos. La identidad mojeña actual responde a ese proceso de etnogénesis.

Las misiones replicaron un modelo de reducción único: total libertad para los indígenas, mantenimiento y respeto de las relaciones comunitarias, de las manifestaciones sociales y culturales indígenas, acceso a enseres e instrumentos de metal, y protección frente a los “cazadores” de indios, a cambio de adopción de la religión católica. Se trataba, en otras palabras, de una suerte de “pacto reduccional”, (Lehm 1998, 33) el mismo que se rompe con la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767. A esta situación le siguió el ingreso masivo de criollos y mestizos quienes se apropiaron de las tierras de la Misión y su ganado, esclavizando a los indígenas. La creación del departamento del Beni en 1842, la instalación del sistema de haciendas y el auge del caucho, arrancaron a los mojeño de sus comunidades sometiénolos a condiciones infrahumanas de trabajo y despojándolos de su territorio.

El territorio mojeño comienza a descomponerse como consecuencia de la penetración de poblaciones no indígenas en los ámbitos donde las relaciones de reciprocidad y complementariedad se realizan y tienen sentido, rompiendo el orden cósmico y social así como los equilibrios que sostienen dichas relaciones (Vargas 2007, 74). Según Vargas, la ruptura del espacio sagrado (territorio), tendría, entre otras causas: 1) el despojo de sus tierras de parte de los carayanas (hombre blanco); 2) la pérdida de la libertad a través del sometimiento a relaciones de esclavitud en las haciendas; 3) el desconocimiento de parte de la cultura carayana del concepto de territorio, es decir, del conjunto de elementos y relaciones que implican la vida y la cosmovisión del hombre mojeño; 4) el desconocimiento y negación de parte de la sociedad dominante, protegida, representada y legalizada por el Estado oligárquico, del sistema político autónomo del mojeño; y 5) la deslegitimación de la cultura particular del pueblo mojeño, a partir de un fuerte etnocentrismo por parte de la cultura dominante, incidiendo decisivamente en su baja autoestima y posterior aculturación.

Frente a esta situación, los mojeño respondieron con movimientos de resistencia. Muchos huyeron internándose en zonas recónditas de los bosques, fundando nuevas comunidades y replicando el modelo de la Misión, como en el caso de las comunidades de San Lorenzo, San Francisco y otras. En ese marco, y hacia mediados del siglo XIX, se generan movi-

mientos mesiánicos de rebelión contra los abusos que sufrían, impulsando grandes migraciones colectivas inicialmente denominadas “Guayochería”, en tanto eran conducidas por un carismático líder llamado Andrés Guayochi, y posteriormente motivadas por la Búsqueda de la Loma Santa (Lehm 1998) o la Tierra Sin Mal, como la llaman los guaraníes. El Bosque de Chimanes es el gran escenario de estas movilizaciones de resistencia que tienen, como contenido ideológico, la reproducción en las nuevas comunidades de los elementos sagrados que identifican al territorio.

El emergente proceso de autoidentificación indígena de la década de los 80 se coronará con la Gran Marcha por el Territorio y la Dignidad de agosto de 1990, y en ese marco se acuñará el concepto de territorio, cuyos elementos centrales serían la base de la definición que se adoptaría posteriormente en la Ley 1715/1996 (del Servicio Nacional de Reforma Agraria, más conocida como Ley INRA). Balza (2001, 34-35) sostiene, citando el trabajo de Zulema Lehm (1993), que el territorio indígena pasó de ser una consigna de líderes urbanos a un concepto con contenido específico, en tanto los mojeño sostenían que la razón de demandar los espacios al interior del Bosque de Chimanes era porque estaban ocupados por los “buscadores de la Loma Santa”<sup>20</sup>, dándole entonces a la demanda un profundo sentido cultural. El concepto de territorio, entonces, según Lehm, se reelabora a partir del proceso de interrelación de los líderes indígenas con las comunidades, en concreto con la de los buscadores de la Loma Santa, quienes resignifican culturalmente la demanda. Si nos atuviéramos linealmente a Hobsbawm (2002), estaríamos frente a un caso típico de invención de la tradición o de la historia, con la que se legitima la demanda de restitución de las tierras usurpadas a los pueblos del Bosque de Chimanes<sup>21</sup>.

Los mojeño tienen actualmente un sistema productivo basado principalmente en la agricultura de subsistencia, la ganadería a pequeña escala y la pesca, las que garantizan, en gran medida, la seguridad alimentaria de las comunidades. Son el grupo más “sedentario” del TIPNIS, en tanto son quienes más habilitan el bosque para la agricultura y sientan más presencia visible en el territorio, a diferencia de los yuracaré y los chimane,

20 Se refiere a la migración de los indígenas de las exreducciones, proceso que da inicio al movimiento milenarista denominado “Guayochería”.

21 Un caso similar ocurrió con el territorio del Pueblo Sirionó, cuya área tradicional de ocupación se encontraba delimitada, según los testimonios de quienes marcharon en 1990, por “los 36 mojones naturales, conocidos ancestralmente por los sirionó, situados en El Iviato” (Decreto Supremo 22609 de 25 de septiembre de 1990, en revista Artículo Primero, CEJIS). Las dificultades de parte de la comisión de límites creada después de la Marcha y la dirigencia sirionó para demarcar el territorio de dicho pueblo, pusieron en entredicho la veracidad del dato “ancestral”, hecho que de todos modos no quita la validez social, política e histórica de la demanda de restitución de las tierras al pueblo en cuestión.

quienes tienen ciclos espaciales de uso más largos (SERNAP 2010). Estas características sedentarias de uso y ocupación del espacio, derivados de la etnogénesis generada por su contacto con los misioneros, se reproduce en el sistema de autoridades, encabezado por el Cabildo y la autoridad comunal, el Corregidor, sistema que está presente en todas las comunidades de mayoría mojeña.

El Pueblo Yuracaré se constituyó en uno de los principales frenos a la articulación de las regiones del Chapare y Mojos, debido a la gran agresividad y capacidad de resistencia que mostraron. Después de varios intentos de reducirlo, se logró establecer la Misión de Asunción de Yuracaré en 1768. Las misiones de San Carlos, Buena Vista y Santa Rosa son parte de ese proceso reduccional del cual fue objeto este pueblo, aunque con reiterados fracasos, debido a la oposición ofrecida por los indígenas quienes resistían a ser concentrados en lugares unificados (Ministerio de Educación 2012). Ya en los siglos XIX y XX, el ingreso a sus territorios ancestrales por parte de actores no indígenas, debido a la creación de la provincia Chapare y del departamento del Beni, obligaría a los yuracaré a migrar al norte, a zonas más boscosas, conformando comunidades multiétnicas con los otros grupos del TIPNIS.

De contextura física envidiable, templados en la guerra y diestros en el manejo del monte, muchos yuracaré fueron hechos prisioneros para la fundación de los incipientes centros urbanos en el Chapare, como en Todos Santos y en otras poblaciones de colonos que, desde la década de los 20, comenzaron a llegar a esa región. Los yuracaré optaron entonces por internarse en el monte para evitar ser capturados y esclavizados en las haciendas o llevados a los gomales. Quienes lograron contactos específicos con ellos fueron los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), y más recientemente los de la Misión Nuevas Tribus, con quienes establecieron vínculos más prolongados. A partir de tal relación, gran parte de los elementos culturales yuracaré cambiaron o se transformaron. Mantienen, de todos modos, su relación con el bosque y sobre todo con el río: construyen sus caseríos semipermanentes en sus orillas. Su permanencia prolongada en el bosque les permite dominar los ciclos lunares y organizar sus actividades productivas, la cacería y sobre todo pesca, muy importante para reforzar sus lazos comunitarios.

Los actuales asentamientos del Pueblo Chimane en el Bosque de Chimanes<sup>22</sup> son el resultado, en parte, del desplazamiento que este pueblo

22 Que comprende los territorios TICH (Territorio Indígena Chimane o T'simane), TIM I (Territorio Indígena Multiétnico I) y el noroeste del TIPNIS (Decreto Supremo 22610/1990 de 22 de septiembre).

sufrió durante el periodo colonial y en el de la República, cuando huyeron de los intentos de reducción en sus espacios ancestrales. Recién en la segunda mitad del siglo XX fueron contactados por los misioneros de Nuevas Tribus. El Chimane es un pueblo típicamente cazador, pescador y recolector de bosque y de río. Sus zonas de asentamiento estacional se extienden por los ríos Maniquí, Curibaba y Sécore. Tienen una forma de relacionamiento con el bosque que responde a los ciclos y recorridos de la fauna de la cual se proveen como alimento, al igual que los frutos que recolectan en determinadas estaciones. Son grandes caminantes y se trasladan siempre en grupo, recorriendo grandes distancias por jornada.

Las dinámicas poblacionales –y por tanto territoriales– de estos pueblos son de extrema variabilidad. En efecto, de acuerdo con lo que señala el mismo Plan de Manejo del TIPNIS (SERNAP 2010), hacia mediados de la década del 90 el 77,8 por ciento de su población había cambiado al menos una vez de residencia, y el 40 por ciento de las comunidades referenciadas en ese período habían “desaparecido”<sup>23</sup>. De todas maneras, los cambios de residencia, las disminuciones o aumentos de población hacia, desde o dentro del TIPNIS, es una particularidad que viene siendo observada desde hace muchos años y responde a las ya mencionadas características culturales de los pueblos indígenas que lo habitan. Trinidad es la ciudad con la que más interactúan esos pueblos, sobre todo los mojeño, que tienen una fuerte ligazón cultural con esa capital<sup>24</sup>.

### **Ante el acoso de las territorializaciones en el TIPNIS, ¿qué escenarios son posibles de vislumbrar?**

Frente al contexto planteado, para romper con las territorializaciones que conflictúan el TIPNIS y que violentan los derechos de sus habitantes, se barajan aquí salidas planteadas desde la institucionalidad, es decir, transformar las relaciones de poder utilizando las conquistas sociales convertidas en norma en la actual Constitución Política del Estado (CPE). Esa institucionalidad es la autonomía indígena que, pese a la burocratización montada en la Ley Marco de Autonomías y Descentralización

<sup>23</sup> Debiera tomarse en cuenta que en el caso de los yuracaré, y sobre todo en de los chimane, el concepto de “comunidad”, en términos agrarios, no siempre es aplicable a estos pueblos, pues sus asentamientos no tienen el carácter sedentario como, por ejemplo, los de los mojeño. Por tanto, la expresión “desaparición” debe tomársela referenciando los patrones de uso y acceso al bosque que tienen estos pueblos.

<sup>24</sup> Muchos de los mojeño de las comunidades del TIPNIS pertenecen a la parcialidad mojeño-trinitaria, es decir, comunidades que provienen de la antigua Misión de Trinidad. Esto explica su presencia por temporadas en las barriadas de esa ciudad. Puede afirmarse, por tanto, que la dinámica demográfica de este pueblo se desenvuelve en forma de doble residencia, en Trinidad y en las comunidades de su territorio.

(Ley 031/2010), podría replantear las mencionadas relaciones de poder en clave sociocultural, liberando a los pueblos del TIPNIS de las actuales condiciones de sumisión en las que se encuentran.

Dos tipos de autonomía serían procedentes bajo el actual contexto legal: 1) la del acceso a la Autonomía Indígena Originario Campesina vía Tierra Comunitaria de Origen (AIOC/TCO), por la cual el TIPNIS constituya su autogobierno en el territorio titulado (artículo 293, CPE); y 2) la de la conversión del municipio de San Ignacio de Mojos en Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC) basada en el artículo 294 de la CPE, una autonomía que comprenda el TIPNIS, el Territorio Indígena Mojeño Ignaciano (TIMI) y las zonas ignacianas del Mojos que no son TCO, pero que forman parte del territorio ancestral mojeño.

### ¿Demandar el acceso a la AIOC vía TCO para el TIPNIS?

¿Qué ventajas o desventajas tendría para los pueblos indígenas del TIPNIS demandar la autonomía de su territorio? Antes que nada, ¿sería viable? y ¿para qué se la demandaría? El por qué está claro: superar los esquemas de territorialización que le han quitado, de facto, la libre determinación sobre los destinos de su territorio.

Las autonomías indígenas en Bolivia tienen fundamento en la declaración del Estado como Estado Plurinacional Comunitario, tal como se señala en la Constitución; y en esa condición, el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, les sirven de sustento (artículo 1, CPE). Por otro lado, la CPE deja sentado el carácter preexistente de los pueblos indígenas y originarios, lo que significa garantizar la libre determinación y la autonomía (artículo 2, CPE). El derecho a la libre determinación funciona aquí como “principio fundador que aglutina la constelación de derechos de los pueblos indígenas” (Anaya 2009, 194). En este contexto de interpretación, la autonomía es un derecho derivado del principio de la libre determinación, el cual tiene como sujetos a los pueblos indígenas en tanto tales, es decir, como *pueblos*.

El artículo 293 de la CPE, por otra parte, establece los lineamientos generales para el acceso a la autonomía indígena con base en un territorio titulado –o en proceso– por el Estado<sup>25</sup>. En ese sentido, y de acuerdo a la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (LMAD), se deben superar más de 10 etapas para que una organización acceda definitivamente a la

<sup>25</sup> Se trata de las Territorios Indígena Originario Campesinos (TIOC), saneados y titulados por el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA).

autonomía indígena, trámite que pasa prácticamente por todos los órganos del Estado<sup>26</sup>.

La autonomía indígena representa el eje que atraviesa toda la plataforma histórico-reivindicativa del movimiento indígena de los últimos años. Jurídicamente, es la expresión más clara de la libre determinación, que funge de principio orientador. Por todo lo que hemos visto, fundamentos jurídicos, históricos y culturales no faltan para demandar la autonomía del TIPNIS, sobran. El acceso a autonomía indígena es la coronación de un largo proceso de lucha por autodeterminarse, pero en el caso del TIPNIS, este tipo de decisiones no pueden pasar solamente por determinismos dogmáticos, sino por análisis que vayan un poco más allá de eso.

Empezando por las dificultades, es evidente que las fuerzas que ha desplegado el Gobierno Nacional han debilitado notoriamente las dos instancias máximas de decisión del TIPNIS: el encuentro de corregidores y la Subcentral TIPNIS, divididos por la política de dádivas y proyectos activados para tal fin. Las comunidades son también un reflejo de dicha política, aunque con los matices que apuntábamos en su momento: las lógicas propias de los pueblos no siempre acompañan los objetivos que se persiguen con dicha política, algo que últimamente se está viendo no sólo en el TIPNIS.

En cuanto a los procesos autonómicos en curso, de acuerdo a los datos que se conocen a la fecha, de 36 trámites iniciados –25 por la vía de la conversión municipal y 15 por la vía AIOC/TCO (autonomía indígena vía TCO)– solo tres han accedido a la autonomía, y uno solo de ellos por la vía territorial<sup>27</sup>. El tiempo requerido para los procesos es de entre cinco y siete años, aproximadamente, y hablamos de aquellos que han tenido un fuerte apoyo estatal, total voluntad política en casi todos sus órganos y cohesión interna en las mismas comunidades demandantes<sup>28</sup>. Todo esto nos lleva a plantearnos si las instancias actuales de poder indígena en el TIPNIS, sobre todo los de la Subcentral, tendrían la fortaleza orgánica para

26 El kaskiano trámite pasa por el Órganos Ejecutivo para la certificación de ancestralidad y el informe de viabilidad gubernativa, a cargo del ahora Viceministerio de Autonomías; por el órgano Judicial para la declaratoria de constitucionalidad del Estatuto, trámite a cargo del Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP); por el órgano Legislativo para la promulgación de la Ley de Consolidación de la (nueva) Unidad Territorial y Electoral y para la supervisión de los procesos de referéndum por normas y procedimientos propios (Tamburini 2013, 11-31).

27 Se trata del TIOC Raqaypampa, situada en la provincia Mizque del departamento de Cochabamba. No obstante, en términos territoriales, esta autonomía no afecta límites jurisdiccionales de otros municipios, por tanto no presenta los problemas que podrían generarse a partir del recorte territorial que supondría la declaratoria de autonomía indígena del TIPNIS en los municipios de San Ignacio de Moxos y Villa Tunari.

28 Aunque varios procesos han quedado demorados por problemas internos, como el caso de Jesús de Machaca en La Paz, o el de Totorá Marka en Oruro, así como en los de Mojkoya y Huacaya, en Chuquisaca, donde los problemas con el propio partido de gobierno han retrasado el proceso dadas las votaciones negativas que obtuvieron en sus referéndums.

llevar adelante un proceso tan largo y complejo como el que describimos. Es evidente que, si el proceso apunta a liberar las comunidades del territorio del yugo actual establecido por la territorialización generada por el Estado, con los componentes no solo institucionales que vimos, sino también organizativos, todo lleva a recomendar que todavía no es el momento de elegir la opción del autogobierno indígena, es decir la vía AIOC/TCO. Por otro lado, en este caso se perdería a uno de los aliados clave en este momento: el Gobierno Municipal de San Ignacio de Mojos, que está compuesto mayoritariamente por indígenas y que goza actualmente gran respaldo en las otras subcentrales mojeñas. Además, siendo un proceso que debe pasar por todos los órganos del Estado, los cuales están controlados políticamente por la fuerza de la cual se plantea la liberación, es lógico pensar que el gobierno utilizará todos los argumentos a su alcance para demorar la consecución de la demanda. Por todo ello, estaríamos en frente de condiciones objetivas y subjetivas claramente desfavorables a que esta sea la opción por la cual deban inclinarse los pueblos del TIPNIS.

En el renglón de las ventajas, podríamos enumerar también algunas que se pueden anotar del lado del haber, a la hora de impulsar un proceso de estas características. En primer lugar, la demanda de autonomía es más que una decisión política en las comunidades y las organizaciones: se trata de un imperativo histórico y un paso absolutamente necesario a dar en pos de la autodeterminación definitiva como pueblos. Vista como solución al complejo escenario en el que se encuentran esas comunidades, el inicio de un proceso político de largo alcance, considerando la arista organizativa, podría representar un impulso a la movilización de las bases hacia la consecución de ese objetivo, podría sacarlas de la modorra en la que pareciera se encuentran desde la última marcha (2012). Es decir, podrían cohesionarse en torno a una demanda que generaría espíritu de cuerpo nuevamente y un sentimiento de unidad que es de central importancia y probablemente buscado en este momento. Pensando la autonomía de base territorial como un remedio a las lógicas territoriales que suponen la *multiescalaridad* propuesta por el Gobierno Nacional, es evidente que podría ser la respuesta adecuada, en tanto una nueva institucionalidad, unas nuevas normas, unas nuevas autoridades, una nueva forma de democracia, una nueva forma de desarrollo, una revalorización y resignificación de los recursos naturales en el marco de otra forma de relacionarse con el entorno, rompiendo las lógicas que se pretenden imponer, podrían generar modificaciones muy interesantes en el escenario actual. Y claro,

se trata de la respuesta correcta en dirección de garantizar el derecho a la libre determinación, es decir, el ejercicio pleno del conjunto de derechos derivados de los que son sujetos los pueblos que habitan el TIPNIS para que, en base a esos derechos, determinen libremente su desarrollo económico, social y cultural<sup>29</sup>.

### **El otro camino:**

#### **¿demandar la conversión del municipio de San Ignacio de Mojos en AIOC?**

La otra forma de conformar el autogobierno indígena, de acuerdo a lo establecido en el artículo 294 de la Constitución, es a través de la conversión de un municipio en autonomía indígena. Se trata, en concreto, de que la población mayoritariamente indígena habitante en su territorio ancestral decida sustituir el gobierno municipal existente por uno constituido mediante normas y procedimientos propios de los pueblos que allí viven, normas y procedimientos definidas en su estatuto. Una de las diferencias centrales con la vía AIOC/TCO (autonomía vía TCO) es que la jurisdicción sobre la cual se establece la nueva autonomía es la misma que la del municipio donde esta se establece. Esta modalidad fue privilegiada por el Estado cuando se impulsó, en tiempo récord, 13 referéndums en igual número de municipios en 2009, al influjo de las elecciones nacionales de ese año. Esta vía se la posicionó como la “vía corta” de acceso a la autonomía (Tamburini 2013, 21), a diferencia de la “vía larga” que era la autonomía vía TCO (AIOC/TCO).

¿Qué de positivo o negativo podrían obtener los indígenas del TIPNIS si el Gobierno Municipal de San Ignacio de Mojos se convirtiera a la autonomía indígena? ¿Cuál sería el objetivo inmediato y el estratégico? ¿Descomprimir la asfixiante presión política y social –aunque coyuntural– que ejerce el Gobierno Nacional sobre el territorio? ¿Qué participación tendría el TIPNIS en el nuevo gobierno indígena? ¿Se podrán contrarrestar las presiones territoriales que ejercen otros sectores sociales? ¿Cuál serían los actores a favor y en contra en un escenario de decisión municipal?

El municipio de San Ignacio de Mojos cuenta actualmente con una población aproximada de 22.000 habitantes; el 73 por ciento de esa población se autoidentificó de origen indígena, y se trata de una población en la que cerca de 11.000 de sus pobladores –la mitad del total– viven en los centros urbanos; es una jurisdicción territorial de más de 100.000 km<sup>2</sup>. San

<sup>29</sup> Artículo 3 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Ignacio, además, cuenta con seis distritos municipales, tres de los cuales son indígenas, y estos tres coinciden con el mismo número de TCO/TIOC: el Territorio Indígena Mojeño Ignaciano (TIMI), el Territorio Indígena Multiétnico I (TIM I) y el mismo TIPNIS. Algo más: los distritos de San Ignacio, San Lorenzo y San Francisco agrupan a las comunidades fundadas por los indígenas que escaparon de las misiones de San Ignacio y Loreto, después de la expulsión de los jesuitas<sup>30</sup>.

De acuerdo a lo que establece la CPE y la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (LMAD 031/2010), el proceso de autonomías por esta vía se abre con una decisión por referéndum municipal activado por iniciativa popular (artículo 294, párrafo II, CPE; artículo 50, párrafo II, LMAD). Podría ser este el primer escenario de debate y posicionamiento sobre la autonomía indígena, un espacio donde se clarifiquen los objetivos concretos para una decisión que no solo involucraría el TIPNIS, sino al resto de los distritos de este municipio-provincia. Es decir, se tendría como base el territorio donde podría empezarse a debatir una visión indígena propia, como pueblos indígenas, recogiendo la realidad de lo que fue el Gran Mojos (o parte de él), y sobre todo los elementos que están en conflicto en este momento: el modelo de desarrollo, la institucionalidad pública para la gestión, las dinámicas de ocupación y recuperación territorial, la protección y revalorización del medio ambiente, etcétera. Estos y otros temas, llevados a un escenario territorial, podrían poner en el tapete discusiones que por ahora son patrimonio de las élites tradicionales ganaderas de corte desarrollista, las cuales coinciden con el modelo que promueve o secunda el Gobierno Nacional. Otro escenario asociado a este es el que promovería la discusión del estatuto autonómico, donde podrían generarse interesantes debates de propuestas concretas para que sean elevadas a nivel de normas, enriqueciendo así la construcción de un documento de consenso.

Otro aspecto no menos importante: sea en el caso de la vía AIOC/TCO o el de conversión del municipio en autonomía, la inmediata consecuencia de la declaratoria de la autonomía indígena es la desaparición de los partidos políticos como instrumento de representación para el ejercicio del poder. En ambos casos, la democracia comunitaria, las normas y procedimientos propios, y la institucionalidad propia que definan, será la que el gobierno de la futura entidad territorial a crearse establezca en sus estatutos.

---

30 Y desde donde se gestó la primera Gran Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad.

Como factores negativos de esta vía (conversión del municipio en autonomía), se encuentran aquellos referidos a la siempre dominante posición que ejercen los sectores de poder regional, aliados en este momento al MAS, quienes podrían sentirse perjudicados por la incidencia que perderían sobre los distritos y el mismo municipio. Serían particularmente afectadas las autoridades nacionales, quienes hoy les aseguran a esos sectores de poder regional que las tierras que tienen en conflicto con los pueblos indígenas les serán consolidadas (y de manera irregular). Por otra parte, la pérdida de influencia del MAS en la zona ya no tendría la coyuntural connotación política de la pérdida de una elección, y por tanto, la oposición podría ser particularmente especial, no obstante que, en prácticamente todos los procesos de autonomía indígena, el Ministerio de Autonomías (hoy convertido en Viceministerio) ha sido siempre un aliado de los pueblos indígenas. De todas maneras, si hablamos de un real ejercicio de la libre determinación del TIPNIS, la autonomía indígena con base en el gobierno municipal plantearía una libre determinación tutelada o mediatizada, una estructura donde el territorio aportaría con representantes para el ejercicio del poder en un contexto territorial más amplio.

## **Conclusión**

Uno de los derechos indígenas clave para entender la implementación y el ejercicio del conjunto de todos sus derechos es el de la libre determinación, que sirve de principio orientador y fundamento de la autonomía indígena. Actualmente, este derecho se encuentra conculcado en el TIPNIS de manera permanente, pese al amplio reconocimiento formal que tiene en los instrumentos internacionales vigentes en el país, en la Constitución y en la legislación de desarrollo de la misma. Para la conculcación de derechos en el territorio se utilizan las formas clásicas que la política tradicional ha siempre utilizado: la prebenda, la división organizativa, la cooptación dirigencial, el chantaje y la persecución política o judicial a quienes se resistan, entre otras.

Hemos enfocado en este trabajo las formas de cómo el Estado territorializa su poder en el TIPNIS, y lo hemos hecho utilizando las categorías de territorio elaboradas por Santos (citado en Mançano 2009), Mançano (2008, 2009) y Porto-Gonçalvez (2009). También mostramos cómo los pueblos indígenas que habitan el TIPNIS han desarrollado su propia territorialidad de acuerdo a sus patrones culturales de uso y manejo del espacio, donde proyectan sus sistemas económicos, sociales y culturales, así como

la relación espiritual que mantienen con su territorio, las cuales tienen particularidades diferentes aunque complementarias entre sí.

Las posibilidades que se plantean para modificar el escenario de opresión en que se encuentran las comunidades del TIPNIS parten de la institucionalidad y los derechos inscritos en la nueva Constitución: la autonomía indígena de base territorial, vía TCO del propio TIPNIS, o la vía de la conversión del municipio de San Ignacio de Mojos en Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC). Las posibilidades reales de llegar a la autonomía en este contexto sociopolítico y las potencialidades que tendría un gobierno indígena territorial o municipal indígena son realmente todo un desafío, el cual, en un contexto nacional de creciente polarización, deberá ser estudiado con mucha cautela, para no repetir la experiencia de los interminables procesos de saneamiento de los territorios y los no menos engorrosos procesos autonómicos, los cuales podrían llevar al fracaso de la propia demanda indígena.

## Referencias

- Anaya, J. (2009). El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación tras la adopción de la Declaración. En C. Charters y R. Stavenhagen (eds.) *El desafío de la Declaración. Historia y futuro de la Declaración de la ONU sobre Pueblos Indígenas*. Copenhague: IWGIA
- Balza, R. (2001). Tierra, territorio y territorialidad indígena. Un estudio antropológico sobre la evolución de las formas de ocupación del espacio del pueblo indígena chiquitano de la ex-reducción jesuita de San José. Santa Cruz de la Sierra: APCOB-SNV-IWGIA.
- Biblioteca Virtual de los Pueblos Indígenas (s/f) *Moxeño E Ignaciano*. Obtenido de <http://pueblosindigenas.bvsp.org.bo/php/level.php?lang=es&component=50&item=28> (consultado el 5 de junio de 2018)
- CEJIS-CIDOB (2012) *El TIPNIS unió a toda Bolivia*. Santa Cruz: Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social-Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia.
- CNAMIB y Consejo de Mama T'Allas y Programa NINA(2017). Bolivia: *Derechos humanos de los pueblos Indígenas*. Informe situación 2016. La Paz: CNAMIB.
- Defensoría del Pueblo (2011) Informe defensorial respecto a la violación de los derechos humanos en la marcha indígena. La Paz: Defensoría del Pueblo. Obtenido de [goo.gl/XCYcyY](http://goo.gl/XCYcyY)
- El Deber (10 de junio de 2018). Ganaderos miran al exterior con \$us 500 millones. Obtenido de [goo.gl/xamvfp](http://goo.gl/xamvfp)
- FIDH-APDHB (2012) *Bolivia: Informe de Verificación de la Consulta realizada en el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire*. La Paz: FIDH-APDHB. Obtenido de <http://www.tipnisesvida.net/informeFIDH.pdf>

- García, Á. (2012). *Geopolítica de la Amazonía, poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- Hobsbawm, E. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica.
- INRA (2011) Informe Técnico Jurídico DGS JRV N° 227/2011 Informe técnico/jurídico de Estado de Saneamiento Polígono 7 TIPNIS. La Paz: INRA
- IWGIA (2011). *El Mundo Indígena, Bolivia*. Copenhague: IWGIA.
- IWGIA (2012). *El Mundo Indígena, Bolivia*. Copenhague: IWGIA.
- Lehm, Z. (1993). *El Bosque de Chimanes: un escenario de conflictos sociales, 1986-1993*. La Paz: FAO-FTTP-RESOLVE.
- Lehm, Z. (1998). *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana. La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha por el territorio y la dignidad*. Santa Cruz: CIDDEBENI, APCOB, OXFAM América.
- Mançano, B. (2008). *Sobre la tipología de los territorios*. Sao Paulo: CNPq, CAPES, CLACSO, FAPESP. Obtenido de [goo.gl/9GRmE1](http://goo.gl/9GRmE1)
- Mançano, B. (2009). Territorios, teoría y política. En F. Lozano y J. Ferro (Edits.) *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana p. 35-66.
- Ministerio de Educación (2012). *Yuracaré. Saberes y conocimientos de los pueblos indígena originario campesinos y afrobolivianos*. La Paz: Ministerio de Comunicación.
- Página Siete (10 de marzo de 2017). La castaña representa el 75% de los ingresos del norte amazónico. Obtenido de [goo.gl/vtMMTd](http://goo.gl/vtMMTd)
- Porto-Goncalvez, W. (2009). *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina*. Geografía de los movimientos sociales en América Latina. Venezuela: IVIC
- SERNAP (2010). *Plan de Manejo del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS)* Santa Cruz: Servicio Nacional de Áreas Protegidas.
- Somos Sur (10 de marzo de 2017) La expansión cocalera en el TIPNIS en el gobierno de Evo Morales. Periódico digital. Obtenido de [goo.gl/3bKHUR](http://goo.gl/3bKHUR)
- Tamburini, L. (2013). Marco legal y constitucional de las autonomías indígenas. *Autonomías Indígenas*. Separata de la Revista Artículo Primero N° 22
- Vargas, M. (2007). *Hacia una filosofía mojeña de la alteridad*. Trinidad: Comisión de Pastoral Indígena.

### Normas consultadas:

- Constitución Política del Estado (2009)
- Ley 3760, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Ley de Protección del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore - TIPNIS N° 180 de 24 de octubre de 2011.
- Ley de Consulta a los Pueblos Indígenas del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore – TIPNIS, N°222 de 10 de febrero de 2012.
- Ley de Protección, Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore – TIPNIS, N° 969 de 13 de agosto de 2017.



## Carretera, desarrollo y transformaciones de la gobernabilidad del TIPNIS

Wilder Molina A.<sup>1</sup>

El planteamiento central de este artículo es mostrar que a lo largo de 25 años, desde la marcha de 1990 hasta hoy, el TIPNIS ha experimentado una reconfiguración de su sistema de actores locales que ha dado lugar a una diversificación de posiciones en torno al modelo de autogobierno, la función de la carretera para las comunidades y los sentidos del desarrollo que se proponen legitimar, una reconfiguración que es, a su vez, resultado de su propia dinámica de relaciones internas pero cada vez más conectada con las tendencias de los discursos políticos generados desde Trinidad y desde La Paz. En ese cometido, vamos a intentar identificar los factores que inciden en esa pluralización de posiciones y los actores que han determinado la trayectoria de las demandas y discursos sobre desarrollo, carreteras y derechos indígenas del TIPNIS, desde los años noventa.

**Palabras clave:** pueblos indígenas, desarrollo regional, movimientos indígenas, autogestión territorial, políticas estatales

### Introducción

El Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) no existía ni en los mapas ni en los imaginarios sociales de sus habitantes antes de la marcha de los pueblos indígenas de 1990. Fui testigo de cómo se proyectó esa idea y ese ícono que se expresa en ese concepto tan invocado y que tantas pasiones genera en torno a conflictos de poder político, carreteras y desarrollo. Hasta ese momento, los vivientes dueños de ese territorio –mojeños, yuracarés y chimanes– lo citaban como “Parque”. Hoy todavía uno encuentra, en la profundidad de las comunidades, algunas personas

---

<sup>1</sup> Wilder Molina A. tiene una Maestría en Investigación Social para el Desarrollo de la Universidad PIEB (La Paz) y ha cursado un Doctorado en Derecho Constitucional (UMSA, La Paz, 2016). Sus trabajos de investigación han sido publicados en varios libros, entre ellos: Derechos laborales y derechos ciudadanos en los trabajadores de estancias (Defensor del Pueblo, 2011); Reconfiguración del sistema político en el Beni (PNUD, 2011); Lejos del Estado, cerca de la nación. Ser boliviano en el Beni (PIEB, 2014). Luego, entre los años 2003 y 2012, realizó varios estudios sobre cambios en las percepciones sociales de los comunarios respecto a su situación económica, social y política, por encargo de MAPZA-GTZ.

mayores que lo llaman así. La idea del TIPNIS, como un territorio con un proyecto de sociedad que articula a una diversidad de comunidades de pueblos indígenas, nace entre 1987 y 1994 (Molina 1994).

La denominación TIPNIS que aparece en el Decreto Supremo (DS) 22610, y la decisión de usarla como una nueva marca identitaria de reivindicación indígena se aprobó en la comunidad de Santa Rosa del río Isiboro, en enero de 1992, entre jóvenes que se capacitaban para la “autogestión del territorio”, motivados por el líder de la marcha de 1990 Marcial Fabricano Noe y apoyados por el Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni, CIDDEBENI, la organización no gubernamental que trabajaba en Trinidad (Molina 1994). Desde luego que allá fluía un sentido de solidaridad étnica entre los vivientes de las comunidades, lo que, a su vez, daba lugar a una cohesión territorial más o menos clara en torno a los límites del Parque Isiboro-Sécure. El proyecto político de construir una unidad territorial con aspiración de gobierno político unificado en el TIPNIS ha sido parte de un proceso de politización<sup>2</sup> o construcción social del territorio<sup>3</sup> que surge con la marcha de 1990, las movilizaciones de delimitación territorial<sup>4</sup>, el saneamiento agrario y docenas de reuniones en las comunidades, como parte de otras acciones colectivas que siguieron después de aquella marcha.

El TIPNIS forma parte de un proceso de invención de la tradición<sup>5</sup> que comprende una serie de acciones de resocialización de tradiciones, ideologías religiosas, actualización de mitos y de recreaciones de instituciones tradicionales como la justicia indígena<sup>6</sup>. Con estos aportes, justamente desde las comunidades, se catapultó un nuevo movimiento social que articula elementos de las tradiciones milenaristas de la Loma Santa con acciones, discursos y valores que corresponden a la democracia liberal<sup>7</sup>.

La opción de construir la carretera San Ignacio-Villa Tunari por la zona sur del TIPNIS ha sido materia de diversas discusiones dentro las comunidades, a lo largo de los últimos 25 años (Vargas 2003). Sin embar-

2 La politización es un proceso de generación de sentido, es entregarle una dimensión política a prácticas y ámbitos que no lo tenían, o simplemente la generación de nuevas prácticas. Politización, como extensión y como intensificación, es un proceso de semantización y resemantización; es cargarle de sentido político a las cosas (Tapia 1996).

3 Se refiere a una internalización del territorio en la subjetividad social como resultado de una acción colectiva (Mazurek 2006).

4 Existe al respecto un estudio donde se muestra cómo un proceso similar lleva a la configuración de un sujeto y una identidad anclada en el concepto indígena (Herrera, Cárdenas y Terceros 2004).

5 La invención de la tradición es un concepto usado por el historiador inglés Eric Hobsbawm, útil para comprender los procesos de construcción (o el retorno) de las nuevas identidades indígenas, eso que se ha llamado la reetnización o la construcción de sentidos territoriales entre los pueblos indígenas del departamento del Beni.

6 En el contexto nacional, uno de los más visibles impulsores en esta actualización ha sido Marcial Fabricano Noe. Sin embargo, a nivel local destacan otros líderes tradicionales de origen mojeño trinitario como Félix Cayuba, Honorato Moye y Alejandro Guaji.

7 Esa articulación entre acciones de lucha tradicional y formas más recientes se aborda en Lehm (1999).

go, en el último quinquenio<sup>8</sup> se han diversificado las posiciones a favor y en contra, entre sus actores locales, en franca relación con las dinámicas del proceso político beniano y la reconfiguración del sistema de actores departamental que se dio luego de la aprobación de la Constitución Política del Estado (CPE), proceso que hizo posible la irrupción de los actores indígenas en espacios de gobierno y representación política (Molina 2011). A su vez, desde la Prefectura del Beni hasta la actual Gobernación, la construcción de esa carretera se ha considerado como una prioridad departamental, y es por eso que se viene reflejando en sus diversos planes de desarrollo. Por su parte, los diversos dirigentes del Comité Cívico del Beni, a lo largo de tres décadas, han mantenido también una posición similar en sus resoluciones.

### De Parque a Territorio

La existencia actual del TIPNIS como un espacio<sup>9</sup> con un límite definido en la cartografía estatal y donde se localizan bienes naturales con protección también estatal, tiene su antecedente tanto en la declaración de ese espacio como Parque Nacional como en su consecuente delimitación cartográfica. Desde entonces, el TIPNIS emerge como un espacio estatal con funciones particulares. El Parque Nacional Isiboro-Sécure (PNIS) se crea mediante el Decreto Ley (DL) 07401 de 22 de noviembre de 1965 (SERNAP 2002). En los fundamentos de esa norma se señala la necesidad de conservar las cuencas hidrográficas, las nacientes de los ríos para la navegación, la riqueza de los recursos naturales y la belleza escénica, todos aspectos que podrían ser afectados tanto por la construcción de un camino siguiendo el borde del piedemonte como por la colonización. En correspondencia con una ideología estatal de orden colonial que negaba la existencia de pueblos indígenas y que menos reconocía sus derechos a un territorio, el decreto ley no hace ninguna referencia a la presencia de las comunidades indígenas que allí convivían. Además, al margen de esa norma, nunca se instaló en el lugar un aparato administrativo de gestión sino hasta 1997, cuando se instituye una administración local del Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP).

<sup>8</sup> El periódico *La Palabra* del Beni es una fuente al respecto.

<sup>9</sup> El concepto espacio hace referencia a una delimitación de una posición territorial sin ningún efecto de apropiación política. Eso fue el Parque Nacional Isiboro-Sécure hasta la que los movimientos comunitarios de defensa se articulan a la marcha de 1990 y dan lugar a la construcción social del territorio, el TIPNIS.

En respuesta a la marcha de 1990, el DS N° 22610 de 24 de septiembre de 1990 reconoce al PNIS como territorio indígena de los pueblos Mojeño, Yuracaré y Chiman –sus habitantes ancestrales– denominándolo Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS). Esa norma amplía la superficie del TIPNIS a las áreas externas de los ríos Isiboro y Sécure, por lo cual incorpora a las comunidades asentadas en las riberas de los ríos, y crea una franja de amortiguamiento, aunque sin definir los límites de la misma. También ratifica la condición de Parque Nacional en los límites establecidos por el Decreto Ley N° 07401 y en la ampliación dispuesta por el decreto que reconoce la cualidad de territorio. Asimismo, reconoce los asentamientos existentes de los colonos (denominados entonces así) en la parte sur del área y dispone fijar una “línea roja” para evitar nuevos asentamientos<sup>10</sup>.

En la década de los 90 se tomaba al TIPNIS como un área étnicamente homogénea y sin conflictos entre los tres grupos étnicos que lo habitaban. Estudios sobre la caracterización participativa en varios eventos entre los años 2006 y 2012<sup>11</sup>, y los conflictos organizativos dentro del TIPNIS que surgen en ese periodo, muestran que la convivencia interétnica nunca fue tan pacífica como se creía, y que tampoco existía un posicionamiento en igualdad de condiciones entre sus pueblos. De allí es que se señala que existe una jerarquía étnica en el TIPNIS dentro del cual los mojeños-trinitarios están posicionados en el rango más alto, seguidos por los yuracarés y luego por los chimanes, considerados como los menos modernizados de todos. Esta jerarquía refleja conceptos de civilización y modernización que han sido interiorizados por los mismos indígenas a lo largo de sus relaciones interétnicas<sup>12</sup>.

La historia cultural y socioeconómica de los tres pueblos indígenas que actualmente habitan el TIPNIS tiene, a su vez, su propia historia de recorridos y articulaciones étnicas. En síntesis, se pueden resaltar los siguientes elementos claves con relación al proceso de constitución socio-territorial del TIPNIS (Beneria 2002):

- No existió un concepto o aferramiento territorial entre ninguno de los tres pueblos.

10 DS N° 22610 de 24 de septiembre 1992.

11 Se refieren aquí los trabajos de monitoreo social y evaluación de participación correspondientes al proyecto MAPZA-GTZ que se ejecutó en el TIPNIS en ese periodo.

12 Tania Melgar, investigadora del CIDDEBENI, introduce, al respecto, el concepto de “desprecios escalonados” que dan cuenta de esas miradas que se perfilan entre miembros de uno y otro pueblo.

- Lo que es actualmente el TIPNIS es un área históricamente ocupada por los yuracaré.
- El área de ocupación de los mojeños solo incluía la zona de confluencia y esta sería un área de ocupación histórica que los yuracaré han reocupado a lo largo de los últimos cien años.
- El TIPNIS no es un área históricamente ocupada por los chimanes, su presencia en el lugar es más reciente, aunque expresa una continuidad con el territorio chimane actual. Son poblaciones caracterizadas por alta movilidad.
- Entre los mojeños, esta movilidad se debe a la Búsqueda de la Loma Santa, que es un proceso continuo causado por presiones externas y conflictos internos.
- Los yuracaré se caracterizaron por huir o evadir el contacto con las misiones y la sociedad externa.
- La marcha indígena de 1990, que dio como uno de sus resultados el decreto supremo que reconoció el TIPNIS, fue liderada por mojeños-trinitarios.
- Hasta 1996 la organización no gubernamental CIDDEBENI tuvo un rol fundamental en la gestión del TIPNIS. La interrupción de su apoyo a la subcentral y la gestión del área protegida dejó un vacío importante que, en cierta forma, tuvo efecto en ese proceso de reconfiguración del sistema de actores en torno a la subcentral.

La conversión jurídica de Parque Nacional a Territorio Indígena consolida la transición de un sentido de espacio administrativo, creado por el Estado, hacia un sentido de territorio, que se construye con el discurso generado desde sus movilizaciones locales, es decir, entre una apropiación práctica y una apropiación discursiva, al mismo tiempo. Esto es lo que denominamos politización (Tapia 1996), o construcción social del territorio (Mazurec 2016), como resultado de una acción colectiva en cadena que se inició y se visibilizó con las primeras acciones de defensa, demanda y organización conjunta que realizan líderes comunales entre 1987 y 1990 (Molina 2012). Este proceso involucró tanto el surgimiento de líderes propios del territorio, es decir, más allá de los límites de las comunidades, como la formación de la subcentral de “cabildos indígenas del Parque Isiboro-Sécure”, organización creada con el propósito de articular un discurso de reivindicación y cohesionar a las comunidades en torno a ese territorio emergente, que era de todos desde antes, y que

denominaban “Parque”. Cabe aclarar, sin embargo, que esas acciones de lucha por el territorio –que corresponden a ese momento político–, no son las primeras ni menos las únicas de esos pueblos. Son luchas del presente, pero que reflejan, de algún modo, la continuidad de acciones de resistencia más largas (Lehm 1999) que cada pueblo indígena ha desarrollado a través de diversas estrategias, incluyendo la búsqueda de nuevos lugares o la defensa judicial en base al uso de las leyes liberales que se aprobaban en diversos periodos de gobierno nacionales<sup>13</sup>. Hasta ahora, esas otras luchas no siempre son reconocidas por falta de investigaciones específicas, o porque cierta literatura oficial tiende a visibilizar solo las acciones colectivas de mayor repercusión política.

La construcción de la idea TIPNIS como parte de una identidad colectiva, como un sentimiento territorial étnico, implicó, a su vez, una localización geográfica y una configuración socio-territorial nueva, aunque esta nueva configuración siga formando parte de conexiones y circuitos territoriales que comprenden espacios interétnicos más amplios, antes de que el TIPNIS sea Parque Nacional y antes de que emerja como parte de la cartografía estatal que designa la propiedad indígena. Los pueblos que conforman el TIPNIS, desde luego, transitaban y articulaban territorios étnicos más extensos: incluían a San Lorenzo de Mojós, en el caso de los trinitarios; a las riberas del río Chapare, en el caso de los yuracaré; y a las cabeceras y serranías del río Maniquí, en el caso de los chimanes del río Sécore. Entonces, no eran comunidades sedentarizadas y aisladas, menos lo son ahora. Los circuitos territoriales que configuraban estos pueblos eran más amplios, pero el nacimiento del TIPNIS dio lugar a una localización inevitable y necesaria para los tiempos del presente estatal que obliga a delimitar un territorio y contrarrestar las tendencias de expansión de la ocupación externa (sea campesina o estatal) en áreas indígenas.

### **Cambios en el sistema de actores territoriales**

Con la creación de la Subcentral del Isiboro-Sécore (que se designa con más frecuencia hoy como Subcentral del TIPNIS) se inicia un nuevo momento de articulación y construcción social del territorio, con acciones colectivas de reivindicación que culminarían con la constitución del movimiento social de la marcha indígena de 1990. Uno de los efectos colaterales de este proceso es la expansión y creación de diversas organizaciones

<sup>13</sup> Las luchas de pueblos indígenas son diversas, cada pueblo ha tenido una historia y formas de lucha propias, antes de las luchas modernas. Ver, al respecto, Guiteras 2012.

territoriales entre los pueblos indígenas del Beni en el periodo 1987-1990 (Molina 1996), entre ellas la subcentral de “cabildos indígenas del Isiboro-Sécure”, la Subcentral de San Ignacio de Mojos y la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB), esta última como centralizadora de las nuevas organizaciones territoriales.

Antes del 1987 (Molina 1996) no se conoce la constitución de una organización de comunidades o la formación de un nuevo tipo de liderazgo unificado que represente a los tres pueblos indígenas que conviven en el TIPNIS: mojeños, yuracarés y chimanes. Cada comunidad tenía su organización propia y no respondía a un liderazgo centralizado interterritorial. Esto no quiere decir que no fluía un sentimiento de cohesión étnica en las relaciones intercomunales e interacciones cotidianas entre familias y comunidades de cada pueblo, pues existía una red de solidaridades intraétnicas al interior de los circuitos territoriales de cada pueblo. Tampoco se puede desconocer la existencia de líderes propios que tenían un reconocimiento más allá de su comunidad de origen, esos personajes con experiencia y liderazgo moral en su pueblo, pero diferentes a los nuevos líderes que se generaron con el movimiento social de la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990.

Desde los años 2000, la actual organización política de las comunidades indígenas en el Isiboro-Sécure, la Subcentral del TIPNIS, se encuentra en una etapa de reajuste, proceso que da lugar a la formación de varios “subsistemas políticos”<sup>14</sup>. El TIPNIS es hoy un territorio con una diversificación de ámbitos desde donde se toman decisiones –normas, reglas, acuerdos– cada vez más reducidas a espacios territoriales más locales y en directa relación con actores externos. En la práctica, el ámbito de la eficacia de las decisiones de la Subcentral del TIPNIS ha quedado reducido a un territorio menor. Algunos estudios del área señalan, incluso, que cada vez pierde funciones que le correspondía tomar y cumplir (Beneria 2002).

En una primera etapa, entre los años 1995 y 2003, los dirigentes de la Subcentral del TIPNIS, por influencia externa y de líderes mojeños, han tratado de legitimar una faz multiétnica de su gobierno interno y un funcionamiento bajo un “poder compartido”, es decir, un gobierno con presencia de mojeños, yuracarés y chimanes en la composición de la organización. Sin embargo, las diferencias en la posesión de algunos recursos políticos –saber leer y escribir, poseer carnet de identidad y hablar el idioma español–, además la estratificación interna, ha puesto los ver-

<sup>14</sup> Es el lugar legítimo desde donde se toman decisiones válidas para una sociedad de un territorio específico.

daderos límites respecto a los grados de influencia y poder de cada uno de los representantes de esos pueblos. Los dirigentes de origen mojeño-trinitario tuvieron mayor protagonismo en esa primera etapa, en segundo lugar estaban los de origen yuracaré. Los chimanes, en cambio, durante los 25 años de experiencia organizativa del TIPNIS, tuvieron menores posibilidades de tomar la dirección de las organizaciones y convertirse en líderes subregionales. Hasta ahora, no ha sido elegido un chimane como presidente de las organizaciones territoriales, y hoy parece ser menos factible dado que entre las comunidades chimanes del Alto Sécure<sup>15</sup> se ha generado otro proceso de organización más local que se ha desprendido de las otras organizaciones, bajo la conducción de Carlos Fabricano y Ramona Moye (diputada indígena del TIPNIS).

A su vez, y aunque los yuracaré lograron tener presencia y cargos de dirección en la Subcentral del TIPNIS, como es el caso actual de Domingo Nogales<sup>16</sup>, lo que demuestra una distribución de poder más democrática, este hecho, no obstante, no es expresión de un reajuste definitivo de las diferencias en el peso político de los tres pueblos indígenas que habitan el territorio. Las diversas pugnas entre líderes locales de diverso origen étnico dan la pauta para entender la crisis de centralidad en el territorio del TIPNIS y la tendencia hacia la formación de organizaciones acotadas por criterios étnico-territoriales más localizados.

Hoy, la realidad nos muestra que en el TIPNIS se han producido cambios en su sistema de actores locales, con acontecimientos novedosos como las nuevas lógicas territoriales de acción y nuevas organizaciones que pugnan por clarificar su área territorial y reconocimiento externo. Es el caso del Consejo Indígena del Sur (CONISUR), una organización que involucra a comunarios indígenas del área de la colonización, pero que se propuso articular a los comunarios indígenas de esa área en un espacio territorial específico y circunscrito a la dominada Zona Sur del TIPNIS. CONISUR surge con algunos comunarios de la zona de San Antonio del Ichoa, y los intentos de consolidarlo se hacen visibles el año 1999. A fines de julio de 2001, en el Encuentro de Corregidores realizado en Santísima Trinidad, se les impuso a los miembros de CONISUR una sanción –como “justicia indígena”– con el objetivo de frenar su emergencia. La realidad es que hoy el CONISUR tiene vigencia. En ese momento, su principal

15 Conformado por las comunidades de Oromomo, Asunta, Areruta, Ushbe localizadas en las cabeceras de serranía del río Sécure y colindantes con límites del Territorio Chimane.

16 De origen yuracaré, es presidente de la Subcentral del TIPNIS, aunque ha sido cuestionado por otro bloque de dirigentes por su apoyo a la Ley N° 969. Adrián Nogales, pariente del anterior, también fue presidente de la Subcentral en otro período.

dirigente era Cástulo Noe, mojeño, de la comunidad de Santísima Trinidad y parte de la Subcentral del TIPNIS, pero con una directa relación y vivencia con las actividades de los colonizadores.

En el río Sécore ha emergido también un grupo de comunarios antes vinculados a la dirigencia y los niveles técnicos de la Subcentral del TIPNIS, pero que surgen cuestionando su autoridad y crean una nueva organización que subsiste hasta hoy. Su conformación fue liderada por dirigentes trinitarios con experiencia política dentro la Subcentral y además en la vida organizativa de la comunidad de Puerto San Lorenzo, una de las pioneras en la idea de unificación política del territorio<sup>17</sup>. Esta organización nunca fue reconocida oficialmente por los dirigentes de la Subcentral del TIPNIS, pero, en los hechos, se ha dado un reconocimiento explícito al involucrarla en acciones a conjuntas de defensa del territorio en diversos conflictos con el gobierno de Evo Morales.

### **Nuevas redes de alianzas externas**

A raíz de estos cambios dentro el sistema de actores del TIPNIS, pero en un nivel más contextual, con origen en los cambios provocados por la Ley de Participación Popular y el peso adquirido por las organizaciones indígenas regionales y nacionales, se ha configurado una nueva red de alianzas con organizaciones privadas de acción social, agrupaciones políticas y con ámbitos del Estado. La nueva relación de alianzas integra actores diversos que, a su vez, cuestionan o niegan la calidad, legitimidad o validez de los otros actores internos y externos.

Ahora, debe decirse que, sin duda, los problemas de gobernabilidad en el TIPNIS que se describen no son efectos aislados de esas divergencias internas de carácter local o comunal, solamente. La polarización interna, las divergencias de liderazgo y las contradicciones en torno a las alianzas con actores externos, se fueron diversificando en la medida en que se expande, en el interior de las comunidades, la influencia de los procesos políticos externos, es decir, elecciones, candidatos indígenas, relaciones con líderes políticos. Asimismo, los agentes políticos del entorno (alcaldes, prefectos o gobernadores y gobierno nacional) se fueron articulando con la diversidad de expectativas locales sobre carreteras, servicios básicos y desarrollo, influyendo en esas manifestaciones de liderazgos internos en conflicto.

<sup>17</sup> En esta comunidad se crea la Subcentral del Isiboro-Sécore, en 1987, con Marcial Fabricano como primer presidente. Fabricano, en ese entonces, vivía en el lugar en calidad de comunario.

Contrariamente a lo que se decía en la primera década después de la marcha de 1990 (Benería 2002), hoy, desde el TIPNIS, se ha participado en espacios políticos de gobierno<sup>18</sup>, con concejales en el gobierno municipal de San Ignacio y Loreto, con asambleístas departamentales, con una diputada nacional, además de candidatos presidenciales, lo que, a su vez, e inevitablemente, deriva en la generación de nuevas lealtades políticas. En los últimos cinco años, más allá de las connotaciones políticas que tenga y de que sea efectiva en función a las aspiraciones de las comunidades, la presencia institucional de la alcaldía de Loreto y la de San Ignacio de Mojos, así como la de la Gobernación del Beni, es frecuente en el TIPNIS. En ese contexto, hay que destacar que la primera gran división en el TIPNIS –y quizá la más catastrófica para su unidad política– ha sido justamente la creación de la Subcentral del Río Sécure, en 2001, cuyos fundamentos provinieron de un grupo interno de comunarios y dirigentes vinculados al líder Marcial Fabricano Noe que luego buscaron alianzas con líderes políticos del departamento para su reconocimiento, mientras que los dirigentes de la Subcentral TIPNIS tuvieron que tomar un camino similar para ampliar su fuerza de oposición a esa primera fractura post marcha.

Ese liderazgo unificado y férreo que emerge los años 90 en torno a la Subcentral del TIPNIS tampoco es prueba de que se hayan resuelto conflictos latentes y divergencias de liderazgo y de protagonismo entre comunidades o clanes familiares de uno u otro pueblo. El efecto de unificación política, o esa expresión de unidad férrea que devino como otro resultado de la marcha de 1990, ha sido también parte de la estrategia orgánica, de la influencia del entorno y del momento histórico que requería una lucha conjunta. Pero pensar la unificación interétnica del TIPNIS como un hecho naturalizado es otro modo de subestimar las tendencias o las iniciativas internas de pluralizar las posiciones políticas al interior de los pueblos indígenas, como si lo étnico, así, en abstracto, fuese una fuerza centrípeta inquebrantable, más allá de cualquier diferencia histórica o influencias de factores del contexto.

Una lectura optimista de la cohesión étnica como un hecho autónomo es la que ha dado lugar a poner “un velo de ignorancia” a las fricciones en el TIPNIS entre grupos o intereses diversos, disputas entre clanes familiares de uno u otro pueblo, que subsisten y tienen incidencia en esas tendencias de posiciones políticas cada vez más diversas y contrarias respecto a cuestiones como la construcción de una carretera dentro del

<sup>18</sup> La diputada nacional que representa a los pueblos indígenas del Beni, por el periodo 2015-2020, es de la comunidad de Oromomo del TIPNIS.

territorio, la distribución de los beneficios de los recursos naturales, la construcción de autonomía o la aceptación de reglas generales de gobierno territorial. En el TIPNIS no han dejado de haber tensiones e incluso prejuicios interétnicos, desde las miradas y los conceptos de los miembros de un pueblo sobre los otros<sup>19</sup>. En suma, esa necesidad de efecto de consenso interétnico (generado con el apoyo de los actores aliados del entorno) ha derivado en la necesidad de proyectar una fuerza de unidad y tendencia de democratización interna, que matizaba esas tensiones, mostrándolas como resueltas, cuando no es así. En el periodo de mayor gobernabilidad y centralidad política en el TIPNIS, entre los años 1992 y 2000, no se debe obviar los siguientes factores: la existencia de un liderazgo carismático muy fuerte; la ausencia del Estado y los partidos políticos; y el rol cohesionador del CIDDEBENI, en ese momento el aliado externo más influyente, por situarse en Trinidad, durante la emergencia del movimiento indígena de la marcha de 1990.

Hoy, el TIPNIS enfrenta problemas de gobernabilidad estructural como la reducida capacidad y posibilidad de autogenerar consensos políticos y decisiones conjuntas sobre la gestión del territorio, el autogobierno unificado o los proyectos de desarrollo que se proponen. Existen cuatro organizaciones indígenas que reclaman su jurisdicción sobre determinadas porciones del territorio y sus comunidades, y cada uno de sus actores se mueve con diferentes discursos, estrategias y alianzas con actores externos (Vargas 2003). El territorio es uno, el titular del territorio es uno, pero las organizaciones que reclaman jurisdicción sobre partes del territorio son cuatro, y quien sabe puedan aparecer otras más.

Los análisis externos de estas condiciones de gobernabilidad no se han remitido a comprender los factores internos y los actores de las fracturas desde dentro del TIPNIS, sino a identificar la incidencia de las fuerzas externas ligadas a intereses político-partidarios. Esta es una lectura parcial, ya que puede esconder elementos que desconocen la capacidad de polarizar posiciones desde dentro de las comunidades, aunque sin duda cada vez más influenciadas por los actores políticos desde fuera, de uno u otro bando. No es nuestro objetivo decir que siempre que ocurre una crisis interna de fractura, esta es una acción de agentes externos. Nos parece que esta es otra forma de negar las capacidades de acción política y de politización de posiciones desde los sujetos indígenas. Recordemos que, cuando emergen las demandas indígenas, en el contexto de la

<sup>19</sup> Diversos escritos generados en CIDDEBENI refieren a estas relaciones. Un estudio para comprender esas relaciones interétnicas es Lehm, Melgar, Noza y Lara (1999).

marcha de 1990, los opositores de los partidos tradicionales decían que fuerzas externas de izquierda estaban inventando un conflicto con grupos que nunca habían cuestionado nada de su entorno (Molina 2012).

### **Divergencias en torno a los modelos de autogobierno indígena**

La búsqueda de formas de autogobierno político ha sido uno de los debates centrales a lo largo de los 25 años del TIPNIS, en el proceso de construcción de gobernabilidad como territorio con cohesión étnica y política. En efecto, después de la marcha de 1990, que determinó el reconocimiento del Parque Nacional como Territorio Indígena de los pueblos Mojeño-trinitario, Yuracaré y Chimane que lo habitan ancestralmente, se comienza hablar, en las comunidades y en los ambientes de los aliados externos, de la vía de la autogestión territorial (Huanca 2012). Pero la perspectiva de ese proyecto político era otra diferente a la actual forma de autonomía política que prevé la actual Constitución Política del Estado, pues en las asambleas intercomunales y en las discusiones de las organizaciones se hablaba de autogobierno o autogestión territorial. Se perfilaba así un tipo de autonomía desde la sociedad civil, una autonomía que proponía una institución política sin presencia estatal en cuanto a su racionalidad administrativa, aunque uno de los propósitos del proyecto era optimizar el cumplimiento de las funciones estatales de provisión de servicios en ese territorio, un propósito siempre tan lejano de los sentimientos del Estado y de la sociedad civil beniana.

En torno a la autogestión territorial se desarrollaron una serie de acciones que iban creando las condiciones políticas e institucionales para la ejecución de ese proyecto. Entre esas acciones se cuenta el crecimiento de la cohesión política en base al fortalecimiento de la Subcentral del TIPNIS como gobierno ejecutivo, el Encuentro de Corregidores de comunidades como instancia de creación de decisiones, la formación de un plan de manejo que define metas sociales a lograr y el control territorial a través de grupos de guardaterritorios provenientes de las comunidades. La autogestión territorial implicaba la creación de capacidades de control del territorio desde las comunidades, la administración centralizada de los recursos colectivos, la formación de cuadros técnicos y un gobierno unificado constituido por la Subcentral del TIPNIS (CIDDEBENI, Subcentral del TIPNIS 1992). Ese proyecto, a medida que fueron cambiando las condiciones del contexto y se fue fortaleciendo la presencia estatal a través

del SERNAP, desde 1997, gradualmente cede paso a la figura de la Gestión Territorial Indígena (GTI) y luego a la de la cogestión (Huanca 2010), o gestión compartida, en repuesta a la condición de doble cualidad jurídica del área, Territorio Indígena y Parque Nacional. Esta última figura, la de la GTI, implicó una reducción de los márgenes de autonomía del gobierno local que ya se había incrementado, al año de la marcha.

Una de las salidas que se ha venido discutiendo desde hace una década, en las comunidades y entre analistas de apoyo a sus derechos, ha sido la vía de la autonomía indígena en base a los preceptos de la actual Constitución Política del Estado que reconoce a los pueblos indígenas el derecho a poseer gobierno propio. Como dijimos, desde 1992 habían surgido ideas y conceptos respecto a la autogestión y el autogobierno territorial, apoyadas incluso en otras experiencias y aportes teóricos<sup>20</sup>. Pero la idea de autonomía indígena como tal es nueva, en tanto deriva de los mandatos de la CPE aprobada el año 2009, presentada como una vía de la realización y puesta en práctica del concepto plurinacional. Entre los años 2010 y 2012 se realizaron espacios de discusión intercomunal para pensar los fundamentos, ideales, principios y características de lo que implicaría tal figura (Fundación TIPNIS 2012). En todo caso, las posibilidades cercanas de articular una asamblea unificada de organizaciones territoriales que discuta los caminos de un proyecto de autonomía a seguir son muy limitadas, por las divergencias internas de las organizaciones locales respecto a un gobierno unificado, la presencia estatal, los modelos de desarrollo y los métodos de manejo de los recursos naturales del territorio.

Desde 1992, el proceso de construcción de autogobierno político en el TIPNIS se orientó a consolidar una función de centralidad política en la construcción de decisiones generales sobre el territorio, incluyendo la forma de distribuir los beneficios del manejo de los recursos naturales a comercializarse. Como ya se dijo, en la primera etapa, en el periodo 1992-1998, el CIDDEBENI tuvo una incidencia directa en tal propósito, luego aparece el proyecto MAPZA<sup>21</sup>, cuya estrategia de apoyo y sus operadores, cumplieron también un rol similar a favor del rol de la Subcentral del TIPNIS. Este proyecto de centralidad, encarnado en esta entidad –la Subcentral del TIPNIS–, orientado a la participación/integración local en la gestión, por una parte, y al manejo centralizado de los recursos naturales y la captación de los beneficios, por

20 Hokema (1994) es un reconocido representante de la Antropología jurídica que teoriza e investiga sobre la construcción y prácticas de pluralismo jurídico en diversos países. Visitó el TIPNIS en el momento de mayor gobernabilidad y fortaleza orgánica.

21 Por convenio con el SERNAP, este proyecto tuvo presencia a través de diversos proyectos en el TIPNIS durante una década (2000-2010); dejó de operar después de la marcha por la defensa del TIPNIS, el año 2011.

otra, a dado lugar al surgimiento de conflictos internos con manifestaciones de violencia<sup>22</sup> que luego se reflejaron en la búsqueda de salidas locales que polarizaron con las decisiones de la Subcentral respecto a esa idea inicial.

La experiencia más visible del conflicto ha sido la presión local para el aprovechamiento directo de madera en la zona del río Sécore, entre comunidades trinitarias, sin intermediación de la Subcentral del TIPNIS. A saber, esta expectativa fue la determinante en la formación de la organización local del río Sécore. Las expectativas de manejo desde la decisión comunal, sin embargo, también se ha hecho visible entre las comunidades chimanes del río Sécore Alto, con lo cual se agrega otro factor de interferencia a las decisiones generales del sistema político representado por la Subcentral del TIPNIS. Actualmente, el elemento más claro y central en la visión de los pobladores del TIPNIS es convertir a las comunidades en los principales actores responsables de aprovechar las potencialidades naturales de la zona. El planteamiento de reivindicar su lugar en la gestión de los recursos naturales se ha sostenido en críticas a las experiencias a los métodos de distribución de beneficios obtenidos a través del nivel supracomunal de las organizaciones territoriales.

Precisamente, los recursos forestales maderables son más abundantes en las comunidades del Sécore, desde la comunidad trinitaria de Puerto San Lorenzo hasta las comunidades chimanes de Asunta y Oromomo. En la actualidad, lo que quieren las comunidades chimanes es la autogestión del aprovechamiento comercial de la madera que existe en el entorno de sus comunidades. Este es otro tema crucial que se debe tomar en cuenta en el proceso de análisis respecto a la crisis de centralidad política en el TIPNIS y las políticas internas sobre uso y formas de distribución de los beneficios del aprovechamiento comercial de recursos.

### **El lugar de las carreteras en los discursos indígenas**

Los cambios que han experimentado los comunarios del TIPNIS en su sistema de actores, sus formas de acción y discursos, muestran que también son sujetos que pueden transformar su cultura política hacia una ciudadanía activa, hacia posiciones polarizadas en su interior, lo que contradice la idea conservadora de que son conciliadores por naturaleza. Con la marcha de 1990, las acciones colectivas de los pobladores del TIPNIS apuntaron

<sup>22</sup> La etapa más tensa del conflicto entre representantes de la Subcentral del TIPNIS y los del Sécore se vivió entre los años 2003 y 2008; el conflicto conllevó bloqueos a la navegación por el río Sécore, decomiso de motores y herramientas de trabajo, y freno a las actividades del proyecto MAPZA-SERNAP.

a la construcción de una nueva ciudadanía multicultural, al mismo tiempo que reforzaban la idea del territorio. En los últimos cinco años, en cambio, en una nueva etapa de generación de demandas, desde los actores indígenas se ha hecho énfasis en un trato favorable o justo por parte del Estado en términos de transferencias de recursos públicos, proyectos productivos y servicios básicos, para superar la ausencia estatal en su territorio.

Durante las marchas contra la carretera San Ignacio-Villa Tunari hubo una amplia adhesión de la sociedad a los indígenas en sus recorridos hacia a la sede de gobierno, ya sea movida por una solidaridad sincera con sus demandas o bien por un uso oportunista por parte de actores políticos no alineados con el gobierno nacional. Estas acciones polarizaron a la sociedad regional en por lo menos dos bandos, los de apoyo o de oposición a la construcción de la carretera por la ruta que cruza la zona intangible o núcleo del TIPNIS. En medio del debate comenzaron a emerger también grupos de indígenas del TIPNIS con posiciones encontradas en cuanto las ideas de desarrollo, la presencia del Gobierno Nacional y las funciones de la carretera. El conflicto se manifiesta hasta ahora entre la diversidad de los portavoces indígenas de cada una de las organizaciones locales. Una a una, estas organizaciones reivindican su derecho de decisión sobre sus territorios, al asumir que están en condiciones de vetar o de validar el proyecto de la construcción de la carretera, gracias a las garantías y derechos que la Constitución otorga a los pueblos indígenas.

Desde 1987, el tema de la carretera ha formado parte de la agenda de la Subcentral del TIPNIS, a tal punto que podemos decir que representaba una especie de “política de Estado”. No encontramos, en ese periodo, un solo dirigente principal que haya dado su visto bueno a que la carretera pase por su territorio y no haya defendido esta posición. Pero, como ya señalamos, como parte de la reconfiguración de su sistema político, la emergencia de otros actores indígenas, desde las comunidades, rompe esa idea de posición homogénea, más aún ahora que la propia Subcentral del TIPNIS está dividida en dos bloques, cada uno con posiciones a favor y en contra de la carretera, a raíz de la promulgación de la Ley N° 969 de protección, desarrollo integral y sustentable del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore<sup>23</sup>; en agosto del 2017 en la ciudad de Trinidad.

<sup>23</sup> Por la promulgación de la ley, se abre un nuevo conflicto: un grupo de dirigente y comunidades cuestionan la representación del presidente de la Subcentral Domingo Nogales y eligen otra cabeza de la organización. La Ley N° 969 abroga la Ley N° 180 de 24 de octubre de 2011, de Protección del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore — TIPNIS

En la medida que las comunidades del TIPNIS comenzaron a adquirir un mayor protagonismo y demandas de autonomía de decisión, y debido a la emergencia de nuevos actores organizativos, las corrientes de opinión se fueron diversificando y en algunos casos desprendiéndose radicalmente de la Subcentral del TIPNIS y de sus líderes de opinión influyentes. Hoy encontramos diferentes argumentos respecto al camino en medio del TIPNIS y al papel en general de las carreteras, que algunos dirigentes han intentado minimizar y restar validez porque suponen que son “repeticiones de frases de agentes externos”, influencias de madereros, pirateros, políticos, etcétera. En suma, la oposición y el cuestionamiento a la carretera ha sido, sin duda, una política oficial de la Subcentral del TIPNIS que operaba como un código que no se podía eludir estando en ese cargo. Pero hoy, a medida que se constituyen otros espacios menores de acción política y con otros actores –las comunidades, por ejemplo–, las posiciones radicales de un no definitivo a la carretera tienden a diluirse o, al menos, a matizarse con otras ideas, es decir, ya se encuentran percepciones distintas según el tipo de actor, pero también por el lugar o la subregión emergente dentro el TIPNIS.

Es evidente que la construcción de la carretera San Ignacio-Villa Tunari-Cochabamba ha sido un proyecto originado e impulsado, sobre todo, por vecinos, dirigentes cívicos y autoridades políticas de San Ignacio, y también del departamento. Sin embargo, lo que interesa destacar aquí es que las percepciones al interior del TIPNIS muestran actualmente diversas posiciones al respecto, y que varían según el lugar donde se ubican las comunidades y también por la pertenecía a un determinado pueblo. Entre los comunarios de base, el tema adquiere otras connotaciones, otros sentidos, forma expectativas y posiciones que merecen tomarse en cuenta y que en cierta forma se desprenden de los pronunciamientos oficiales. Los mojeños, que se ubican en comunidades más alejadas del área de influencia del trayecto en discusión, siempre han mantenido una posición más radical de oposición a la carretera, o, en su defecto, exigen condiciones previas para evitar impactos negativos. Las opiniones desde los yuracarés y los chimanes, en cambio, siempre fueron menos elocuentes al respecto.

## Conclusiones

Hasta el año 1999, la Subcentral del TIPNIS era la organización que reivindicaba su rol de gobierno local y autoridad máxima del Territorio Indígena, aunque si se indaga en su funcionamiento, se encuentra que ya en esa fecha existían problemas de representación y control interno, y, sobre todo, reducida capacidad de hacer cumplir sus decisiones entre los habitantes del territorio. Hasta ese entonces, sin embargo, nunca se había cuestionado la hegemonía de la subcentral y menos habían surgido iniciativas individuales que se propongan reducir su ámbito territorial de acción y autoridad interna. En su momento, en el período 1992-1995, por ejemplo, la Subcentral del TIPNIS era calificada por evaluadores de proyectos de cooperación como una organización fuerte y como la vanguardia de los nuevos desafíos de gestión indígena, post marcha indígena<sup>24</sup>.

Hoy la realidad nos muestra que el TIPNIS está experimentando cambios en su sistema de actores locales, con acontecimientos novedosos como las nuevas lógicas territoriales de acción y nuevas lógicas organizativas que pugnan por clarificar su espacio territorial y reconocimiento externo. Estas nuevas lógicas se expresan, primero, en la aparición del Consejo Indígena del Sur (CONISUR) –una organización que involucra a comunarios indígenas del área de la colonización, pero que pretende articular a los pobladores de esa área en un espacio territorial específico y circunscrito–, y luego, en la emergencia de la Subcentral del Río Sécore, conformada por un grupo de comunarios antes vinculado a la dirigencia y los niveles técnicos de la Subcentral del TIPNIS, pero que luego cuestiona su autoridad y propone una nueva organización, aunque sin una claridad respecto al ámbito territorial que articularían. Últimamente, y ya en el contexto de mayor polarización y fractura interna de la unidad orgánica del TIPNIS, emergen otros actores locales que reivindican una posición divergente sobre el desarrollo y la carretera, desde la comunidad de Oromomo y, en menor medida, desde las comunidades de Asunta y Areruta, justamente áreas de ocupación de comunidades chimanes y por donde se ubica la influencia directa del posible trayecto de la carretera San Ignacio de Mojos-Villa Tunari.

Al margen de que en estos procesos hayan participado actores externos, existe una nueva dinámica organizativa que no se puede dejar de

24 Un informe de la misión del Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA), una agencia especializada de las Naciones Unidas, encargada de formular un gran proyecto en territorios indígenas del Beni, destacaba a la Subcentral del TIPNIS como la más fortalecida de las organizaciones indígenas en el Beni, el año 1994.

tomar en cuenta cuando se analiza las perspectivas de manejo y gestión del TIPNIS, la recepción o rechazo a las carreteras y la viabilidad de la autonomía indígena. En todo caso, estos elementos están dando cuenta de una nueva reconfiguración territorial interna y organizativa, con nuevos escenarios más locales que, a su vez, afectan todo el diseño político-organizativo del TIPNIS, construido desde 1987 hasta 1996, sobre todo, cuando la calidad de Territorio Indígena prevalecía sobre otras y la Subcentral del TIPNIS era la máxima autoridad.

La demanda de construir la carretera Beni-Cochabamba, atravesando el TIPNIS, ha sido objeto de diversas manifestaciones y posiciones a favor a lo largo de los últimos veinte años, por los menos desde 1992. En ese periodo ya existían algunas posiciones entre los actores del TIPNIS que se referían a carreteras o caminos vecinales. Tanto en los encuentros de corregidores del TIPNIS como en diversos talleres regionales de planificación estratégica, no se concluía con rechazos radicales y unánimes a la carretera, pero tampoco con posiciones claras<sup>25</sup>.

De cualquier forma, la relación entre la carretera San Ignacio-Villa Tunari y el TIPNIS ya se encuentra en medio de un escenario de cambios de visiones de desarrollo y con un sistema de actores locales más complejo. En este nuevo escenario, la idea o proyecto de un TIPNIS unido con un solo territorio, una sola organización y una sola decisión, ya no tiene vigencia, aunque esto no quiere decir que sea imposible conformar una “comunidad tipnisiana” amplia, proyecto que tampoco ha sido explicitado, en lo que se refiere al surgimiento de una identidad local de todo el TIPNIS. Tampoco parece ser difícil la idea de lograr una política conjunta en el territorio –por ejemplo un plan de manejo–, pero de hecho, ese nuevo escenario exige cambiar las condiciones de deliberación y representación que se crearon en torno a la subcentral original. Se requiere un reajuste en los escenarios de decisión, una gran asamblea del TIPNIS que ya no tendrá que referirse solamente a un encuentro de corregidores y representantes indígenas, como se denomina hasta ahora; se tendrán que ampliar esos escenarios hacia un encuentro de organizaciones del TIPNIS, hacia un futuro escenario político que permita definir el tema de la carretera y otras grandes decisiones.

El actual sistema de actores del TIPNIS no opera sobre un único hilo conductor, en torno a un único eje político. Lo que existe hoy en el

25 Al respecto, entre el año 2003 y el año 2012, contratado por el proyecto MPAZA-GTZ fui encargado de realizar, cada dos años, un trabajo de investigación orientado a conocer los cambios de percepción y adhesión respecto a temas claves como conflictos por uso de recursos, papel de las autoridades municipales y la construcción de la carretera.

TIPNIS es un sistema de actores desarticulado y sin una élite dirigente con capacidad hegemónica, capaz de actuar como verdadero gobierno, o, si se quiere, como un amplio sistema político. No existe ahora en el TIPNIS un gobierno local con capacidad de tomar decisiones válidas para todos sus miembros y para todo el territorio, y menos un gobierno local con real posibilidad de hacer cumplir o recibir obediencia de cualquiera de las poblaciones comunales o campesinas. Es visible, por tanto, que a medida que están emergiendo nuevos actores locales o, en otros casos, consolidando su presencia y su área de influencia, se están definiendo también subespacios de acción que están emergiendo como jurisdicciones organizativas específicas.

La actual organización política de las comunidades indígenas en el Isiboro-Sécure se encuentra en una etapa de reajuste, proceso que ha dado lugar a la formación de varios “subsistemas políticos”, lo que quiere decir que el TIPNIS es ya un territorio con una diversificación de ámbitos desde donde se toman decisiones –normas, reglas, acuerdos– cada vez más reducidas a espacios territoriales más locales. En la práctica, el ámbito de la eficacia de las decisiones de la Subcentral del TIPNIS ha quedado reducido a un territorio menor, e incluso algunos expertos sobre el tema señalan que cada vez pierde funciones que le correspondía tomar y cumplir. La idea o proyecto de un TIPNIS unido con un solo territorio, una sola organización, una sola decisión, no parece ser sostenible hoy, aunque esto no niega la posibilidad de conformar una “comunidad tipnisiana” amplia, proyecto que tampoco ha sido explicitado, en lo que se refiere al surgimiento de una identidad local que abarque todo el TIPNIS.

El TIPNIS, no obstante, sigue siendo visto por sus propios actores como una unidad territorial, pero ya no como una comunidad política territorial expresada en una sola organización interna. La fortaleza organizativa y de unidad política del TIPNIS ha quedado suspendida con el surgimiento de otras organizaciones, lo que no quiere decir que, en cualquier momento, puedan surgir, otra vez, actores locales con capacidad de articulación y negociación desde esos espacios que representan.

Por último, el TIPNIS y su destino deben ser sobre todo un diseño de los actores indígenas chimanes, yuracarés y mojeños, en el marco de la diversidad de posiciones y desencuentros que hoy se manifiestan. Es esa diversidad de voces la que se requiere escuchar y entender. De lo contrario, se corre el riesgo de que se acabe defendiendo al TIPNIS con una idea prediseñada en la lejanía del contexto, ya sea en su condición

de objeto o de objetivos predeterminados, desde lo que se piensa o sueña desde afuera, más aún cuando ahora se asume que el TIPNIS es un patrimonio nacional. Un escenario así, sin embargo, trae el riesgo de producir ideas más allá de lo que esos pueblos –en su diversidad de visiones hoy–esperan hacer con su territorio y con sus proyectos de desarrollo.

## Referencias

- Beneria, J. (2002). *Caracterización Sintética y Análisis Integral del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure, TIPNIS*. Documento Elaborado por el proyecto MAPZA, planificador del Plan de Manejo del TIPNIS.
- CIDDEBENI, Subcentral del TIPNIS (1992). *Plan Preliminar de Manejo y Desarrollo Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure* Trinidad: CIDDEBENI.
- Fundación TIPNIS (2012). *Documento de sistematización y análisis sobre las bases conceptuales participativas sobre la autonomía indígena y GTRC*. Trinidad.
- Guiteras, A. (2012). *De los llanos de Mojos a las cachuelas del Beni 1842-1938*. Cochabamba: Instituto de Misionología, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.
- Herrera, Cárdenas y Terceros (2004). *Identidades y territorios indígenas. Estrategias identitarias de los Tacana y Ayoreo frente a la Ley INRA*. La Paz: Fundación PIEB.
- Hokema, A. (1994). *Imágenes de autonomía*. Documentación audiovisual de experiencias con la autonomía de los pueblos indígenas. Trinidad.
- Huanca, E. (2010). *Autonomía indígena en el TIPNIS*. Tesis de maestría. La Paz: Universidad Católica Boliviana.
- Lehm, Z. (1999). *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana. La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*, APCOB- CIDDEBENI- OXFAM AMERICA.
- Lehm, Melgar, Noza y Lara (1999). *Matrimonios interétnicos y reproducción de los grupos étnicos en los llanos de Mojos*. Trinidad: CIDDEBENI.
- Mazurek, H. (2006). *Espacio, Territorio: conceptos, enfoques y metodologías de investigación*, p. 165. La Paz: PIEB / U-PIEB.
- Molina, M. (2012). *Somos creación de Dios ¿Acaso no somos todos iguales? Efectos y resultados de la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990*. La Paz: Fundación TIPNIS-Taupadak-CIPCA.
- Molina, W. (1996). *Las luchas indígenas en el Beni: Resultados y efectos políticos*, Trinidad: CIDDEBENI.
- Molina, W. (2011). *Reconfiguración del sistema político en el Beni*. Trinidad: PNUD.
- Molina, W. (1994). *Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure*. CIDDEBENI, Publicación N° 28, Trinidad.
- SERNAP (2002). *Plan General de Manejo del TIPNIS*. La Paz: SERNAP
- Tapia, L. (1996). *Politización, ensayos teórico-metodológicos para el análisis político*. La Paz: CIDES-UMSA.

Vargas, C. (2003). *El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire (TIPNIS) en un escenario con la carretera San Ignacio de Moxos-Villa Tunari. Análisis de los posibles efectos sociales, ambientales y políticos de la carretera en el TIPNIS*. Informe elaborado para el Proyecto MAPZA-GTZ. Trinidad.



## Geografía del último repliegue y de la primera victoria indígena: el proceso histórico de estructuración territorial y reconocimiento estatal del TIPNIS

Alejandro Almaraz Ossio<sup>1</sup>

El TIPNIS es el mayor paradigma de los territorios indígenas de las tierras bajas de Bolivia. La formación de las relaciones que lo estructuran y le brindan su carácter interétnico en la actualidad, son el paulatino producto de un proceso de ocupación y reocupación desarrollado a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y gran parte del XX. En este proceso, el sentido convergente de su ocupación por parte de las comunidades mojeñas, yuracaré y tsimanes que lo protagonizan, fue el de un último repliegue territorial en pos de preservarse de la dominación colonial. El mecanismo central en ese proceso estructurante de la territorialidad presente en el TIPNIS, fueron los movimientos místicos de Búsqueda de la Loma Santa, con los que el pueblo mojeño reapropió sus territorios ancestrales y estableció en ellos nuevas y más estrechas relaciones con las comunidades yuracaré y tsimanes.

Como ha sido general en las tierras bajas del país, el reconocimiento estatal del TIPNIS es el resultado victorioso de la emergencia histórica del movimiento indígena, a su vez principalmente motivada por la impostergable necesidad de proteger, con instrumentos jurídicos e institucionales, los últimos territorios indígenas de la creciente presión ejercida sobre ellos desde distintos actores y dinámicas mercantiles. En el caso particular del TIPNIS, la mayor presión por su ocupación y explotación mercantil, ha sido y es la desplegada por la colonización cocalera, y en torno a ella se configura el núcleo de la conflictividad en la problemática del territorio. Singulariza también al TIPNIS, su papel –junto a los otros territorios y pueblos que protagonizaron la marcha por el Territorio y la Dignidad en 1990– de precursor del movimiento indígena contemporáneo y del amplio reconocimiento de los territorios indígenas por el Estado boliviano conquistado por este.

**Palabras clave:** territorio indígena, comunidad, naturaleza, ocupación, colonización, dominación, colonial

<sup>1</sup> Abogado de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba, con estudios de maestría en Territorio e Interculturalidad en la misma universidad. Entre 1993 y 2005 ha sido asesor de la CIDOB, la CSUTCB y de varias otras organizaciones indígenas y campesinas de Bolivia en temas de tierra y territorio, y en los procesos de elaboración de propuestas legales alternativas y de demanda, saneamiento y titulación de Tierras Comunitarias de Origen. Ha sido Director Ejecutivo del Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS) entre 1994 y 1999 y Viceministro de Tierras entre 2006 y 2009 (alejandroalmaraz23@yahoo.com).

El Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) es el territorio indígena situado en el centro del territorio nacional de Bolivia (Viceministerio de Tierras 2010). Su superficie de 1.091.656 hectáreas, ya titulada como propiedad agraria –y que lo hace uno de los territorios indígenas más extensos en el país–, está enmarcada, en forma aproximadamente triangular, por la cordillera de Mosevenes hacia el oeste, el río Sécure hacia el norte y el noreste, y el río Isiboro hacia el sud y el sudeste. Constituye un espacio de transición geográfica y ecológica que parte de las últimas estribaciones orientales de la cordillera andina, se prolonga al pie del monte contiguo, y llega a los inicios de la extensa llanura mojeña. Debido a esta condición de cabecera de la cuenca amazónica, el TIPNIS posee una extraordinaria riqueza de vida silvestre y tiene alta influencia en los sistemas de vida de gran parte de la Amazonía boliviana.

Al mismo tiempo, el TIPNIS tiene la muy singular importancia de ser el mayor paradigma de los territorios indígenas de las tierras bajas de Bolivia. Así lo revela, por un lado, el hecho de ser el territorio indígena –entre 242 existentes en el país– que todos los bolivianos conocen, así como el más conocido fuera de Bolivia. Por otro lado, lo muestra también la relevante referencia de orden político y reivindicativo que representa para el conjunto del movimiento indígena de las tierras bajas. Esta condición paradigmática, y su propia estructuración territorial, devienen de un proceso histórico largo en el que cabe advertir, a modo de antecedentes causales, al menos tres significados secuencialmente vinculados: los de último espacio del repliegue indígena; los de realización precursora de la emergencia del movimiento indígena contemporáneo y del global reconocimiento estatal de los territorios indígenas en el país; y los del epicentro de las intensas contradicciones entre las políticas del gobierno de Evo Morales y las concepciones sociales de los pueblos indígenas de las tierras bajas. El presente artículo tan solo pretende aportar algunos elementos –los que se ha considerado más significativos– para la reflexión de estos sentidos históricos que se proyectan a la substancia profunda de la actual problemática indígena en el país.

### **La territorialidad prehispánica**

En la actualidad, el TIPNIS articula la territorialidad de un conjunto de comunidades pertenecientes a los pueblos Mojeño, Yuracaré y Tsimane o Chimane (en orden a su importancia cuantitativa), los que están presentes también en varios otros territorios indígenas de las tierras bajas (Viceminis-

terio de Tierras 2010) Pese a que es escasa la información historiográfica respecto a este específico territorio, la existente brinda suficiente certeza de que dichos pueblos lo habitaban desde antes de la llegada de la colonización española a la región. Esa información advierte también que la estructura territorial en aquel tiempo, a partir de su componente social, era muy distinta a la actual. En efecto, no solo que las relaciones de relevancia territorial entre grupos étnicos, y al interior de ellos mismos, eran diferentes a las actuales, sino que la propia composición étnica de aquella ocupación territorial era parcialmente otra, como lo muestra la importante presencia de otros dos pueblos nativos actualmente desaparecidos. Tales diferencias permiten apreciar que la integración social (y sobre todo política) que actualmente define al TIPNIS como unidad territorial, no existía por entonces, y hacen pertinente considerar el espacio respectivo como constitutivo (parcial o totalmente) de distintos territorios, si bien geográficamente continuos, socialmente diferenciados y absolutamente independientes.

### **Dos pueblos que desaparecieron**

Existe sólida evidencia de que determinados espacios del actual TIPNIS, antes y al momento de ser conocidos por los colonizadores españoles, eran habitados por dos pueblos indígenas que permanecieron en ellos hasta avanzado el proceso colonial español, estimativamente hasta fines del siglo XVII. Se trata de los amo-raches y los moços. No obstante dicha evidencia, su desaparición ha envuelto en el misterio gran parte de sus características, como ocurre también con los muchos otros pueblos indígenas que compartieron esa suerte bajo la devastación colonial. De todas maneras, Vincent Hirtzel (2010) ofrece un ilustrativo –aunque inevitablemente rápido y borroso– retrato de ellos recogiendo distintas fuentes coloniales, especialmente las de Del Rosario y Mirabal.

De acuerdo con esa información, los amo-raches<sup>2</sup> fueron un pueblo que, probablemente mediante distintas parcialidades, ocupaba un extenso espacio territorial al momento de ser conocidos por los españoles, cuyos límites coinciden en gran medida con los del territorio que con alguna posterioridad ocuparían los yuracarés: desde el río Ichoa hasta la cabecera de los ríos Chapare e Ichilo, y desde esas serranías hasta las proximidades de la formación del río Mamoré. Como se advierte, su ocupación territorial abarcaba todo el sud del

<sup>2</sup> Los dos términos no representaban un etnónimo compuesto, como podría pensarse. Al parecer, según lo habría explicado uno de los propios amo-raches, Amo era el término con el que se autoidentificaba originalmente este pueblo, y Rache fue una especie de alias o nombre de guerra colectivo que adoptó para protegerse de las represalias españolas contra determinados actos de rebelión suyos.

actual TIPNIS. A falta de suficientes datos sobre su cultura, y especialmente sobre su idioma, se desconoce el vínculo étnico que pudieron haber tenido con otros pueblos nativos. Así, los señalamientos al respecto han quedado en el campo de la especulación, como es el caso de su hipotético parentesco con los mosetenes (ibíd. 190,191). En su escasa descripción socio-cultural, llama la atención, por ser poco frecuente en las sociedades amazónicas de ese tiempo, su organización política dotada de jefaturas fuertes y diversas jerarquías, así como su patrón de asentamiento, con importantes conglomerados de viviendas ocupadas por familias nucleares. Estos rasgos los aproximan a determinados pueblos de cultura *arawak*, no obstante, no existen menciones a que tuvieran la condición agrícola de estos.

Parte de esos rasgos, así como el hecho de que tuvieran cierto manejo de los idiomas quechua y aymara, pueden explicarse por los fuertes vínculos que los relacionaron con la sociedad andina prehispánica. En efecto, la expansión del imperio incaico alcanzó la asimilación de este pueblo y lo incorporó a sus dinámicas expansivas, como lo muestra la presencia de un contingente militar amo-rache, sumado a las fuerzas *chuis*, en la defensa de la frontera sudeste del territorio imperial (ibíd.). El rastro historiográfico de los amo-raches se pierde en el siglo XVIII, cuando desaparecen definitivamente a los ojos de la sociedad colonial. Si bien, como se ha dicho, no existe información que respalde la hipótesis de su vínculo ancestral con los mosetenes, las circunstancias y el contexto de su desaparición hacen plausible, sin brindar elementos de convicción, que la misma se haya consumado con su agregación disolutoria en las misiones religiosas que se implantaron entre los mosetenes durante ese siglo.

En cuanto a los moços<sup>3</sup>, los misterios son considerablemente mayores. La exposición de Hirtzel (2010, 190-196) empieza subrayando que el término moço<sup>4</sup> es distinto –y no guarda relación alguna– con el término mojo o moxo, lo que, sumado a otros varios y consistentes elementos de juicio, descarta concluyentemente la posibilidad de un vínculo étnico entre moços y mojos. Luego, Hirtzel describe una población asentada en la región continua que conforman los ríos Cotacajes, Santa Elena y Alto Beni (sucesivamente confluentes), y el Sécore, relacionada con los otros pueblos de la región (mojos, mosetenes, yuracarés y amo-raches) mediante el intercambio comercial, eventualmente –como en el caso de su relación con los yuracarés– derivado en confrontación bélica. La mayor singularidad del misterio moço eran pre-

3 Hirtzel (2010), considera posible que los yuracaré, con quienes aparentemente sostuvieron relaciones comerciales y bélicas en el alto Sécore, los nombraran con el término oromo, observando que una importante comunidad yuracaré en esa zona se denomina actualmente Oromomo. Aclara, en todo caso, que el término oromo era aplicable por los yuracaré a distintos adversarios suyos.

4 Se habría pronunciado motzo.

cisamente los bienes que proveían a sus vecinos en esos intercambios: se trataba de utensilios de metal, muy apreciados en la región por su utilidad y por no elaborarse allí. Pero no era el metal que usaban los españoles y que se conoce actualmente, sino otro distinto semejante al hierro. Esto último conduce a descartar que tales objetos se hubieran obtenido de intercambios previos en poblados españoles o andinos, donde en ese tiempo ya solo circulaban las manufacturas metálicas de la tecnología europea, y hace pensar que pudieron ser producidos por los propios moços con la tecnología prehispánica de transformación y aleación de la plata.

Sin exponer sus razones, Hirtzel (2010,192) sugiere que los moços, “a pesar de esta especificidad asombrosa [el dominio de la metalurgia], podrían haber sido parientes cercanos, o de lo contrario los ascendientes, de una parte de los mosetenes instalados en el Alto Beni”. Parece obvio que la suposición de Hirtzel se sustenta en la correspondencia geográfica, en tanto el mencionado emplazamiento territorial de los moços corresponde al histórico territorio mosetén (chimane en el caso del Sécure), pero este dato, por sí solo, no resulta fundamento suficiente para esa suposición, ni, menos aún, explica el misterio de la metalurgia. En todo caso, es razonablemente presumible que la misma proximidad geográfica creara una estrecha relación entre ambos grupos, y que la misma abarcara el manejo comercial de esos extraños metales<sup>5</sup>.

El misterio metalúrgico de los moços, así como el de su misma identidad, quedan en gran medida resueltos desde la hipótesis que surge nítidamente de relacionar los datos recogidos por Hirtzel con los que recoge por su parte Luis Rojas (2002) de otras fuentes coloniales, específicamente, de los archivos del gobierno colonial de Cochabamba. Rojas muestra que el Estado incaico trasladó a las tierras directamente ocupadas por él, en la zona de Sipe Sipe (en el valle bajo de Cochabamba), a un grupo mitma proveniente de la zona costera peruana de Ica. Debido en parte a su procedencia, este grupo mitma fue nombrado y conocido en Cochabamba como ica-yungas<sup>6</sup>. Si bien se trataba de agricultores, aptos para cultivar las fértiles tierras de los valles cochabambinos, eran también metalurgistas, conocidos como “plateros”.

Cuando la invasión española tuvo su cruenta consolidación en la región, los ica-yungas, como fue común a los mitmas llevados allí e incluso frecuente entre poblaciones previamente asentadas, escaparon de las acciones puniti-

5 Lehm (1999) recoge ciertos testimonios del periodo colonial, en los que se menciona que los mojos recibían artículos metálicos de los mosetenes. El dato refuerza los aportados por Hirtzel respecto al suministro de estos artículos que brindaban los moços a sus vecinos. Los mojeños bien pudieron recibir esos objetos de los mosetenes que, a su vez, habrían podido recibirlos de los moços, o directamente de estos, a quienes los cronistas pudieron confundir con aquellos por su proximidad geográfica.

6 El primer y principal traslado, de data incaica, fue luego reforzado por otro traslado menor de los mismos nativos de Ica al mismo valle cochabambino, hecho por el encomendero español Hernando de Silva durante los primeros años de la colonia española.

vas de los nuevos conquistadores. El destino que escogieron, probablemente guiados por sus vecinos soras, cuyo territorio conectaba los valles cochabambinos con extensos espacios de cordillera y altiplano, fue la actual provincia cochabambina de Ayopaya, donde los accidentes geográficos de la recóndita cordillera andina les ofrecían resguardo seguro<sup>7</sup>. Allí, trasmontando la cordillera y siguiendo la lógica territorial andina de la integración vertical de pisos ecológicos, ocuparon un espacio prolongado junto al del río Cotacajes, llegando a los parajes tropicales de su curso bajo, próximo a su desembocadura en el río Santa Elena.

Su dilatada permanencia en las riberas del Cotacajes<sup>8</sup>, de al menos siglo y medio, dio tiempo suficiente para que extendieran su asentamiento en las zonas contiguas hacia el norte y el este, siguiendo la continuidad de la geografía amazónica. Al mismo tiempo, los nuevos peligros deparados por la dominación colonial, como lo eran especialmente la mita y el tributo, y adicionalmente el mencionado despojo de las tierras que habían ocupado en los valles de Ayopaya, aportaban suficientes motivos para su expansión o desplazamiento en la dirección señalada. Así, es perfectamente plausible que, siguiendo el curso del Cotacajes y del Santa Elena hacia el occidente, se asentaran en las mitmas del Alto Beni, y que, desplazándose a una distancia tan corta como la anterior hacia el oriente, se asentaran en las riberas del Sécore en su tramo alto. Es también plausible que emplearan su producción metalúrgica, eventualmente emplazada en las serranías próximas al Cotacajes<sup>9</sup>, para establecer convenientes relaciones comerciales y políticas con las poblaciones receptoras de su migración. Todo lo anterior explicaría que, a fines del siglo XVII, los primeros misioneros en llegar a la región tuvieran noticias de ellos como de una misteriosa nación, famosa por su manejo de los metales y nombrada por sus vecinos amazónicos como moços. En cuanto

7 Sin embargo, y no obstante de no conocerse datos historiográficos específicos que lo respalden, no es descartable que el vínculo de los ica-yunga con Ayopaya se iniciara ya en tiempos incaicos. En esta posibilidad, podría incluso relacionárselos con los abundantes restos arqueológicos que existen en las riberas del río Cotacajes, y que los arqueólogos no parecen haber acordado si son preincaicas, incaicas, o de ambas datas (Rojas 2004).

8 La prolongada presencia ica-yungas en Ayopaya es demostrada por los siguientes datos historiográficos que aporta Rojas (2004) de fuentes coloniales. Dos décadas después de su forzado desplazamiento, una vez que el poder español estableciera las condiciones de su dominación, los ica-yungas acudieron a las autoridades coloniales para intentar vender algunas de las tierras que ocupaban en Ayopaya. Al parecer, esa operación era parte de una estrategia para recuperar las tierras en las que el Inca los había asentado en Sipe Sipe, y con las que habían mantenido algún contacto después de su fuga. Ese propósito no prosperó y solo una pequeña parte de ellos retornó a las tierras de Sipe Sipe, ya incluidas en una de las encomiendas españolas. Siglo y medio después, en 1716, representados por un sacerdote, acudieron nuevamente a las autoridades coloniales, esta vez para evitar ser despojados de las tierras que ocupaban en Ayopaya y que habían sido adjudicadas en remate a un español, ofreciendo pagar a la Corona el mismo monto de la adjudicación. Esta última acción, también infructuosa, a tiempo de demostrar su prolongada permanencia en la cuenca del Cotacajes, revela la capacidad económica que les permitiría pagar por sus tierras, posiblemente generada por la producción y el comercio de manufacturas metálicas.

9 Esta zona es rica en yacimientos minerales, y entre ellos, abundan los compuesto de plata y plomo, por lo que el mismo abastecimiento de materia prima pudo resolverse desarrollando la extracción minera en el mismo espacio geográfico.

a esta denominación, debe considerarse que el etnónimo ica-yungas fue creado y usado en la región andina, y que, en la cabecera amazónica, no obstante su proximidad geográfica, era desconocido con alta probabilidad, dada la escasa vinculación social entre ambas regiones. Asimismo, es relevante que en una de las tramitaciones mencionadas se registrara el nombre de mojo (fonéticamente muy próximo a moço), como el de uno de los principales jefes ica-yungas. Esto hace pensar en que, como era frecuente entre los pueblos amazónicos, los nuevos vecinos de los trashumantes en cuestión, pudieron nombrarlos a todos con el nombre de su jefe, y no con el desconocido término de ica-yungas, por lo demás, creado por terceros y no por los propios aludidos.

En conclusión, es factible que los moços que habitaron el noroeste del actual TIPNIS en las riberas del tramo alto del Sécore, hasta por lo menos finales del siglo XVII, fueran los ica-yungas trasladados desde el muy cercano río Cotacajes. En todo caso, esta afirmación, así como sus fundamentos recién expuestos en muy apretado resumen, no pasa de ser una hipótesis que algún estudio etnohistoriográfico futuro debería tratar con el rigor que permita confirmarla o descartarla.

Existe certeza de que cada uno de los pueblos que habitaron el actual TIPNIS en tiempos prehispánicos, tanto los que desaparecieron como los que pervivieron, se interrelacionaba con los demás<sup>10</sup>. Pero parece también evidente que el componente territorial de tales relaciones no había constituido ningún territorio multiétnico como lo es actualmente el TIPNIS. Esta percepción deviene, hasta donde se conoce, de que estos grupos no compartieron las estructuras políticas que organizan el dominio común de un determinado espacio territorial, las que, en todos los casos, limitaban sus alcances dentro de la identidad étnica compartida. Los acuerdos territoriales inter-étnicos, como parece haber sido general entre los pueblos amazónicos en ese tiempo, llegaban solamente a la distribución territorial, a modo de delimitar las distintas unidades territoriales marcando sus fronteras. No obstante, estas fronteras podían ser relativamente difusas, permitiendo, sea por defecto o por consentimiento bajo determinada circunstancialidad, el acceso concurrente a algún espacio territorial. Estas variantes, en todo caso, distan mucho de la estructuración política que configura la unidad territorial.

10 Junto a los casos recién mencionados, y entre muchas otras, son significativas muestras de esas relaciones las que sostenían amistosamente entre mojos y yuracaré, y por las que aquellos habrían enseñado la navegación fluvial a estos: el robo de mujeres mosetenes (eventualmente tsimanés) por parte de los yuracaré, seguidos de duras represalias, pero también los matrimonios interétnicos entre ambas identidades, socialmente consentidos; o las rebeliones contra la colonización española que compartieron entre amoraches y yuracaré.

## Los pueblos que pervivieron

En relación a los pueblos que lograron pervivir hasta el presente (Chimane, Mojeño y Yuracaré), es importante advertir el particular sentido que tuvo la ocupación histórica del actual TIPNIS por parte de cada uno de ellos. Así, mientras el pueblo Chimane dio continuidad hasta el presente a la ocupación ejercida desde tiempos prehispánicos, el Mojeño recuperó su ocupación prehispánica largamente interrumpida por su conglomeración en las reducciones jesuitas, una vez destruidas estas, y el Yuracaré lo ocupó como parte de un prolongado proceso migratorio de data prehispánica. En simplificada síntesis, podría decirse que unos permanecieron, otros volvieron y otros llegaron.

El pueblo Chimane probablemente sea, entre todos los de la actualidad, el más arraigado en el hábitat que constituye el pie de monte subandino. Así lo sugieren las diversas manifestaciones de su cultura, profundamente funcionalizadas a la interrelación con ese medio natural (Paz 1991). Para la adecuada comprensión básica de la identidad cultural de este pueblo, y del largo proceso histórico de su territorialidad, es conveniente considerar su estrecho vínculo étnico con el pueblo Mosestén. Así, la marcada semejanza cultural y lingüística que aproxima a estos dos pueblos entre sí, y que los distancia de los demás, da cuenta de un prolongado pasado en común, aunque la especialmente escasa información divulgada sobre ellos no permita conocer su temporalidad ni sus otras condiciones. En todo caso, es evidente que ese pasado compartido ha devenido en la continuidad étnica y territorial presente, la que, además de la pertenencia a una sola familia lingüística (Sichra 2010), permite apreciar un extenso territorio histórico mosetén-tsimán, cuya ocupación, por parte de unos y otros, aparece continua en algunas áreas y sobrepuesta en otras. Este gran territorio forma una ancha franja sobre gran parte de la cuenca del río Beni, partiendo del río Alto Beni y sus afluentes, y llegando a las proximidades de la población beniana de Reyes, ya sobre el tramo medio del río Beni (Viceministerio de Tierras 2010). Como se advierte, al menos una parte importante del actual TIPNIS, la situada al norte y noroeste, se halla abarcada por dicho territorio histórico<sup>11</sup>.

La distinción entre estos dos pueblos se hace nítida en su distinta trayectoria en el proceso colonial. Los mosetenes se relacionaron tempranamente con los colonizadores y, pese a resistir fuertemente su dominación, gran parte

<sup>11</sup> Es también importante considerar que dada la marcada proximidad cultural y lingüística, y el escaso conocimiento de la realidad indígena amazónica que tenían sus primeros colonizadores españoles, es altamente probable que los mismos (mayormente religiosos misioneros) confundieran a tsimanes y mosetenes, y que en sus crónicas nombraran a los primeros como los segundos, por ser estos más conocidos.

de ellos fue establemente subordinada al Estado colonial ya durante la segunda mitad del siglo XVIII, mediante las misiones religiosas. Los Chimane, en cambio, lograron mantenerse casi totalmente ajenos a los actores coloniales al menos durante cerca de dos siglos, pues la evangelización misional que los colonizó se inició recién a mediados del siglo XX. La notable eficacia con la que se resguardaron de las calamidades coloniales provino del repliegue hacia los espacios más inaccesibles para los españoles y criollos, empleado también como recurso de resistencia anticolonial por muchos otros pueblos amazónicos. Pero, a diferencia de ellos, los chimane no tuvieron que realizar grandes y difíciles desplazamientos, pues en los mismos territorios que habitaban ancestralmente se hallaban los espacios más lejanos y difíciles de penetrar para el colonizador. En efecto, distantes de los ámbitos geográficos de la ocupación colonial, y protegidos por la naturaleza amazónica, estos eran los bosques altos y espeso del sudeste beniano, particularmente los que contienen el actual TIPNIS y el actual Territorio Indígena Multiétnico (TIM). De este modo, el repliegue chimane significó más bien la escondida permanencia en los reductos más inexpugnables de sus mismos territorios ancestrales, como lo era el noroeste del TIPNIS, en el tramo alto del río Sécore, que desde mucho antes y hasta el presente no han dejado de habitar los chimanes. Podría decirse que se trató de un repliegue sobre su misma territorialidad ancestral.

Los yuracarés son también un pueblo en el que la prolongada interrelación con el medio natural amazónico, y particularmente con el pie de monte subandino, ha moldeado integralmente su cultura. Igual que la unidad lingüística mosetén-tsimán, su idioma ha sido consensualmente considerado hasta hoy como aislado, lo que dificulta identificar los posibles vínculos étnicos que tiene o tuvo (Sichra 2010). Sin embargo, al relacionarse la vasta y minuciosa información que ofrece Hirtzel (2010) sobre los yuracarés, con la narración del misionero jesuita Lucas Caballero contenida en las Cartas Anuas de las misiones jesuitas de Chiquitos (Matienzo y otros 2011), sobre la nación Manasí y el pueblo Yurucaré, surge claramente la hipótesis del parentesco entre los antepasados directos de los actuales yuracarés y la nación Manasí que encontró Lucas Caballero en el norte y noroeste de la Chiquitanía<sup>12</sup>. Un significativo elemento de juicio para advertir esta posibilidad es el muy prolongado proceso migratorio que los yuracarés protagonizaron probablemente desde tiempos precoloniales, y tal vez considerablemente antiguos, siempre en dirección este-oeste.

<sup>12</sup> Hemos expuesto los fundamentos básicos de esta hipótesis en un trabajo relacionado a los pueblos y territorios indígenas de las tierras bajas de Cochabamba, próximo a publicarse.

Al margen de dicha hipótesis, este dilatado movimiento migratorio es coincidentemente advertido en las principales fuentes relativas a este pueblo. Al mismo tiempo, es claramente perceptible desde el dato empírico que compara el territorio en el que los primeros colonizadores españoles encontraron a los yuracarés, con el que ocupan actualmente. El primero de esos territorios empezaba hacia el este en espacios ribereños de los ríos Yapacaní y Grande, considerablemente próximos a la actual ciudad de Santa Cruz, llegaba hacia el oeste hasta los ríos Chapare y Chimoré<sup>13</sup>, y, teniendo su natural frontera sud en la cordillera andina, se extendía hacia el norte hasta los espacios próximos al nacimiento del río Mamoré. El segundo, partiendo de donde terminaba el primero hacia occidente, se prolonga hacia el oeste y el noroeste, formando una media luna, hasta el TIPNIS y el Bosque de Chimanes, respectivamente. Consideradas en conjunto las mencionadas fuentes, sugieren que el lento desplazamiento de los yuracarés hacia occidente ha sido casi continuo hasta el presente<sup>14</sup>, e identifican varias causas que concurren unas veces de modo sucesivo y otras de modo simultáneo. Siguiendo el orden cronológico de las mismas, corresponde observar primero que los yuracarés, al igual que los mojeños y muchos otros pueblos indígenas de las tierras bajas, tuvieron motivaciones místicas para desarrollar sus migraciones desde tiempos precoloniales<sup>15</sup>. Considerablemente más evidente como causa migratoria en esos tiempos fueron los fuertes conflictos y guerras que enfrentaron a parcialidades yuracarés entre sí. Especialmente, el intenso temor que los “solostos”, asentados en las riberas del río Yapacaní, provocaban a las situadas al oeste del mismo, empujándolas a desplazarse en esa misma dirección.

Ya en tiempos coloniales, las principales causas de la migración yuracaré son compartidas con las protagonizadas por otros muchos pueblos de la región. En conjunto, radican en la necesidad de huir de la dominación colonial para preservar su vida y su libertad, como acaba de verse a propósito de los tsimanes. Así, después de un primer momento de contacto con los colonizadores españoles, en el que los yuracarés les presentaron abierta resistencia bélica en distintos frentes, estos optaron por el repliegue sostenido

13 En todo caso, la delimitación prehispánica del territorio yuracaré tiene las dudas que merece el limitado conocimiento de sus principales (o únicas) fuentes, los primeros españoles colonizadores en la región. Estas limitaciones eran especialmente sensibles en relación al pie de monte situado entre los ríos Chapare e Ichoa, por lo que la presencia yuracaré pudo haberse extendido allí ya en esos tiempos. Sin embargo, Hirtzel (2010) sostiene que la amplia ocupación yuracaré de los espacios al oeste y al noroeste de su territorio actual, abarcando al TIPNIS, se facilitó por los vacíos dejados allí por los mojos y los amos-raches, ciertamente en tiempos coloniales.

14 Por cierto, no se trata de un desplazamiento conjunto, uniforme o simultáneo de todos los yuracarés, sino más bien irregular y disperso, regido por los patrones de movilidad en la tradicional territorialidad yuracaré.

15 Según la mitología yuracaré, el Tiri, mítico padre fundador de los yuracarés, los abandonó en un tiempo remoto, quedando ellos insuperablemente incompletos y limitados en este mundo. Por eso, para reencontrarse consigo mismos y recuperar su plenitud, ha sido frecuente que los yuracarés busquen al Tiri, quien partió hacia el poniente cuando los abandonó (Hirtzel 2010).

hacia los bosques de más difícil acceso para aquellos. Debían eludir, primero, las cacerías de esclavos indígenas con las que los españoles conquistadores del actual oriente boliviano materializaron su proyecto económico principal, desde el primer momento de su presencia en la región y durante varios siglos (Julien 2008). Luego, el reclutamiento forzado, a modo de otro tipo de cacería (Matienzo y otros 2011), que las misiones jesuitas solían realizar. Por último, las presiones que comerciantes y otros expedicionarios ejercían con creciente intensidad, sobre todo procurando apropiarse coercitivamente la fuerza de trabajo nativa (Rodríguez 1997). Dado que la mayoría de estos actores coloniales llegaban hasta los yuracarés desde el este, así como los límites naturales que la forma de vida yuracaré encontraba en la cordillera hacia el sud y las pampas mojeñas hacia el norte, el desplazamiento de estos siguió la dirección oeste.

Fue recién en la segunda mitad del siglo XX que el desplazamiento yuracaré giró marcadamente hacia el norte. Para que eso ocurriera fue determinante la aparición del mayor elemento de presión que los territorios yuracarés confrontan hasta ahora: la colonización andina en dinámica y constante expansión, al menos desde los años 70 del siglo pasado, al impulso de la economía cocalera que la sustenta. Si bien las fuentes disponibles no dan certeza del momento en que los primeros yuracarés llegaron a los actuales emplazamientos territoriales de su pueblo situados más al norte (en las proximidades de los ríos Maniqui en el Bosque de Chimanes y Sécuré en el TIPNIS), parece evidente que la población yuracaré en los mismos se hizo visible y numerosa a lo largo del siglo pasado y, especialmente, en su segunda mitad (Hirtzel 2010). En efecto, muchas comunidades yuracaré hasta entonces asentadas en distintos puntos del Chapare cochabambino (especialmente en el río Chapare y en el extremo sud del TIPNIS), ante la ocupación masiva de sus territorios por parte de la creciente colonización cocalera, se vieron forzadas a retomar la antigua migración de su pueblo. Pero como la misma ya había chocado con la cordillera de Mosetenes en su histórica dirección occidental, debieron enrumbarla hacia el norte, donde la naturaleza amazónica, todavía preservada, les permitiría vivir como siempre lo habían hecho. Como se verá luego, en este último desplazamiento jugó un papel importante la participación yuracaré en los movimientos místicos de Búsqueda de la Loma Santa. En conclusión, la apropiación yuracaré del actual TIPNIS, así como del actual Territorio Indígena Multiétnico (TIM) en el Bosque de Chimanes, es la materialización territorial de un prolongado desplazamiento histórico, intensificado frente a la inminente dominación colonial. El TIPNIS es, para los yuracarés, la geografía de su autonomía y su resistencia anticolonial.

La identidad étnica del pueblo Mojeño que existe en la actualidad, como se sabe, es resultado del proceso de fusión lingüística y cultural producida en las reducciones misionales que los jesuitas organizaron en Mojos durante los siglos XVII y XVIII. Según los propios jesuitas, habrían sido 30 las naciones nativas que concurrieron a esta etnogénesis, pero en ese universo multiétnico, eran predominantes los pueblos de común filiación cultural arawak, y, entre ellos, fueron especialmente importantes para las misiones los que nombraron particularmente como Mojos, y por los que se nombró del mismo modo a la región. Es así que los mojos, después autonombrados mojeños, aportaron el idioma y varios otros referentes culturales en torno a los cuales se produjo la fusión cultural que, a su vez, los extendió a los otros pueblos del conglomerado misional. En las misiones jesuitas de Mojos, así como en las de Chiquitos y en las del Paraguay, se construyó una muy singular alternativa social dentro de la colonización española de América. Es particularmente relevante en el caso de Mojos, sin que sea necesariamente ajeno a las otras dos regiones misionales jesuitas, que la marcada espiritualidad ancestral de las parcialidades de cultura arawak parece haberse prolongado y fortalecido bajo la nueva religión cristiana, dándole a la vez una especial vitalidad. Así, la identidad cultural forjada en estas misiones tuvo la fuerte inclinación espiritual, y particularmente cristiana, que caracteriza al pueblo Mojeño hasta nuestros días.

Para estos pueblos, su evangelización misional determinó una transformación profunda en sus formas de vida, fundamentalmente dada en la conglomeración sedentarizadora que imponían ineludiblemente las estructuras y dinámicas misionales. Junto a sus efectos de pérdida cultural, dicha transformación tuvo el precio de un extenso abandono territorial, pues la sedentarización en asentamientos permanentes y en la producción agropecuaria, supusieron el abandono de los tradicionales sistemas productivos migratorios y, consiguientemente, de los territorios que eran materialmente apropiados mediante ellos. De este modo, cada pueblo que se incorporaba a las reducciones misionales dejaba tras de sí un extenso territorio abandonado, lo que habría facilitado la apropiación de los mismos por parte de los españoles y criollos, de no ser que, en aquel tiempo, lo que a ellos les interesaba apropiarse eran esclavos y no territorios indígenas. El noreste del actual TIPNIS, enmarcado por el curso bajo y la confluencia de ríos Sécore e isiboro, fue uno de estos territorios, ya que fue abandonado –a los fines de la aglutinación misional– por quienes lo habitaban hasta entonces: determinadas parcialidades aparentemente de ascendencia arawak, aunque de idioma distinto al hablado por los mojos, como los llamados subiranos (Hirtzel 2010).

Las condiciones que constituyeron a las misiones jesuitas en una alternativa humanista de colonización, se expresaron globalmente en la conformación de una sociedad económicamente igualitaria, comunitaria y autosuficiente, relativamente democrática en su gobierno, y preservada de la dominación colonial vigente en su entorno, por el importante margen de autonomía del que gozaban los conversores jesuitas respecto a las instancias locales del poder colonial. Pero fueron estas mismas características las que las condenaron. En efecto, ese poder colonial tan severamente restringido en la realización de su principal expectativa económica, como fue la captura y tráfico de la fuerza de trabajo indígena<sup>16</sup>, aliado al de los sectores políticos anticlericales de la Península, cortó su problema de raíz y, como es bien sabido, tras una intensa campaña de desprestigio, la Compañía de Jesús fue expulsada del reino de España (incluyendo sus colonias americanas) en 1776.

Si bien las misiones de Mojos continuaron existiendo hasta los inicios de la República, desde la expulsión de los jesuitas sufrieron la gradual declinación, en todos los ámbitos de su existencia, que a la postre significó su lenta destrucción. La principal consecuencia de esa declinación, que a la vez la retroalimentaba y acentuaba, fue la creciente evasión indígena de las reducciones misionales. Ante la desaparición de los conversores jesuitas y las condiciones de convivencia social tácitamente pactadas con ellos (Lehm 1999), y la sustitución de aquellos por el clero diocesano y los administradores designados por el gobierno colonial, y de estas por otras más bien de explotación del trabajo indígena y enteramente impuestas por las nuevas autoridades, una parte importante de la población indígena optó progresivamente por abandonar subrepticamente sus respectivas reducciones. En la década de los años 80 del siglo XIX, la población mojeña que quedaba en las exreducciones misionales, ya convertidas en poblados civiles comunes, dio al abandono de las mismas características significativamente nuevas. Estas fueron las del movimiento místico y milenarista de la Búsqueda de la Loma Santa, desplegado por primera vez, en aquellos años, bajo la convocatoria y liderazgo del célebre Andrés Guayocho. Desde entonces se han producido varios movimientos de Búsqueda de la Loma Santa, el último de los cuales dataría del reciente año 1991, y se habría localizado en el TIPNIS. Si bien la periodicidad de tales movimientos es marcadamente irregular, guarda perfecta correspondencia con los periodos de mayor presión sobre la fuerza de tra-

16 Debe tomarse en cuenta que las misiones jesuitas de Mojos y Chiquitos se instalaron cuando las cacerías de esclavos indios, que portugueses y españoles afincados en Santa Cruz practicaban desde flancos opuestos, había diezmando a la población nativa de la región, y que, en gran medida, la finalidad de las mismas, particularmente en el caso de Chiquitos, era evitar la continuidad de esas cacerías, que amenazaba exterminar a la población nativa sobreviviente, del mismo modo en que varios pueblos habían sido ya exterminados (Matienzo y otros 2011).

bajo o las tierras mojeñas<sup>17</sup>. Esto revela que, aunque no fuera explicitado en las respectivas convocatorias, la Búsqueda de la Loma Santa representó una respuesta ante la intensificación de la dominación colonial, orientada hacia la evasión y el repliegue territorial.

Recogiendo en muy apretada síntesis la extensa explicación que brinda Zulema Lehm (1999) al respecto, cabe distinguir como elementos fundamentales en los movimientos de Búsqueda de la Loma Santa los siguientes: su fuerte fundamento ideológico traducido en el discurso y el simbolismo religioso-mesiánico<sup>18</sup>; su organización y despliegue físico a partir de la convocatoria profética, por sobre las tradicionales autoridades de la sociedad mojeña, y aún en contra de ellas; y sus resultados fácticos de desplazamiento o reocupación territorial. No obstante, es desde su sentido territorial que se puede comprender mejor el fenómeno en su integridad. Así, tales movimientos se producen cuando determinada persona, sin que previamente deba tener condición particular alguna<sup>19</sup>, pero que en el momento adquiere la de espiritista, experimenta la revelación divina que le impone convocar al pueblo Mojeño (y eventualmente a otros pueblos) a partir en busca de una tierra que dios ha escondido reservándola para él, y a la que ya partieron antes los padres jesuitas conversores en las misiones. Esa tierra, plena de benignidad, ofrecerá a los mojeños todos los bienes que ellos puedan necesitar para vivir felices, y, como su felicidad requiere además de plena libertad, estará absolutamente negada a los *karayanas*<sup>20</sup>, quienes sufrirán el juicio final y su destrucción total en sus poblados y en las exreducciones que ocuparon. Es importante advertir que la Loma Santa es múltiple, pues cada parcialidad mojeña, generalmente

17 Se trata principalmente de tres procesos: el del ciclo de la goma, en el que la fuerza de trabajo mojeña fue capturada con la violencia y el engaño, y explotada bajo relaciones semiesclavistas; el de la expansión de las haciendas ocurrida, estimativamente durante la segunda y tercera década del siglo XX, ante el reflujo de la producción gomera, sobre tierras despojadas a las comunidades mojeñas, y con el trabajo servil de peones mojeños; y el del ciclo inicial de la Reforma Agraria de 1953, en el que esas mismas haciendas desplazaron a sus peones indígenas para preservarse de la afectación que motivaban legalmente las relaciones serviles.

18 Lehm (1999) identifica tres vertientes convergentes en ese fundamento ideológico: la tradicional religiosidad de los pueblos Mojos, la religión cristiana llevada por los jesuitas, y el mito guaraní de la Tierra Sin Mal transmitido por los guarayos concurrentes a las reducciones misionales. En todo caso, el tercer aporte es totalmente descartable, pues, para empezar, se basa en la teoría de Métraux y Clastres que atribuye el mito de la tierra sin mal a todas las sociedades de cultura guaraní (como la guaraya), lo que Isabelle Combès (2006) ha demostrado ser erróneo al revelar que ese mito solo parece estar presente entre los apapo cuba, y no tener vestigio alguno entre los guaranis (chiriguano) bolivianos. Específicamente respecto a los guarayos, la misma Combès demuestra que no tuvieron contacto histórico con los chiriguano hasta mucho después del periodo misional jesuita, y que son más bien los descendientes directos de los guaranis itatines que llegaron a la actual Bolivia con la expedición conquistadora de Nuño de Chávez. El mito de la tierra sin mal tampoco tiene vestigios en la memoria o la cultura de los guarayos, entre los cuales, el mito que podría perdurar, con las derivaciones migratorias que tuvo en sus ancestros itatines de los que proviene, es el del Candire, muy distinto al de la tierra sin mal, en tanto se refiere más bien al ausente padre fundador que los itatines querían encontrar con sus migraciones, en una búsqueda muy parecida a la que, como se ha mencionado, los yuracarés hacían del Tiri, su propio demiurgo. Por lo demás la presencia de los guarayos en las misiones de Mojos fue siempre demasiado esporádica y débil para ejercer influencia alguna, mucho menos en la construcción de una ideología milenarista.

19 El masivo movimiento de 1985 tuvo por profeta-espiritista a una niña.

20 *Karayana* es el término con el que los mojeños, y otros indígenas benianos, se refieren al criollo. Según Lehm (1999) proviene de la palabra guaraní *karaí*, de significado análogo, y según Marcial Fabricano (comunicación personal) proviene de la palabra *kroyano* en idioma mojeño, que significa ladrón.

identificada por su pertenencia a alguna de las exreducciones misionales, e incluso algunos otros pueblos indígenas, tiene la suya físicamente señalada por una gran cruz<sup>21</sup>.

Ninguno de los movimientos realizados hasta ahora ha encontrado la anunciada tierra de felicidad y libertad. Pero ha sido común a ellos su importante efecto de reapropiación territorial. Ocurría pues que sus prolongados y sacrificados recorridos provocaban paulatinamente en sus integrantes el agotamiento que los obligaba a quedarse en determinado punto del camino. Allí, las familias que habían partido en el movimiento sin considerar el retorno, pero que habían sido vencidas en su empeño místico por el agotamiento físico, solían establecer comunidades frecuentemente perdurables, y para proveerse su subsistencia siguiendo sus pautas culturales, aprovechaban los bienes naturales de aquel entorno geográfico, lo que las apropiaba materialmente de él y, consiguientemente, lo territorializaba. De esa manera, los movimientos de Búsqueda de la Loma Santa devinieron en trascendentales mecanismos de apropiación y estructuración territorial. Pero tan relevante como esa función básica es la relación histórica entre el pueblo mojeño y los particulares territorios en cuestión. Así, existió regular correspondencia entre los espacios que los pueblos concurrentes a las reducciones misionales y a la génesis mojeña habitaban antes de establecerse las mismas, y los espacios recorridos por la Búsqueda de la Loma Santa y que albergaron el ulterior asentamiento de los buscadores (Lehm 1999). A la luz de este hecho fundamental, resulta más pertinente referirse a este proceso como de reapropiación territorial.

Considerando todo lo recién expuesto, cabe entender que como parte de la búsqueda de la Loma Santa, los pueblos (nítidamente diferenciados) que habían abandonado sus territorios ancestrales para aglutinarse en la reducciones misionales, retornaban a parte ellos más de dos siglos después, culturalmente unificados y guiados por la utopía mística, surgida de la cultura construida en común, de vivir con total independencia y libertad en los territorios diversos que dios les ha reservado, y que son los de mayor diversidad. Es una discusión aún pendiente, con todavía pocos aportes sistemáticos, el grado y los sentidos en los que el bagaje ideológico misional interviene en las concepciones sociales de los mojeños, las mismas que darían substancia social a la Loma Santa. Pero la menor importancia que puede reconocérsele en relación a estos movimientos es la de constituir su fundamento ideológico y simbólico, y por lo tanto, el de los recurrentes y trascendentales procesos

21 En una feliz observación al respecto, Lehm (1999, 84) destaca "cómo la multiethnicidad se proyecta también en la conformación del paraíso".

de emancipación y reapropiación de territorios ancestrales que los mismos han significado. De cualquier manera, se trata de un caso muy relevante para ilustrar que la resistencia y la emancipación frente a la dominación colonial se realiza apropiando y adaptando elementos de ella misma.

El carácter de repliegue territorial, protector de la autonomía indígena, que tuvieron los movimientos de Búsqueda de la Loma Santa, tiene una consistente evidencia en el rumbo geográfico que siguieron todos ellos. Fue el oeste y sudoeste respecto a la posición geográfica de las exreducciones y de las comunidades de las que partieron los buscadores, unas y otras situadas en el centro-sud del departamento del Beni y mayoritariamente próximas al curso del río Mamoré. Considerando la ya amplia ocupación de la Amazonía boliviana que el proceso colonial alcanzaba mediante la producción gomera en los momentos previos al primer movimiento, se trataba, con él, de dirigirse hacia los espacios más preservados de la presencia *karayana*. Todos los posteriores desplazamientos tras la Loma Santa conservaron ese rumbo oeste o sudoeste, es decir, el de los recónditos y últimos reductos de Amazonía todavía libres del emplazamiento y la expoliación colonial. Esos rumbos y espacios son los del actual TIM y del actual TIPNIS.

### La formación histórica de la territorialidad actual

El noreste del TIPNIS, precisamente el espacio en el que la historiografía da certeza de haber sido habitado por pueblos luego incorporados a las reducciones jesuitas, fue destino de la Búsqueda de la Loma Santa desde la primera vez que ocurrió, convocada por Andrés Guayocho y conducida por Santos Noco Guaji, el líder más destacado en la historia conocida del pueblo mojeño. Despejando mayores dudas, los registros historiográficos dan cuenta de que los mojeños movilizados y guiados por Santos Noco transitaron por varios meses, probablemente con trayectorias circulares o de ida y vuelta, por los ríos Sécure e Isiboro (Lehm 1999). Por lo tanto, es evidente que los asentamientos residuales de la movilización que se han mencionado se produjeron en esos mismos espacios. Con este antecedente histórico, pero no solo debido a él, es pertinente afirmar que los movimientos de Búsqueda de la Loma Santa fueron el mecanismo central en la formación de la territorialidad que configura al actual TIPNIS.

Dicha afirmación, fundamental para la comprensión profunda de la realidad que encierra actualmente el TIPNIS, se sustenta en la consideración de al menos los siguientes dos fenómenos. Primero, en la Búsqueda

de la Loma Santa llega –o retorna– al TIPNIS gran parte de su población mojeña, el componente étnico ampliamente mayoritario en su población actual. Por cierto, ni todos los mojeños han sido partícipes de la Búsqueda de la Loma Santa, ni todos los actualmente asentados en el TIPNIS llegaron a sus asentamientos con ella, pero sí lo hizo una parte de ellos cuantitativamente importante y de decisiva participación en el proceso de construcción y consolidación territorial. Con la población mojeña, se expanden las estructuras sociales y de interacción con el medio natural preponderantes en la conformación progresiva de la territorialidad presente, en cuya esencia, los sistemas de la territorialidad ancestral se combinan con los de sentido comunitario y origen misional, especialmente proyectados a determinados rubros productivos (como la ganadería) y a la organización política.

Luego, la Búsqueda de la Loma Santa ha establecido nuevas y más estrechas (aunque en diverso grado) relaciones entre el pueblo mojeño y los pueblos yuracaré y tsimán, e incluso entre estos dos, en el ámbito geográfico del actual TIPNIS. Tanto yuracarés como tsimanes se involucraron activamente en esos movimientos. De modo general, lo hicieron como guías, brindando la información que facilitaba la búsqueda y que los buscadores les pedían sabiéndolos antiguos habitantes de esas tierras y, por lo tanto, sus profundos conocedores. En el caso de los yuracarés, con quienes los mojeños habían sostenido fluidas relaciones de larga data, el involucramiento fue substancialmente mayor, pues varias de sus familias y comunidades se incorporaron a la búsqueda asumiéndola como suya<sup>22</sup>. Más aún, uno de los profetas (o espiritistas) que convocaron a la búsqueda en uno de sus periodos más intensos (en la década de los años 50 del siglo pasado) fue un yuracaré<sup>23</sup>. Podría afirmarse que parte de la población yuracaré actualmente asentada en el TIPNIS y en el TIM, llegó a sus actuales asentamientos junto a sus vecinos mojeños buscando la Loma Santa.

No se tienen datos que muestren una participación similar de los tsimanes, pero se sabe que su participación como guías fue frecuente e importante. Aún más importante fue su rol como receptores del asentamiento de comunidades de buscadores de la Loma Santa en sus territorios (reconocible también en los yuracarés), el que incluso fue cumplido también por sus parientes mosetenes cuando, en su momento más expansivo (el de los

22 En todo caso, en las fuentes ocupadas del asunto no existe una valoración coincidente. Mientras Lehm pondera la participación no mojeña en los movimientos de búsqueda de la Loma Santa, fundamentando así que la ideología de esta representa también "un mecanismo que regula las relaciones interétnicas" (1999, 91), Hirtzel (2010), sin negarla, le atribuye proporciones y profundidad menor, y le resta importancia en el establecimiento de relaciones interétnicas.

23 No obstante, esto no resultaba extraordinario para los movimientos en cuestión, ya que, dando razón al dicho de "nadie es profeta en su propia tierra", varios de los espiritistas convocantes no fueron mojeños, empezando por el primero de todos ellos, Guayocho, que era itonama.

años 50 del siglo pasado), la búsqueda traspuso la cordillera de Mosetenes y alcanzó el territorio mosetén de Covendo, llegando a asentarse allí temporalmente dos comunidades mojeñas (Lehm 1999). Parece claro que para que tsimanes y yuracarés fueran receptores de aquella migración mística, y que compartieran sus territorios con los migrantes sin que se tenga conocimiento de conflictos mayores, tuvo que mediar una relación amistosa con los mismos<sup>24</sup>, y esta, sin soslayar los antecedentes más antiguos, tuvo oportunidad de construirse mientras los primeros guiaban a los segundos, o incluso se hacían parte de su búsqueda.

Del conjunto de estas singulares e inéditas relaciones deriva el carácter propiamente interétnico (y no solo multiétnico) del TIPNIS. En efecto, esas relaciones crearon familias y comunidades étnicamente mixtas, generalmente entre mojeños y yuracarés, pero también entre yuracarés y tsimanes en el tramo alto del Sécore. El conjunto de comunidades, sean mixtas o con distinta unidad étnica, constituyeron territorios comunes, como no se conoce que los haya habido antes en la región y entre esos pueblos. Estos derivaron de la intensificación de las relaciones entre las comunidades de ocupación territorial continua a lo largo de determinado espacio, generalmente junto a un determinado río o segmento de río. Como se verá luego, dicha intensificación de las relaciones intercomunales ha tenido consecuencias organizativas trascendentales y globales en ese universo indígena, y ha obedecido principalmente a la influencia (directa o indirecta) del entorno social y sus actores. Son importantes manifestaciones de ello, por un lado, la creciente degradación o pérdida de los bienes naturales causada por su sobreexplotación en el entorno geográfico (o dentro del mismo territorio indígena) a manos de operadores mercantiles, lo que empujaba a las comunidades que se sustentaban físicamente con ellos, a compartirlos de modo cada vez más estrecho. Por otro lado, está la importante influencia desarrollada a lo largo del último medio siglo por las nuevas misiones religiosas, generalmente evangélicas, cuyas dinámicas de culto y evangelización, a veces complementadas por otras actividades, promovieron fuertemente el mayor relacionamiento entre personas y familias de distintas comunidades vecinas (Almaraz 2002).

La principal derivación propiamente territorial de estas relaciones intercomunales intensificadas, resulta ser la definición consensual de espacios y recursos de aprovechamiento compartido. En la división entre espacios

24 Sin embargo, no deben desconocerse los casos referidos por Paz (1991), si bien mucho menos frecuentes, en los que, precisamente a falta de esos previos vínculos amistosos, el asentamiento de comunidades mojeñas provocó el desplazamiento de la población yuracaré próxima

de usufructo familiar, generalmente agrícola, y los de usufructo comunal destinados a la caza y la recolección, propia de la estructuración tradicional de los territorios indígenas en las tierras bajas, se trata de los segundos. Estos espacios territoriales extensos que tradicionalmente correspondían a una sola comunidad, dadas las crecientes carencias materiales, y bajo la intensificación del relacionamiento intercomunal, pasaron a ser cada vez más compartidos entre distintas comunidades (Paz 1991). Sobre esta nueva realidad, y siempre al influjo de las crecientes dinámicas sociales intercomunales, esta sociedad indígena elaboró una visión de territorio más estrechamente compartido entre comunidades, incluso de distinta identidad étnica, que lo practicado en las formas territoriales ancestrales y tradicionales. Por último, y como se verá a continuación, la nueva noción de territorio interétnico de reforzada integración global, experimentó un substancial fortalecimiento mediante el proceso en el que las intensas acciones compartidas de defensa territorial, alcanzaron las realizaciones del reconocimiento estatal.

Se han mencionado territorios (en plural) y no un único territorio, porque eso corresponde a la realidad histórica del TIPNIS, aún persistente en la actualidad, aunque dentro de su integrada y única entidad jurídica y política. El elemento de la naturaleza que estructura los territorios indígenas en la Amazonía, como estructura también los sistemas de vida en general, es el río. Es para aprovechar los bienes naturales que el río reproduce y distribuye en su cauce que las poblaciones indígenas se asientan en sus riberas, y es allí mismo donde, vinculadas y transportadas por el mismo río, construyen las relaciones sociales que organizan su interacción con el medio natural, es decir, su territorialidad. Así, los ríos fragmentan los territorios indígenas, pero a la vez los articulan e integran, pues sobre la confluencia de sus caudales confluyen también socialmente sus habitantes. En el caso de TIPNIS, existen tres ríos principales: el Sécore, el Ichoa y el Isiboro. En torno a cada uno de ellos se ha estructurado un territorio indígena diferenciado de los otros, pero, al mismo tiempo, articulado a ellos por la sucesiva confluencia de los ríos<sup>25</sup>.

Para concluir las consideraciones relativas al vínculo entre los movimientos de Búsqueda de la Loma Santa y la formación del actual del TIPNIS, corresponde observar el preponderante papel cumplido en ella por los mojeños que retornaron con aquellos movimientos. Para empezar, su génesis misional, en la que conformaron con otros pueblos la sociedad multiétnica de la que

25 La persistencia de una Subcentral indígena representativa de las comunidades asentadas en las riberas del Sécore y diferenciada de la Subcentral del TIPNIS, aunque integrante de la misma, es demostrativa de la fuerte vigencia que conservan las estructuras territoriales construidas y diferenciadas en torno a los ríos.

es producto su propia identidad cultural, ha brindado a los mojeños una marcada inclinación y capacidad para entablar profundas y duraderas relaciones interétnicas. Esta particular aptitud parece haber sido decisiva en la construcción del entramado de relaciones interétnicas que acaban de verse y que estructuran socialmente al actual TIPNIS. Luego, sus formas tradicionales de organización política, también adquiridas en su pasado misional (y por lo tanto en su constitutiva sociedad interétnica), y centralmente expresadas en el cabildo, han tenido predominante aplicación en la integración social del TIPNIS actual. Así, ha sido común que las muchas comunidades étnicamente mixtas que se conformaron entre mojeños y yuracarés adoptaran el modelo político-organizativo del cabildo mojeño<sup>26</sup>. En un momento posterior, las formas de organización y representación política que adoptó la articulación global del territorio fueron también las asociadas al cabildo mojeño, como puede percibirse en las características de las sub-centrales o en el Encuentro de Corregidores como máxima instancia de la organización indígena en el territorio. Por último, el vínculo entre los territorios diferenciados por los ríos, junto con las implicaciones socialmente integradoras de sus respectivas confluencias, tiene su principal conducto en el parentesco frecuente entre sus habitantes. En este campo existe igualmente cierto predominio mojeño, pues si bien también las familias yuracarés suelen tener parientes en los otros ríos (los tres ríos principales y varios otros), el parentesco inter-territorial entre mojeños tiene el mayor peso que determina la condición demográfica mayoritaria de los mismos.

### El proceso de reconocimiento estatal

Si la ocupación indígena que ha constituido históricamente al actual TIPNIS respondió a la necesidad de los pueblos que la protagonizaron de preservarse de la dominación colonial, el intenso proceso de emergencia social y política que devino en su reconocimiento estatal respondió a la necesidad de preservar ese último reducto de relativa autonomía fáctica que había logrado ser, frente a la misma dominación colonial, ahora expresada en la depredación expansiva generada por los operadores mercantiles. Los actores que presionaban crecientemente sobre el TIPNIS, pugnando por apropiarse y explotar sus diversos y ricos recursos naturales,

<sup>26</sup> Al respecto, es importante la observación de Paz (1991) respecto a que la aceptación yuracaré de esas estructuras organizativas ajenas a su identidad e historia, no obedece precisamente a un acatamiento a la mayoría local frecuentemente conformada por mojeños, lo que violentaría la suprema independencia con la que se rige tradicionalmente la familia-comunidad yuracaré, sino a la percepción de ser el cabildo, y eventualmente las otras capacidades políticas mojeñas, formas idóneas para canalizar la común representación indígena frente al Estado y la sociedad nacional.

eran en general los mismos que intervenían, en el mismo sentido, en la gran mayoría de los territorios indígenas de las tierras bajas. A saber: madereros grandes y pequeños (formales e informales), ganaderos antiguos y nuevos, traficantes de tierras, cazadores y traficantes de fauna silvestre, empresas petroleras generalmente en labores exploratorias, y colonizadores andinos en dinámica expansión. Sin embargo, en la problemática particular del TIPNIS fueron estos últimos los que imprimieron las mayores presiones y generaron las amenazas más graves, como lo siguen haciendo hasta el presente.

Las haciendas ganaderas que en muchos otros territorios indígenas de las tierras bajas constituyen no solo el principal mecanismo de su despojo colonial, sino la propia e histórica estructura integral de la dominación colonial, en el TIPNIS tienen poco peso; ocupan una superficie relativamente reducida del territorio y no han consumado, como ha sido frecuente en sus pares de otras regiones, la captura servil de la fuerza de trabajo indígena (Hirtzel 2010). Todas ellas, ni muchas ni muy grandes, están establecidas en el extremo noreste del territorio a partir de la década de los años 40 del siglo pasado (Lehm 1999). En determinados momentos combatieron con intensidad, e incluso con violencia extrema, la movilización indígena en demanda territorial y, después, el propio proceso legal de saneamiento y titulación. Pero una vez que, pese a ellos, este proceso se desarrolló y satisfizo parcialmente sus expectativas de consolidación de sus derechos agrarios, su beligerancia quedó desactivada, como ha permanecido hasta el presente. Por su parte, los operadores madereros que en el mismo momento constituían el principal factor de presión y avasallamiento contra las comunidades indígenas del vecino Bosque de Chimanes, en el TIPNIS tenían presencia todavía escasa y eventual, restringida por las implicaciones negativas que el difícil acceso tiene para sus expectativas de rédito comercial (Lehm 1996). Este último factor limitaba también a los otros operadores mercantiles de frecuente intervención en la problemática territorial indígena de las tierras bajas.

En cambio, la colonización de campesinos de origen andino que había comenzado a masificarse en el trópico cochabambino desde la década de los años 70 del siglo XX, al fuerte influjo del mercado de la coca generado por la fabricación y tráfico de cocaína<sup>27</sup>, se había expandido rápidamente, con el mismo impulso económico, hasta el extremo sud del actual TPNIS, ya entonces declarado Parque Nacional, y había sentado allí una sólida y

27 Es un dato de muy amplio dominio público, coincidentemente proveniente de todas las entidades dedicadas al riguroso tratamiento del tema, que un muy alto porcentaje de la producción cocalera del trópico cochabambino (superior al 90 %) se destina a la producción de cocaína, probablemente desde cuando los cultivos de coca se masificaron en la región.

densa cabecera de playa. La potencia económica, así como la agresividad psicológica que genera su vinculación directa o indirecta con el narcotráfico, son un rasgo singular que diferencia a esta colonización respecto a la mayoría de los otros conglomerados de colonizadores (hoy denominados interculturales) en el país, y ambos motorizaban su intensa presión expansiva sobre el territorio indígena.

Llegados los años 80 del siglo pasado, como fue ampliamente compartido por los pueblos indígenas de las tierras bajas, las comunidades del TIPNIS adquirieron clara conciencia de que la presión que los actores externos venían ejerciendo con intensidad sostenidamente creciente sobre sus territorios, no se detendría, por voluntad propia, hasta no ocuparlo y devastarlo íntegramente. Al mismo tiempo, se advertía que el repliegue territorial, como recurso histórica y convergentemente empleado frente al avasallamiento y la opresión, y que las había reunido en sus actuales territorios, ya no era posible. Sencillamente, ya no había donde replegarse; esos territorios eran su última posibilidad de supervivencia autónoma siendo ellas mismas. Se asumió entonces la necesidad imperiosa e impostergable de dotar a la defensa del territorio del sustento legal que proveería su reconocimiento estatal, estableciendo prioritariamente los derechos patrimoniales de las comunidades indígenas sobre la tierra y el conjunto de bienes naturales constitutivos del territorio (Almaraz 2002). Si bien, dadas las tradicionales debilidades de la institucionalidad pública boliviana que los mismos indígenas conocían sobradamente, este reconocimiento no garantizaría por sí solo, como debiera, la preservación territorial, en todo caso, aportaría para ello un importante (tal vez decisivo) elemento, con cuyo respaldo la defensa *in situ* sería mucho más promisorio.

Estas constataciones sobre el carácter crucial y definitivo para su futuro y el de sus territorios, del momento que se vivía, condujeron a las comunidades del TIPNIS a concebir y desarrollar, en torno a la demanda de reconocimiento estatal de sus territorios, el intenso proceso de emergencia social que les ha dado paradigmática visibilidad. Este proceso significó, primero, que el conjunto de relaciones intercomunales que estructuraron su territorialidad actual, evolucionaran a su institucionalización en una instancia organizativa global y jurídicamente formal, de lo que resultó la fundación de la Subcentral del TIPNIS. Esta unificación político-organizativa resultaba elementalmente indispensable para canalizar, con la fuerza que el caso requería, la demanda de reconocimiento territorial ante el Estado, pero también tenía importancia decisiva para la defensa territorial general y permanente.

Pero la aglutinación político-organizativa no se limitó al solo TIPNIS, sino que alcanzó la articulación de distintos pueblos y territorios en un ámbito regional considerablemente extenso<sup>28</sup>. Este no fue un logro particular de las comunidades del TIPNIS, fue más bien el recurso natural y espontáneo, convergentemente impulsado, de un amplio conjunto de comunidades, sobre todo mojeñas, atrapadas en la problemática fundamentalmente común que se expresaba a plenitud en los territorios del isiboro-Sécure y el Bosque de Chimanes tan próximos geográfica, étnica y socialmente. En efecto, la necesidad impostergable de sumar las fuerzas de todas las comunidades indígenas apremiadas por la inminente pérdida de sus últimos territorios, no merecía dudas ni consideraciones especiales, y se asumió con la resolución y prontitud de los actos vitales, limitada solamente por las obvias dificultades prácticas, especialmente resultantes de las grandes distancias geográficas que separan a los pueblos indígenas de las tierras bajas. La constitución de este nivel supra-comunal y supra-territorial en ese proceso y en esas circunstancias, representa el nacimiento del movimiento indígena de las tierras bajas<sup>29</sup>.

Pero la intensidad y fecundidad organizativa del proceso en cuestión, se manifestó también en el contexto inmediato de aquel naciente movimiento indígena, a manera de una suerte de crecimiento exterior del mismo. A partir de la fuerte inclinación indígena al entendimiento y el acuerdo con los otros, presente en aquellas organizaciones emergentes y sus estrategias, pero también de la nueva sensibilidad respecto a la persistente problemática colonial que posicionaba a la sociedad boliviana en creciente solidaridad con las demandas indígenas, y especialmente las territoriales de las tierras bajas, se articuló rápidamente un bloque de organizaciones y fuerzas sociales de extraordinaria amplitud y diversidad, en apoyo a las demandas de aquellas organizaciones indígenas recién conformadas<sup>30</sup>. Esta agregación de actores externos al movimiento indígena de las tierras bajas, ha venido a ser una de las características principales del ciclo de luchas indígenas contemporáneas en la región, que se inicia con la emergencia del propio movimiento indígena. Como parece claro, deriva, casi ineludiblemente, de las nuevas condiciones contextuales a la acción indígena, y particularmente a la mayor

28 El ámbito social de esa primera aglutinación reivindicativa movilizadora queda nítidamente reflejada en la composición de la primera marcha indígena (Lehm 1996), básicamente dada en las subcentrales interétnicas del Isiboro Sécure y el Bosque de Chimanes, el Consejo Chimán, el Consejo Sirionó del Ibiato, y los cabildos mojeños de San Francisco y San Lorenzo.

29 Sus específicas expresiones institucionales fueron la Central de Cabildos Indígenas Mojeños (CCIM) primero, y la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) después.

30 La amplitud y diversidad de este bloque, inéditas en la historia de las luchas sociales bolivianas, abarcaban, considerando las mayores distancias geográficas, sociales e ideológicas, desde sectores del movimiento cívico beniano, hasta la Central Obrera Boliviana (Lehm 1999). La finalidad práctica del mismo era múltiple, aunque estaba centralmente volcada a acrecentar la presión de la movilización indígena con la solidaridad que recibiría de la amplia sociedad boliviana.

integración que, con todas sus debilidades y vacíos, alcanzó la sociedad boliviana envolviendo en gran medida a las propias sociedades indígenas. En ese marco, representa una vital adaptación de la resistencia indígena anticolonial a las nuevas condiciones sociales que la abarcan y determinan<sup>31</sup>.

Dada su propia finalidad principal, las dinámicas de estas nuevas organizaciones aglutinantes se concentraron en una suerte de re-construcción territorial deliberativa, como fue, en efecto, el ejercicio colectivo de adoptar las dos definiciones indispensable para demandar al Estado el reconocimiento territorial: la identificación precisa del espacio geográfico que encierra el territorio a demandar, y las relaciones que han apropiado históricamente a la población demandante de ese espacio y sus bienes naturales (Lehm 1999, 1996). En esas dos definiciones se resumían, a la vez, el objeto y el fundamento de la demanda en ciernes. En el caso del TIPNIS, fueron adoptadas reflejando fundamentalmente el conjunto de vínculos sociales y ecológicos que, como se ha expuesto, conformaron varios territorios al mismo tiempo diferentes y convergentes. Pero además, concurrieron también a esa estratégica toma de definiciones, otros dos criterios particulares, si bien secundarios, importantes.

El primero de ellos fue el de la deseable correspondencia entre la superficie a demandar y la que tenía el Parque Nacional Isiboro Sécu-re, creado por Decreto Supremo en 1965, y hasta entonces de existencia meramente formal. El Parque Nacional ha tenido, para el reconocimiento estatal e incluso para la posterior gestión y defensa del territorio, la función principal de un fundamento socioeconómico que enlaza los derechos e intereses de las comunidades indígenas involucradas a los de la sociedad boliviana en su conjunto, en torno al propósito del equilibrio ambiental y la conservación de la biodiversidad. En efecto, planteando el doble carácter (de área protegida y territorio indígena) del espacio en cuestión, se propugna que sus habitantes ancestrales o tradicionales se constituyan en los principales operadores de su protección, legalmente encomendada por el Estado boliviano, prolongando la interrelación con ese medio natural que, al menos durante varios siglos, los ha reproducido física y socialmente, y ha reproducido también a este. Es decir, se pretende que la reproducción mutua que obtienen de esa interrelación sus dos partes, sea protegida y promovida por el Estado, en tanto natural representación de la sociedad boliviana, y en cuanto esta se beneficia con la reproducción de ambos ele-

31 Todos los gobiernos nacionales que debieron responder a las demandas indígenas (no solo del TIPNIS), han utilizado este dato obvio para desacreditarlas y restarles legitimidad, mostrándolas como la falsificadora imposición de criterios e intereses ajenos a los pueblos indígenas. Sin embargo, no existe caso alguno de una demanda territorial que no corresponda a la directa, expresa y auténtica voluntad de sus comunidades demandantes.

mentos interrelacionados<sup>32</sup>. Al mismo tiempo, el doble carácter del territorio establecía un importante dispositivo jurídico e institucional para contener la mayor presión ejercida sobre él: la de la colonización desplegada desde el trópico cochabambino. Así, el avance de los colonizadores sobre el territorio, al ser absolutamente contrario al régimen de protección establecido en el instrumento de creación legal del Parque, no solo lesionaría el derecho al territorio de las comunidades indígenas avasalladas, sino también el derecho de la sociedad boliviana en su conjunto a la conservación de un conjunto de recursos naturales de especial valor ambiental.

Como puede advertirse, el Parque Nacional ha cumplido una función en todo caso instrumental al reconocimiento estatal de un territorio previa e históricamente constituido, así como, posteriormente, a su protección y al fortalecimiento de su gestión<sup>33</sup>. Más aún, el carácter instrumental del parque a la protección de la territorialidad indígena previamente estructurada en el dilatado proceso histórico que se ha examinado en las líneas precedentes, está dado desde las mismas razones de su creación. En efecto, Sarela Paz (2012) refiere que el respectivo Decreto Supremo fue el resultado directo de las gestiones que determinados personajes representativos de la Iglesia Católica y de la tradicional población criollo-mestiza del Chapare –amistosamente relacionados con la población indígena de la región– realizaron ante las altas esferas de gobierno. Su claro y explícito objetivo principal fue lograr un instrumento jurídico que protegiera el refugio encontrado por las comunidades indígenas entre los ríos Isiboro y Sécore de la expansión que, de otro modo, la colonización alcanzaría inevitablemente sobre esa zona al impulso de las políticas que se promovían desde el Estado<sup>34</sup>.

32 La pertinencia de este particular fundamento del reconocimiento estatal de los territorios indígenas, respecto a los situados en espacios boscosos, y particularmente en la Amazonía, ha venido teniendo creciente ratificación sustentada en sólidos y unívocos datos fácticos que comprueban la alta eficacia de los mismos en la conservación de los bosques tropicales. Al mismo tiempo, dicha eficacia es también crecientemente valorada, habida cuenta del aporte que hacen los bosques tropicales para contrarrestar el cambio climático y sus dramáticos efectos de crisis ambiental planetaria.

33 Es importante saber que ese doble carácter ha tenido un exitoso desarrollo práctico a partir de la conjunción programática que ha integrado sólidamente la protección ambiental a la gestión territorial indígena. En ese marco, la organización indígena, institucionalizando su accionar mediante el cuerpo de guardaparques, ha desplegado y mantenido una eficaz defensa de la biodiversidad protegida, al mismo tiempo que se han desarrollado proyectos productivos comunitarios de plena y constructiva compatibilidad con la finalidad protectiva del parque (Paz 2012). Por lo demás, corresponde afirmar que en la realidad concreta, el parque nacional recién existió cuando fue asumido por las comunidades indígenas.

34 No se conoce, y sería un importante dato histórico, el grado de involucramiento que pudieron tener en la iniciativa las propias comunidades indígenas beneficiarias.

## Un territorio para la Loma Santa

No obstante lo anterior, podría pensarse que la existencia del Parque Nacional fue decisiva para que el reconocimiento estatal haya sido demandado y otorgado creando una sola entidad jurídica, expresada en el patrimonio común de una propiedad agraria (en forma de Tierras Comunitarias de Origen (TCO)), donde existían históricamente varios territorios diferenciados. Pero tampoco esto parece ser evidente, pues para esta unificación jurídico-institucional creada por el reconocimiento estatal, además del antecedente de la histórica articulación interterritorial que se ha visto y que la facilitaba, intervinieron otros factores con igual o mayor fuerza. El primero de ellos, corresponde al segundo criterio secundario anticipado líneas atrás respecto a la definición del espacio geográfico de la demanda territorial, y es la concurrencia, otra vez, de la Búsqueda de la Loma Santa.

En efecto, la Búsqueda de la Loma Santa que, como se ha visto, había sido central en la prolongada formación histórica de la territorialidad presente, tuvo trascendental continuidad en el proceso que determinó el reconocimiento estatal del territorio, aunque no precisamente con nuevos movimientos. Lehm (1999) aporta información especialmente precisa, ilustrativa y confiable, dando cuenta de la incidencia que tuvo la idea de la Loma Santa, y sus comunidades portadoras, en el desarrollo y realizaciones de ese proceso, concluyendo que las mismas terminaron definiendo las áreas demandadas. Primero, revela que, tanto en el Bosque de Chimanes como en el Isiboro-Sécure, se definió el área a demandarse como territorio procurando, de modo muy claro y explícito, que la misma pudiera incluir la Loma Santa. En el caso del TIPNIS, se refiere que en los eventos intercomunales decisivos a ese efecto, las autoridades de las comunidades de avanzada y accionar permanente en la búsqueda<sup>35</sup> pidieron expresamente que “eso que estamos buscando esté adentro, para que así mismo tengamos esa seguridad que un día, no ahora ni mañana, pero tengamos la esperanza de que salgamos y lo encontremos” (ibíd., 105). Para albergar la Búsqueda de la Loma Santa, parece claro que debía extenderse el área en cuestión lo más ampliamente que se pudiera en esos parajes donde las voces proféticas habían convocado a buscarla, y que la misma debía ser una sola y de toda la población demandante, preservada de las dificultades que pudiera crear la formalización de las fragmentaciones.

Este razonamiento surgido de la persistente tradición mística convergía sólidamente, en sus implicaciones prácticas, con otros derivados más bien de

35 Lehm (1999) muestra que entre las comunidades resultantes de los movimientos “lomasaneros”, la utopía mística se mantenía latente y silenciosa en varias de ellas, pero que otras, probablemente las menos y nombradas por ella como de avanzada, continuaba siendo una activa motivación que conducía a las constantes indagaciones de los respectivos comunarios.

la más imperativa circunstancialidad jurídica y política. Por un lado, a partir de este proceso precursor, todas las organizaciones indígenas de las tierras bajas adoptaron la lógica jurídica de formular sus demandas territoriales bajo el nuevo concepto de territorio indígena, por entonces solo delineado jurídicamente en el derecho internacional público<sup>36</sup>, y distanciándolas del marco jurídico agrario establecido por la Ley de Reforma Agraria de 1953 (Almaraz 2002). Se trataba de eludir las importantes restricciones que ese régimen normativo, y aún más la cultura burocrática con la que se lo aplicaba, al estar integralmente subordinado a los patrones espaciales de la producción agropecuaria, imponía al reconocimiento y protección de las tradicionales prácticas territoriales indígenas en las tierras bajas, necesariamente desplegadas sobre extensas superficies. En esta lógica jurídica, la definición de un solo y extenso espacio territorial como objeto de la demanda, contribuye, indudablemente, a fortalecer el concepto de territorio en el que se funda la demanda, mientras que la definición de varios espacios menores lo debilita dando pie a la inconveniente aplicación de determinadas figuras jurídicas del derecho agrario tradicional, como la de las tierras de comunidad.

Con más agudeza que el anterior, concurrió también el razonamiento de darle mayor viabilidad a la demanda principalmente en el plano político, y secundariamente en el técnico operativo, integrando la fuerza y las distintas capacidades de las comunidades y organizaciones involucradas en un único proceso de movilización que demande un solo territorio. Así, como en efecto ocurrió, el cohesionamiento multidimensional (organizativo, político y psicológico) de las comunidades, fortalecería la capacidad de incidencia y presión de su movilización, y facilitaría su amplificadora concurrencia a los espacios superiores de aglutinación de la movilización indígena que se han mostrado líneas atrás, y que han permitido el desenlace victorioso del proceso en cuestión. La canalización de distintas demandas mediante una sola movilización o en un solo acto jurídico, e incluso la demanda de territorios geográficamente discontinuos, fueron variantes que en varios casos posteriores permitieron, en distinta medida, cohesionar la fuerza social indígena tras la demanda de distintos territorios. Más aún, la propia marcha por el Territorio y la Dignidad que conquistó el reconocimiento estatal del TIPNIS y de los otros tres primeros territorios indígenas reconocidos por el Estado boliviano, corresponde a esa situación. No obstante, la experiencia de esta misma primera marcha, al igual que la de todas las posteriores movilizaciones indígenas con similar pluralidad de demandas, han demostrado que esa misma pluralidad las hace vulnerables,

36 El específico instrumento de esta inicial estipulación, de extraordinaria repercusión, fue el Convenio 169 de la OIT, sobre pueblos indígenas y tribales en Estados independientes.

en distinto grado de acuerdo al caso, ante las infaltables estrategias gubernamentales dirigidas a destruir, o al menos resquebrajar, la unidad del bloque movilizado, dando a sus demandas el tratamiento diferenciado que disuelva las expectativas y tensiones comunes entre los movilizados.

Más allá del reconocimiento estatal, y ya con la formalización regular de los respectivos derechos patrimoniales comunitarios, la cohesión territorial facilitada por la unidad jurídica y política que adquiere el territorio en su formalización legal como propiedad agraria común, ha venido siendo decisiva para su exitosa defensa. Así, junto a la potencialidad de la presión social recién mencionada, las decisivas acciones defensivas en el terreno se ven fortalecidas por el compromiso común que genera la titularidad de un derecho también común. Es muy dudoso, en el mejor de los casos, que las comunidades titulares del único derecho de propiedad sobre el TIPNIS hubieran logrado la exitosa y heroica defensa de sus derechos territoriales conseguida hasta hoy, de haber sido formalizados los mismos de modo fragmentado en distintos territorios.

### **La avanzada cocalera de la ocupación mercantil**

En el contexto del proceso de reconocimiento estatal del TIPNIS es importante detenerse a considerar la situación de la ocupación colonizadora de su extremo sud, habida cuenta de ser esta, como se ha expuesto ya, la principal presión y amenaza para el territorio. La organización indígena que nació con la intensa movilización por el reconocimiento estatal del territorio, tomó varias definiciones estratégicas respecto a este problema mayor en su perspectiva territorial. Una de ellas fue la reforzada protección jurídico-institucional que brindaría el doble carácter de territorio indígena y área protegida, que ya se ha explicado. Otra específica en la misma dirección de contener el avance de la colonización, fue el posicionamiento de la Subcentral del TIPNIS, alineado al del movimiento indígena beniano en su conjunto, en el diferendo de límites interdepartamentales entre Cochabamba y Beni, en claro favor de este último (Lehm 1999). Es evidente que, para ello, ya habría sido causa suficiente la identificación con el Beni que la gran mayoría de la población indígena del TIPNIS ha adquirido históricamente desde su vinculación con la sociedad nacional y el Estado mediada por las instituciones benianas. Pero lo es también que ese posicionamiento encuentra un substancial motivo para acentuarse y desplegarse en las implicaciones que tendría para la colonización proveniente del

Chapare, y consiguientemente para el futuro del territorio, la resolución del diferendo en uno u otro sentido<sup>37</sup>.

Pero por sobre las mencionadas definiciones específicas, la orientación general y permanente que tuvo, durante un dilatado periodo, el tratamiento de este asunto nodal para la problemática territorial del TIPNIS por parte de la respectiva organización indígena, fue la búsqueda de su resolución consensual, sobre el reconocimiento –también por parte de los colonizadores– de los derechos territoriales indígenas. Así, durante el intenso periodo constitutivo que se prolongó entre 1987 y 1990, la naciente Subcentral del TIPNIS desarrolló un fluido proceso de diálogo conciliatorio con las organizaciones representativas de la colonización adversaria. Para ello, colaboró significativamente, desde el bloque social solidario que se ha mencionado líneas atrás, la mediación conciliatoria de las organizaciones matrices de los propios colonizadores, como era el caso particular de la CSUTCB y la COB. El trascendental resultado de este esfuerzo fue la adopción del acuerdo que, centralmente y sobre el claro reconocimiento de la legitimidad del territorio indígena, estableció la “línea roja”, demarcando en el sud del territorio, la frontera que los colonizadores asumían, con el explícito y terminante compromiso de no trasponerla.

Aquel acuerdo y la “línea roja” han tenido importante –aunque limitada– efectividad posterior. Para empezar, el Decreto Supremo de reconocimiento del TIPNIS, emitido en 1990 como resultado victorioso de la primera marcha indígena, institucionalizó la línea roja estableciendo su necesidad legal, e involucrando al Estado en su demarcación. Pero indudablemente más importante fue la vigencia que le dieron las organizaciones sociales involucradas, lo que siendo obvio en la indígena, no lo es en la colonizadora. Aun hasta el presente, y no obstante las vulneraciones perpetradas, la línea roja y el compromiso de que los asentamientos colonizadores no la transpongan, es de generalizado reconocimiento, al menos formal, entre estos últimos<sup>38</sup>. Hasta los avasallamientos que se tornaron masivos en 2009, la vulneración de la línea roja por parte de los colonizadores fue esporádica,

37 Es perceptible para todos que, en gran medida, la colonización emplazada en el sud del TIPNIS desde los años 80, representa una suerte de avanzada cochabambina en la ocupación del espacio disputado con la jurisdicción beniana. Así es como se percibe la articulación social, económica y política de la misma a la sociedad y a las instancias estatales cochabambinas, probablemente bastante más estrecha y fluida que la que vincula a la población indígena con el Beni y que permite considerarla también una avanzada beniana. Debido a ello, es pues razonable inferir, como lo ha hecho la Subcentral del TIPNIS, que la tuición que unas y otras instituciones departamentales puedan adquirir sobre el espacio en disputa, será empleado para fortalecer y extender la ocupación del mismo por parte de la población portadora de las respectivas pretensiones departamentales, y para debilitar o desplazar la de la contraria. Consiguientemente, la tuición cochabambina favorecería la presencia y expansión colonizadora sobre el TIPNIS, mientras que la beniana la repelería fortaleciendo al propio TIPNIS.

38 Al invocar el acuerdo que originalmente los estableció, ha sido muy frecuente, tanto entre indígenas como entre colonizadores, que se recuerde, y relieve, que fue firmado por los dos líderes históricamente más destacados en uno y otro sector social: Marcial Fabricano por los indígenas y Evo Morales por los colonizadores.

aislada, y nunca contó, ni siquiera en 2009, con el aval abierto de las organizaciones sindicales del sector. Pero es evidente que, al menos en parte, la dirigencia sindical de los colonizadores, tanto la de instancias locales como la de niveles orgánicos superiores, ha asumido los acuerdos de dientes para afuera. Así lo demuestra, junto a las muchas evidencias de involucramiento en los avasallamientos concretos, su persistente negativa tácita a demarcar la línea roja en el terreno, lo que, según el mismo acuerdo, debían hacer en conjunto las organizaciones de las dos partes y, por dicha negativa, no se ha hecho hasta hoy.

El tratamiento conciliatorio del problema se prolongó a la siguiente etapa del proceso histórico en cuestión, el de la ejecución del proceso legal de saneamiento de la propiedad agraria en el TIPNIS, ya reconocido en 1990 por el mencionado Decreto Supremo<sup>39</sup>. En ese marco, tuvo el trascendental resultado de modificar la superficie perimetral del territorio indígena, desagregando de ella el área –de aproximadamente 100.000 hectáreas– situada al sur de la línea roja, y nombrada desde entonces como Polígono 7, término con el que se le dio representación técnica en el proceso de saneamiento. Despejando el error que atribuye esta clara disminución de la superficie territorial a la voluntad unilateral (y violatoria de los derechos indígenas) de las autoridades públicas, cabe insistir en que es producto pleno y directo del acuerdo de las partes involucradas. Establecido este hecho, se podría –desde una poco informada adhesión al interés indígena– condenar a la Subcentral del TIPNIS por semejante concesión a los colonizadores, a tan alto precio para el patrimonio territorial indígena. Sin embargo, la realidad existente ya entonces, y fuertemente acentuada con el tiempo posteriormente transcurrido, justifica ampliamente la decisión de la Subcentral.

La ocupación del actual Polígono 7 por parte de los colonizadores era ya numerosa y densa, como se ha dicho, desde los años 80 del siglo pasado. Adicionalmente, la Ley INRA la legalizó al establecer que la ocupación campesina de áreas protegidas, a condición de haberse producido antes de 1996 y no sobrepasar individualmente el límite de la pequeña propiedad, sería objeto de saneamiento y titulación. Así, por la fuerza de los hechos y la complejidad del derecho, quedaba absolutamente descartada la posibilidad, viable algunos años antes, de recuperar el territorio invadido. Pero la colonización no era solamente una presencia densa, ajena e ilegítima en el territorio indígena, sino también profunda y devastadoramente adversa a la territorialidad

39 Los territorios indígenas reconocidos o creados en 1990 y 1992 se titularon (como Tierras Comunitarias de Origen TCO) entre 1996 y 1997 por mandato expreso de la Ley INRA, aprobada en octubre de 1996. No obstante, la presión social no pudo evitar que, restándole eficacia jurídica a esa titulación, la misma ley estableciera la provisionalidad de sus superficies y su necesaria confirmación mediante la ejecución del proceso de saneamiento.

indígena. Así lo han demostrado los hechos con inapelable contundencia, al haberse disuelto casi totalmente la territorialidad indígena existente en el área, en menos de dos décadas de colonización.

Esta disolución se ha producido, por una parte, mediante el recurrente repliegue indígena ante la invasión o el despojo territorial, en este caso, dando lugar al desplazamiento de varias comunidades al espacio del territorio relativamente preservado por la línea roja. Por otra parte, y causando una sensible pérdida cultural añadida a la territorial, mediante la asimilación socioeconómica y cultural de varias comunidades indígenas, generalmente yuracarés, a las prácticas y estructuras de la colonización (Paz 2012). El principal conducto de esta asimilación ha sido la incorporación indígena a la producción de coca mediante la adopción de este cultivo en las escasas tierras que no ocupó la colonización, y la venta de su fuerza de trabajo en los cultivos de los colonizadores. Sobre esta relación básica, la subordinación indígena tuvo rápida evolución social y política, consumándose también en la afiliación individual de los indígenas a los sindicatos de los colonizadores<sup>40</sup> y, en general, en la progresiva adopción de las formas de vida de estos, aunque con las importantes restricciones de la pobreza en grados que los colonizadores no suelen sufrir. Como puede comprenderse, todo ello impactó globalmente en la desaparición casi total de las estructuras que organizan y reproducen tradicionalmente a la sociedad indígena, y su sustitución en esta población por las capitalistas y mercantiles transmitidas por la colonización.

Este vertiginoso proceso disolutorio de la sociedad y la identidad indígena, tuvo su aplastante correlato territorial, no solo en el avasallamiento de la tradicional ocupación territorial indígena, sino también, y con mayor profundidad, en la renuncia expresa, formal y jurídicamente perfecta a los elementos esenciales de la territorialidad indígena, realizada individualmente por los indígenas asimilados, durante el proceso de saneamiento. En efecto, acatando las directrices tomadas por las organizaciones sindicales a las que se afiliaron, cada uno de esos indígenas solicitó la titulación individual de la parcela a la que, para él, se había reducido el territorio tradicional de su comunidad bajo la ocupación cocalera. En el Polígono 7, solo la comunidad mojeña de Santísima Trinidad se ha mantenido preservada de la absorción colonizadora, y ha titulado como propiedad comunitaria el espacio territorial que ha logrado conservar.

40 Una forma de la subordinación indígena, particularmente expresiva de su profundidad, se manifiesta en que la organización intercomunitaria exclusivamente indígena del área, llamada CONISUR y afiliada a CIDOB mediante la CPITCO (organización indígena departamental de Cochabamba) no solo que ha continuado existiendo, sino que se ha fortalecido considerablemente, pero totalmente controlada por los sindicatos cocaleros y el partido de gobierno, e invariablemente instrumentada contra la resistencia indígena del TIPNIS.

Estos hechos largamente producidos al momento del referido acuerdo, habían ya desagregado del territorio indígena el área del Polígono 7, por lo que el acuerdo solo formalizaba una realidad concreta irremediablemente consumada. Si la organización indígena la habría negado o soslayado, pretendiendo restablecer la apropiación indígena del área colonizada, y manteniéndola para ello en el perímetro de la TCO en proceso de saneamiento, lejos de lograrlo, habría instalado un pesado lastre para el desarrollo del proceso de saneamiento, el que, a su vez, habría postergado sin plazo cierto la urgente titulación global del territorio. Más aun, en la perspectiva de la constitución de la autonomía indígena en el TIPNIS, hoy plenamente asumida por sus comunidades, ese lastre se habría convertido en impedimento letal<sup>41</sup>. Así, desde el acuerdo en cuestión, se ha roto la correspondencia plena entre las superficies del territorio indígena (titulado como TCO) y del parque nacional, y, creando no pocas y peligrosas confusiones, existe una parte de este que no lo es de aquel. Paradójicamente, se trata del Polígono 7, área que ha pasado a ser colindante, y ya no integrante del territorio indígena, pero que, no obstante la generalizada destrucción ambiental que encierra y la absoluta ausencia de cualquier régimen de protección de la biodiversidad, continúa siendo parte del Parque Nacional.

A la destrucción específicamente étnica que ha causado la colonización cocalera, y que se expresa principalmente en la disolución de la territorialidad indígena, pero va más allá, deben sumarse los múltiples efectos destructivos que tiene, tanto sobre la naturaleza como sobre la sociedad humana, la producción de cocaína a gran escala, como ha sido por mucho tiempo, y quizá lo siga siendo, la realidad *in situ* del Polígono 7<sup>42</sup>. El resultado de la suma, es, sin lugar a mayores dudas, la dramática materialización anticipada de lo que promete la expansión colonizadora sobre el TIPNIS. Este propósito, pese a haber sido evidente, creciente, y a veces abierta y vehementemente asumido por la dirigencia cocalera<sup>43</sup>, ha tenido cierta contención importante hasta avanzado el primer gobierno de Evo Morales. Pero desde entonces, la

41 Téngase en cuenta que, de acuerdo a la respectiva regulación legal, la constitución de las autonomías indígenas pasan por el consentimiento de su población expresado en referéndum, y que la población colonizadora del polígono 7 es mayor a la población indígena de todo el territorio. Esto clarifica que, de no haberse excluido el polígono 7 de territorio, se habría estado legitimando en él a una mayoría ajena.

42 De acuerdo al informe oficial que, en 2011, remitió el mismísimo ministro de Gobierno Carlos Romero ante petición del diputado indígena Pedro Nuni, podía afirmarse que, aquel año, ya un lustro después de iniciarse el gobierno de Evo Morales, el Polígono 7 era el epicentro de la producción nacional de cocaína, pues el informe identificaba, además de los extensos cultivos ilegales de coca, cientos de pozas de maceración y decenas de fábricas de cocaína. No se conoce información posterior que ofrezca similar precisión y oficialidad, pero es sugerente que reciente y reiteradamente, las organizaciones cocaleras hayan impedido ingresar al área a distintas comitivas de autoridades públicas y periodistas.

43 Antes de iniciarse el proceso de saneamiento en el TIPNIS, el Alcalde de Villa Tunari y alto dirigente de las federaciones del trópico exigió insistente y agresivamente a las autoridades agrarias que se permitieran asentamientos humanos de su sector en el territorio indígena.

continuidad del potenciamiento económico creado por los réditos del circuito mercantil de la coca y la cocaína, combinada con el empoderamiento político que, en alto grado, le ha brindado al sector cocalero de Cochabamba el ascenso de su principal dirigente sindical a la Presidencia de la República, sin siquiera renunciar formalmente a su cargo sindical, han relanzado e intensificado la presión cocalera por la ocupación del TIPNIS.

Las manifestaciones concretas de ello han sido varias y fuertes, como el masivo avasallamiento producido en 2009, aunque la movilización indígena apoyada por la fuerza pública que el declinante respeto gubernamental a la ley aun podía proveer, y si bien con derramamiento de sangre, logró repelelo eficazmente. Pero es indudable que el principal y estratégico mecanismo del avance cocalero sobre el TIPNIS es la carretera entre Villa Tunari y San Ignacio de Mojos. En ella, el proyecto cocalero se articula a los de los otros actores extractivistas y mercantiles que pugnan por apropiarse las riquezas naturales del TIPNIS, y, gestionándolos a todos, el Estado “plurinacional” despliega su máxima fuerza política y coercitiva para allanar la resistencia indígena. De ese modo, viene brindado la mayor demostración de su nuevo contenido social, y de su severo viraje ideológico. Es por eso mismo que el conflicto en torno a esta mentada carretera viene siendo tan intenso, teniendo tanta repercusión, y siendo tan férreamente asumido por el gobierno.

El sentido profundo de este conflicto tiene una completa explicación básica en el ya citado artículo de Paz (2012), en coincidencia con muchas otras voces. Cabe rescatar del mismo, en muy apretada síntesis, que en este conflicto se confrontan, por un lado, la resistencia de un modelo socioeconómico (de desarrollo en los términos de Paz) propiamente indígena, en el que la tradicional economía étnica se reproduce y proyecta a nuevas prácticas de contenido comunitario que permiten cierta articulación al mercado socialmente controlada. Por otra, la acción de varios actores económicos y sociales, incluyendo al propio Estado, convergente bajo la reproducción intensificada y ampliada del modelo económico primario-exportador, a su vez generador de la expansión extractivista del capital y del mercado. Este bloque de modernizadores extractivistas y mercantilizadores, tiene su eje aglutinante y dinamizador en el interés coincidente de explotar, aunque de distinto modo, la carretera de la discordia.

A este acertado planteamiento global del conflicto, es pertinente añadir que el grado de involucramiento o adhesión de los actores mercantiles al específico proyecto carretero en el TIPNIS no es el mismo, y que, a partir de las premuras de su propia realidad, la colonización cocalera se constituye en la

punta de lanza avocada a su inmediata realización, a la que se alinearía la realización de los otros intereses concurrentes<sup>44</sup>. La colonización representa a los otros actores mercantiles en la ocupación material del territorio pretendido, activa y dinamiza el despliegue estatal, y aporta el ápice de legitimidad social del repudiado proyecto. Por eso, el gobierno que la nueva burguesía cocalera comparte con los tradicionales titulares del poder y la riqueza concentrada, ha embestido la resistencia indígena del TIPNIS con la inusitada agresividad que ningún gobierno del pasado estuvo siquiera cerca de tener contra el movimiento indígena. El gobierno de Evo Morales, haciendo historia, ha reprimido con extraordinaria brutalidad y absoluta ilegalidad la pacífica marcha con que las comunidades indígenas del TIPNIS exigían el respeto a sus derechos constitucionales, y ha vulnerado su derecho a la consulta previa e informada aplicando un insólito procedimiento (APDHB-FIDH 2013), íntegramente sustentado en la coerción, y cuyo único mérito parece radicar en la trágica pedagogía que muestra todas las formas en las que es posible vulnerar ese derecho a título de su vigencia. Todo eso, y bastante más, con el legitimador engaño discursivo de hacerlo en nombre de los propios indígenas, bajo los símbolos de sus luchas históricas y en pos de las transformaciones sociales liberadoras demandadas por ellos mismos.

Pese a su agresividad, a su fuerza política y a su firme alineamiento con el poder global que ejerce el capital transnacionalizado, el gobierno de Evo Morales no ha dejado de perder en esta contienda. Así lo demuestra el hecho de que, no obstante haberse anunciado la entrega de la carretera ya para la anterior gestión de gobierno (concluida hace más de tres años), no haya podido construirse hasta ahora, y que debido a su propio debilitamiento y desprestigio, el gobierno tiene cada vez menos posibilidades de hacerlo. Pese a todo, las comunidades indígenas del TIPNIS han logrado preservar su territorio de la carretera destinada a invadirlo de cicales y entregarlo a la “modernizadora” expoliación mercantil. Ocurre que no están solas, tienen consigo la creciente conciencia que impulsa a la humanidad a defender la

44 En efecto, para las empresas mineras brasileras que pretenden trasladar su producción hasta los puertos del Pacífico por la proyectada carretera, carece de importancia que el recorrido de miles de kilómetros pueda alargarse unas decenas debido a un trazado alternativo que evite atravesar el TIPNIS. Tampoco la tiene, y hasta podría tenerla positivamente, para las empresas constructoras (seguramente también brasileras) que hagan el apetecible negocio de su construcción, preservándoles incluso los consabidos negociados, como el del fallido contrato con OAS. Para las empresas petroleras con expectativas de explotar los respectivos bloques hidrocarburíferos, la previsible continuidad en la baja de los precios internacionales parece haber postergado indefinidamente todo plan inmediato de intervención en el área. En cambio, para la producción cocalera del Chapare, su expansión geográficamente continua solo puede producirse sobre el TIPNIS, y es económicamente apremiante debido al crecimiento de la demanda generada por el narcotráfico, y al agotamiento de los suelos que ha causado en las tierras chapareñas precisamente el monocultivo intensivo de coca. La coca (y la cocaína) chapareña, necesita tierras próximas, nuevas, de fertilidad preservada y, mucho mejor, alejadas de los ojos de la sociedad y del supuesto control estatal. Eso solo se lo ofrece el TIPNIS y, en mucha menor medida, el trópico de Ayopaya.

vida que la contiene y sustenta. Y tienen también esa misteriosa esperanza que tantas veces las llevó a buscar la Loma Santa y, quizá como otra manera de hacerlo, a emprender, hace ya 28 años, la marcha por los territorios que el movimiento indígena mantiene en pie, pese a todo.

## Referencias

- Almaraz, A. (2002). *Tierras comunitarias de origen: saneamiento y titulación*. Santa Cruz: IWGIA.
- Combès, I. (2006). De los candires a Kandire. La invención de un mito chiriguano. En *Journal de la société des américanistes*. Obtenido de <http://journals.openedition.org/jsa/3139>
- FIDH-APDHB (2013) *Bolivia: Informe de Verificación de la Consulta realizada en el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire*. La Paz: FIDH-APDHB. Obtenido de <http://www.tipnisesvida.net/informeFIDH.pdf>
- Hirtzel, V. (2010). *El dueño con dos cabezas: Una etnografía en relación al sí mismo yurakaré*. Tesis de doctorado por la École des Hautes Études en Sciences Sociales. Cochabamba: UMSS
- Julien, C. (2008). *Desde el Oriente*: Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja. Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal.
- Lehm, Z. (1996). Territorio indígena en el departamento del Beni: un balance general 1987-1996. En *Artículo Primero*, año 1, N° 2. Santa Cruz: CEJIS.
- Lehm, Z. (1999). *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana: la Búsqueda de la Loma Santa y la marcha indígena por el Territorio y la Dignidad*. Santa Cruz: APCOB.
- Matienzo, J. y otros (2011). *Chiquitos en las anuas de la compañía de Jesús*. Cochabamba: Itinerarios.
- Paz, S. (1991). *Hombres de río, hombres de camino: relaciones interétnicas en las nacientes del río Mamoré*. Cochabamba: UMSS.
- Paz, S. (2012). La marcha indígena del TIPNIS en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América del Sur. En *Extractivismos y resistencia indígena en el TIPNIS*. La Paz: Autodeterminación.
- Rodríguez, G. (1997). *Historia del trópico cochabambino 1768-1972*. Cochabamba: Prefectura del Departamento de Cochabamba.
- Rojas, L. (2004). *Ocupación del territorio en la provincia Ayopaya, siglos XVI al XIX*. Cochabamba: CENDA.
- Sichra, I. (2010). *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina* tomo 1. Cochabamba: UNICEF y FUNPROEIB Andes.
- Viceministerio de Tierras. (2010). *Atlas territorio indígenas y originarios en Bolivia*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras y Viceministerio de Tierras.



## Los cocaleros en el conflicto del TIPNIS

Gonzalo Colque<sup>1</sup>

En el abordaje del conflicto por el TIPNIS a menudo se soslaya el papel de los campesinos cocaleros del Trópico de Cochabamba, quienes son representados como depredadores y avasalladores de territorios indígenas y parques nacionales. Esta mirada superficial y descontextualizada no ayuda a entender los múltiples factores que influyen en las transformaciones socioterritoriales de espacios previos y la creación de nuevos territorios. Este trabajo es un esfuerzo inicial por aminorar este tipo de insuficiencias y contribuir a la comprensión del TIPNIS en un contexto mayor, más allá de las miradas ambientalistas, anticampesinistas o de percepciones idealizadas de los indígenas. El propósito mayor es sugerir que la persistencia de territorios demarcados como propiedades colectivas y parques nacionales será posible en la medida en que existan políticas integrales de control territorial y se elimine la arbitraria colonización de tierras fiscales, parques nacionales y territorios indígenas.

**Palabras clave:** extinción, coca, cocaleros, TCO, “línea roja”

Desde el año 2011, el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS) ha llamado una atención inusitada de alcance internacional debido al anuncio presidencial de construir la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos atravesando por medio de este territorio. La protesta fue inmediata de parte de los pueblos indígenas de las tierras bajas al romper su alianza política con el gobierno de Evo Morales y emprender la octava marcha indígena en defensa de una de las Tierras Comunitarias de Origen (TCO) más representativas. La marcha duró más de dos meses para recorrer cerca de 600 kilómetros que separan la ciudad de Trinidad y la sede de gobierno La Paz. Los marchistas exigían la inmediata paralización de la obra y el ejercicio de su derecho colectivo a ser consultados. Después de la represión policial que sufrieron en Chaparina, los indígenas lograron un amplio apoyo ciudadano que sería

---

<sup>1</sup> Economista con especialidad en desarrollo rural. Tiene una maestría en estudios agrarios y medioambientales del International Institute of Social Studies (ISS), La Haya-Holanda. Es autor de varias publicaciones y ensayos sobre cuestiones rurales, transformaciones agrarias y temas indígenas. Actualmente es Director Ejecutivo de TIERRA. (g.colque@tierra.org).

decisivo para sus propósitos. Desde la histórica marcha por el Territorio y Dignidad de 1990, estas movilizaciones siguen siendo el principal instrumento de lucha política de los pueblos indígenas, sacrificadas y pacíficas y, como en esta ocasión, bastante efectivas para hacer valer sus derechos.

Esta lucha por el control del TIPNIS ha sido abordada desde distintas perspectivas de análisis y casi todas privilegian temáticas recurrentes: las confrontaciones de tinte político entre los indígenas, el Gobierno Nacional y los movimientos ambientalistas adscritos a la defensa de este y otros territorios indígenas y parques nacionales (Paz 2011, Errejón y Canelas 2012). Mucha tinta se gastó sobre la vulneración del derecho a la consulta previa, libre e informada; la autonomía indígena y las cuestiones ambientales ocupan un espacio privilegiado desde la adhesión al movimiento indígena de movimientos ambientalistas, activistas y colectivos urbanos (Barroso 2013). Para el gobierno de Morales, estos temas son incómodos y desgastan su capital político porque evidencian las contradicciones entre su retórica basada en la Madre Tierra y su política extractivista. Hoy, el TIPNIS es un símbolo de resistencia indígena y ambientalista.

Sin embargo, esta manera de ver el conflicto en este territorio descuida la relevancia de uno de los actores clave en la controversia. Son los campesinos cocaleros del Trópico de Cochabamba quienes están asentados al sur del TIPNIS y serían sin duda uno de los sectores beneficiarios de la carretera. Ellos gestaron el triunfo político del Movimiento al Socialismo (MAS) a partir de sus luchas de resistencia contra la erradicación de la coca excedentaria y apoyan incondicionalmente a su líder histórico hecho presidente de Bolivia desde 2006 (Mattos 2014)<sup>2</sup>. Una facción de los indígenas del TIPNIS fuertemente influenciada por los cocaleros, el Consejo Indígena del Sur (CONISUR), llamó la atención mediática por haber protagonizado una contramarcha inmediatamente después del conflicto de 2011 pidiendo la anulación de la Ley N° 180 de protección del TIPNIS y la reapertura del proyecto de construcción de la polémica carretera. Para la opinión pública proclive a la lógica “amigo-enemigo”, los marchistas del CONISUR son cocaleros con intereses antropocentristas, mientras que los indígenas que viven dentro del territorio indígena, por oposición, serían los ecocentristas que defienden la naturaleza. Pero al margen de este tipo de estigmatizaciones y simplificaciones, poco se conoce sobre el papel que juegan los campesinos cocaleros en el conflicto por el TIPNIS. Esta

2 Evo Morales Ayma es, simultáneamente y desde 2006, presidente de Bolivia y presidente del Comité de Coordinación de las Seis Federaciones (cocaleras) del Trópico de Cochabamba. Lleva ya 22 años en este segundo cargo, desde 1996 (Mattos 2014).

deficiencia provoca huecos o vacíos en la manera de entender el territorio indígena en un contexto mayor, esto es, en relación a los grupos sociales asentados en el Trópico de Cochabamba y su solapamiento tanto con el TIPNIS como con el Parque Nacional Carrasco.

Este trabajo propone desplazar el foco de atención hacia el sur del TIPNIS donde el territorio de los asentamientos cocaleros se extiende a lo largo de una faja subandina y llanura amazónica cuyo origen son los programas de colonización del Chapare en la década de los setenta del siglo XX<sup>3</sup>. El artículo argumenta que el TIPNIS, como hábitat indígena, y titulado como una unidad territorial, está en riesgo de extinción debido a los cambios sociales y económicos provocados por la hoja de coca. Esto ha sido posible, en parte, debido a la consolidación de los cultivos de coca como la principal fuente de ingresos y generadora de ganancias económicas no comparables con otras actividades agrícolas (Rojas 2002). Con el objetivo de sustentar esta hipótesis con argumentos y evidencias, se ha revisado material bibliográfico, notas de prensa, leyes nacionales, estadísticas oficiales de titulación de tierras y censos poblacionales, así como informes de monitoreo de los cultivos de coca. El objetivo final es contribuir a una comprensión ampliada del conflicto del TIPNIS e identificar los elementos que hacen viable o inviable la persistencia de las TCO en las tierras bajas, y particularmente en regiones donde el modelo agroextractivista, ya sea en pequeña, mediana o gran escala, se expande y ejerce presión sobre los hábitats indígenas para convertirlos en tierras de explotación comercial de recursos naturales. En el caso de Bolivia, entender estas dinámicas es de suma importancia debido a que más de 25 millones de hectáreas, equivalentes prácticamente a la cuarta parte del territorio nacional, han sido demarcadas y tituladas como TCO, esto es, un proyecto de tres décadas pensado para constituir formas de autogobierno indígena según visiones alternativas de desarrollo.

### **La hoja de coca del Trópico de Cochabamba**

El cultivo de coca en zonas no tradicionales está prohibido desde 1973 cuando el gobierno boliviano –sometido a fuertes presiones internacionales especialmente desde Estados Unidos– criminalizó la siembra de coca estableciendo penas severas sin derecho a la libertad provisional, fueros especiales, indultos o rebajas de penas<sup>4</sup>. A pesar de estas proscripciones,

3 En el Chapare predominó la colonización espontánea que se venía gestando desde la Reforma Agraria de 1953, pero tomó fuerza con la apertura de la carretera Cochabamba-Villa Tunari. El ciclo alto de los primeros migrantes se ubica entre los años 1955 y 1972.

4 Decreto Supremo (DS) 11245 de 20 de diciembre de 1973.

las provincias tropicales de Cochabamba (Chapare, Tiraque y Carrasco) se transformaron radicalmente con el *boom* cocalero que comenzó a principios de los años setenta, cuando en el Trópico cochabambino se cultivaba entre 2.500 a 3.000 hectáreas, y que hacia finales de los ochenta esa cifra alcanzó cerca de 50.000 hectáreas cultivadas. Esta expansión acelerada y descontrolada se detuvo y declinó levemente hacia finales de los noventa debido a la combinación de varios factores, entre ellos las políticas agresivas de control estatal militarizado, pero sobre todo por la caída abrupta del precio de la hoja de coca (Speeding 2004). Entre 1975 y 1980 se había implementado, aunque sin mucho éxito, el Proyecto de Desarrollo Chapare-Yungas, y más tarde varios programas de reducción voluntaria y obligatoria, además de planes integrales de desarrollo y sustitución de la base económica de los pobladores de esta región (Barrientos y Schug 2006).

La Ley N° 1008 del año 1998 (Ley del Régimen de la Coca y Sustancias Controladas) introdujo la erradicación voluntaria y forzosa y para su aplicación clasificó en tres las zonas de producción de coca a nivel nacional: “zona de producción tradicional”, “zona de producción excedentaria en transición” y “zona de producción ilícita”. Esta disposición reconocía como producción tradicional los cultivos minifundarios de los subtrópicos de las provincias Norte y Sud Yungas, Murillo, Muñecas, Franz Tamayo e Inquisivi del departamento de La Paz y Los Yungas de Vandiola (parte de las provincias de Tiraque y Carrasco del departamento de Cochabamba). Hasta el año 2017 se mantuvo vigente el límite máximo de 12.000 hectáreas permitidas en estas regiones. La misma ley clasificó como “producción excedentaria en transición” aquellos cultivos ubicados en las provincias Saavedra, Larecaja y Loayza, las áreas de colonización de Yungas del departamento de La Paz y las provincias Chapare, Carrasco, Tiraque y Araní del departamento de Cochabamba. Esta categorización obligaba al Gobierno a la implementación en estas zonas de planes anuales de reducción, sustitución y desarrollo alternativo. Finalmente, el resto del país fue declarado zona de producción ilícita de coca (Ley N°1008 de 19 de julio de 1988). Eran épocas en que la Administración para el Control de Drogas de los Estados Unidos (DEA, por su sigla en inglés) operaba en la lucha contra el narcotráfico y la Unidad Móvil de Patrullaje Rural (UMOPAR) estaba a cargo de operaciones de interdicción mediante tareas de patrullajes terrestres, aéreos y fluviales.

Según los informes de monitoreo de coca de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, por su sigla en inglés), para el año 2002 las plantaciones de coca se redujeron en el Trópico de Cochabamba hasta 7.500 hectáreas; el 2011 se registraron 8.600 hectáreas;

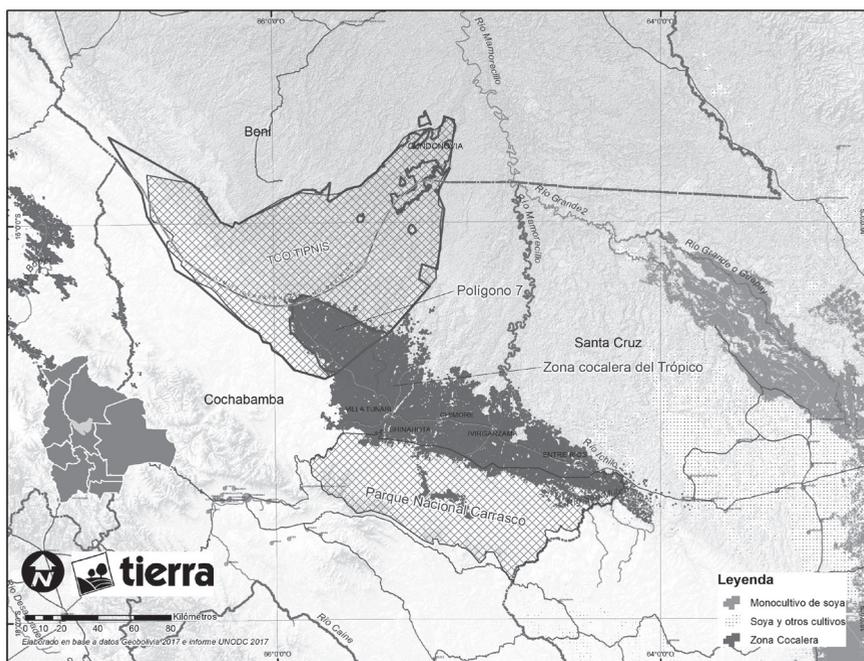
y para el año 2016 se reportaron 7.200 hectáreas de cultivos de coca. Si sumamos a esta última cifra las hectáreas cultivadas en el resto del país (15.900 hectáreas), en el año 2016 la cifra nacional alcanzó a 23.100 hectáreas de hoja de coca, aunque este dato difiere sustancialmente de la cifra de 37.500 hectáreas reportadas, para el mismo año, por la Oficina de Política Nacional para el Control de Drogas de la Casa Blanca (ONDCP, por su sigla en inglés). No solo eso, sino que esta última fuente sugiere, contraponiéndose a UNODC, que la tendencia es al alza desde el año 2013 y que este aumento tendría relación directa con el incremento en ocho por ciento de la producción potencial de cocaína (275 toneladas métricas en el año 2016) (UNODC 2002, 2012, 2017; ONDCP 2018). Aunque las diferencias en las cifras según distintas fuentes no deben perderse de vista, se puede afirmar que los cultivos de coca se estabilizaron y no existen indicios de retorno al boom de la coca de los años ochenta y noventa.

El desarrollo alternativo tenía por objetivo la sustitución de cultivos de coca a través de cambios de los patrones productivos, asistencia crediticia, desarrollo de la agroindustria y mercados. Según algunos estudios, para el año 2000 la introducción de nuevos cultivos, principalmente piña, banano, palmito, maracuyá y cítricos, cubría cerca de 24.000 hectáreas (Barrientos y Schug 2006). Esta cifra no es nada marginal y en ese momento superaba el total de hectáreas con plantaciones de coca. Los cultivos alternativos, que se habían mantenido como opciones marginales por muchos años, comenzaron a tener mayor importancia y junto con la ganadería a pequeña escala abrieron el camino hacia la agricultura diversificada en el Trópico (Castillo 2012). Sin embargo, si bien se exporta banano a Argentina o se han instalado varias plantas de procesamiento de alimentos en el Chapare, el principal obstáculo sigue siendo el tamaño reducido del mercado interno de alimentos y la falta de competitividad internacional.

Recientemente, en 2017, el Gobierno Nacional puso en vigencia la Ley General de la Coca (Ley N° 906) de 35 artículos que reemplazan a 31 artículos de la Ley N° 1008 (La Razón 2017). El principal cambio fue la ampliación de los cultivos legales de 12.000 hectáreas a 22.000 hectáreas, asignando 14.300 para la región de Los Yungas de La Paz y las restantes 7.700 hectáreas para el Trópico de Cochabamba. Esta ampliación de la superficie autorizada, en otras palabras, significa la legalización de los cultivos de la hoja de coca de Cochabamba en una extensión más o menos igual a la cantidad de hectáreas cultivadas en los últimos años. Todos los cultivos existentes del Trópico han sido legalizados a pesar de que más del 90 por ciento de la coca de esta región se comercializa en mercados

no autorizados ni fiscalizados. Los campesinos cocaleros de los Yungas se movilizaron en contra de esta nueva ley por considerar que la autorización estatal de cultivos en las provincias Chapare, Carrasco y Tiraque va en desmedro de los intereses de este sector de productores tradicionales yungueños. La legalización supone que la hoja de coca producida está destinada al uso tradicional en su estado natural como “acullico” y otros usos rituales. Así, la nueva ley reabrió el debate nacional de cuántas toneladas de hoja de coca se necesitan para estos fines lícitos. Específicamente, si las aproximadamente 38.000 toneladas métricas producidas en el año 2016 corresponden o no a la demanda de coca para el consumo lícito en su estado natural. Un detalle no menor que se debe tener en cuenta con la legalización de la hoja de coca del Trópico es que el factor de rendimiento alcanza a 2.047 kg/ha/año, mientras que en los Yungas este indicador se sitúa apenas en 1.137, una diferencia significativa (casi el doble) que se traduce en un volumen total similar a la producción yungueña que tiene lugar en un mayor número de hectáreas (UNODC 2017).

**Mapa 1**  
**Zona cocalera del Trópico de Cochabamba**



Fuente: elaborado por Efraín Tinta con datos de Geobolivia 2017 e Informe UNODC 2017.

## Los campesinos cocaleros del Trópico

Veizaga (2003) afirma que el Trópico de Cochabamba ha sido poblado prácticamente por migrantes del interior del país y en dos momentos: la migración “antigua” de los años sesenta y setenta, y la migración “reciente” de finales de los ochenta y durante los años noventa. Según el censo de población de 1976, el 60 por ciento de los habitantes del lugar declararon que habían nacido allí en el Trópico y el 40 por ciento en otra región de Bolivia. Pero la migración acentuada de los ochenta cambió esta correlación entre nacidos en el lugar y migrantes. En 1992 solo el 24 por ciento de la población de la zona cocalera se identificó como oriundos del lugar y el restante 76 por ciento estaba conformado por migrantes de diferentes lugares, la mayoría, el 79 por ciento, proveniente de los valles interandinos de Cochabamba y Potosí (ibíd.). Los datos del censo de 2001 indican que el peso porcentual de la población migrante se había reducido significativamente a tan solo el 16 por ciento, por lo tanto, para esos años ya se habrían estabilizado los cambios demográficos drásticos. En términos absolutos y concentrando nuestra atención en la zona cocalera (Mapa 1), en 1976 se estimaba algo menos de 60.000 pobladores en el Trópico de Cochabamba, cifra que aumentó a 144.000 personas para el año 2001. Para el año 2012 se estima que la población de la región cocalera alcanzó 185.000 habitantes, constituyéndose así en una de las regiones con mayor tasa de crecimiento poblacional de Bolivia. Son cinco los municipios sobre los que extiende la mancha de asentamientos cocaleros: Villa Tunari (67 mil habitantes), Shinahota (20,8 mil habitantes), Chimoré (18,6 mil habitantes), Puerto Villarroel (44 mil habitantes) y Entre Ríos (31,5 mil habitantes)<sup>5</sup>. Sus principales centros urbanos, Villa Tunari, Shinahota, Chimoré, Ivirgarzama y Entre Ríos, están localizados sobre la carretera interdepartamental La Paz-Cochabamba-Santa Cruz y juntos configuran una de las zonas más dinámicas en términos sociales, económicos y políticos.

El Trópico, particularmente la región de Chapare, se transformó con la llegada de familias de mineros relocalizados de mediados de los años ochenta y como consecuencia directa del Decreto Supremo 21060, cuyo propósito era detener la histórica hiperinflación, estabilizar la economía y dismantelar el capitalismo de Estado. La llegada de los mineros inyectó una fuerza organizacional/política crucial y renovada para la transformación

<sup>5</sup> El municipio de Yapacaní de Santa Cruz aparece como una pequeña zona de extensión reciente de la región cocalera, una zona que atraviesa el río Ichilo, el río que divide los departamentos de Cochabamba y Santa Cruz. Las cifras poblacionales señaladas son estimaciones nuestras a partir de la base de datos del Censo de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística (INE) desde el año 2001 para adelante.

de la organización sindical tradicional de los campesinos y colonizadores quechuas y aymaras del Chapare (Mattos 2014). El sindicalismo minero se reinventó como sindicalismo cocalero. Este es el contexto social en que se implementa la Ley N° 1008 y el sindicalismo cocalero se forja a partir de los enfrentamientos con las fuerzas militares desplazadas a la zona para la erradicación forzosa de los cultivos de la hoja de coca excedentaria.

En 1998 el gobierno boliviano aprobó la presencia militar estadounidense en el territorio nacional tanto para la erradicación de cocales como para el control del narcotráfico. Esta presencia calificada por los cocaleros, y más tarde por el MAS, de injerencia atentatoria de la soberanía nacional, acentuó la lucha y resistencia de las seis federaciones cocaleras del Trópico contra la presencia de los Estados Unidos (el imperialismo) y, por extensión, la lucha contra el capitalismo y el neoliberalismo. De esta manera, los campesinos cocaleros pasaron de trabajadores del campo que cultivan la tierra y viven directamente de sus frutos a conformar un movimiento social cohesionado y con una firme identidad colectiva para la defensa de la zona cocalera del Trópico (el territorio cocalero) que había sido declarada como zona de cultivos ilegales y excedentarios, y por tanto sujeta a la erradicación por todos los medios al alcance del Estado boliviano y su aliado estadounidense. Pronto, la resistencia cocalera trascendió el ámbito local, especialmente desde el momento en que se convirtió en un símbolo nacional contra la imposición de políticas de corte neoliberal y, de nuevo por asociación, contra la presencia militar de los Estados Unidos en los campos de cultivos y su influencia en los círculos de poder político (Grisaffi 2015).

Con la elección presidencial de Evo Morales, en 2006, los cocaleros del Trópico de Cochabamba pasaron de la resistencia a ocupar el centro del poder político nacional. Y como consecuencia inevitable de ello, la zona cocalera –declarada ilegal por la Ley N° 1008– comenzó a transitar hacia su consolidación territorial que, sin necesidad de procesos agrarios de titulación como las TCO, se expande desde Villa Tunari hacia el noroeste y sudeste con el afianzamiento de nuevos asentamientos de comunidades campesinas. En realidad, los nuevos asentamientos son posibles y tienen lugar adentrándose, por un lado, en el TIPNIS (el Polígono 7), que veremos a continuación y, por otro lado, afectando el Parque Nacional Carrasco, sobrepasando la “línea roja” demarcada años atrás para evitar invasiones de áreas protegidas. Como hemos visto, esta expansión territorial y poblacional no tiene, al parecer, una correlación directa ni representa necesariamente una ampliación de tierras dedicadas al cultivo de la hoja

de coca. Las estadísticas señalan que la tendencia es más bien hacia la estabilización de las tierras cultivadas por debajo de las 8.000 hectáreas. Posiblemente los recientes mecanismos de “control” estatal que contribuyen para este propósito sean la “biometrización” de todos los productores del Trópico y la georeferenciación de sus parcelas<sup>6</sup>.

¿Cómo entender esta dinámica cocalera y conectarla con el TIPNIS? Las respuestas se deben buscar necesariamente en la zona solapada o superpuesta, el Polígono 7. Como se puede constatar en los mapas (Mapa 1 y Mapa 2), esta zona es parte integral del territorio cocalero y está representada por el Consejo Indígena del Sur (CONISUR) como la organización matriz que representa a las comunidades indígenas del lugar y exige expresamente al gobierno la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos por el corazón del parque nacional y territorio indígena. El pedido del CONISUR encarna ciertamente el interés de los campesinos cocaleros del Trópico, pero también de los grupos de poder benianos y del propio Gobierno Nacional. Las comunidades o sindicatos de esta zona se consolidaron no solo organizativa o políticamente, sino en los hechos, a través de la titulación individual de tierras que se aceleró desde el año 2006.

Acerquemos ahora el foco de análisis a esta zona para luego volver a ampliar la mirada y apoyados en los hallazgos extraer las principales conclusiones de este trabajo.

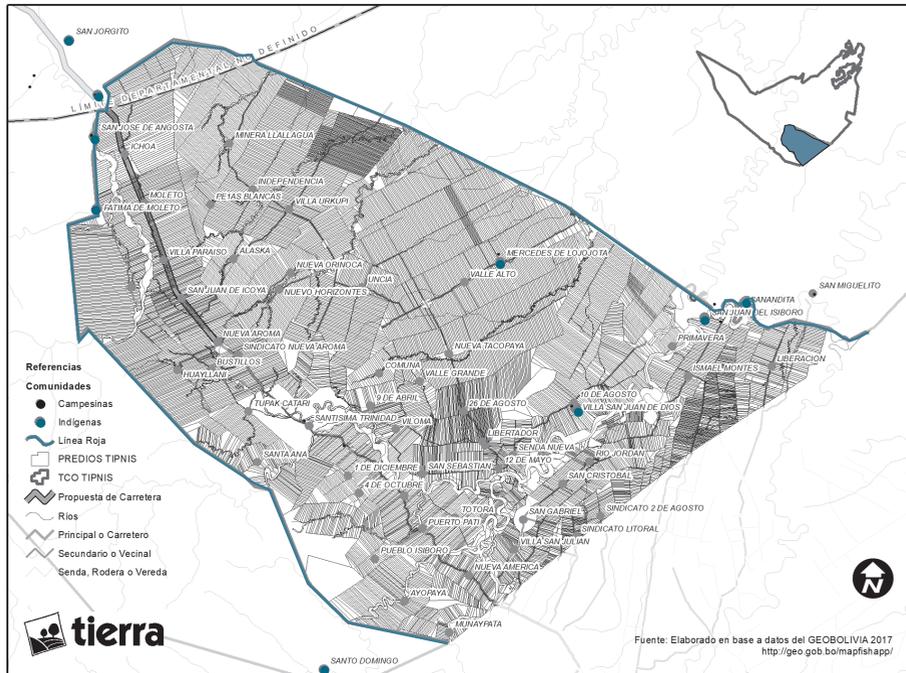
### **El Polígono 7: recientes transformaciones**

Cuando se creó el Parque Nacional Isiboro-Sécure (PNIS) en 1965, con una superficie de 1.236.296 hectáreas, se prohibió expresamente nuevos asentamientos de colonizadores. Después de la histórica primera marcha indígena de 1990 del Beni hasta La Paz, esta zona fue reconocida por decreto (DS 22610) en su doble condición: Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS). Pero de poco sirvió la disposición anterior para evitar nuevos asentamientos o la llamada colonización espontánea. Por eso, y sabiendo que los asentamientos espontáneos de colonos seguían penetrando en el área protegida, el mismo decreto de 1990 dispuso fijar una “línea roja” para evitar una mayor propagación de colonos siguiendo el pie de monte en forma diagonal del sur al norte. La delimitación definitiva concluyó recién en 2009 con el proceso de saneamiento y titulación de la

<sup>6</sup> Es importante anotar que los cocaleros de los Yungas rechazan tanto el saneamiento de tierras (titulación individual o colectiva) como la “biometrización”, con el argumento de que son productores legales ancestrales.

TCO TIPNIS<sup>7</sup>. Para los trabajos técnicos de este proceso agrario la zona en cuestión fue bautizada como Polígono 7, denominativo con que se quedó pero que no responde a ninguna división político-administrativa ni tipo de propiedad. El Polígono 7 abarca cerca de 123 mil hectáreas de tierras ocupadas por más de medio centenar de comunidades o sindicatos de campesinos cocaleros (Mapa 2).

**Mapa 2**  
**Polígono 7 del TIPNIS (zona ampliada)**



Fuente: elaborado por Efraín Tinta datos de Geobolivia 2017.

Según el último Censo de Población y Vivienda 2012, dentro del Polígono 7, además de 56 comunidades de campesinos cocaleros censadas, habría cinco comunidades indígenas que geográficamente quedaron enclaustradas en la zona<sup>8</sup>. Esta cifra del Instituto Nacional de Estadística (INE) varía apenas por una comunidad (Secejsama) con respecto a la lista de las seis comunidades indígenas identificadas en la misma región por el

7 Para más referencias sobre el tema leer los artículos de Wilder Molina y de Alejandro Almaraz de esta misma revista.

8 Estas son: 1) Limo del Isiboro; 2) Mercedes de Lojojota; 3) San Juan del Isiboro; 4) Villa San Juan de Dios; y 5) Santísima Trinidad.

Gobierno para la consulta previa del año 2012. Se entiende que años atrás el número de asentamientos indígenas era mayor. El año 2001 el Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP) había identificado hasta 16 asentamientos indígenas en la zona colonizada o Polígono 7 (SERNAP, 2002). Aunque pueden ser discutibles las consideraciones sobre cómo cuantificar correctamente asentamientos indígenas que se caracterizaban por una alta movilidad espacial, lo cierto es que distintas fuentes y datos coinciden en marcar una tendencia irreversible: la paulatina desaparición, asimilación o expulsión de las comunidades indígenas de las zonas circundadas por campesinos cocaleros.

Para la consulta previa de 2012, el Gobierno Nacional reconoció, entre las comunidades indígenas a consultar dentro del Polígono 7, las siguientes seis: Limo de Isiboro, Secejsama, Villa San Juan de Dios, San Juan de Isiboro, Mercedes de Lojojota y Santísima Trinidad. Excepto esta última comunidad, las otras figuraron, sin serlo ya, como asentamientos indígenas, por tanto en calidad de copropietarios del TIPNIS con derecho a representar y decidir. La intención gubernamental no fue reconstituir derechos a los indígenas sino de inclinar los resultados de la consulta a favor de la construcción de la carretera. Pero como lo demuestran los datos de autoidentificación indígena del Censo de Población y Vivienda 2012, estas comunidades que fungieron como indígenas en realidad pasaron a ser asentamientos de campesinos cocaleros que en el futuro fácilmente podrían incluso reclamar su pertenencia al territorio indígena en calidad de copropietarios. Antiguamente, estas y otras comunidades formaban parte de los asentamientos de los pueblos Chimane y Yuracaré, pero con los años, los indígenas fueron asimilados rápidamente por los colonos y sus territorios convertidos en parcelas individuales mediante el proceso de titulación individual de tierras. De esta manera, sobre los espacios que solían ser comunidades indígenas, ahora se sobreponen y consolidan sindicatos de campesinos cocaleros del Trópico de Cochabamba: Puerto Patiño, Villa Bolívar, 10 de Agosto, Ismael Montes y Valle Alto, respectivamente.

La consolidación de comunidades cocaleras no solo se produjo a través de la asimilación de los indígenas del lugar, sino también mediante procesos de desposesión y desplazamientos o reasentamientos de las poblaciones indígenas ubicadas en el Polígono 7, dentro de la TCO TIPNIS. Las comunidades indígenas como Fátima de Moletto, San José de Angostura, San Antonio de Moletto, San Benito, Sanandita y San Miguelito fueron reducidas territorialmente, arrinconadas y finalmente obligadas a reasentarse al otro lado de la “línea roja” que divide el Polígono 7 del territorio

indígena. En lugar de estas comunidades indígenas se consolidan los sindicatos agrarios Moletto, Ichoa, Ismael Montes, Primavera, Puerto Liberación y Puerto Zudañez. La única comunidad indígena que todavía no sucumbe a esta desigual correlación de fuerzas es Santísima Trinidad, fundamentalmente debido a que está asentada en un territorio titulado y demarcado como una propiedad colectiva.

Lo señalado se puede ilustrar con los datos poblacionales registrados por los dos últimos censos (2001 y 2012). Para mostrar los cambios, los datos del TIPNIS se segmentaron entre los dos territorios principales: la TCO TIPNIS y el Polígono 7. Además, se cruzó la información con la variable de autoidentificación indígena para exponer la coexistencia de poblaciones indígenas y campesinas (o campesinos cocaleros) en cada uno de los dos territorios. Los datos se presentan en el Cuadro 1.

**Cuadro 1**  
**Población del TIPNIS según ubicación geográfica**

Año y población por comunidades	Ubicación geográfica		Total
	TCO TIPNIS	Polígono 7	
<b>CENSO 2001</b>	<b>3.365</b>	<b>8.319</b>	<b>11.684</b>
Población en comunidades indígenas	3.365	741	4.106
Población en comunidades de colonos	0	7.578	7.578
<b>CENSO 2012</b>	<b>3.302</b>	<b>13.425</b>	<b>16.727</b>
Población en comunidades indígenas	3.014	385	3.399
Población en comunidades de colonos	288	13.040	13.328

Fuente: elaboración propia en base a los censos de población y vivienda 2001 y 2012 del INE.

El cuadro muestra con claridad la compleja coexistencia entre los indígenas del TIPNIS y los campesinos cocaleros asentados mayormente en el Polígono 7 e incluso dentro de la TCO. El censo de 2001 registraba 741 pobladores en las comunidades indígenas ubicadas dentro de la zona colonizada. Por su lado, los campesinos cocaleros sumaban 7.578 personas, alcanzando un total de 8.319 habitantes en el Polígono 7. Este dato muestra que un pequeño grupo de indígenas del TIPNIS convivía el año 2001 con una población mayoritaria de campesinos cocaleros. La relación es de 10 campesinos por cada indígena. Pero el siguiente censo (2012) es

todavía mucho más revelador del cambio poblacional en esta zona que presenta una situación todavía más adversa para los indígenas del TIPNIS. La población indígena en el Polígono 7 se redujo de 741 a 385 personas mientras que los colonos o campesinos cocaleros aumentaron de 7.578 a 13.040 habitantes (72 por ciento de crecimiento). La correlación poblacional cambió a 34 colonos por cada indígena de la zona.

Ahora veamos la situación inversa, es decir, la composición poblacional dentro de la TCO TIPNIS. Para el año 2001, este territorio únicamente estaba poblado por indígenas sumando un total de 3.365 habitantes, cifra probablemente subrepresentada por falta de cobertura censal en las zonas más alejadas y menor a los 4.000 a 5.000 indígenas mojeño, yuracaré y chimane reportados en los censos indígenas de los años noventa. Además, es una población dispersa y más de la mitad está localizada en las comunidades del extremo noreste del territorio, en alrededores de Gundonovia. El censo de 2012 presenta una población total que prácticamente se mantiene sin cambios; la principal novedad es la identificación de una población no indígena de 288 habitantes dentro de la TCO TIPNIS. Esto representa cerca de un centenar de familias campesinas asentadas, quienes, además, reconocieron que no pertenecían a las comunidades indígenas del lugar. La UNODC reportó en 2016 que había identificado 30 hectáreas de tierras de cultivos de hoja de coca dentro de la TCO en cuestión. Este último dato valida varios hechos reportados en los medios de comunicación sobre la aparición persistente de asentamientos de familias campesinas que se adentran hacia la TCO TIPNIS.

Lo más llamativo de todo esto es el crecimiento demográfico del Polígono 7 que muestra una tendencia extraordinaria. La tasa de crecimiento poblacional de los campesinos cocaleros alcanza al 5,27 por ciento (ver Cuadro 2). Este es un ritmo de crecimiento demográfico excepcional comparado con la media nacional (1,7 por ciento) y la media rural que no supera el 0,5 por ciento (en el periodo intercensal 2001-2012). Al igual que en otras comunidades del Trópico de Cochabamba que experimentaron el *boom* de la coca, lo que sucede en el Polígono 7 es una expansión demográfica que no es posible encontrar en ninguna otra región rural de Bolivia. Al ritmo actual, la población de campesinos cocaleros del Polígono 7 se duplicará en 11 años.

Esta expansión solo es viable cuando existen efectivas formas de acceso a nuevas áreas y habilitación de tierras para la agricultura de subsistencia, agricultura comercial y, por supuesto, cultivos de coca. Según los

informes disponibles de UNODC para el 2016, en el Polígono 7 se cultivó coca en una extensión de 1.233 hectáreas. Aparentemente esta cifra no tendría grandes cambios en los últimos años. Los datos para el año 2003 indican que en esa época se plantaba 1.605 hectáreas de coca. Considerando que el sector cocalero tiene por unidad de medida el “cato de coca” equivalente más o menos a 40 por 40 metros, esto es 0,16 hectáreas, y que tiene por bandera de lucha el reconocimiento de al menos un cato de coca por familia, podemos concluir que en el Polígono 7 existirían más o menos 7.706 catos de coca. Y teniendo en cuenta que la población del lugar representaría un aproximado de 3.000 familias, entonces podemos deducir fácilmente que cada familia en promedio posee 2,5 catos de coca.

**Cuadro 2**  
**Crecimiento y decrecimiento de la población del TIPNIS,**  
**según grupos de comunidades**

Municipios	Censos		Variación intercensal	Tasa media de crecimiento anual	Periodo de duplicación
	2001	2012	2001-2012	2001-2012	
Población en comunidades indígenas	4.106	3.399	-707	-1,70	---
Población en comunidades de colonos	7.578	13.328	5.750	5,27	11
<b>Totales</b>	<b>11.684</b>	<b>16.727</b>	<b>5.043</b>	<b>3,32</b>	<b>11</b>

Fuente: elaboración propia con datos de los censos de 2001 y 2012.

### La delgada “línea roja” entre los indígenas y los campesinos cocaleros

Hemos adelantado algunos datos sobre cómo la expansión cocalera a lo largo y ancho del Polígono 7 asimila y expulsa a la población indígena de esta zona. Las demarcaciones del saneamiento que hacen de “línea roja” que divide la TCO y la zona cocalera no son barreras infranqueables, aunque por ahora frenan un avance mayor a lo largo de la carretera que en los hechos se construye por tramos. Aquí vamos a indagar más y ampliar las evidencias sobre este avance.

En general, los pobladores de la TCO TIPNIS ocupan su territorio de una manera muy distinta a la manera en que lo hacen los campesinos cocaleros. Los indígenas mojeño, yuracaré y chimane están distribuidos en un extenso bosque amazónico de más de un millón de hectáreas. Este territorio

está demarcado principalmente por los ríos Isiboro y Sécore que nacen en las alturas de los Andes, confluyen en un solo río amazónico para luego desembocar en el río Mamoré. La vida de la población indígena gira en torno a los tres principales ríos. Al norte, el río Sécore, que corre de este a oeste, es el hogar de una veintena de comunidades dispersas, conectadas entre sí solo por medio de las “carreteras” serpenteantes por donde navegan en pequeñas canoas. En el centro se ubica el río Ichoa, en cuyos márgenes se asientan las comunidades indígenas más inaccesibles para los foráneos. El río Isiboro recorre el extremo sur y converge con los otros dos ríos en el extremo noreste del TIPNIS. Esta zona de convergencias es también donde se concentra más de la mitad de las comunidades indígenas, incluyendo los centros poblados de mayor importancia como Gundonovia y San Pablo.

La primera diferencia entre la TCO TIPNIS y el Polígono 7 es que la TCO tiene una densidad poblacional de 0,3 habitantes por km<sup>2</sup> y, en contrapartida, el Polígono 7 tiene una altísima densidad poblacional: 13,4 habitantes por km<sup>2</sup>. Esto significa, por un lado, que existe una presión demográfica más alta sobre los recursos naturales de la zona, el bosque, los ríos y la naturaleza en su conjunto. Por otro lado, la capacidad de control territorial de los indígenas es evidentemente menor e insuficiente para frenar el avance de la zona colonizada. Además, los indígenas tienen por punto de confluencia o encuentro la zona de Gundonovia, en el extremo noroeste del territorio, y desde ahí a la ciudad de Trinidad. Este punto queda a días o incluso semanas de navegación en canoas río arriba en dirección a la “línea roja”, mientras que los campesinos cocaleros tienen vías de expansión mucho más prácticas desde la zona central del Trópico de Cochabamba. No solo eso, sino que la situación se agrava para los indígenas porque son comunidades dispersas, constituidas cada una por pocas familias. Tampoco existen asentamientos indígenas importantes siguiendo el contorno divisorio entre las TCO y Polígono 7, lo que significa que no existe una resistencia real ante las constantes incursiones no solo de campesinos cocaleros sino de traficantes dedicados a instalar y poner en funcionamiento pozas de maceración de la hoja de coca para el narcotráfico. Por esta razón, es comprensible el porqué de la resistencia indígena instalada desde el 2011 en Gundonovia y que incluso opera desde la ciudad de Trinidad.

La segunda diferencia es que la población indígena decrece en números absolutos y la población de campesinos cocaleros aumenta explosivamente. La tasa media de crecimiento anual es negativa en el caso de los primeros (-1,70) y altamente positiva en el otro caso (5,27). Los datos se presentan en

el Cuadro 2. A estos cambios demográficos debemos añadir el hecho de que los tres pueblos indígenas no han podido consolidar una única organización matriz en representación de la TCO TIPNIS. Los procesos de varios años de fortalecimiento de la gestión territorial indígena o protección como “región de refugio”<sup>9</sup> si bien arrojaron algunos avances y logros como la titulación del territorio, no acabaron de consolidar una única organización en representación de los indígenas mojeño, yuracaré y chimane. En otro trabajo que contiene este número de *Cuestión Agraria*, Molina (2018) sostiene que el TIPNIS en realidad no habría tenido su origen en una unidad territorial histórica, reivindicada e imaginada colectivamente por los tres pueblos indígenas, sino que más bien habría sido consecuencia de la creación del parque nacional que data recién desde los años sesenta del siglo pasado. Este planteamiento puede resultar muy polémico, pero no invalida el hecho que el TIPNIS es un territorio titulado luego de varios trabajos técnicos y jurídicos que han tenido que valorar esta y otras variables.

En términos de control político, hace tiempo que la línea divisoria conocida como “línea roja” ya fue sobrepasada por las organizaciones afines a los intereses de cocaleros y a favor de la construcción de la carretera. El CONISUR está enlistando en sus filas a las comunidades que se encuentran pasando la mencionada demarcación. Es más, esta organización dice representar a las comunidades que están mucho más alejadas, algunas a más de 40 kilómetros de la línea divisoria. De esta manera, el CONISUR se atribuye la representación de 18 comunidades indígenas y proyecta su control territorial y político sobre unas 40 mil hectáreas dentro de la TCO TIPNIS. El poder de influencia de esta organización queda reflejado en los resultados finales de la supuesta consulta previa de 2012, ya que todas estas comunidades habrían apoyado el levantamiento de las medidas de protección sobre el TIPNIS (intangibilidad) y en consecuencia la construcción de la controversial carretera (Órgano Electoral Plurinacional 2012).

El debilitamiento del control territorial de los indígenas se acentúa con la creación de un asentamiento militar dentro del Polígono 7 que tendría por objetivo el controlar militarmente y evitar nuevos asentamientos más allá de la “línea roja”. En la localidad de Ibuelo (Ichoa) el gobierno acantonó el “Regimiento Ecológico Escuela de Protección de Parques Nacionales Cacique Juan Maraza”. Esta unidad militar se propone formar guardabosques y para ello recluta preferentemente jóvenes mojeño-trinitario, chimane y yuracaré.

9 Galarza (2013) argumenta ampliamente sobre la necesidad de considerar el TIPNIS como “región de refugio” de pueblos indígenas mojeños buscadores de la milenaria Loma Santa, los yuracarés que huyeron de la reducción, el enganche cauchero y la colonización, y los chimanes escapados de la reducción y la presión de ganaderos a sus áreas de ocupación tradicional.

Los indígenas se oponen a esta intervención militar por considerar que en realidad es un centro de adoctrinamiento y reclutamiento de jóvenes indígenas a favor del proyecto cocalero. Pero, por su parte, los militares sostienen que el Regimiento más bien permite a las mujeres y hombres jóvenes indígenas del TIPNIS cumplir su servicio militar obligatorio y al mismo tiempo obtener un título como técnico básico en las especialidades de agropecuaria, guardaparques, forestal y turismo comunitario (Ministerio de Defensa 2014).

### Balance final

El conflicto por el TIPNIS ha sido abordado mayormente desde la perspectiva de defensa de los derechos ambientales y derechos indígenas legalmente reconocidos a favor de las comunidades indígenas y, al menos en cierta medida, prevaleció una mirada simplificada sobre el papel de los campesinos cocaleros del Trópico de Cochabamba, quienes a menudo no solo han sido calificados como un sector social integrado por cocaleros depredadores del bosque, sino como traficantes ilegales de tierras, madera y cocaína. En general, esta forma de concebir la realidad del Trópico puede reflejar algunas verdades, pero en términos analíticos soslaya y descuida demasiado la importancia de entender los procesos de poblamiento del Trópico desde al menos hace cinco décadas y las implicaciones que tiene para las políticas de creación de parques nacionales sin asentamientos humanos. No se debe olvidar que el Polígono 7, un área de 123 mil hectáreas, es consecuencia de colonizaciones espontáneas desde la década de los sesenta que el Estado tuvo que legalizar en 1990 y redefinir el territorio indígena y el parque nacional. Este trabajo es un esfuerzo inicial por rellenar esta insuficiencia, entender el TIPNIS en un contexto mayor más allá de miradas ambientalistas y anticampesinistas y, en última instancia, el propósito es sugerir que cualquier demarcación o titulación de territorios indígenas y/o parques nacionales en zonas de conflictividad por intereses económicos, debe estar acompañada por programas de asentamientos humanos, manejo integrado y con control territorial para así evitar distorsiones como la actual caótica y arbitraria colonización de tierras fiscales, parques nacionales y territorios indígenas.

La dinámica de ocupación expansiva explicada aquí nos permite ensayar una primera conclusión: en el transcurso de las últimas dos décadas (1998-2018), es decir desde que terminó el *boom* de los cultivos de coca, la ocupación espontánea de tierras ingresó a un proceso paulatino de con-

solidación de los derechos de propiedad sobre la tierra, lo cual resultó en el afianzamiento de un sector privilegiado de campesinos cocaleros, para quienes hoy la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos parece ser una necesidad lógica. Para la consolidación del territorio de los campesinos cocaleros del Trópico, se gestó primero un proceso intenso de ocupación principalmente de tierras fiscales pero también de algunas zonas de parques nacionales y dominios indígenas. Luego devino la titulación de tierras en calidad de propiedades individuales o familiares, y este proceso legal se aceleró desde el año 2006. En contraste, los indígenas de las tierras bajas priorizaron la lucha legal para el reconocimiento de territorios colectivos, un trámite que formalmente comenzó en 1996 con la Ley INRA (Ley 1715 del Servicio Nacional de Reforma Agraria) y que en el caso del TIPNIS concluyó recién en 2009 con la firma presidencial del título de propiedad colectiva de la TCO TIPNIS. Una vez que los indígenas de este lugar conquistaron la demarcación legal de un extenso territorio que también es área protegida, a diferencia de los colonos, no se decidieron por un proceso de ocupación territorial o reasentamientos de comunidades indígenas en los puntos estratégicos y susceptibles de invasión foránea. Al tratarse de poblaciones en situación de minorías y semisedentarios hasta hace unas décadas atrás, la ocupación de zonas estratégicas no es algo factible o al menos implicaría la implementación de un programa ambicioso de control territorial y con un apoyo estatal decidido para la gestión territorial indígena y formación de autonomías indígenas establecidos en la Constitución Política del Estado (CPE). Ante esta debilidad, una medida legal adoptada es lo que conocemos comúnmente como “líneas rojas”, pero estas demarcaciones no son más que frágiles imaginarios, en realidad son mojones referenciales del saneamiento que no constituyen un medio de contención efectiva de las invasiones hacia las TCO.

La historia de la ocupación expansiva en las zonas de colonización y la conformación de nuevos campesinos o pequeños propietarios (“comunidades interculturales”) es una temática descuidada en el campo de los estudios rurales bolivianos a pesar de su visible importancia y creciente dinamismo. El caso del Trópico nos invita a pensar la ocupación y propiedad como una relación social, por tanto, una relación de poder al menos entre tres grandes sectores: los campesinos cocaleros, los indígenas de tierras bajas y el Estado. Por eso lo que presenciamos en el TIPNIS, la zona cocalera del Trópico y el Parque Nacional Carrasco, es una dinámica social de gran magnitud que conlleva a transformaciones territoriales, mutacio-

nes de los espacios previos y la creación de nuevos territorios (y nuevos actores sociales y políticos). Llamativamente, este es un proceso donde el Estado está ausente respecto a qué hacer con las tierras fiscales, los parques nacionales y los territorios indígenas que necesitan de su actuación como garante de derechos. La política de “dejar hacer, dejar pasar” parece regir las acciones del Estado para desentenderse de sus obligaciones cuando se trata de asentamientos y protección ambiental. Debido a esta política estatal y frente a los cambios que ocurren en el terreno sin políticas de Estado, cualquier defensa del TIPNIS apelando solamente a la ley como fuente de derecho resulta ser más que insuficiente.

La ocupación y consolidación de los asentamientos en el Trópico de Cochabamba tiene la particularidad de que se gesta de la mano de los cultivos de hoja de coca y bajo la influencia de la economía del narcotráfico que busca apoderarse de este y otros territorios para explotarlos en su beneficio. Varios estudios se encargaron de develar que cultivar coca sigue siendo más rentable que otros productos agrícolas por razones técnicas y su alta demanda en el mercado (Speeding 2004, Barrientos y Schug 2006). En el Trópico no se requiere de insumos agrícolas de consideración ni de grandes inversiones de capital para esta actividad. Además, los agricultores recién asentados pueden ganar experiencia rápidamente para habilitar sus propios catos de coca. La comercialización tampoco representa un obstáculo porque la mayoría de los compradores llegan y acopian la hoja de coca directamente desde los mismos lugares de producción. Tampoco los campesinos de la zona necesitan grandes extensiones de tierra porque, tal como han pedido en reiteradas ocasiones, un cato o incluso medio cato de coca sería suficiente para reunir los ingresos necesarios para la subsistencia de una familia cocalera.

Hace veinte años, en 1998, exceptuando la coca de los Yungas de Vandiola, el Trópico de Cochabamba fue declarado “zona de producción excedentaria en transición”, es decir, y como se sobreentiende, una zona libre de producción de hoja de coca mediante la erradicación forzosa y voluntaria. Sin embargo, y como hemos visto, la transición se produjo en sentido contrario; esto es, hacia la consolidación como una zona de producción legal de coca con una extensión autorizada de 7.700 hectáreas. Por eso ahora el gobierno borró de su léxico el concepto de “desarrollo alternativo” y lo sustituyó por “desarrollo integral con coca”. La historia se repite otra vez, al igual que en la consolidación de la tenencia de la tierra: el paulatino afianzamiento del modelo cocalero comienza con la persistencia de la produc-

ción excedentaria, se legitima mediante permanentes luchas de resistencia y termina con la legalización del derecho a producir la hoja de coca. Sin embargo, y al contrario de lo que uno puede presumir, este proceso no se tradujo en la puesta en producción de una mayor cantidad de hectáreas, al menos no en la misma extensión (entre 30.000 a 50.000 hectáreas) que se llegó a producir entre los años 1984 y 1997. Hoy, la zona cocalera del Trópico de Cochabamba abarca una extensión aproximada de 780.000 hectáreas, bastante cercana al tamaño del TIPNIS, con la diferencia de que la hoja de coca que se siembra en 7.000 a 8.000 hectáreas explica el desequilibrio de poder frente a los indígenas del TIPNIS en términos de población, economía y política.

El Polígono 7 puede ser casi un apéndice de la zona cocalera pero juega un papel crucial para relativizar y con el tiempo posiblemente eliminar la delimitación del saneamiento tanto en la práctica como en la ley. Ciertamente, es razonable suponer que las ocupaciones ilegales son el medio ideal para la expansión a pesar de los reiterados desalojos por parte de las fuerzas de orden. Aunque estos intentos reiterados de asentamientos sin duda tienen su importancia, las dinámicas de cambio que hemos expuesto nos hacen pensar convincentemente que las nuevas ocupaciones podrían gestarse y legitimarse a partir de procesos de asimilación cultural forzadas (de los indígenas), pero también voluntarias, es decir siguiendo un proceso distinto a la formación de la zona cocalera de los años ochenta y noventa. Este tipo de “integración” de los indígenas del TIPNIS tiene una doble connotación. Por un lado, la cultura mayoritaria podría asimilar a los indígenas mediante la introducción y/o adopción de la agricultura, incluyendo el cultivo de la hoja de coca, y la conversión de los indígenas en trabajadores rurales pobres (asalariados o jornaleros en los cocales). Por otro lado, la asimilación significaría también la aparición de un grupo importante de nuevas familias integradas por indígenas y colonos, quienes tendrían potestad para exigir el ejercicio de sus derechos colectivos en condición de copropietarios legales de la TCO TIPNIS. En consecuencia, estas nuevas familias no solo tendrían capacidad de decisión y derecho a ser consultadas, sino que precipitarían la legitimización de un nuevo ciclo expansivo de incursión del territorio indígena a lo largo del pie de monte, desde el sureste hacia el noroeste. Al parecer, este proceso no sería invasivo de la zona núcleo y de la parte este del TIPNIS, debido a que son zonas bajas de inundaciones cíclicas de gran magnitud.

Por último, veamos las posibles causas subyacentes del peligro de extinción del TIPNIS que los indígenas denunciaron públicamente en 2017. Esta denuncia del Encuentro de Corregidores quedó plasmada en el segundo punto de su resolución 001/2017 donde señalan: “Denunciamos a los organismos internacionales que las naciones y pueblos indígenas del TIPNIS estamos en serio riesgo de extinción, biocidio y etnocidio con la Ley N° 969 de 13 de agosto de 2017 que promulgó el Presidente Evo Morales Ayma”. La mencionada ley se refiere a la última decisión del gobierno nacional de levantar las medidas de protección de la zona y autorizar la construcción de la carretera.

El habernos acercado a la problemática del TIPNIS desde un ángulo diferente, nos permite ensayar otra conclusión: la expansión de la zona cocalera hacia el Polígono 7 y su consolidación en términos de propiedad sobre la tierra y como zona de producción legal de la hoja de coca, han puesto en evidencia el proyecto inconcluso de unificar en una sola organización y con un único territorio colectivo (TCO TIPNIS) a los pueblos indígenas Mojeño-trinitario, Chimane y Yuracaré. El principal antecedente es que estos tres pueblos, con apoyo de los demás pueblos indígenas de las tierras bajas y la cooperación internacional, lucharon por organizarse y unificarse en torno al parque nacional como “región de refugio” que originalmente fue demarcado siguiendo criterios técnicos de conservación ambiental, más que en respuesta a demandas de reconstitución de un dominio territorial indígena preexistente. Para los indígenas, la unidad del TIPNIS como parque es la referencia y no la memoria colectiva de dominio colectivo ancestral. Reconocer este origen de la TCO TIPNIS, como la causa subyacente de su peligro de extinción, no debería tener una connotación negativa porque, en definitiva, los proyectos de formación de imaginarios y territorios colectivos no tienen que ser necesariamente reflejo de dominios ancestrales. El ejemplo más cercano y concreto es la zona cocalera del Trópico de Cochabamba que se alza como una unidad sobre la base de recientes transformaciones y mutaciones territoriales. Al contrario, el proyecto de unificar a los pueblos del TIPNIS no solo encarna la necesidad de reconocer un hábitat para los pobladores del lugar, sino que apunta a la necesidad de interés nacional de demarcar territorios de gran valor por motivos de protección ambiental.

Si cabe algún mensaje final, este es que cualquier defensa de territorios indígenas y áreas protegidas será insuficiente si acaso seguimos ignorando las transformaciones territoriales que se están intensificando en las zonas de transición entre las tierras altas y las tierras bajas o en áreas protegidas

y tierras fiscales con potencial productivo. Estos procesos, ciertamente con débiles estructuras de gobierno y hasta violentas, no siguen ningún principio de manejo integrado y tampoco responden a criterios de justicia social porque, fundamentalmente, quienes toman control sobre las nuevas tierras no son los pobres rurales sin tierra o con poca tierra, sino un sector rural empoderado por la hoja de coca y por sus vínculos políticos. Tampoco será sostenible, en la práctica, la división dicotómica entre las zonas de conservación sin asentamientos y las zonas de colonización sin presencia estatal.

### Agradecimientos:

La preparación de este trabajo contó con el apoyo de Efraín Tinta a quien agradezco por el análisis de los datos del Sistema de Información Geográfica (SIG). También mi reconocimiento a Alejandro Almaraz por sus comentarios y sugerencias sobre la coexistencia entre indígenas y campesinos coccaleros en el Polígono 7.

### Referencias:

- Barrientos, J. y Schug, W. (2006). La decisión de los agricultores del área tropical de Cochabamba (Bolivia) de cultivar coca en lugar de los productos alternativos recomendados por el Estado. *Economía y Desarrollo Rural. Agronomía Colombiana* 24(1), 147-157.
- Barroso, V. (2013). TIPNIS. ¿Un Conflicto Ambiental o de Territorio? *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, N° 11 (octubre), 112-122. Obtenido de: <http://revistas.flacsoandes.edu.ec/letrasverdes/article/view/919>
- Campaña en Defensa del TIPNIS (2012). *Mapas inéditos del INRA que muestran la invasión de colonos en el Chapare y en el TIPNIS*. Campaña en Defensa del TIPNIS. Obtenido de: <http://www.tipnisesvida.net/tipnisdocuina.html>
- Castillo, M. (2012). La economía de la coca: La dimensión silenciada de la dependencia. En *Las Relaciones Internacionales de la Pobreza en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO.
- Errejón, I. y Canela, M. (2012). El conflicto del TIPNIS y la disputa por lo indígena en Bolivia. En E. Del Campo (ed.) *Interculturalidad, democracia y desarrollo en Bolivia*. Pp. 236-251 Madrid: Catarata. Obtenido de [https://www.academia.edu/4224911/\\_El\\_conflicto\\_del\\_TIPNIS\\_y\\_la\\_disputa\\_por\\_lo\\_ind%C3%ADgena\\_en\\_Bolivia\\_Also\\_English\\_version](https://www.academia.edu/4224911/_El_conflicto_del_TIPNIS_y_la_disputa_por_lo_ind%C3%ADgena_en_Bolivia_Also_English_version)
- Galarza, J. (2013). El TIPNIS, ¿una región de refugio? En *DECURSOS*, Revista en Ciencias Sociales, año xv, número 27-28, 197-238

- Grisaffi, T. (2015). *Control Social En Bolivia: Una Alternativa Humana a la Erradicación Forzosa de Cultivos de Coca*. Montevideo: XI Reunión de Antropología del MERCOSUR (XI RAM).
- La Razón (8 de marzo de 2017) *Evo promulga la ley que amplía la coca legal y llama a trabajar por la industrialización*. Obtenido de [http://www.la-razon.com/nacional/Coca-Evo-Morales-promulga-plantaciones-legales-Bolivia\\_0\\_2669133075.html](http://www.la-razon.com/nacional/Coca-Evo-Morales-promulga-plantaciones-legales-Bolivia_0_2669133075.html)
- Ministerio de Defensa (19 de mayo de 2014). *Regimiento "Juan Maraza" se afianza*. Obtenido de <http://www.mindef.gob.bo/mindef/node/1451>.
- Molina, W. (2018). Carretera, desarrollo y trasformaciones de la gobernabilidad del TIPNIS. *Cuestión Agraria* (4), págs. 67-87.
- Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (2012). *Informe de observación y acompañamiento de la consulta previa, libre e informada a los pueblos Indígenas del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore - TIPNIS*. La Paz: Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático.
- Paz, S. (2011). *La marcha indígena del "TIPNIS" en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América del Sur*. Obtenido de: [http://www.somossur.net/documentos/sarela\\_marchaTIPNIS\\_extractivismo.pdf](http://www.somossur.net/documentos/sarela_marchaTIPNIS_extractivismo.pdf)
- Rojas, F. (2002). *La Economía de la Coca*. La Paz: Instituto de Investigaciones Socio-Económicas. Universidad Católica Boliviana.
- SERNAP, Servicio Nacional de Áreas Protegidas (2002). *Plan de Manejo del Territorio Indígena-Parque Nacional Isiboro Sécore*. Santa Cruz: SERNAP
- Spedding, A. (2004). *Kawsachun coca: economía campesina cocalera en los Yungas y el Chapare*. La Paz: Fundación PIEB.
- ONDCP (2017). *ONDCP Releases Data on Coca Cultivation and Production in Peru and Bolivia*. Agosto 25, 2017, Washington DC.
- UNODC (2003) *Monitoreo de Cultivos de Coca Año 2002*. La Paz: UNODC – Componente de Monitoreo de Cultivos de Coca del Programa BOL/Z68.
- UNODC (2012). *Estado Plurinacional de Bolivia. Monitoreo de Cultivos de Coca 2011*. La Paz: UNODC – Componente de Monitoreo de Cultivos de Coca del Programa BOL/Z68.
- UNODC (2017). *Estado Plurinacional de Bolivia Monitoreo de Cultivos de Coca 2016*. La Paz: UNODC – Componente de Monitoreo de Cultivos de Coca del Programa BOL/Z68.
- Veizaga, J. M. (2003). *Poblamiento y Medioambiente en el Trópico de Cochabamba*. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede México
- Mattos, D. (2014). Coca y representación. La hoja de coca en la constitución de la nación boliviana en la época neoliberal. *Latin American Research Review*. Vol. 49, Nº 1.



## El TIPNIS desde la perspectiva de la conflictividad y la cultura de paz

Antonio Aramayo Tejada<sup>1</sup>

Durante el desarrollo del conflicto generado por la decisión gubernamental de construir una carretera en medio del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), la Fundación UNIR Bolivia elaboró un conjunto de documentos que, desde su perspectiva –la conflictividad y la cultura de paz–, resultan hoy particularmente enriquecedores cuando se trata de analizar ese conflicto a partir de una mirada integradora y prospectiva. A partir de aquellos parámetros que organizan el análisis desde el punto de vista de la conflictividad y la cultura de paz, los textos de UNIR no solo incorporan al examen esa perspectiva especializada, sino que construyen una narrativa –precisa, detallada y equilibrada– que resulta especialmente útil para situarse en el conflicto. Esta es la primera virtud de los textos de UNIR. A+ ello se suman otros dos componentes: tres posibles escenarios –planteados en el momento más álgido de desarrollo del conflicto– en los que podría derivar la problemática (es especialmente interesante releer estos escenarios cuando las cartas parecen estar echadas); y una breve reseña de las vulneraciones de los derechos de los pueblos indígenas en que se ha incurrido por la decisión de construir la referida carretera. Nunca será demasiado tarde para escuchar (y leer) a UNIR, siguiendo siempre uno de sus principios rectores: la transformación constructiva de eso que nos ocupa, el conflicto.

**Palabras clave:** gestión constructiva de conflictos, cultura de paz, conflictividad socioambiental, visiones de desarrollo, pueblos indígenas, derechos humanos

### Introducción

El Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), situado entre los departamentos de Beni y Cochabamba, posee una doble categoría de protección: desde 1965 es un Parque Nacional, y a partir de la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990 es un Territorio Indígena donde habitan ancestralmente los pueblos Mojeño, Yuracaré y Chimane, en 64 comunidades y con una población de aproximadamente 6.000 habitantes.

<sup>1</sup> Antonio Aramayo Tejada es Director de Fundación UNIR Bolivia. Para la elaboración de este texto ha contado con el respaldo de Gonzalo Párraga Gallardo, María Soledad Quiroga Trigo y Gabriela Ugarte Borja, integrantes del equipo de la Fundación UNIR Bolivia (aramayo@unirbolivia.org).

El TIPNIS tiene una importancia fundamental para la conservación ambiental en Bolivia debido a su gran riqueza en biodiversidad –comprende alrededor del 40 por ciento del patrimonio biológico del país, 1.700 especies de vertebrados que corresponden a casi el 50 por ciento del total del país, 300 especies de vertebrados amenazados–, a la presencia de importantes cuencas hidrográficas, y a la existencia de extensos bosques naturales que cumplen una función de “sumidero de carbono”, aportando a controlar el “efecto invernadero”.

El TIPNIS nació con una extensión de 1.225.347 hectáreas que se redujeron a 1.091.656, modificación que se realizó el año 2009 debido a la presión de los colonizadores; el Parque Nacional y Territorio Indígena ha soportado también la explotación ilegal de sus recursos naturales, especialmente de madera.

La construcción de la carretera San Ignacio de Mojos-Villa Tunari ha reavivado el debate entre las visiones conservacionistas y desarrollistas del TIPNIS. La idea de integración vial entre Beni y Cochabamba surgió en la década del ochenta; en los años noventa se incluyó en el programa de gobierno de entonces (el denominado “Plan de Todos”) como un proyecto para el establecimiento de un corredor bioceánico que uniría el Atlántico con el Pacífico y que convertiría a Bolivia en articuladora de la integración del subcontinente, lo que podría paliar las desventajas derivadas de su condición mediterránea. El 1 de agosto de 2008, la Administradora Boliviana de Carreteras (ABC) adjudicó a la empresa brasileña OAS la construcción del tramo de 306 kilómetros de la carretera (II Tramo) por un monto de 415 millones de dólares financiados por Brasil.

El diseño del II Tramo de la carretera proyectada atraviesa el TIPNIS afectando bosques naturales y zonas de alta fragilidad, por lo que, según la opinión de especialistas, su impacto sobre la biodiversidad, los valores naturales del parque y los pueblos indígenas que lo habitan, será irreversible.

El gobierno insiste en la construcción de la carretera por constituir un eje potencial de desarrollo regional, porque facilitaría la integración nacional y por ser parte del corredor bioceánico Brasil-Bolivia-Chile.

A partir de este breve pero necesario conjunto de datos contextuales, UNIR reúne aquí tres abordajes sobre la problemática analizada. En el primero de esos abordajes se ofrece un panorama global del conflicto desde la mirada de la conflictividad y la cultura de paz, propia de nuestra institución.

En la segunda parte de este trabajo se presentan aquellos tres posibles escenarios en los que podría desembocar el conflicto –tres escenarios imagi-

nados mientras se desarrollaba el conflicto–, y en la tercera última parte se describen las vulneraciones de los derechos de los pueblos indígenas en que se ha incurrido por la decisión de construir una carretera en medio del TIPNIS.

El análisis de la Fundación UNIR Bolivia tiene como fundamento su misión institucional: el aporte a la cultura de paz, que promueve a la reconfiguración de las relaciones de poder para alcanzar equidad efectiva en los sujetos sociales distintos y la transformación de las diferentes formas de violencia en modalidades de paz, bajo el principio orientador del bien común.

### **La conflictividad en el TIPNIS y sus potenciales de paz**

Durante los 65 días que duró la “VIII Gran Marcha Indígena por la defensa del TIPNIS y la Dignidad de los Pueblos Indígenas de la Amazonía, Oriente y Chaco” (del 15 agosto al 19 octubre de 2011), el gobierno utilizó diversos mecanismos de negociación, coerción e incluso violencia para hacer prevalecer sus posiciones; a su vez, el movimiento indígena persistió en la defensa de su demanda original –y de otras que fueron agregadas en el transcurso de la movilización–, manteniendo su medida de presión.

Por su importancia, y en la medida en que el conflicto va más allá de la construcción de la carretera y coloca en la mesa de deliberación temas relacionados con los derechos de los pueblos indígenas y la estrategia hegemónica de poder del actual partido de gobierno<sup>2</sup>, las visiones de desarrollo y la integración nacional, la interculturalidad, la conservación del medio ambiente y el proceso autonómico, UNIR considera necesario analizar este espacio de conflictividad con la orientación y el enfoque de preservar principios y derechos, efectuar un balance del estado de situación del conflicto, aportar a un análisis de sus factores clave, identificar los niveles de conexión y desconexión de los actores y aportar mediante la gestión de conocimiento de esta experiencia para su entendimiento y su transformación constructiva.

#### **1. Estado de situación y complejización del conflicto**

El análisis que presentamos en este acápite no responde a un ordenamiento cronológico de los hechos, sino a una priorización de tres aspectos que consideramos fundamentales para la complejización del conflicto:

<sup>2</sup> García (2011): “Fruto de esa lucha desnuda de fuerzas, o bien el poder era retomado por las antiguas clases dominantes, o bien asumido por el nuevo bloque de poder emergente. No habían puntos intermedios ni posibilidad de mayor dualidad de poderes; era el momento de la consagración de la unicidad del poder. Por eso, punto de bifurcación”.

1) la agregación de actores y sectores; 2) la agregación de demandas; y 3) los hechos de violencia producidos el domingo 25 de septiembre de 2011 (en la localidad de Chaparina), que pudieron haber cambiado el curso del conflicto.

### 1.1. Agregación de actores y sectores

El conflicto entre los pueblos indígenas de tierras bajas y el gobierno, que se explicita por el diseño y la construcción del II Tramo de la carretera que atravesaría el TIPNIS, y que arranca con el inicio de la VIII Marcha Indígena, el 15 de agosto de 2011, se desarrolló en un ambiente tenso de presiones y desconexiones importantes entre los diversos actores, situaciones que se fueron agudizando con el agotamiento de las inefectivas negociaciones<sup>3</sup>, las cuales, en lugar de acercar a las partes, se convirtieron en acciones que causaron daño y desembocaron en hechos de violencia y en atropello de los derechos fundamentales.

A pesar del clima de hostigamiento y tensión entre los actores del conflicto, el movimiento indígena continuó su marcha hasta arribar a la ciudad de La Paz con lo imprescindible para alimentarse y con el deterioro de la salud de los marchistas, sobre todo la de niños, niñas y mujeres embarazadas, pero también con la solidaridad de diferentes sectores de la población. Un aspecto destacable en este conflicto ha sido la participación de la mujer indígena en niveles de decisión; las mujeres han tenido una actuación protagónica y no de simple acompañamiento, lo que visibiliza tanto la fortaleza y la importancia de las mujeres en la gestión del conflicto como las condiciones de equidad de género en la cultura de los pueblos indígenas de tierras bajas.

Desde el Órgano Ejecutivo Nacional, las declaraciones e invitaciones para dialogar<sup>4</sup> con las y los marchistas parecieron dirigirse más a mostrar tal intención ante la opinión pública que a atender el contenido de la demanda central. Mientras tanto, las y los indígenas trataban de hacerse escuchar con el gobierno y de abogar por el contenido de su pliego de demandas. Sin embargo, tanto el gobierno como las y los marchistas mantuvieron posiciones duras y se negaron a ceder, convirtiendo esas reuniones circunstanciales en simples encuentros de medición de fuerzas.

3 Desde el inicio de la marcha, Adolfo Chávez, Presidente de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), en reiteradas oportunidades, invitó al Presidente del Estado Plurinacional, Evo Morales, a participar en los espacios de diálogo, solicitud que no fue atendida por el primer mandatario.

4 En total, 36 cartas del Ejecutivo, 17 comisiones y 11 ministros involucrados. Fuente: Iván Boris Miranda, periodista de Página Siete.

En el transcurso de la movilización, y al calor de presiones, posicionamientos y discursos inflexibles por parte de los actores, el conflicto fue transformándose de una demanda sectorial a otra con proyección nacional, y adquirió tanto repercusiones internacionales como connotaciones políticas, sociales y culturales imprevisibles, determinando agregaciones en las demandas y la participación de nuevos actores en apoyo a los actores primarios, complejizando aún más el conflicto y la posibilidad de su respectiva gestión positiva.

El conflicto en curso debilitó políticamente al gobierno y ocasionó que otras situaciones de descontento político, social y económico, no vinculadas directamente, se sumen y parezcan integrarse, presentado una demanda mayor y un nivel de confrontación con posibilidades de escalar a un nivel de crisis que podía afectar la gobernabilidad.

Desde el inicio de la movilización, diversas organizaciones sociales y de la sociedad civil, en todo el país, declararon públicamente su adhesión a la demanda de las y los indígenas del TIPNIS; además, amplios sectores populares y de la ciudadanía, a lo largo del recorrido de la movilización, demostraron su solidaridad con los marchistas contribuyendo con vituallas, alimentos y agua.

En contrapartida, otros sectores apoyaron la posición del gobierno, en especial la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB), antes conocida como la principal organización de colonizadores. Estos sectores se manifestaron en contra de los pedidos indígenas exigiendo el retiro de cinco puntos de su plataforma de demandas, y entre ellos el principal: el referido a la construcción del II Tramo de la carretera. Las comunidades interculturales organizaron un bloqueo en las afueras de la localidad beniana de Yucumo, al cual llamaron “vigilia”, para impedir el paso de las y los marchistas. Así, los interculturales se convirtieron en un actor protagónico de presión y amedrentamiento. La policía respetó este bloqueo; en cambio, aquellas manifestaciones que apoyaron a las y los indígenas fueron intervenidas de forma casi inmediata<sup>5</sup>.

Por otra parte, en las visitas del Presidente del Estado Plurinacional a algunas comunidades del TIPNIS –mientras se desarrollaba el conflicto– el canal oficial de televisión reprodujo declaraciones de los pobladores de

<sup>5</sup> El 19 de septiembre “Efectivos policiales recurrieron a la fuerza para desbloquear la carretera número 9, Yacuiba-Santa Cruz, donde los guaraníes iniciaron sus medidas de presión en apoyo a la marcha en defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire (TIPNIS), y en la sede de Gobierno, miembros de la Coordinación en Defensa de la Dignidad del Pueblo Altoño fueron desalojados de la misma forma de la Plaza Murillo”. (Bolivia Rural 2011) Y el 20 de septiembre: “En la localidad de El Naranjal se produjeron fuertes enfrentamientos entre bloqueadores y efectivos policiales, dos uniformados y varios indígenas fueron reportados” (Eju 2011).

mandando la necesidad de la construcción de la carretera y la atención de necesidades básicas. Algunos dirigentes de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) sostuvieron reuniones directas con el Gobierno. También se pronunciaron diferentes organizaciones cívicas, especialmente en Cochabamba, a favor de la carretera, sin especificar concretamente que pase o no por el TIPNIS, pero sí como una “necesidad de integración y desarrollo”.

El gobierno fue asociando a las y los dirigentes indígenas del TIPNIS –en principio como un aspecto colateral, pero después de forma directa– como parte de un boicot a las elecciones del Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional, en la medida que se acercaba el 16 de octubre, fecha marcada para esos comicios. Tomando en cuenta esta situación, los marchistas decidieron –para no entorpecer el desarrollo del proceso– arribar a La Paz después de la fecha de la votación.

La llegada de las y los marchistas a la ciudad de La Paz, el 19 de octubre de 2011, tuvo un recibimiento solidario y fraterno de la ciudadanía, y posibilitó un encuentro sentido tanto entre hombres y mujeres del campo y de la ciudad como entre pobladores de tierras altas y tierras bajas, todos en defensa de la preservación del TIPNIS. Asimismo, el 21 de octubre se concretó la posibilidad de negociación a la cabeza del presidente Evo Morales, quien anunció la revisión de la llamada “Ley Corta”, proponiendo que la carretera no atravesara el TIPNIS, formulando observaciones a la ley sancionada, y enviando esas observaciones a la Asamblea Legislativa para su aprobación o rechazo. Mientras tanto, las seis federaciones cocaleras del trópico cochabambino se declararon en estado de emergencia por la suspensión definitiva de la construcción de la carretera. La jefa del Movimiento Al Socialismo (MAS) de Cochabamba, Leonilda Zurita, manifestó que la Coordinadora Departamental por el Cambio (CODECAM) no estaba de acuerdo con la actitud asumida a nivel gubernamental, debido a que se estarían postergando viejas aspiraciones de vinculación vial.

Durante los días 22 y 23 de octubre de 2011 se instaló la mesa del diálogo entre 30 dirigentes indígenas, ministros del gobierno y un equipo técnico con la participación del presidente Morales en un clima de tensión expresado por los diferentes actores primarios, secundarios y terciarios que intentaron, durante el proceso de diálogo, hacer prevalecer sus posiciones tomando en cuenta la correlación de fuerzas que fueron acumulando unos y otros.

## 1.2. Agregación de demandas

Al inicio de la movilización, la demanda fundamental se resumía en la exigencia al gobierno de que no se construya la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos, dado que su trazado preveía pasar por el medio del TIPNIS.

El 19 de agosto, cuando la marcha ya se encontraba en San Ignacio de Mojos, se precisó la demanda de las y los marchistas, en sentido de que no se oponían a la construcción de la carretera, pero que el II Tramo no debería pasar por el medio de su territorio. Asimismo, a la solicitud inicial se agregaron otras, con el propósito de aglutinar a las naciones indígenas que se sumaron a la movilización. En un documento que la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) llamó “Plataforma de Demandas de la VIII Gran Marcha por la Defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure-TIPNIS”, figura el conjunto de 16 puntos que conformaron las demandas de las y los marchistas.

Otro aspecto relevante en este momento fue la crítica de la opinión pública al incumplimiento por parte del gobierno del mandato constitucional de la consulta previa<sup>6</sup>. En el transcurso de la movilización, este incumplimiento fue retomado como un instrumento de negociación y manejo político con posiciones contradictorias a lo estipulado por la ley. Al respecto, el propio Presidente indicó que podía realizarse una consulta ya sea tomando en cuenta solo a los pueblos indígenas del TIPNIS, a los municipios de la región, a los departamentos de Beni y Cochabamba, o al país en su conjunto. El gobierno manifestó también que esta consulta no tendría carácter vinculante.

Luego de la represión policial del domingo 25 de septiembre, en Charparina, a unos kilómetros de Yucumo, las y los marchistas expresaron su oposición a cualquier tipo de consulta, argumentando que la misma marcha ya expresaba con claridad meridiana la voluntad de los indígenas mojeños, yuracarés y chimanes.

En este sentido, el anuncio del presidente Morales referido a la suspensión momentánea de la obra caminera, mientras se realice la consulta, fue considerado insuficiente y como un simple mecanismo para “ganar tiempo”. Por ello, no sorprende que el 1 de octubre, al reiniciar la marcha desde Quiquibey (Beni), los marchistas y sectores que los apoyan hubieran exigido la promulgación de una ley que prohíba en forma definitiva que la carretera en cuestión atravesara el Parque Nacional.

<sup>6</sup> Artículo 30 inciso 15 de la Constitución Política del Estado (CPE), Artículo 6 del Convenio 169 de la OIT, y Artículo 32 de la Ley 3760 de noviembre de 2007 sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

El 12 de octubre, la Asamblea Legislativa aprobó la ya mencionada Ley Corta, que en su artículo 3 establecía “La suspensión de la construcción del II Tramo de la carretera [...]” y que “se dispone el inicio de la consulta previa libre e informada a los pueblos indígenas del TIPNIS”. El artículo 4 de la norma, a su vez, disponía elaborar un estudio de alternativas respecto al trazo de la carretera. Esta propuesta fue rechazada por el movimiento indígena.

A dos días del arribo de la VIII Marcha Indígena a la sede de gobierno, y ante la presión pública y como una señal para abrir el diálogo, el presidente Evo Morales observó, el 21 de octubre de 2011, el proyecto de Ley Corta sancionado por la Asamblea Legislativa Plurinacional y propuso una nueva redacción en la que se acepta el planeamiento de que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos, o cualquier otra, no atravesase el Parque Nacional y Territorio Indígena (Abi 2011).

En aquellos días de intensa negociación, de los 16 puntos de la Plataforma de Demandas de los pueblos indígenas, quedaron pendientes dos (la realización del censo de población y vivienda y la implementación de planes de vivienda en tierras indígenas), y ocho de ellos sujetos a la elaboración de normativas que los sustenten. El 24 de octubre de 2011, el Órgano Legislativo aprobó las observaciones del Presidente del Estado y la Ley Corta fue sancionada.

También quedaron pendientes aspectos relacionados con la decisión definitiva sobre el nuevo diseño de la carretera. Por otro lado, la declaratoria de intangibilidad, como parte de la Ley Corta, fue un tema que presentó dificultades en su interpretación, quedando pendiente de aclaración, reflexión y reglamentación, estimando su alcance y evitando que se convierta en causal de nuevos conflictos, en el entendido que su aplicabilidad, desde la perspectiva indígena, podría afectar la administración autónoma de la reserva natural.

En esos mismos días, el Gobierno de Brasil hizo conocer que espera un proyecto alternativo por parte de Bolivia, luego de que el presidente Evo Morales anuló el plan para construir una carretera financiada por los brasileños (ANSA 2011).

### 1.3. Confrontación y violencia

Los momentos más críticos de este conflicto se vivieron ante el inminente enfrentamiento entre los marchistas y aquellos colonizadores (o interculturales) que apoyaban la propuesta gubernamental en la localidad de Yucumo. El Gobierno envió al lugar un contingente policial “para prevenir

hechos de violencia”, según el ex ministro de Gobierno, Sacha Llorenti. La presencia policial contuvo la marcha por varios días, generando zozobra y malestar especialmente por la falta de acceso al agua, así como dificultades en el aprovisionamiento de alimentos y medicamentos, y por sus actitudes benevolentes con aquellos que obstaculizaban el paso de los marchistas y los acosaban con explosiones de dinamita.

Posteriormente, y luego de varios intentos de negociación fallidos, el sábado 24 de septiembre el Canciller del Estado Plurinacional, quien visitaba por segunda vez a las y los marchistas junto a dos viceministros, fue “retenido” (Eju 2011) –según los indígenas– o “secuestrado” –según el Gobierno– por un grupo de mujeres, en un acto desesperado, con el propósito de superar la barrera policial. Cumplido ese objetivo, y tras caminar cinco kilómetros, el Canciller dejó la marcha con el compromiso de que hablaría con los colonos para que desbloqueen la carretera. El Gobierno hizo conocer su repudio ante el “secuestro” y denunció este hecho a la Organización de Estados Americanos (OEA).

El momento de crisis del conflicto se produjo el domingo 25 de septiembre en la ya mencionada localidad Chaparina, a unos kilómetros de la localidad de Yucumo, cuando la policía, con la intención de dispersar definitivamente a la marcha, la reprimió violentamente, empleando gases lacrimógenos, amarrando y amordazando a los y las marchistas, tomándolos presos e intentando trasladarlos vía aérea a sus comunidades, objetivo que fue impedido por la población en las afueras de San Borja y en el aeropuerto de Rurrenabaque. Lo más angustiante para los padres y madres fue la situación de las y los niños que, aterrados, huyeron hacia el monte, así como la eventual disgregación de las familias. Esta crítica situación no solo originó un alto nivel de preocupación y repudio en la ciudadanía, sino una seria afectación de las relaciones entre los actores del conflicto, cuya incidencia dejó resentimientos y susceptibilidades<sup>7</sup> que se manifestarían después, en la gestión del conflicto a mediano y largo plazo.

Respecto a la responsabilidad de los hechos de violencia, oficialmente se indicó que la orden no fue dada por el Presidente, y el gobierno, a través del Ministro de la Presidencia, acusó al entonces Viceministro de Régimen Interior, Marcos Farfán, de haber autorizado el operativo (La Razón 2011b).

A partir de lo establecido en la Constitución Política del Estado (CPE), de acuerdo al artículo 9.4, son fines y funciones esenciales del Estado

<sup>7</sup> Tras la promulgación de la Ley Corta, Adolfo Chávez, presidente de la CIDOB, dijo: “Señor Comandante de la Policía Nacional (Jorge Santiesteban), si usted no sabe nada de lo que ha pasado (el 25 de septiembre), esta humilde marcha le trajo masquin y pita para botarle; por qué cuando sucedieron las cosas, usted no salió a decir que no tenía nada que ver” (La Razón 2011b).

“garantizar el cumplimiento de los principios, valores, derechos y deberes reconocidos y consagrados en ella”. Asimismo, el artículo 13.I. señala que “los derechos reconocidos por esta Constitución son inviolables, universales, interdependientes, indivisibles y progresivos. El Estado tiene el deber de promoverlos, protegerlos y respetarlos”. Por su parte, el artículo 113.I. indica que “la vulneración de los derechos concede a las víctimas el derecho a la indemnización, reparación y resarcimiento de daños y perjuicios en forma oportuna”.

Luego de la represión en Chaparina, la presión social y política condujo a la renuncia del Ministro de Gobierno. La Ministra de Defensa, Cecilia Chacón, y la Directora de Migración renunciaron, según sus declaraciones, porque sus valores y respeto a los derechos humanos no les permitían mantenerse en el cargo. El nuevo Ministro de Gobierno, Wilfredo Chávez, suspendió de sus funciones al subcomandante de la Policía Nacional, Óscar Muñoz, por ser el supuesto responsable de haber autorizado la acción represiva. También se conformó una comisión de investigación de los hechos, constituida por la representante del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el representante de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (OACDH) y un delegado de la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR), bajo la coordinación de la Ministra Anticorrupción, Nardy Suxo. Por su parte, el Defensor del Pueblo, Rolando Villena, expresó su posición de mantenerse al margen de esta comisión y elaborar un informe defensorial por cuenta propia.

Es evidente que la violencia que sufrieron hombres, mujeres, niñas y niños tuvo repercusiones nacionales e internacionales, recayendo en el gobierno la responsabilidad de los hechos, lo que debilitó su imagen en el plano interno y externo, y fortaleció políticamente los objetivos de la marcha.

## 2. Análisis multifactorial del conflicto a partir de cuatro factores clave

Como lo mencionamos, este conflicto sobrepasa el tema de la construcción de la carretera en medio del TIPNIS porque tiene características multifactoriales. En esa medida, planteamos su análisis tomando en cuenta cuatro factores clave: 1) las relaciones de poder; 2) las identidades y su estudio, teniendo como horizonte la interculturalidad; 3) el desarrollo y sus enfoques; y 4) la seguridad medioambiental.

Los factores clave permiten comprender mejor la conflictividad, están interrelacionados y mantienen entre ellos contradicciones y complementa-

ciones. El análisis multifactorial, por tanto, va más allá de observar el conflicto unidimensional y pragmáticamente, permite tomar en cuenta otros aspectos que posiblemente permitan una lectura diferente de las demandas, intereses, necesidades y actitudes de los actores del conflicto.

### 2.1. Factor clave: relaciones de poder

Este factor permite contextualiza, por una parte, el momento histórico y político en el que se encuentra país, el denominado “proceso de cambio”, motivado por una estrategia política que pretende ser tácticamente hegemónica (García 2009) y que para su fin propone una concentración de poderes que puede dar lugar a un incremento de la conflictividad en la medida que contribuya a una peligrosa dinámica que crea y recrea polarización y una visión del opositor o disidente como enemigo.

Pero por otra parte, esta búsqueda de hegemonía no se concentra solamente en el núcleo gobernante que se considera representante genuino de todos los sectores, sin percibir que el proceso dio lugar también a hegemonías emergentes, como es el caso de los pueblos indígenas, quienes, pudiendo estar de acuerdo con líneas estratégicas de cambio, son conscientes de su propio aporte histórico para que sus necesidades e intereses sociales, políticos y culturales estén posicionados en el tablero político y jurídico, y que –por lo visto hasta el momento– no piensan someter sus logros y aspiraciones a una propuesta concentradora de poder.

Para las y los indígenas, las atribuciones que les otorga la CPE forman parte de esa hegemonía emergente que no debe estancarse en una simple visibilización de sus pueblos, lograda con la primera marcha indígena de 1990, sino sobre todo en un reconocimiento como actor social y político empoderado que defiende sus derechos en su dimensión fundamental de integralidad e interdependencia. La CPE en su artículo 2 expresa que el Estado Plurinacional se “compromete y garantiza su libre autodeterminación en el marco de la unidad del Estado”, y en el artículo 30 señala que la nación y pueblo indígena originario campesino goza de los siguientes derechos: “A existir libremente, a su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión, a la libre determinación y territorialidad (...)”. El Estado, en cumplimiento de la Constitución, debe otorgar y construir nuevas relaciones de poder con este sector, equilibrando asimetrías sociales, económicas y políticas, e intentar equiparar oportunidades, como una forma trascendental de atender el conflicto.

Un aspecto determinante en este conflicto es la concepción de territorio; su importancia radica en que representa la significación cultural del espacio, el sustrato que posibilita poner orden, sentido y lógica a las relaciones sociales. El territorio es sin duda una de las expresiones más fuertes del ejercicio material y simbólico del poder, del saber y de las relaciones de cooperación o de conflicto. La territorialidad, por su parte, puede definirse como el proceso que se sigue para crear territorio y se inscribe en el cuadro de la producción, del cambio y del consumo de las cosas que generan sentido de pertenencia y, por tanto, de identidad. Cada sistema territorial emana su propia territorialidad, la territorialidad que viven los individuos y las sociedades y que representa la totalidad de las relaciones biosociales, físicas y sociales en interacción.

Bajo estos puntos de vista, la relación entre territorio y poder está inserta en el propio discurso de los movimientos sociales, aunque los movimientos indígenas y los campesinos tienen, cada uno, su propia visión. Los primeros asocian el territorio con su esencia de sujeto colectivo para recrear su territorialidad, en tanto que para los segundos la demanda de tierra implica superar las precarias condiciones materiales en las que viven mediante una suerte de control político que, desde su propia lógica, asegure que las autoridades consideren sus demandas.

Desde otra perspectiva, y como parte de un proceso intenso e histórico y tomando en cuenta las características multiculturales, la ciudadanía optó por un proceso autonómico (2008-2009) que rompa con el centralismo histórico que no aceptó en el pasado las diferencias étnico-culturales ni regionales y propuso un enfoque homogeneizador. Este proceso busca lograr el reconocimiento de la diversidad y operativizar las atribuciones señaladas en la Constitución para cada nivel autonómico (regional, departamental, municipal, indígena originario campesino). La actual CPE reconoce la autonomía indígena originaria campesina mediante el establecimiento de Territorios Indígenas Originarios y Campesinos (TIOC), cuya base territorial está relacionada con las Tierras Comunitarias de Origen, TCO.

Bajo este contexto, el conflicto planteado por la construcción de la carretera en medio del TIPNIS muestra la contradicción entre las nuevas estructuras de poder otorgadas por la CPE a las y los indígenas y la visión de hegemonía que promueve el partido de gobierno.

Otro tema generador de conflictividad es el referido a la migración espontánea. Numerosa población de origen quechua se asentó en la región del TIPNIS, dedicándose a actividades del sector terciario de la economía

(comercio) y generando la presencia de una nueva identidad que podría incluso reterritorializar el espacio social y económico. Esta situación de juego de poderes entre indígenas y colonos por tierra y territorio ha creado espacios de confrontación y mantiene latente el conflicto. Más aún si la propuesta de desarrollo gubernamental propone la ampliación de la frontera agrícola, favoreciendo las políticas expansionistas de los colonizadores.

## 2.2. Factor clave: identidad

Las construcciones identitarias son el centro de análisis de este factor. En el contexto boliviano, los aspectos relacionados con la construcción de las identidades étnico-culturales y regionales conforman una importante característica de la conflictividad en el país. Dentro de este marco se encuentran las temáticas relacionadas con la lucha por buscar el cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas, además de las visiones identitarias regionales ligadas con las demandas autonómicas y su proceso de implementación.

El estudio de la identidad implica esclarecer las relaciones entre realidad y representaciones: adentrarse en el mundo de las ideas, creencias e imágenes de los actores y constatar sus imbricaciones con el entramado estructural-organizativo de los grupos. Para comprender el proceso de construcción de las identidades es necesario partir de que la realidad social esconde lo invisible pasando los elementos culturales a un primer plano, es decir, a un uso de variables basadas en la cultura para explicar el comportamiento humano, entendiendo que la cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social (García 2005).

La conciencia de identidad se experimenta desde uno mismo, individualmente. Sin embargo, el concepto de identidad solo es explicable desde las relaciones sociales, participando en la identidad de una colectividad.

Estas construcciones de identidad, según Manuel Castells (2005), pueden clasificarse en: identidades legitimadoras, que son aquellas que ostentan espacios de poder; identidades reivindicativas, que trabajan a partir de la exigencia de derechos y reconocimiento; y, por último, las identidades de proyecto, que buscan pasar de la reivindicación a la propuesta, lo que permite situarlas en niveles de toma de decisión, para así intentar convertirse en identidades legitimadoras.

Los sectores populares, indígenas y campesinos iniciaron el “proceso de cambio” como identidades reivindicativas, para pasar luego a identidades de proyecto y, actualmente, se posicionaron como identidades legitimadoras. Las y los indígenas del TIPNIS han sido parte de ese proceso; sin embargo, por disentimientos internos y/o cambios de rumbo de la dirección política que los incluía (el “instrumento político”), este sector se encuentra, nuevamente, en atención a la clasificación de identidades propuesta, como identidad de proyecto. Los y las indígenas del TIPNIS todavía se hallan empoderados, por haber sido parte del diseño de identidad del proyecto, no obstante, también se encuentran contrariados por los avatares de la política y las incoherencias de sus supuestos aliados.

Lo que ocurre en el actual gobierno, como antagonista de las y los indígenas del TIPNIS, puede estar conformado tanto por una lectura etnocéntrica que representa al enfoque cultural de tierras altas, como por una posición que se avoca al tema de la desigualdad socioeconómica planteando mecánicamente que la carretera en cuestión y el tipo de desarrollo que representa lograrían atenuarla, sin comprender que existen infinidad de procesos históricos y situaciones de interacción cotidiana en los que marcar la diferencia es el gesto básico de dignidad y el primer recurso para salvaguardarla. Miguel Bartolomé (1997) subraya que las teorías del desarrollo, desde aquellas que formaron las naciones modernas hasta los desarrollismos, se equivocaron al subordinar la diferencia a la desigualdad, y creer que borrando la primera podía superarse la segunda.

En este sentido, en sociedades no solamente duales, sino también multiculturales, se mantienen posiciones que privilegian solamente su cosmovisión o intereses constituidos por dos elementos: la existencia de un capital común y la lucha por su apropiación (García 2005).

Para lograr una verdadera conexión entre diferentes como una política prioritaria de atenuar las desigualdades, es necesario construir un auténtico proceso de interculturalidad. Según García Canclini, una teoría consistente de la interculturalidad debe encontrar la forma de trabajar conjuntamente los tres procesos en que esta se trama: las diferencias, las desigualdades y la desconexión (García 2005). Además, necesitamos relacionar el análisis intercultural con las relaciones de poder para identificar quiénes disponen de mayor fuerza para modificar la significación de los objetos.

Desde el punto de vista de la Fundación UNIR Bolivia, la interculturalidad es la interacción equitativa entre diversas visiones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales. Es un proyecto a desarrollar en el

Estado y en la sociedad a fin de generar condiciones de igualdad efectiva de derechos y obligaciones para sujetos individuales y colectivos distintos, reconociendo la interdependencia existente entre ellos por cuanto tienen relaciones convergentes y de complementariedad, así como fines comunes que deben ser compartidos. La interculturalidad también debe ser el núcleo de la comprensión de las prácticas y la elaboración de políticas.

Esta noción de interculturalidad que pone el acento en la equidad y en la interacción entre distintos grupos, reconociendo tanto la diferencia como los denominadores comunes existentes entre ellos, implica que los pueblos, sectores sociales y regiones que conforman el país, se relacionen e interactúen sin que uno de ellos se convierta en actor central excluyendo a los demás. Para el enfoque intercultural el problema no es mantener “campos sociales alternos”, sino incluirlos y llegar a conectarlos, sin que se atropelle su diferencia ni se los condene a la desigualdad. En suma, ser ciudadanos en sentido intercultural.

Por ello, las actitudes y prácticas etnocéntricas, lejos de aportar a la construcción de interculturalidad, contribuyen a la inequidad puesto que profundizan y exacerban la diferencia, convirtiendo a la sociedad en una serie de “compartimentos estancos”. En ese marco, la consideración de los pueblos indígenas de tierras bajas como “salvajes”<sup>8</sup> y como inferiores frente a otros pueblos del país revela una actitud no solo contraria a la interculturalidad, sino también profundamente discriminatoria.

Por otra parte, la visión de UNIR sobre la interculturalidad supone la aceptación, el respeto y la valoración de la diferencia, pero no significa un relativismo cultural que admita como válida cualquier práctica por el solo hecho de ser producción de un pueblo o grupo social.

El límite para la aceptación de una práctica cultural está determinado por los derechos humanos universalmente reconocidos. Se observa, asimismo, que los derechos humanos son parte de la cultura occidental y que en su formulación no participaron los pueblos indígenas ni otros sectores que no son parte de esa cultura. Al respecto, es necesario reconocer que las visiones y prácticas indígenas en cuanto a derechos no presentan diferencias insalvables en relación a los derechos humanos, unos y otros consideran fundamental el derecho a la vida y otros valores básicos.

Los valores universalmente aceptados, y los derechos que en estos se sustentan, constituyen una base de la cual no deberíamos descender; esto

<sup>8</sup> “Hay que admitir las necesidades más urgentes, hay que diferenciarlas cuál da más beneficios a nuestros hermanos del TIPNIS; la carretera o mantenerse en la clandestinidad, mantenerse como indigentes, o mantenerse como salvajes, por decir; cuál es más importante. Yo creo que esas diferencias hay que admitirlas [...] No queremos que los indígenas [del TIPNIS] vivan más como salvajes”. Declaración de Roberto Coarite, Secretario Ejecutivo de la CSUTCB. (ANF 2011)

implica la necesidad de reconocer y valorar todas aquellas prácticas que no estén reñidas con los derechos humanos consagrados a través de convenios internacionales e incorporados en la legislación nacional.

En razón de lo expuesto, la denominación de intercultural debiera asignarse únicamente a aquellos procesos, acciones o situaciones que efectivamente implican una interacción equitativa entre diferentes y no devaluarla aplicándola a grupos que están lejos de ello o que directamente la contradicen.

### 2.3. Factor clave: seguridad del medioambiente

Los vacíos para garantizar la seguridad jurídica, alimentaria, laboral, ciudadana, medioambiental, cultural y de los aspectos básicos del Estado de Derecho, con su vinculación a la institucionalidad y a su óptima gestión, se convierten en factores que alimentan el grado de conflictividad, creando fundamentalmente desconfianza y escepticismo en el ambiente sociopolítico, además de un clima de incertidumbre en la población. Este factor se concentra en los conflictos nacidos de demandas de derechos económicos, sociales, culturales y políticos.

La conservación del medio ambiente y de los recursos naturales es una tarea imprescindible para asegurar la sobrevivencia y el desarrollo de cualquier sociedad. Aprovechar de manera sostenible los recursos naturales renovables, y de manera responsable los no renovables, es la única forma de evitar que estos se agoten en el corto plazo, privando a las generaciones futuras de una base de subsistencia y desarrollo.

Bajo esos preceptos, las áreas protegidas constituyen muestras representativas de los valores físicos y biológicos del país, contienen especies y ecosistemas únicos y de importancia para el mantenimiento del patrimonio natural de Bolivia –y en algunos casos del mundo–; por eso conservarlas es una tarea de primera importancia. La conservación de estas áreas no implica una prohibición de uso de los recursos que contienen, sino el desarrollo de acciones acordes con las necesidades de preservación de sus valores.

La conservación ambiental –y la de las áreas protegidas– es una responsabilidad del Estado a través de planes y políticas orientadas a este fin, y de la sociedad en su conjunto a través del desarrollo de actitudes y prácticas adecuadas. La CPE establece en su artículo 342 que es deber del Estado y de la ciudadanía conservar, proteger y aprovechar de manera sustentable los recursos naturales y la biodiversidad, así como mantener el

equilibrio del medio ambiente, y en su artículo 343 define que la población tiene derecho a la participación en la gestión ambiental, a ser consultada e informada previamente sobre decisiones que pudieran afectar la calidad del medio ambiente. En su artículo 385, la Constitución establece que las áreas protegidas constituyen un bien común y forman parte del patrimonio natural y cultural del país pues cumplen funciones ambientales, culturales, sociales y económicas para el desarrollo sustentable, y que, donde exista superposición de áreas protegidas y territorios indígena originario campesinos, la gestión compartida se realizará con sujeción a las normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, respetando el objeto de creación de estas áreas.

En este marco, la conservación del TIPNIS –así como de todas las áreas protegidas– es una prioridad nacional. Es responsabilidad del Estado y de todas y todos los bolivianos mantener a lo largo del tiempo la integridad del territorio del Parque Nacional, asegurando que los tres pueblos indígenas que lo habitan desde hace cientos de años puedan desarrollar la forma de vida que les es propia, es decir que puedan mantener su cultura.

Pero también es responsabilidad del Estado y de la sociedad preservar el TIPNIS, a largo plazo, como un espacio en el que se cumple una protección efectiva y un manejo sostenible de sus valores naturales.

El TIPNIS corresponde a zonas de serranías subandinas (cordillera de Mosestenes) y de transición entre estas y la llanura aluvial beniana que sufre inundaciones estacionales. Por este carácter transicional el área es megadiversa, pero también presenta una alta fragilidad. Contiene el 40 por ciento del patrimonio biológico de Bolivia: 1.700 especies de vertebrados (lo que corresponde a casi la mitad de estas especies del país), de las cuales 300 están amenazadas de desaparición (Ribera 2010).

La vegetación del Parque es de bosque de pie de monte relictual (Ribera 2010), es decir que queda como un vestigio de los bosques que existieron en el pasado en esa región, constituyendo una muestra de vegetación invaluable. Los indígenas desarrollan una forestería de carácter doméstico que tiene muy bajo impacto sobre el bosque. La apertura de la carretera facilitaría el ingreso de empresas madereras y de motosierristas o actores ilegales que, como en el vecino Bosque de Chimanes, tendrían un impacto muy severo para la conservación.

En esta área extremadamente húmeda y con lluvias constantes (más de 6.000 mm./año), los bosques funcionan como esponjas que retienen el exceso de agua y regulan las cuencas (Ribera 2010), razón por la cual su

importancia es vital en la región. Adicionalmente, la masa boscosa del TIPNIS se constituye en un “sumidero de carbono” que contribuye a mitigar el efecto invernadero.

Los suelos del TIPNIS son ácidos, muy pobres en nutrientes y presentan un drenaje deficiente, por lo que son extremadamente frágiles. Los pueblos indígenas que lo habitan han desarrollado sistemas agrícolas adaptados a las condiciones climáticas y de los suelos: huertos de tamaño reducido, muy diversificados, prácticas de enriquecimiento de barbechos (Ribera 2010), entre otros, actividades que complementan con la caza y la pesca de subsistencia. La realización intensiva de actividades agrícolas, como el cultivo de coca, tendría un fuerte impacto negativo sobre la conservación de los suelos, como ya se verifica en las aproximadamente cien mil hectáreas del parque que la colonización ha ocupado con extensos monocultivos orientados al mercado.

La construcción de la carretera por el TIPNIS, sumada a los asentamientos ilegales, tendría efectos devastadores sobre los bosques, sobre las distintas especies de flora y fauna y sobre el régimen hídrico de la región, convirtiéndola en pocos años en un área sin valores para la conservación. Tan grave como todo ello es el efecto destructivo que tendría sobre los pueblos Mojeño, Yuracaré y Chimane que lo habitan y que han conquistado sus derechos territoriales con una larga lucha y con el esfuerzo de generaciones por conservar sus valores.

#### 2.4. Factor clave: desarrollo

Este factor se concentra en los procesos de confrontación existentes entre los distintos enfoques de desarrollo sostenidos por los actores involucrados. En esa medida se analiza y define la reducción de la pobreza, los cambios estructurales socioeconómicos, las propuestas de sustentabilidad, redistribución de la riqueza e inclusión social, además de aspectos como el medioambiental y las políticas macro y microeconómicas.

Entre los modos de abordar el desarrollo destacan doctrinas y prácticas que han privilegiado y siguen anteponiendo la dimensión económica a otros aspectos. Así, el denominado “desarrollismo” prioriza el aumento de la riqueza, desestimando la dimensión cualitativa de cualquier mejora económica o evolución progresiva de la economía que apunte hacia mejores niveles de vida. Antagónicamente, el desarrollo sustentable, además de incorporar los aspectos cualitativos del crecimiento económico, da prioridad al cómo se entiende la realización del desarrollo y a la redistribución

de la riqueza sobre el crecimiento. Este planteamiento establece discrepancias entre diferentes tipos de crecimiento, que pueden ser inclusivos o exclusivos, equitativos o causantes de brechas, y destructivos o respetuosos de los ecosistemas. Esta propuesta de desarrollo contiene tres pilares: la sustentabilidad medioambiental; la sustentabilidad social, focalizada en la erradicación de la pobreza y la consolidación de la justicia social; y la sustentabilidad económica, que requiere acciones en los campos ecológico, económico, social, político, técnico y científico.

Otra propuesta de desarrollo, especialmente útil en el contexto del conflicto que analizamos, es la que se encuentra expresada en la Declaración de San José (UNESCO FLACSO 1981). El punto 2 de esta Declaración estipula que el etnodesarrollo es un derecho inalienable de los grupos indios. El punto 3 indica: “Entendemos por etnodesarrollo la ampliación y consolidación de los ámbitos de cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que considere, e implican una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una unidad político-administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión”. El punto 6 señala: “Para los pueblos indios la tierra no es sólo un objeto de posesión y de producción. Constituye la base de su existencia en los aspectos físico y espiritual en tanto que entidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión”.

En el caso de las propuestas del Estado Plurinacional de Bolivia, las referidas al nuevo modelo económico y productivo (García 2009, 14), estas establecen los siguientes aspectos: “Nuestro objetivo es un Estado que intervenga puntual y selectivamente en los núcleos modernos de la producción del excedente estratégico y del país, y a la vez, que inyecte y transfiera tecnología, recursos, infraestructura, financiamiento a los otros bolsones, ejes espacios de economía tradicional no capitalista, semicapitalista, semi-mercantil, artesanal y comunitaria. Al final quien lleve el liderazgo de todo proceso será evidentemente el Estado, sin obstruir la actividad económica, sino despertando sus potencialidades internas, empujando su propio desarrollo interno”.

“Los pilares de nuestro Estado y nuestra economía –señalan esas propuestas– son las comunidades indígenas campesinas y el movimiento obre-

ro organizado. Un brazo emerge del capitalismo desarrollado, el brazo obrero, y el otro, el brazo indígena, emerge de lo que no fue destruido por el capitalismo. La ciencia y la tecnología, procedentes del capitalismo, y el mundo agrario comunitario, que resistió el capitalismo por 500 años, están aquí, pueden y deben expandirse y universalizarse” (García 2010, 17).

Finalmente, otra declaración que consideramos importante en atención al nuevo modelo económico nacional productivo, es la que se refiere al nuevo bloque de poder: “(...) primero está el Estado, luego el mediano y pequeño productor rural y urbano, luego la inversión privada, la agroindustria y la banca” (García 2008).

Este análisis sobre los diferentes enfoques de desarrollo revela que el más contraproducente es el desarrollismo, y que las propuestas de desarrollo sustentable y el etnodesarrollo pueden encontrar conexiones teniendo como base de sustentación la interculturalidad. En cuanto a la propuesta gubernamental, inscrita ideológicamente en el llamado “socialismo comunitario”, esta se encuentra en un momento de inflexión en la medida que sectores importantes de sus dos pilares, indígenas y movimiento obrero, no están de acuerdo con los avances y resultados reales que atenúen su situación de pobreza y marginación. En este sentido, es inexcusable mencionar que los sectores indígena, campesino y colonizador padecen similares condiciones de pobreza y limitadas oportunidades de desarrollo<sup>9</sup>.

Esta situación se complejiza en el caso concreto de los pueblos indígenas del TIPNIS, en la medida que tanto la priorización de la carretera San Ignacio de Mojos-Villa Tunari –como parte de la llamada “integración bioceánica” y que obedece a los intereses geopolíticos de Brasil–, como el crecimiento de la frontera agrícola y la exploración y explotación de los recursos hidrocarbúricos, no toman en cuenta una propuesta de desarrollo que priorice la cosmovisión de los pueblos indígenas en relación a su territorialidad y autodeterminación, la defensa de la conservación del medio ambiente y la normativa vigente al respecto. Este enfoque, propio de una visión del Estado con una perspectiva desarrollista, omitió la consulta previa señalada por la CPE y convenios internacionales. A todo ello se suma el hecho de que, después de más de 65 días de la VIII Marcha Indígena, se promulgó una Ley Corta estipulando lo que ya estaba estipulado. Todo esto, además, se ha hecho sabiendo que uno de los temas más álgidos en el país son los conflictos por la tierra y la explotación de recursos naturales.

9 Respecto a la situación de los indígenas: “Si bien el Estado y la sociedad boliviana han avanzado en sentido de asumir el desarrollo de los derechos de los pueblos indígenas, queda pendiente uno de los retos más importantes para alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), que es incorporar la equidad social y romper los obstáculos de acceso al ejercicio pleno de los derechos sociales, económicos, políticos y culturales de la población indígena” (Molina 2009).

### 3. Potenciadores del conflicto y conectores de paz

#### 3.1. Potenciadores del conflicto

En este caso, como en toda situación conflictiva, se suele maximizar las diferencias entre los actores confrontados, lo que se acentúa con ruidos comunicacionales propios de situaciones de controversia. Existe una serie de factores, actores y patrones que actúan como desconectores o potenciadores del conflicto, o bien como posibles potenciales de paz.

De los factores anteriormente analizados se desprenden algunos agentes divisores que inciden negativamente en el conflicto:

- a. Tensiones hegemónicas entre gobierno e indígenas y tensiones hegemónicas entre indígenas y colonizadores.
- b. Posiciones etnocéntricas que impiden el relacionamiento y que no reconocen la diferencia en relación al otro.
- c. Subvaloración de la cultura indígena y desconocimiento del movimiento indígena como hegemonía emergente.
- d. Incumplimiento de normativa nacional y de convenios internacionales que protegen el derecho de los pueblos indígenas.
- e. Espacios deficientemente estructurados de consulta y diálogo entre los diferentes actores sociales.
- f. Diferencias conceptuales y de actitudes en relación a la interculturalidad.
- g. Deficiente protección y gestión del área protegida del TIPNIS.
- h. Distorsiones comunicacionales entre los actores y la amplificación mediática que acentúa el desacuerdo y la incompatibilidad de objetivos entre las partes.
- i. El incumplimiento de las normas constitucionales e internacionales en relación a la consulta previa.
- j. Uso desproporcionado de la fuerza por parte de las instancias encargadas del manejo coercitivo.

#### 3.2. Conectores de Paz

Una visión transformadora del conflicto se cimenta en el reconocimiento de la existencia de aspectos o factores que conectan a los actores, esto es, de aquellos elementos que los unen a partir de sus relaciones de interdependencia. Desde esta óptica, es posible dejar de ver el conflicto

solamente como una amenaza y reorientarlo como una oportunidad para lograr condiciones que beneficien tanto a los pueblos indígenas como al gobierno.

A continuación se presentan los potenciales de paz más notorios para el contexto analizado:

- a. El respeto a la diversidad y la elaboración de una propuesta intercultural que tome en consideración los tres procesos: las diferencias, las desigualdades y las desconexiones.
- b. La necesidad de elaborar una propuesta intercultural de desarrollo sustentable que tome en cuenta la cosmovisión indígena.
- c. La creciente conciencia medioambiental agendada públicamente por el conflicto del TIPNIS.
- d. La necesidad de una construcción conjunta de una política de seguridad medioambiental, desarrollada tomando en cuenta diferentes expresiones de sectores sociales, gubernamentales y de la ciudadanía en su conjunto.
- e. Actores –de organizaciones sociales, la sociedad civil, representantes de instituciones gubernamentales y religiosas– con capacidad de constituirse en conectores.
- f. Los derechos colectivos de los pueblos indígenas como una oportunidad para optimizar las condiciones del diálogo.
- g. El cumplimiento de la normativa legal nacional e internacional en relación a los factores clave, que puede facilitar una eficiente toma de decisiones constructivas.
- h. Fortalecimiento de formadores de opinión, periodistas y medios que, con un trabajo enfocado en un periodismo para la paz, brinden información con calidad.
- i. La coincidencia entre una investigación imparcial y transparente sobre los hechos de violencia acaecidos el 25 de septiembre de 2011 y el posterior resarcimiento moral y físico.

### **Escenarios posibles en torno al conflicto, a mediano plazo**

En el análisis de la conflictividad, el planteamiento de posibles escenarios busca prevenir situaciones de crisis con altos niveles de violencia. En ese sentido, el análisis de posibles escenarios en torno al conflicto del TIPNIS toma en cuenta las variables ambientales, socioculturales, económicas, políticas y jurídicas, así como la evolución del conflicto que dependerá de las

estrategias y tácticas de las partes involucradas como posibilidades reales de poder y fuerza.

### 1. Escenario Uno: la carretera cruza el TIPNIS

Acciones previsibles durante el proceso del conflicto:

- El trazo mantiene el enfoque de optimizar costos monetarios y generar la ruta más corta en el II Tramo, lo que significaría atravesar el corazón del TIPNIS, con alto impacto sobre la biodiversidad y la cultura de los pueblos indígenas originarios que lo habitan.
- El gobierno promueve el debilitamiento de la posición indígena mediante el fortalecimiento de posiciones disidentes, la deslegitimación de sus dirigentes e incluso la división de las organizaciones indígenas.
- Se generan acuerdos con indígenas disidentes y organizaciones/poblaciones interesadas en la construcción de la carretera. Los acuerdos están ligados a ofertas de medidas de compensación, indemnización, prevención, mitigación, restauración de impactos y planes desarrollistas.
- Se promueve un aparente proceso participativo de consulta con los sectores de los pueblos indígenas del TIPNIS afines a la posición del gobierno.
- Se promueven manifestaciones públicas de sectores y organizaciones sociales de la línea del gobierno (coccaleros, organizaciones campesinas, cívicos de las poblaciones beneficiadas, entre otras) para justificar su decisión y posición ante la sociedad.
- Indígenas recurren a estrategias que escalan en violencia. Se producen enfrentamientos violentos entre indígenas, colonizadores, policía y fuerzas armadas.
- Los indígenas continúan movilizándose a nivel nacional e internacional para denunciar la violación de sus derechos y la destrucción del TIPNIS.

Consecuencias del Escenario Uno:

- Los derechos de los pueblos indígenas del TIPNIS han sido vulnerados.
- La población indígena ha sido afectada en su forma de vida; es desplazada a los márgenes del TIPNIS y a las ciudades; la calidad de vida de la mayoría de la población indígena empeora; se abre paso a una desintegración social y avasallamiento cultural de estos pueblos.

- La biodiversidad y los valores naturales del Parque Nacional son altamente impactados.
- Los líderes indígenas movilizados son sujetos de procesos judiciales; la organización indígena se debilita.
- Se incrementan notablemente los avances de colonizadores más allá de la “línea roja” del TIPNIS.
- Se incrementa la explotación maderera y las exploraciones petroleras con bajo control de impactos ambientales y socioculturales por parte del Estado.
- Se amplía la frontera agrícola, incrementándose el cultivo de productos no tradicionales, fundamentalmente de coca excedentaria y las actividades ligadas a esta producción.
- Se mejora la integración caminera oriente/occidente y la infraestructura de servicios en torno a esta, bajo un enfoque desarrollista y no de desarrollo humano sostenible.
- Los intereses de empresas transnacionales y objetivos geopolíticos de otros países (Chile y Brasil) se ven favorecidos.
- Existe una débil presencia del Estado, que se hace insuficiente para controlar las tendencias crecientes de contrabando y narcotráfico.
- La imagen del gobierno se desgasta ante algunos sectores de la sociedad boliviana y la comunidad internacional por su política contradictoria entre el discurso y la acción.

## 2. Escenario Dos: la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos no se realiza

Acciones previsibles durante el proceso del conflicto:

- Los indígenas del TIPNIS rechazan rotundamente la construcción del II Tramo que pasa por el Parque Nacional.
- Se presentan enfrentamientos esporádicos con cierta violencia entre indígenas del TIPNIS y sectores afines a la posición del gobierno (campesinos, cocalleros, indígenas disidentes) y fuerzas coercitivas (policía y ejército).
- El gobierno intenta dividir a las organizaciones indígenas, pero éstas se mantienen unidas en torno a la defensa del TIPNIS.
- Los indígenas del TIPNIS plantean demandas formales ante organismos internacionales.
- La conflictividad social en torno a la carretera se incrementa a tal punto que el Gobierno decide paralizar las obras definitivamente.

Consecuencias del Escenario Dos:

- Las protestas, movilización y demandas de los pueblos indígenas del TIPNIS tienen amplia repercusión y apoyo de sectores de la ciudadanía boliviana y de la comunidad internacional.
- Pese a los acuerdos públicos firmados por la paralización de la carretera, se mantiene la tendencia creciente de incursiones colonizadoras y nuevos asentamientos, extracción maderera, incremento de cacería furtiva, incremento de cultivos de coca, etcétera.
- La gestión de áreas protegidas no mejora su calidad ni la legislación al respecto sufre modificaciones.
- Se ha fracturado la relación del movimiento indígena de tierras bajas con el gobierno central y las organizaciones indígenas y campesinas de tierras altas.

### 3. Escenario Tres: a partir de un diálogo constructivo y transparente, se posibilita la articulación vial y la conservación del TIPNIS

Un tercer escenario de resolución del conflicto permitiría explorar nuevas opciones y alternativas para una negociación que beneficie a los actores directamente involucrados a través de un diálogo amplio y constructivo que considere las siguientes acciones:

- Las partes conforman una comisión integrada por sus representantes de alto nivel que acuerden la metodología y el espacio de la negociación y deliberación.
- La comisión elabora una agenda mínima centrada en los temas que dieron origen al conflicto y a la movilización, dejando otros puntos que pueden convertirse en trabas para su tratamiento posterior.
- El diálogo se retoma de forma inmediata sin condicionamientos de ninguna de las partes y en el marco del respeto y la no agresión.
- Se firma un convenio entre el gobierno y los representantes de los pueblos indígenas tomando como base normativa la CPE, normas ambientales y de defensa de los derechos de los pueblos indígenas, que aseguren y garanticen su cumplimiento.

Consecuencias en el Escenario Tres:

- Se cambia el diseño de la carretera y en base a ello se efectúa una revisión de los costos de la misma y la factibilidad del nuevo trazo con

participación de la Sociedad de Ingenieros de Bolivia y/o especialistas en la temática.

- Se transforma el conflicto, logrando acuerdos que consideran los factores estructurales: gestión sostenible de áreas protegidas y territorios indígenas del país, y propuesta de desarrollo humano y sostenible.
- Se conserva la biodiversidad y los valores naturales del TIPNIS, así como la cultura de sus pueblos indígenas.
- Se diseña un modelo de gestión del desarrollo acorde con la cosmovisión y los derechos indígenas y las necesidades de conservación del medio ambiente.
- Se controla los asentamientos ilegales al interior del TIPNIS a través de un fortalecimiento de la gestión compartida del área entre el Estado y la organización indígena.
- Se logra un mejor relacionamiento entre campesinos-colonizadores y la población indígena del TIPNIS; las controversias se canalizan a través de métodos alternativos de gestión de conflictos.
- Se fortalece la legislación y los procesos de gestión de áreas protegidas y territorios indígenas, incrementando los recursos económicos estatales asignados para estos efectos.
- Se fortalece la integración caminera del país y se abre paso a un corredor bioceánico que desarrolla una red de servicios en poblaciones aledañas a la carretera e influye de manera positiva en las economías locales.

### **Vulneración de los derechos de los pueblos indígenas del TIPNIS (2012-2017)**

Este acápite se inicia con una descripción de los estándares internacionales –reconocidos en la normativa nacional– que hacen posible una correcta aplicación del derecho a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado, y, a partir de ello, se presentan los cuestionamientos y argumentaciones en torno a la violación de los derechos de los pueblos indígenas en la etapa posterior a la llegada a La Paz de la VIII Marcha indígena.

#### **1. Estándares del derecho a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado<sup>10</sup>**

La consulta a los pueblos indígenas se constituye en un mecanismo de diálogo y construcción intercultural que suprime toda noción de “tutelaje”

<sup>10</sup> Reflexiones en base al documento “Guía para la aplicación del derecho a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado”, Red Jurídica Amazónica y Fundación Construir.

estatal e inicia un relacionamiento “entre iguales” fundado en los derechos de los pueblos indígenas a la libre determinación, el autogobierno y su capacidad de decidir el sistema y su modelo de desarrollo (Irigoyen 2009, 12).

Por lo señalado, el derecho a la consulta y al consentimiento previo, libre e informado está orientado por estándares establecidos por el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y el Convenio Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación racial (CEDAW).

En este marco de legislación internacional la naturaleza de los derechos de los pueblos indígenas se fundamenta en lo siguiente:

1. *La libre determinación.* Como fundamento del derecho a la consulta y el consentimiento, que les permite determinar libremente, tanto su condición política, como su desarrollo económico, social y cultural. Es vital entender el derecho a la consulta previa desde la perspectiva del derecho a la libre determinación.
2. *El derecho al territorio y la propiedad colectiva comunitaria.* La CIDH ha resuelto que cuando se trate de planes de desarrollo o de inversión a gran escala, que tendrían un mayor impacto dentro del territorio, el Estado tiene la obligación no solo de consultar a los comunarios, sino también de obtener el consentimiento libre, previo e informado de éstos, según sus usos, costumbres y tradiciones.
3. *El derecho al propio desarrollo de los pueblos indígenas.* Estipulado en el art. 7.1 del Convenio 169 de la OIT, reconoce el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe el proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual, y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, así como de controlar en lo posible su propio desarrollo económico, social y cultural.
4. *El derecho a la consulta previa, libre e informada.* El convenio 169 de la OIT señala los casos en los que el Estado debe realizar la consulta previa a los pueblos indígenas, los artículos 6, 15 (numeral 2), y 17 (numeral 2), concuerdan con lo que determina el artículo 19 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, respecto a que se deberán realizar las consultas a ellos, cada vez que se prevean medidas administrativas y/o legislativas que les afecten.

5. *El derecho al consentimiento previo, libre e informado.* El consentimiento previo está definido como la voluntad expresa de los sujetos de la consulta que implica la aceptación concertada respecto a la medida objeto de la misma. Requisito condicionante que debe cumplir el Estado antes de la implementación de las medidas establecidas en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. No se trata ciertamente de sustituir el derecho a la consulta por el derecho al consentimiento, ni tampoco sustituir el derecho al consentimiento por la consulta.
6. *Evaluaciones del Impacto Ambiental (EIA) y Evaluaciones Ambientales Estratégicas (EAE).* Los EIA no son solo útiles para tener una medida objetiva del impacto socio ambiental que el proyecto o actividad generará sobre el territorio y la gente, sino que también se constituyen en una herramienta para asegurar que los miembros de la comunidad puedan decidir “si se acepta o no el proyecto o plan de desarrollo o de inversión”, con conocimiento pleno de sus implicaciones y voluntariamente. Las EAE son instrumentos del desarrollo sostenible que sirven para identificar las potencialidades de un territorio en cuanto a su biodiversidad, recursos energéticos y otras riquezas. Son útiles para coadyuvar a los planes y programas de gestión de recursos naturales, a programas de gestión socio-ambiental, a planes de gestión de áreas protegidas, áreas de manejo forestal, y a planes de desarrollo sostenible de los pueblos indígenas.

## 2. Incumplimiento e interpretación discrecional de la normativa nacional e internacional en cuanto a los derechos de los pueblos indígenas

Como resultado de la VIII Marcha de los Pueblos Indígenas se promulgó la Ley N° 180, de 24 de octubre 2011, cuyos alcances jurídicos sustantivos son: 1) Se declara al TIPNIS como patrimonio sociocultural y natural, y zona de preservación ecológica, adicionalmente se declara zona intangible; 2) Se dispone que la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos no atravesará el TIPNIS; y 3) Señala que se adoptarán en las medidas legales para efectivizar el carácter de intangibilidad de este territorio.

El 10 de febrero de 2012 el Gobierno promulga la Ley N° 222 con el objeto de convocar al proceso de consulta previa, libre e informada, y lograr un acuerdo con el Estado Plurinacional para definir si el TIPNIS debe ser zona intangible o no, así como para viabilizar el desarrollo de los

pueblos indígenas como la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos, disponiendo además, que este proceso de consulta previa esté a cargo del Órgano Electoral Plurinacional (OEP), por intermedio del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático de Bolivia (SIFDE), que inició el proceso el 29 de julio de 2012.

Según el informe oficial del SIFDE (Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático de Bolivia 2012), publicado en 2013, 58 de las 69 comunidades accedieron a la consulta (11 decidieron no participar). Las 58 comunidades consultadas estuvieron de acuerdo en levantar la intangibilidad, mientras que 46 de ellas apoyaron la construcción de la carretera, 14 con la condición de que los corregidores decidan el trazo de la vía.

Sin embargo, tanto el proceso de consulta como sus resultados fueron observados por la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) y la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (APDHB), instituciones que entre el 29 de noviembre y el 14 de diciembre de 2012 constataron in situ, la verificación de la consulta realizada por el OEP. Entre sus observaciones más relevantes destacan:

- *No hubo carácter previo*, pues el Estado decidió la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos y firmó un contrato con la empresa OAS en agosto de 2008, sin consultar previamente a las comunidades afectadas.
- *No hubo carácter libre* porque existieron diferentes formas de presión –como la entrega de regalos en víveres, insumos, entre otros– lo que coadyuvó a condicionar la libre determinación y los principios de democracia plural al interior de las comunidades.
- *No hubo buena fe*, en base a los testimonios recopilados que destacan una clara coerción por parte de las “brigadas de consulta”.

Frente a esta cadena de vulneración de los derechos de los pueblos indígenas del TIPNIS, un grupo de diputados plantean ante el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) dos recursos de las acciones de inconstitucionalidad abstracta de la Ley N° 180 en sus artículos 1, 3, y 4, y de la Ley N° 222 en sus artículos 1, 3, 4 (inciso a) 5 al 9). Posteriormente, el 18 de junio de 2012, se emite la Sentencia Constitucional Plurinacional 0300/2012 disponiendo la improcedencia de las acciones planteadas por las y los legisladores.

En agosto de 2017, por iniciativa de Ramona Moyé, legisladora indígena por el Beni del oficialismo, y con el apoyo del Consejo Indígena del Sur

(CONISUR) de la zona colonizada del TIPNIS, el Presidente del Estado Plurinacional promulga la Ley N° 969 de Protección, Desarrollo Integral y Sustentable del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure, que en sus disposiciones finales aboga la Ley 180, es decir la intangibilidad del TIPNIS.

A continuación, se establece el incumplimiento sistemático e interpretación discrecional de la normativa nacional e internacional en cuanto a los derechos de los pueblos indígenas:

- La abrogación de la Ley N° 180 colisiona con la CPE en el artículo 30, numeral 15, parágrafo 2, así como los artículos 352 y 403, que establecen el marco constitucional de la consulta previa, libre e informada.
- El artículo 61 de la Ley N° 1333 de Medio Ambiente señala que las áreas protegidas son patrimonio del Estado y de interés público y social, debiendo ser administradas según sus categorías, zonificación y reglamentación en base a planes de manejo, con fines de protección y conservación de sus recursos naturales.
- La Ley N° 071 de derechos de la Madre Tierra, de 7 de diciembre de 2010, en su artículo 7 (inciso 5), señala como uno de sus derechos el mantenimiento o restauración de los componentes de la Madre Tierra de forma equilibrada para la continuación de sus ciclos y la reproducción de sus procesos vitales, y el artículo 8 (inciso 3) determina que es una obligación del Estado Plurinacional desarrollar políticas para defender la Madre Tierra, de la sobreexplotación de sus componentes, de la mercantilización de los sistemas de vida y de las causas estructurales del cambio climático global y sus efectos.
- La Ley de la Madre Tierra y desarrollo integral para Vivir Bien, del 15 de octubre de 2012, en su artículo 23 define la conservación de la diversidad biológica y cultural, teniendo como bases y orientaciones el vivir bien a través del desarrollo integral en conservación de la diversidad biológica y cultural, incluyendo áreas protegidas, así como “manda fortalecer y promover el Sistema de Áreas Protegidas nacional, departamental, y municipal”.

## Referencias

ABI (21 de octubre de 2011). Morales observa ley corta del TIPNIS y acepta que ninguna carretera atraviese ese Parque. Obtenido de: <https://www.bolivia.com/noticias/autonoticias/DetalleNoticia46073.asp>.

- Anderson, M. (2009). *Acción sin daño. Cómo la ayuda humanitaria puede apoyar la paz o la guerra*. Bogotá: Ediciones Ántropos Ltda.
- ANF (6 de septiembre de 2011) CSUTCB: No queremos que indígenas del TIPNIS vivan más como salvajes. Obtenido de: <https://www.noticiasfides.com/nacional/sociedad/csutcb-no-queremos-que-indigenas-del-tipnis-vivan-mas-como-salvajes-20110906-307574>.
- ANSA (23 de octubre de 2011) Brasil espera un proyecto alternativo para ruta boliviana. Obtenido de: <http://www.abc.com.py/edicion-impres/internacionales/brasil-espera-un-proyecto-alternativo-para-ruta-boliviana-323707.html>
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México DF: Siglo XXI.
- Bolivia Rural (20 de septiembre de 2011) Policía reprime movilizaciones de apoyo a marcha por TIPNIS. Obtenido de: <http://boliviarural.org/index.php/1124-policia-reprime-movilizacion-de-apoyo-a-marcha-por-tipnis>
- Castells, M. (2005) *El Poder de la Identidad*. La Era de la Información: economía, sociedad y cultura. Vol II Pag. 28. México.
- Eju (25 de septiembre 2011) Conflicto del TIPNIS se tensiona: Canciller Choquehuanca fue retenido por un grupo de indígenas y obligado marchar. Obtenido de: <http://eju.tv/2011/09/conflicto-del-tipnis-se-tensiona-canciller-choquehuanca-fue-retenido-por-un-grupo-de-indigenas-y-obligado-marchar/>
- Eju (21 de agosto de 2011) Tipnis. Heridos y graves incidentes en desbloqueo de carretera Riberalta-Cobija. Obtenido de: <http://eju.tv/2011/09/tipnis-heridos-y-graves-incidentes-en-desbloqueo-de-carretera-riberalta-cobija/>
- Galtung, J. (2004). *Trascender & transformar. Una introducción a la resolución de conflictos*. México: M&S Editores.
- García, A. (2008). El nuevo modelo económico nacional productivo. *Revista de análisis. Reflexiones sobre la coyuntura Año 2*, No 2.
- García, A. (2009). *El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo. Discursos y ponencias. Año 2*, No 6. La Paz: Vicepresidencia del Estado.
- García, A. (2010). El Socialismo comunitario. Un aporte de Bolivia al mundo. *Revista de Análisis. Reflexiones sobre la coyuntura. Año 3*, No 5.
- García, A. (2011). *Las tensiones creativas de la revolución. La quinta fase del proceso de cambio*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- García, N. (2005). *Diferentes, desiguales y desconectados, mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Guía para la aplicación del derecho a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado (2013) Red Jurídica Amazónica y Fundación Construir.
- FID-APDHB. (2013) Informe de verificación de la consulta realizada en el TIPNIS. La Paz: FID-APDHB.
- Irigoyen R. (2009). De la tutela indígena a la libre determinación del Desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento. *Revista El otro Derecho*. núm. 40.

- La Razón (25 de octubre de 2011a) Rige la ley para el TIPNIS y se debate la intangibilidad. Disponible de: [http://www.comunidad.org.bo/index.php/noticia/detalle/cod\\_noticia/1893](http://www.comunidad.org.bo/index.php/noticia/detalle/cod_noticia/1893).
- La Razón (28 de septiembre de 2011b) Fiscal Uribe inicia investigación contra Llorenti y no descarta convocar a Evo. Disponible de: [http://www.la-razon.com/index.php?url=/nacional/Fiscal-Uribe-investigacion-Llorenti-Evo\\_0\\_1476452428.html](http://www.la-razon.com/index.php?url=/nacional/Fiscal-Uribe-investigacion-Llorenti-Evo_0_1476452428.html).
- Lederach, J.P. (1992). *Enredos, pleitos y problemas. Una guía práctica para ayudar a resolver los conflictos*. Bogotá: Clara – Semilla.
- Molina, R. (2009) *Los Derechos de los pueblos indígenas en un proceso de cambio de la naturaleza de la nación y del Estado. Una aproximación desde el caso de Bolivia*. Estudio de caso No. 4. La Paz: Programa para Promover el Convenio núm. 169 de la OIT.
- Ribera, M. O. (2010) *Construcción problemática de una carretera en el TIPNIS, riesgos y análisis de escenarios*. La Paz: Liga de Defensa del Medio Ambiente.
- Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático de Bolivia (2012). *Informe de observación y acompañamiento de la consulta previa, libre e informada a los pueblos indígenas del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure – TIPNIS*. La Paz: SIFDE.
- UNESCO-FLACSO (1981). *Declaración de San José sobre el etnodesarrollo y el etnocidio en América Latina*. San José de Costa Rica: UNESCO-FLACSO.

## Extractivismo y traición a los pueblos indígenas del TIPNIS

Fernanda Wanderley<sup>1</sup>

El objetivo del texto es reconstruir la experiencia boliviana después de doce años del gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS). Se busca iluminar la trayectoria de las movilizaciones sociales que generaron la energía política por otra economía y otro desarrollo y que, luego, fue canalizada por el partido del presidente Evo Morales que llegó al poder en 2006. Sobre esta base se analiza el modelo de desarrollo efectivamente implementado en Bolivia y sus resultados. Con base en este análisis se discute la inflexión del proceso de cambio que marcó el conflicto del TIPNIS y la fragmentación de los movimientos y organizaciones sociales. El análisis de la experiencia boliviana en este periodo permite, en las conclusiones, delinear los principales factores que explican las contradicciones entre el discurso y la práctica política y económica del gobierno del MAS y los desafíos futuros para promover otro desarrollo con diversificación productiva, ambientalmente sostenible y socialmente inclusivo.

**Palabras clave:** MAS, extractivismo, pueblos indígenas, movimientos sociales, desarrollo sostenible

### Introducción

Hace más de una década, el gobierno de Evo Morales sobresalió en el escenario internacional por su propuesta de política de desarrollo económico alternativo en armonía con la naturaleza y respetuoso de los derechos indígenas. Su legitimidad política se fundó, en gran medida, en el compromiso político con la superación del extractivismo a través de vías alternativas de desarrollo. El gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) respondió al compromiso político con las organizaciones sociales populares a través de la aprobación de normativas para impulsar el

<sup>1</sup> Doctora en Sociología por Columbia University in the City of New York en 2005. Actualmente es Directora del Instituto de Investigaciones Socio-Económicas (IISec) de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Fue profesora invitada de la Universidad de Pádua, Italia y de la Universidad de Gothenburg, Suecia. Dentro de su experiencia laboral ha sido consultora de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y del Programa de Naciones Unidas (PNUD). Es columnista del periódico Página Siete. Sus líneas de investigación son desarrollo inclusivo y sostenible, políticas públicas, mercado de trabajo, desigualdades y pobreza, regímenes de bienestar, economía del cuidado, economía plural, social y solidaria y economía feminista. Ha publicado libros, capítulos de libros, artículos académicos arbitrados y documentos de trabajo en estos temas. (fwanderley@ucb.edu.bo).

principio constitucional de economía plural bajo el nuevo paradigma del Vivir Bien<sup>2</sup>.

Sin embargo, el gobierno del MAS se caracterizó por profundas contradicciones entre el discurso oficial/normativas aprobadas y las políticas económicas efectivamente implementadas. Pese al compromiso político por la superación del patrón extractivista a través de la diversificación productiva y el fortalecimiento de la economía plural de base popular, campesina e indígena, en el marco de la armonía con la naturaleza, Bolivia siguió profundizando el patrón de acumulación fundado en actividades extractivas de recursos naturales no renovables, medioambientalmente insostenibles y contrarias al respeto de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Más específicamente, el modelo de desarrollo efectivamente implementado en los últimos doce años se sostiene sobre la vulneración de las áreas protegidas y de los territorios indígenas en Bolivia. El resultado fue la emergencia de conflictos sociales entre los pueblos indígenas y el gobierno central sobre el control y gestión de sus territorios. Uno de los conflictos con mayor repercusión internacional fue el conflicto entre el gobierno del MAS y los pueblos indígenas de tierras bajas en relación a la construcción del tramo de la carretera que atraviesa el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), ubicado en los departamentos de Beni y Cochabamba, y territorio de los pueblos Mojeno, Yuracaré y Chimán. Los pueblos indígenas denunciaron la vulneración de los principios constitucionales de la consulta previa, el consentimiento libre e informado, la autonomía de los pueblos indígenas sobre su territorio y los impactos socioambientales negativos de este megaproyecto.

El conflicto del TIPNIS es la cara visible del patrón de crecimiento extractivista del gobierno del MAS, dependiente de megaproyectos de exploración y explotación de hidrocarburos y minería, la construcción de hidroeléctricas y la expansión de la frontera agrícola en Bolivia, pese a su discurso político a favor de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y la Madre Tierra.

Frente a las contradicciones entre discurso y práctica política, surgen las siguientes preguntas: ¿Por qué el gobierno del MAS no cumplió

2 Entre las normativas destacan: el Plan Nacional de Desarrollo "Para el Vivir Bien" de 2006, el Plan Sectorial de Desarrollo Productivo con Empleo Digno de 2009 y la Estrategia Plurinacional de Economía Solidaria y Comercio Justo de 2010. Fueron aprobadas importantes leyes: la Ley Marco de Autonomías y Descentralización en 2010; la Ley de la Revolución Productiva Comunitaria Agropecuaria en 2011; la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien en 2012; la Ley de Promoción y Desarrollo Artesanal de 2012; la Ley de Organizaciones Económicas Campesinas, Indígenas Originarias (OECAS) y de Organizaciones Económicas Comunitarias (OECOM) para la integración de la agricultura familiar sustentable y la soberanía alimentaria de 2013; y la Ley General de Cooperativas de 2013.

su compromiso político de seguir un sendero alternativo de desarrollo, respetando los derechos de los pueblos indígenas, valorizando su biodiversidad y aprovechándola de forma estratégica para promover transformaciones estructurales?; ¿por qué no generó las condiciones para la disminución de la dependencia a la exportación de pocas materias primas con bajo valor agregado y, consecuentemente, la vulnerabilidad a coyunturas globales y ciclos de prosperidades súbitos pero no perdurables en el largo plazo?

El presente texto tiene el objetivo de reconstruir la experiencia boliviana después de doce años del gobierno del Movimiento al Socialismo. Se busca iluminar la trayectoria de las movilizaciones sociales que generaron la energía política por otra economía y otro desarrollo y que, luego, fue canalizada por el partido del presidente Evo Morales que llegó al poder en 2006. Sobre esta base se analiza el modelo de desarrollo efectivamente implementado en Bolivia y sus resultados. Con base en este análisis se discute la inflexión del proceso de cambio que marcó el conflicto del TIPNIS y la fragmentación de los movimientos y organizaciones sociales. El análisis de la experiencia boliviana en este periodo permite, en las conclusiones, delinear los principales factores que explican las contradicciones entre el discurso y las prácticas políticas del gobierno del MAS y los desafíos futuros para promover otro desarrollo con diversificación productiva, ambientalmente sostenible y socialmente inclusivo.

### **Los movimientos sociales en Bolivia y la propuesta política de otro desarrollo**

Para entender la energía política que demandó un modelo alternativo de desarrollo es importante reconstruir la trayectoria de las organizaciones de la sociedad civil en el país. Bolivia se caracteriza por sólidos tejidos comunitarios y asociativos con formas plurales de organización social, política y económica. Una de estas formas es el gobierno comunal (no estatal) en el área rural, a través del cual campesinos e indígenas regulan sus relaciones sociales al interior de las comunidades territoriales e interactúan colectivamente con el Estado a nivel municipal, departamental y nacional.

Además de la afiliación política a gobiernos territoriales, los indígenas y campesinos son miembros de organizaciones económicas como gremios, cooperativas, asociaciones de productores y comerciantes, unidades económicas familiares y comunidades agrarias. Muchas veces participan en más de una de éstas.

A lo largo del siglo XX y también entrado el siglo XXI, estas organizaciones económicas convivieron o se articularon con emprendimientos capitalistas, tejiendo un proceso de modernización con el predominio del trabajo auto-generado. La densidad organizativa de la sociedad boliviana, tanto en su dimensión político-territorial como también en su dimensión económica-ocupacional, fue y sigue siendo continuamente redefinida en el campo político y simbólico a través de disputas y rearticulaciones entre las organizaciones sociales de base, sus entes matrices y los gobiernos de turno.

Si nos concentramos en las últimas décadas, vemos que, a partir de 1980, emergió una nueva identidad colectiva nacional-indígena alrededor de la cual las organizaciones sociales rurales y urbanas se reconstruyeron con base en la recuperación de la memoria y prácticas indígenas y originarias, en substitución de los referentes clasistas que habían dominado las décadas anteriores. Este proceso se apoyó en la recuperación documental y académica de las prácticas e instituciones económicas de las comunidades indígenas (el ayllu), y su amplia difusión a través de centros de investigación, de acción y de radios comunitarias en idiomas autóctonos<sup>3</sup>.

Un importante hito en este proceso de reconfiguración de los movimientos sociales alrededor de la etnicidad fue la “Marcha por el Territorio y Dignidad” protagonizada por las organizaciones indígenas de las tierras bajas, lideradas por la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) en 1990. La importancia de esta marcha para la sociedad boliviana se revela en los cambios legales y medidas políticas de los siguientes gobiernos a favor del reconocimiento de los territorios indígenas, entre otros derechos colectivos.

Es así que, al inicio de los años noventa y a consecuencia de esa movilización, Bolivia ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre el derecho de los pueblos indígenas, y aprobó decretos supremos mediante los cuales se reconoció legalmente cuatro territorios indígenas: Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), Territorio Indígena Multiétnico Chimanes (TIMCH), Territo-

3 Así, instituciones comunitarias como la *chunca* (clasificación de equipos para el laboreo de la tierra), la *mitta* (turno obligatorio de trabajos agrícolas y de otro orden), la *minca* y el *ayni* (préstamos de trabajo en beneficio general o privado), el *departir* (arreglo relacionado con el cultivo de tierras y que se lo hace generalmente entre un campesino que posee una yunta y poco terreno y otro que tiene mucho terreno y le faltan yuntas), el *waki* (arreglo que tiene tres variedades y cuyo control se realiza sobre todo en la cosecha recogiendo surcos saltados), la *sattakha* (que consiste en apartar un surco al borde de la legua-kallpa o pequeña parcela, para el usufructo de determinadas personas) y la *kala* (intercambio de leguas-kallpas entre los comunarios, con el objeto de conseguir lotes de tierra más próximos a sus casas y por lo tanto más facilidad para cultivarlos) fueron visibilizadas en una serie de documentos (Moller 1986, Albó 1999, Rivera 1992, Condori 2003). Estas instituciones remiten a los principios de solidaridad de esfuerzos, de cooperación entre familias que componen una comunidad, de trabajo colectivo de la tierra y de unidad de regulación territorial.

rio Indígena del pueblo Sirionó en el Ibiato, y un área de 30.000 hectáreas en el Monte San Pablo. Estos decretos también declararon la intención de promulgar una ley específica para pueblos y comunidades nativas, que más adelante se conocerá como Proyecto de Ley para los Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonía.

La Constitución Política del Estado (CPE) de 1994 reconoció el carácter multicultural y pluriétnico de la nación boliviana. En los años siguientes fueron aprobadas nuevas leyes, como la reforma educativa intercultural bilingüe, leyes de reestructuración del Estado que promovieron la integración político-administrativa de las comunidades campesinas e indígenas a través de la municipalización del país, mecanismos de participación popular y control social, y el establecimiento de espacios colectivos específicamente étnicos, como las Tierras Comunitarias de Origen (TCO). También se aprobaron leyes sobre el medio ambiente. Estas reformas legislativas y político-administrativas progresistas fueron promovidas, paradójicamente, bajo la hegemonía de las políticas económicas neoliberales.

Los ajustes estructurales, las privatizaciones, el retroceso del frágil Estado benefactor y la precarización del empleo en el periodo neoliberal constituyeron la base material para la pérdida de legitimidad de los gobiernos de este periodo y la convergencia de los movimientos alrededor de una agenda política común. Esta energía social ganó un nuevo impulso político a partir del año 2000, cuando las organizaciones sociales se movilizan por la defensa de recursos territoriales de gestión comunitaria, y por el control de bienes como la tierra, el agua y los hidrocarburos.

Se densificaron las articulaciones entre organizaciones emergentes como, por ejemplo, la Coordinadora del Agua y la Vida y antiguas organizaciones de base territorial, la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ), la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia "Bartolina Sisa" (FNMCB-BS), la Coordinadora de las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba (COCA TRÓPICO) y la Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) en las ciudades. Estas organizaciones pasaron a formar el nuevo núcleo del movimiento social en este periodo.

Una de las demandas centrales de estas organizaciones fue la apertura de una Asamblea Constituyente para la refundación del Estado y de su economía, con base en los principios y valores colectivos propios de

las comunidades indígenas y campesinas. Las organizaciones sindicales de base territorial, mencionadas en el párrafo anterior, y otras organizaciones populares, formaron el Pacto de Unidad<sup>4</sup> entrado el siglo XX, el cual apoyó al Movimiento al Socialismo, atestiguando la capacidad de este partido para canalizar políticamente la representación de las organizaciones sociales populares de larga tradición comunitaria-indígena y sindical-cooperativista.

### **El modelo de desarrollo entre 2006 y 2018**

En el marco de los compromisos políticos con las organizaciones sociales, el nuevo gobierno del MAS lideró la instauración de la Asamblea Constituyente, en agosto de 2006, con la amplia participación de los actores colectivos populares. Se inauguró un periodo de transformaciones discursivas y políticas profundas, con la redefinición del horizonte de los cambios deseables y posibles, que llegó a su expresión máxima en la nueva Carta Magna aprobada en 2009 con la revalorización de la comunidad y de sus valores y principios de vida colectiva, en contraposición a los valores y principios del proyecto político liberal.

De hecho, nuevos referentes simbólicos de la comunidad política imaginada y los principios legitimadores de ciudadanía marcaron los primeros años del gobierno del MAS. Ser indígena y pertenecer a colectivos populares se consolidaron como pilares de la identidad boliviana. Este proceso ocurrió a través de la introducción de un nuevo vocabulario en los discursos políticos y la normativa nacional, como el Vivir Bien, la Madre Tierra, el pluralismo político y económico, la comunidad y la solidaridad.

El campo político también se transformó, con la inclusión de nuevos actores de ascendencia popular, campesina e indígena en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. Los impactos subjetivos de la revalorización política y simbólica de lo popular, indígena y campesino fueron profundos. Los sectores populares se sintieron reivindicados como individuos y colectividades en una sociedad estructurada por persistentes y profundos clivajes étnicos y de clase. La identificación con la historia personal de Evo Morales y con las rupturas sociales que él y su gobier-

4 El Pacto de Unidad nace en Santa Cruz el 2004, con el desafío de articular al movimiento campesino indígena del país e impulsar la realización de una Asamblea Constituyente "fundacional, soberana y participativa" que apruebe una Constitución fundada en el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos y naciones originarias. Los estudiosos del tema coinciden en afirmar que "el Pacto de Unidad fue el espacio de imaginación y diseño del Estado Plurinacional (...)" (Tapia 2011). Fue la instancia que asumió la articulación del proyecto de un Estado Plurinacional en Bolivia en torno a las organizaciones campesinas-indígenas "que se configura como una especie de intelectual orgánico colectivo y que produce los dos documentos globales más importantes. Uno inicial, que está más marcado por los principios organizativos, y una segunda propuesta que ya contiene un diseño bajo la forma de Constitución" (ibid.).

no llegaron a simbolizar, incluyendo la desnaturalización de prácticas y discursos discriminadores y excluyentes por parte de las élites criollas, fueron trascendentes.

A esta fuerza simbólica, encarnada físicamente por los nuevos representantes políticos, y reforzada por los contenidos de los discursos oficiales y los nuevos espacios de interlocución con el Estado, se sumó la ascensión de una nueva clase media de origen popular e indígena, en un contexto excepcional de crecimiento económico, impulsado fuertemente por el alza de los precios internacionales de las materias primas y, en específico, de los hidrocarburos, minerales y alimentos (Wanderley 2018). La inclusión social se fundó en la expansión de la capacidad de consumo de los estratos menos favorecidos.

La inclusión política de las clases populares siguió la lógica de distribución discrecional de recursos y favores por parte del gobierno a cambio de apoyo político. Proceso que fortaleció relaciones particularistas entre grupos corporativos y tomadores de decisión cuyos resultados fueron la captura de políticas, programas y proyectos en lógicas no democráticas y la escalada de prebendas y de corrupción. En referencia a este proceso, Silvia Rivera Cusicanqui (2012) expresa la reproducción de este tipo de gobernanza a lo largo de la historia de Bolivia:

“No está por demás reiterar el nexo perverso que exhibe el gobierno de Evo Morales con el Estado colonial del MNR de los años 1950, que propició una escalada de corrupción y relaciones prebendales con dirigentes del campesinado indígena. Hoy, todo ello forma parte de una memoria estatal de colonialismo interno que ya no se circunscribe a un partido, siendo patrimonio de la clase política y del sistema de partidos en su conjunto. Así, todo alarde de ruptura del MAS con el viejo modelo político hace aguas al contemplar esta versión remozada de la parodia revolucionaria, tan bien expresada en sus políticas culturales y desarrollistas, que son una repetición, en clave de farsa, del adusto y racional programa de desarrollo del MNR” (Rivera 2012).

El contexto de bonanza económica favoreció la reedición de prácticas políticas clientelares y prebendales. Entre 2006 y 2013, el incremento de la capacidad de gasto corriente y de inversión pública fue exponencial en relación al periodo anterior (1996 y 2005) y se sostuvo sobre la profundización de la dependencia del Estado respecto de las rentas de la explotación de recursos naturales. Solo para tener una idea, alrededor del 50 por cien-

to del presupuesto público fue generado por recursos provenientes de la exportación de hidrocarburos, minerales y agroindustria en este periodo.

El buen desempeño macroeconómico con un crecimiento promedio anual de alrededor del 4,5 por ciento se explica no solo por la mejora de los términos de intercambio de las materias primas, sino también por una mayor demanda interna (capacidad de compra de la población), impulsada por los importantes incrementos en el gasto e inversión pública, que compensaron la contracción de la inversión extranjera directa (IED) y de la inversión privada nacional.

La inyección de recursos estatales en la economía ocurrió principalmente a través de obras públicas, compra de insumos de capital para las empresas estatales, expansión del empleo en las entidades públicas, profundización de políticas redistributivas (especialmente transferencias monetarias en forma de bonos), subsidios de gasolina, gas domiciliario y energía eléctrica, y fondos de transferencia directa a las comunidades territoriales, como el Fondo de Desarrollo para los Pueblos Indígenas Originarios y Comunidades Campesinas (más conocido como Fondo Indígena)<sup>5</sup>.

Otras medidas, como el incremento del salario mínimo nacional, el establecimiento de un techo en los sueldos de la administración pública y la implementación del doble aguinaldo, contribuyeron a profundos cambios en la dinámica del mercado de trabajo en este periodo: incremento del empleo menos calificado principalmente en servicios, comercio, construcción y transporte no vinculados con la producción y de baja productividad, la disminución del desempleo, el incremento de los ingresos reales de los trabajadores menos calificados y la disminución de los ingresos reales de los trabajadores más calificados. Dinámicas que llevaron a los resultados sociales de signo positivo en el corto plazo como la disminución de la pobreza y la desigualdad. Sin embargo, con la caída de los precios internacionales de las materias primas en 2014 y la volatilidad de los precios, se pone en cuestión la sostenibilidad de los logros sociales (Wanderley 2018).

Con base en los análisis sobre las políticas efectivamente implementadas y los resultados logrados en estos doce años, se constata que, pese a los innovadores principios constitucionales y el conjunto de leyes aprobadas en concordancia con el paradigma de un desarrollo alternativo, las políticas efectivamente implementadas apostaron por la profundización del patrón extractivista. De hecho, la mayoría de las normativas referidas a los valores del Vivir Bien, al fortalecimiento de la economía social y comunitaria, a la promoción de la diversificación productiva y al respeto por el me-

5 Este fondo fue investigado por manejos discrecionales y corrupción con algunos líderes indígenas y campesinos presos.

dio ambiente no fueron reglamentadas ni se tradujeron en políticas públicas coherentes e integrales, por lo que hasta la actualidad, el debate sobre otro desarrollo permanece marginal en la gestión de la política económica.

En un contexto excepcional de bonanza, el gobierno del MAS destinó la mayor parte de los recursos públicos a los rubros de hidrocarburos, minería y agronegocios, en desmedro de otros sectores económicos, como la agricultura familiar campesina, el turismo y la industria. Pese a que el gasto y la inversión pública absoluta en todos los sectores han aumentado en consonancia con el incremento de los ingresos públicos, en términos relativos la inversión pública se orientó a grandes proyectos en los sectores estratégicos, principalmente hidrocarburífero y mineral. De esta manera se reeditó el círculo vicioso: los ingresos estatales dependen en gran medida de los excedentes generados por las actividades extractivas y estas se mantienen como destinatarias priorizadas del gasto e inversión públicos.

Esta orientación populista de las políticas públicas agudizó dinámicas económicas, laborales y sociales de difícil reversión. Por un lado, y tomando en cuenta que los principales yacimientos se encuentran en territorios comunitarios e indígenas, esta base de sustento del financiamiento público tiene graves implicaciones sociales, políticas y económicas en las posibilidades de fortalecimiento de las otras economías (comunitarias indígenas) y el respeto por la naturaleza y, por lo tanto, son incompatibles con la sostenibilidad ambiental.

De igual manera y considerando el bajo eslabonamiento del sector hidrocarburífero y minero, la priorización de la inversión en este sector no solo no apalanca procesos de diversificación productiva, sino más bien tiene efectos negativos sobre los otros sectores económicos, especialmente en los generadores de empleo. Un ejemplo de estos efectos negativos se observa en la producción nacional de alimentos, con base principalmente en la agricultura familiar de base campesina e indígena. Al no adquirir prioridad en las políticas económicas, la producción nacional campesina no creció para responder al incremento de la demanda interna de productos de la canasta básica. No hubo incremento significativo de la productividad de la producción agrícola para el consumo interno, con excepción de algunos rubros como quinua, cacao y café para exportación. Productos para los que antes teníamos capacidad de autoabastecimiento, como tubérculos, frutas y legumbres, actualmente son crecientemente importados. Para tener una idea, hoy se importa el triple de los alimentos respecto de hace diez años.

La insuficiencia de una estrategia efectiva para generar condiciones que sostengan los objetivos de seguridad con soberanía alimentaria se

expresa en los exiguos recursos destinados para políticas y programas integrales y consistentes en un periodo de excepcional bonanza económica<sup>6</sup>. La visible contradicción entre el compromiso político y las políticas implementadas es expresada por Urioste:

“El actual Gobierno empezó su gestión en 2006 prometiendo una radical reforma agraria para eliminar el latifundio, promoviendo un modelo de base campesina, indígena, diversificado, con una producción que permita la seguridad y soberanía alimentaria. Pero estamos cada vez más lejos de eso. Hoy en Bolivia se importa el triple de alimentos que hace diez años. Lo que quiere decir que el aumento en el consumo que está viviendo la población boliviana no proviene de la producción local, sino de la importación de alimentos”. (Miguel Urioste, especialista en desarrollo rural. Entrevista con Iván Bustillos Zamorano, periódico La Razón, 12 de abril de 2015).

Esta situación también provoca efectos negativos en la generación sostenida de empleo. En relación al sector primario, principal generador de empleo, se observa la disminución de la ocupación en la agricultura y pecuaria debido a la acelerada y creciente migración campo-ciudad y a la reconversión de agricultores y productores rurales en comerciantes, transportistas, albañiles y mineros, en trabajos informales. Dinámica impulsada por el incremento significativo de circulante (dinero) en la economía proveniente del alza de los precios internacionales de las materias primas exportadas por Bolivia. En un contexto de fin de la bonanza económica y de volatilidad de los precios internacionales de las materias primas, es difícil prever las tendencias futuras del crecimiento económico y de las mejoras sociales.

De igual manera, y si no se incrementan sostenidamente los precios de las materias primas, pelagra la sostenibilidad de las políticas sociales. No solo el gasto social se mantuvo dependiente de las rentas de los sectores extractivos, sino que también fue distribuido a través, principalmente, de bonos monetarios, gasto corriente (salarios) y subsidios a servicios básicos (gas domiciliario, energía eléctrica y combustible), antes que el fortalecimiento de los sistemas institucionales de protección social (sistema público de salud, de educación y de seguridad social).

En conclusión: el objetivo de diversificación productiva y fortalecimiento de la economía social comunitaria fueron marginales en las polí-

<sup>6</sup> Para conocer un análisis reciente sobre la agricultura en Bolivia, consultar Colque, Urioste y Eyzaguirre 2015.

ticas efectivamente implementadas por el gobierno del MAS. La novedad del modelo de desarrollo efectivamente implementado fue el mayor protagonismo del Estado en articulación con el sector privado empresarial, con base en la hipótesis de que la superación del lugar secundario del Estado durante el periodo neoliberal sería la condición suficiente para promover el desarrollo productivo del país. Esta idea desembocó en la ampliación de la economía estatal vía procesos de nacionalización y creación de empresas públicas, en un amplio espectro de sectores económicos. La economía social y comunitaria fue sistemáticamente relegada en relación a la economía pública y privada. Se asistió a la consolidación de alianzas políticas y económicas entre el gobierno del MAS y parte del empresariado tradicional (especialmente del sector financiero y agroindustrial) y de actores de la economía privada popular organizada corporativamente, sobre todo en los sectores de servicios, transporte, comercio y minería, altamente dependientes de la bonanza económica.

El modelo tuvo dos claras prioridades: la ampliación de la participación del Estado como agente directo en la economía a través de empresas públicas y la redistribución de la riqueza a través de la ampliación del consumo social y el control de la inflación. En concordancia con el primer objetivo, las empresas públicas se convirtieron en el principal instrumento de política pública y no se otorgó atención ni recursos al fomento –en paralelo– de un tejido productivo social y comunitario popular, a través de servicios y agencias de desarrollo, sistemas de innovación y asistencia técnica, nuevos mecanismos de financiamiento para la producción u otros. En concordancia con el segundo objetivo, se priorizó la regulación de precios y la importación de bienes de primera necesidad, como alimentos, antes que la promoción de la producción nacional. Una consecuencia de lo anterior es el estancamiento de la productividad, sobre todo en el sector agrario campesino e indígena, el deterioro de la producción agrícola familiar y la creciente importación de productos de consumo.

La actuación de las empresas públicas (principal instrumento de política pública) en los sectores no extractivos, no propició el fortalecimiento de las organizaciones colectivas de productores. Se evidencia una tendencia a la relación contractual directa con productores individuales, debilitando a las asociaciones y la acción colectiva en el ámbito productivo. Además, la relación vertical (de arriba hacia abajo) entre empresas públicas, productores individuales y asociaciones, debilitó las organizaciones colectivas respecto del Estado (Quino 2011, Ruesgas 2015). El testimonio de un pequeño productor es elocuente:

“El gobierno dice: ‘sí les quiero apoyar a ustedes’ y nos han matado a los cuatro, cinco meses que estábamos produciendo yogurt, queso, nos han matado con Lacteosbol (una de las empresas estatales creadas desde 2006). Además que ni siquiera son sostenibles. No terminan de destruir todo eso y se apartan, y esa población queda totalmente en ruina” (Representante del movimiento de economía solidaria y comercio justo).

En breve, y desde la mirada de largo plazo, el modelo implementado no abrió una ruta para la transformación del patrón extractivista en Bolivia, esto es, no se implementó políticas consistentes para transformaciones económicas estructurales en el marco de un proyecto de desarrollo alternativo con base en la pluralidad económica y la sostenibilidad ambiental. Al revés, se ha profundizado el extractivismo (hidrocarburos, minerales y agroindustria de monocultivos) en alianza con el sector privado transnacional y nacional, en menoscabo de la sostenibilidad ambiental, los derechos colectivos de los pueblos indígenas y la diversificación productiva nacional.

Mirando el futuro se corrobora la continuidad de la apuesta por las actividades extractivistas en el tercer mandato del Presidente Evo Morales. Los tres últimos decretos supremos –aprobados entre mayo y junio de 2015<sup>7</sup>– dejan atrás las esperanzas sobre la gestación de un modelo de desarrollo alternativo en Bolivia, en la medida que autorizan el ingreso de empresas petroleras a las 22 áreas protegidas del país, además de hacer retroceder el derecho de los pueblos indígenas a la consulta previa sobre proyectos en sus territorios<sup>8</sup>. Así lo justificó el presidente Evo Morales: “Fundación que perjudique la explotación de los recursos naturales” en Bolivia “se tiene que ir del país”, amenazando que las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) sufrirán el mismo destino que la cooperación danesa, expulsada del país por apoyar a los pueblos indígenas a promover los derechos de la Madre Tierra. También justificó la medida aclarando: “No seremos guardabosques de los países industrializados”. Y explicó que las áreas forestales son una invención del “imperialismo norteamericano” (Página Siete 2015).

7 Para más detalle, consultar <http://www.paginasiete.bo/nacional/2015/6/20/tres-decretos-allanan-explotacion-petrolera-parques-nacionales-60585.html>

8 En efecto, estas disposiciones desconocen el artículo 352 de la Constitución Política del Estado que establece la consulta libre, previa e informada, según las normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígenas, y abren el paso a contratos con empresas transnacionales para explorar petróleo en estas áreas, sin reparar en las resistencias indígenas y/o daños ambientales y sociales que estas nuevas medidas puedan provocar.

## La inflexión del proceso de cambio y la fragmentación de los movimientos sociales

El proceso de cambio se inició con tonos de transformación épica a nivel simbólico y político y con el decidido y esperanzado apoyo de los movimientos sociales populares. La Constitución Política del Estado de 2009 propone reconocer, promover y proteger la economía plural constituida por cuatro economías: economía comunitaria (sistemas de producción y reproducción de la vida social fundados en los principios y la visión propios de los pueblos y naciones indígenas originarias y campesinos); economía estatal (las empresas y entidades económicas de propiedad estatal); economía privada (las empresas y entidades económicas de propiedad privada); y economía cooperativa.

Diferentes colectivos se orientaron a impulsar el nuevo modelo de economía plural a través de la elaboración y aprobación de nuevas normativas. Cuatro colectivos se destacan en este proceso: los sindicatos agrarios, las cooperativas, las organizaciones económicas campesinas e indígenas y los artesanos. Cada uno de estos colectivos, a través de sus estructuras de representación política, demandó y/o participó en la elaboración de leyes específicas de reconocimiento de modelos distintos de organización económica. Es así que el colectivo de las organizaciones económicas campesinas promovió la Ley 338 de la agricultura familiar sustentable y la soberanía alimentaria, aprobada en 2013; el colectivo de los sindicatos agrarios participó en la elaboración y aprobación de la Ley de la Revolución Productiva Comunitaria Agropecuaria, aprobada en 2011; el colectivo de los artesanos impulsó la Ley 306 de Promoción y Desarrollo Artesanal, aprobada en 2012, y, finalmente, el colectivo de las cooperativas impulsó la Ley General de Cooperativas, aprobada en 2013.

Los procesos de demanda y aprobación de estas normativas explicitan la larga trayectoria política de estos colectivos que forman el universo de la economía comunitaria, social, solidaria y cooperativa. No solo atestiguan la importancia económica y política de estos actores en la sociedad boliviana, sino que también revelan acciones colectivas no articuladas entre sí y en su relacionamiento con el Estado.

A partir de 2010 se fue debilitando la expectativa de fortalecimiento de un modelo de desarrollo alternativo con sostenibilidad ambiental y respeto por los derechos colectivos de los pueblos indígenas. En 2011 el conflicto entre el gobierno del MAS y los pueblos indígenas de tierras bajas en relación a la construcción del tramo de la carretera que atraviesa el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), ubicado en los departamentos de

Beni y Cochabamba, y territorio de los pueblos Mojeno, Yuracaré y Chimane, marcó una notable inflexión política del gobierno de Evo Morales. Los pueblos indígenas denunciaron la vulneración de los principios constitucionales de la consulta previa, el consentimiento libre e informado, la autonomía de los pueblos indígenas sobre su territorio y los impactos socioambientales negativos de este megaproyecto. La intransigencia del gobierno a favor de la construcción de la carretera movilizó a buena parte de la ciudadanía que exigió coherencia con los compromisos políticos de transformaciones económicas estructurales.

Este conflicto hizo patente el modelo de desarrollo del MAS y los grupos de intereses que representa: los intereses de los cocalleros, colonizadores, agroindustriales, empresarios del sector petrolero y minero, así como comerciantes, transportistas, cooperativistas mineros, en contraposición a los derechos de los pueblos indígenas de tierras bajas y la defensa del medio ambiente. El TIPNIS entra a la historia como el evento que visibilizó las contradicciones entre dos proyectos económicos concurrentes en el partido gubernamental en los primeros años: 1) la superación del modelo extractivista, a través del fortalecimiento de la economía social-comunitaria en el marco de la pluralidad económica y del Vivir Bien; y 2) el capitalismo de Estado fundado en la profundización del extractivismo (hidrocarburos, minerales y agroindustria), en alianza con empresarios internacionales y nacionales (tradicionales y de extracción popular). Después de doce años de gobierno del MAS, se puede afirmar que el segundo proyecto es el vencedor.

El resultado de este conflicto fue la ruptura del Pacto de Unidad con la retirada del apoyo de la CIDOB y CONAMAQ al gobierno del MAS, y la redefinición del mapa político de los movimientos sociales con la formación de dos bloques: el primero con las organizaciones que apoyan incondicionalmente al gobierno del MAS, y el segundo con las organizaciones indígenas que le quitaron su apoyo.

Un segundo evento importante en este proceso de inflexión y que resultó en el enfrentamiento entre organizaciones sociales y económicas populares ocurrió a raíz de la elaboración de nuevas normativas<sup>9</sup>, cuando se desencadenó una disputa sobre quién debería ser el interlocutor legítimo de la economía social-comunitaria frente al Estado para la incidencia en la toma de decisión y el acceso a recursos públicos, principalmente provenientes del Fondo Indígena<sup>10</sup>.

9 Nos referimos específicamente a la Ley 144 de Revolución productiva comunitaria agropecuaria de 2011 y la Ley 338 para la Integración de la agricultura familiar y la soberanía alimentaria de 2013.

10 Para más detalle de los procesos de aprobación de estas leyes y su relación con las organizaciones sociales y económicas, consultar Wanderley, Sostres y Farah 2015.

En este periodo, la interpretación de la economía plural y, específicamente, de la economía comunitaria, social y solidaria fue un campo de disputa no solo entre los distintos colectivos y al interior de los mismos, sino también en el seno del gobierno. De igual manera, estas disputas internas por intereses económicos concretos reflejaron conflictos por la interlocución frente al Estado y por el acceso a recursos públicos. Disputas que truncaron la coordinación entre los colectivos para impulsar un objetivo común: otro modelo económico con base en la pluralidad de organizaciones distintas a la empresa privada tradicional y a la empresa pública.

La dificultad de articulación entre los distintos actores económicos del universo de la economía comunitaria, cooperativa, social y solidaria en Bolivia, es reconocida por los distintos actores. “Un ejecutivo de la Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas plantea ‘la articulación del movimiento en base a una agenda de trabajo común, como una alternativa no solamente económica, sino política’”, es difícil. Se requiere “unir las experiencias, trayectorias diversas, ideologías y objetivos, que no deberían separarnos a los que estamos empeñados en luchar por una economía alternativa en el país, ‘no debería ser motivo para estar separados entre las redes, entre las organizaciones. Debemos hablar un solo lenguaje, a fin de construir un actor visible y con capacidad de incidencia’” (Wanderley, Sostres y Farah 2015, 109).

La expresión más visible y clara de las dificultades de articulación entre los actores es la elaboración y aprobación de leyes específicas para cada uno de los colectivos como se mencionó anteriormente. Un proceso que demandó enormes esfuerzos de los distintos actores sin que estas leyes avancen en políticas públicas integrales y articuladas. Estas normativas no sólo revelan contradicciones entre sí, sino que la mayoría no llegaron a ser traducidas en políticas públicas. Más allá de ello, las normativas han tenido efectos sobre las identidades, las interacciones y acciones colectivas de los actores vinculados a la economía social-comunitaria de extracción popular. Uno de estos efectos fue la profundización de conflictos y fragmentaciones al interior de los movimientos sociales, dificultando la generación de consensos sobre intereses compartidos más allá de las disputas políticas coyunturales. Estas pugnas políticas entre representantes de las organizaciones matrices del movimiento sindical agrario, por un lado, y de las asociaciones de productores, por otro, no necesariamente tienen correlatos con las experiencias y visiones de los actores sociales de base (Wanderley, Sostres y Farah 2015).

Desde una perspectiva comparativa internacional, se observa que Bolivia no ha avanzado significativamente en la construcción de un marco legal y de una estrategia de política pública adecuada para fortalecer la economía plural. No se avanzó, por ejemplo, en el reconocimiento jurídico que dé cuenta de las especificidades de las organizaciones del universo de la economía comunitaria, social y solidaria. En otras palabras, la intencionalidad expresa –no ausente de contradicciones– de proyectar a estos actores como parte sustancial de la economía plural, no está en correspondencia con su reconocimiento legal. Este vacío ha provocado que dichos actores deban suscribirse a una u otra situación: como organizaciones sin fines de lucro (ONG), como asociaciones civiles, o como cooperativas, con las exigencias u obligaciones no adecuadas a sus estructuras. Sin embargo, el problema central no es sólo la ausencia de una reglamentación ajustada a su dinámica, forma económica y fines comerciales, sino el divorcio entre su identidad como organización y los referentes que imponen su reconocimiento legal (ibíd.).

## Conclusiones

Es importante analizar la dinámica de la economía global y los factores internos para responder a dos preguntas: ¿Por qué el gobierno del MAS no cumplió su compromiso político de seguir un sendero alternativo de desarrollo respetando los derechos de los pueblos indígenas, valorizando la biodiversidad y aprovechándola de forma estratégica para promover transformaciones estructurales?; ¿por qué no generó las condiciones para la disminución de la dependencia de la exportación de pocas materias primas con bajo valor agregado y, consecuentemente, de la vulnerabilidad a coyunturas globales y ciclos de prosperidades súbitos pero no perdurables en el largo plazo?

En relación a la coyuntura internacional, los doce años del gobierno del MAS se caracterizaron por el incremento global de la demanda de recursos naturales renovables y no renovables, posicionando a los países ricos en recursos naturales en el centro de la disputa por el acceso y control de las materias primas estratégicas. Es innegable que el proceso expansivo tanto de la demanda como de los precios de bienes primarios o *commodities* ha ejercido fuertes presiones en los países ricos en recursos naturales como Bolivia para profundizar el modelo económico extractivo y así aprovechar las oportunidades de corto plazo del contexto internacional.

Sin embargo, la profundización de la posición del país como proveedor neto de materias primas no puede ser atribuida únicamente a factores externos. Las decisiones estratégicas nacionales explican los cambios o continuidades de los países en términos de su diversificación productiva, sus grados de dependencia de la extracción de recursos naturales sin valor agregado y la construcción de rutas de desarrollo sostenible ambientalmente y socialmente inclusivo.

En el marco de los factores internos están, por un lado, la visión de desarrollo del gobierno del MAS, y, por el otro, el modelo de relacionamiento de los actores sociales con el Estado. En relación al gobierno, sobresale la visión secuencial de desarrollo que prevaleció, la cual apostó por primero explotar al máximo los recursos naturales para, en una segunda fase (que nunca llegó), superar el patrón de crecimiento a través de la diversificación productiva con sostenibilidad ambiental. Además de la inconsistencia técnica de la propuesta, la cual posterga indefinidamente el paso a la segunda fase, el gobierno utilizó el discurso para la legitimación política bajo la justificación del uso de las rentas en control del Estado para el combate a la pobreza (Gudynas 2015).

Por el lado de la sociedad civil y su relacionamiento con el Estado, está la dificultad de articulación de los actores populares, indígenas y campesinos alrededor de una agenda común para demandar la concretización de los compromisos políticos asumidos por el gobierno del MAS y para la efectiva aplicación de una estrategia coherente de política pública que beneficie a todos. Pese a la larga trayectoria de las organizaciones sociales y económicas en Bolivia, las dificultades de articulación entre los diversos actores sociales del universo de la economía comunitaria, social, solidaria y cooperativa se anclan en una dinámica política que reforzó los intereses y demandas particulares y corporativas entre los actores que componen este universo y sus estructuras paralelas de identidad y acción colectiva.

Esta dinámica política, que ha persistido a lo largo de la historia boliviana, se caracteriza por relaciones que cambiaron entre el enfrentamiento con los gobiernos de turno y el acercamiento entre dirigencias sociales y políticas con los poderes públicos en base a prácticas clientelares y prebendales. Igualmente importante y estrechamente relacionado con lo anterior es la ausencia de espacios intermedios de coordinación institucional entre los distintos actores y el Estado.

Si bien entre las décadas de los cincuenta a los ochenta, la Central Obrera Boliviana (COB) canalizó las demandas de gran parte de las or-

ganizaciones económicas y sociales bajo el liderazgo de los mineros y se convirtió en el principal intermediador entre sociedad y Estado, habiendo jugado un rol muy importante en la lucha contra las dictaduras y el retorno de la democracia, este rol se fue debilitando sin un reemplazo duradero por otra central o plataforma. Desde los años noventa, el espacio público está compuesto por una diversidad de actores cuya relación con los gobiernos se caracteriza por relaciones bilaterales en ausencia de espacios intermedios de coordinación formal entre los distintos sujetos políticos.

Después de 2006, el gobierno del Movimiento Al Socialismo mantuvo relaciones bilaterales con los colectivos sociales y políticos. Aún más, profundizó relaciones asentadas en particularismos contruidos por reglas acordadas entre actores o sectores y el gobierno, en el acceso limitado a decisiones y recursos públicos por grupos y gremios corporativos, en la distribución discrecional de beneficios a cambio de apoyo político (prebendas), y en mediaciones no transparentes para el conjunto de ciudadanos. Un modelo de gobernanza que ha perpetuado la captura de políticas, programas y proyectos por colectivos con más peso político en lógicas verticales y no democráticas.

En este contexto, las relaciones entre el gobierno y los colectivos tendieron a menoscabar la independencia organizativa de estos últimos, a través de mecanismos de cooptación como, por ejemplo, distribución de cuotas de poder, oferta de empleos en el sector público, distribución de recursos y oportunidades de negocios a la sombra del Estado, y al margen de mecanismos de rendición de cuentas. Este modelo de gestión pública profundizó relaciones bilaterales para la defensa de intereses de grupo, en contra de dinámicas de articulación para la promoción de los bienes públicos.

Y lo más importante: en este periodo no se construyó espacios intermedios de articulación y deliberación colectiva tanto a nivel nacional como subnacional. En otras palabras, el modelo de gobernanza de los últimos doce años ha reeditado dinámicas sociales bilaterales entre colectivos y tomadores de decisión cuyo resultado fue la profundización de las dificultades de articulación y acción colectiva integrada entre los actores del universo de economía comunitaria, social, solidaria y cooperativa.

En otras palabras, este tipo de gobernanza bilateral y compartimentada del gobierno con los diferentes actores no forjó espacios institucionalizados para la expresión y concertación de sus demandas, la construcción de marcos legales y de política pública integrales. Esta economía política tuvo efectos perversos tanto al debilitar las iniciativas de diálogo cuanto a incen-

tivar disputas entre los actores. También reforzó una cultura de desconfianza fortaleciendo prácticas seculares de relacionamiento vía patronazgo y clientelismo, las cuales funcionan con demandas cortoplacistas y de beneficios puntuales de protección y rentas a cambio de votos y apoyo político.

Esta dinámica política reprodujo un capital social defensivo y limitó la articulación entre las distintas estructuras representativas para promover políticas públicas y cambios institucionales propiciadores de un entorno adecuado para promover la economía plural y especialmente la economía comunitaria, social, solidaria y cooperativa. Al limitar su accionar a demandas cortoplacistas y defensivas, los productores y sus organizaciones no aprovechan las oportunidades de coordinación con instituciones públicas y privadas para promover políticas integrales y efectivas para la construcción sostenible de otra economía.

La confluencia de estos factores tuvo como resultado la profundización del patrón de acumulación fundado en actividades extractivas de recursos naturales no renovables, medioambientalmente insostenibles y contrarias al respeto de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en los últimos doce años del gobierno del MAS, pese al compromiso político con la superación del patrón extractivista a través de la diversificación productiva y el fortalecimiento de la economía plural de base popular, campesina e indígena en el marco de la armonía con la naturaleza. El conflicto del TIPNIS es una muestra paradigmática de la crisis de esta dinámica política y económica gubernamental.

Una de las principales lecciones de esta experiencia se refiere a la incapacidad, por parte del gobierno del MAS, de comprender, primero, que el patrón de crecimiento extractivista es insostenible en el mediano y largo plazo, y segundo, que las nuevas oportunidades de diversificación productiva están intrínsecamente conectadas al tema de la sustentabilidad ambiental. La industrialización contemporánea es verde. Esta se funda sobre la revolución tecnológica y digital, las ventajas de energías limpias, las oportunidades del biocomercio y del aprovechamiento de la biodiversidad, las nuevas fronteras de los servicios ambientales, las innovaciones de gestión ambiental y territorial, los avances de la producción sustentable de alimentos para garantizar la seguridad y la soberanía alimentaria, la emergencia de nuevos parámetros de contabilidad ambiental y social del crecimiento, las iniciativas de desvincular el crecimiento económico del uso intensivo de recursos y sus impactos ambientales, las medidas de disminución del uso de energías fósiles y la implementación de nuevos

modelos como la economía circular orientada a la minimización del uso de recursos y de desechos no reaprovechados.

Este breve análisis da pistas sobre los enormes desafíos que enfrentan los movimientos que trabajan por otro desarrollo en Bolivia. Un importante trabajo sobre las alternativas de cadenas productivas con base en recursos naturales renovables es el Informe de Desarrollo Humano *La Otra frontera* del PNUD de 2008. Los desafíos se presentan tanto de abajo hacia arriba, esto es, desde las dinámicas entre los actores sociales y económicos y sus entes representativos, como también de arriba hacia abajo, es decir, desde los proyectos e iniciativas gubernamentales y su incidencia sobre las dinámicas socio-económicas y políticas.

Un conjunto de nuevas preguntas emergen de la triste y reveladora experiencia boliviana reciente, cuya particularidad está en las tensiones y contradicciones entre cambios discursivos profundos y continuidades en la orientación real de las políticas económicas. En otras palabras, la experiencia de un gobierno que generó gran expectativa en relación a otro modelo económico y promovió cambios normativos muy progresistas, pero que, en la práctica, se apartó cada vez más de esos postulados. Urge redefinir los marcos analíticos para explicar el proceso vivido, las relaciones entre el poder instituido y las organizaciones sociales y económicas alternativas, entre discurso y práctica política, y así ampliar la complejidad de los desafíos que enfrentan los horizontes de transformación ética y política hacia otro desarrollo en el marco democrático y con diversificación productiva, ambientalmente sostenible y socialmente inclusivo.

## Referencias

- Albó, X. (1999). *Raíces de América. El mundo aymara*. América Unesco. Madrid: Alianza.
- Colque, G., Urioste, M. y Eyzaguirre, J. L. (2015). *Marginalización de la agricultura campesina e indígena*. La Paz: Fundación TIERRA.
- Condori, G. (2003). Experiencias Comunicacionales de la Asociación de Radioemisoras Aymaras de La Paz. En E. Ticona (org.) *Los Andes desde los Andes: Aumaranaka, Qbichwanakana Yatxatawipa, Lup'iwipa*. La Paz: Yachaywasi.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. Cochabamba: CEDIB y CLAES.
- Moller, E. (1986). *El cooperativismo como proceso de cambio. De la comunidad tradicional a la cooperativa moderna*. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro.
- Página Siete (18 de junio de 2015) Evo: “Fundación que perjudique a la explotación de recursos naturales, se tiene que ir del país”. Obtenido de [goo.gl/HGd8qV](https://www.youtube.com/watch?v=HGd8qV)

- PNUD (2008). *La otra frontera. Usos alternativos de los recursos naturales en Bolivia*. Obtenido de <http://www.pnud.bo/>
- Quino, E. (2011). *Evaluación del Decreto Supremo 0225 –Creación de la Empresa Boliviana de la Almendra y Derivados–, como política pública para la Amazonia de Bolivia, y de sus efectos entre los actores primarios de la cadena productiva de la castaña*. Tesis de Maestría. La Paz: CIDES-UMSA.
- Rivera, S. (1992). *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. La Paz: Aruwiyiri.
- Rivera, S. (2012). *Del MNR a Evo Morales: disyunciones del Estado colonial*. Obtenido de <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012123104>
- Ruesgas, G. (2015). *EMAPA y el modelo de agricultura por contrato en la producción de trigo: dos estudios de caso en Cochabamba y Tarija*. Tesis de maestría. La Paz: CIDES-UMSA.
- Tapia, L. (2011). Consideraciones sobre el Estado Plurinacional. *En Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria.
- Wanderley, F. (2018). *Bolivia: los avances sociales y laborales en el periodo de boom económico y los desafíos con el fin de la bonanza*. Documento de Trabajo IISEC 02/2018.
- Wanderley, F. (coord.), Sostres, F. y Farah, I. (2015). *La economía solidaria en la economía plural: discursos, prácticas y resultados en Bolivia*. La Paz: CIDES-UMSA y HEGOA. Plural Editores. Obtenido de <https://cides.academia.edu/FernandaWanderley>.



## Políticas indígenas: aportes desde el TIPNIS

Renata Albuquerque Moraes<sup>1</sup>

Este trabajo es un ejercicio de análisis parcial sobre las políticas indígenas en Bolivia. Es parte de un proyecto de investigación más amplio que desarrollo como parte de mi doctorado. El análisis ofrecido aquí se divide en una triple constatación, realizada a partir de la observación de la situación política del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure, TIPNIS, en especial, pero también del campo político boliviano, de manera más general. Primero, se constataron los impactos del proceso de plurinacionalización del Estado boliviano en el ordenamiento del campo político indígena del TIPNIS y de todo el país. Se comprobó, en segundo término, que las organizaciones indígenas del TIPNIS están divididas, y que en respuesta a esto existen dos tipos de dirigentes, los conocidos como “políticos” y los denominados “orgánicos”. Finalmente, se constató que hay un sentimiento antipolítico profundo entre las comunidades del TIPNIS, y que ese sentimiento puede ser superado en el marco de un horizonte pluripolítico.

**Palabras clave:** políticas indígenas, TIPNIS, plurinacionalización del Estado, antipolítico, pluripolítica

### Introducción

En este trabajo observo la situación del campo político indígena boliviano, desde el caso del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), pero con un objetivo más amplio: comprender los límites de la categoría “política indígena”. Las elaboraciones acá presentadas son todavía parciales, porque responden a un proyecto de investigación doctoral más amplio, todavía en curso. Sin embargo, esto no impide observar la polisemia de las políticas indígenas en Bolivia, especialmente en lo que se refiere a los movimientos políticos relacionados a la zona situada entre los ríos Isiboro y Sécure y al conflicto sobre de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos que el gobierno de Evo Morales quiere construir a través de este territorio.

---

<sup>1</sup> Es profesora en la Facultad Cásper Líbero y candidata a doctora en Antropología Social por la Universidad de Brasilia. (re.a.moraes@gmail.com).

En el TIPNIS, el “proceso de cambio” impulsado por el Movimiento al Socialismo, MAS, desde 2006, produjo un efecto colateral novedoso. Mientras se consolidaba la actuación política de dirigentes y organizaciones de la región, contradictoriamente se fortalecía un sentimiento antipolítico en los habitantes del territorio indígena. Desde 2011 aparecen dos bloques en el movimiento indígena del TIPNIS, uno en contra y otro a favor de la carretera. El gobierno, por una parte, pierde el apoyo de las organizaciones indígenas que están en contra de la carretera –organizaciones que pasan a enfrentarlo a nivel local, regional, nacional e internacional–, y por otra, mantiene un esquema de movilización y apoyo irrestricto a su agenda de desarrollo a través de la operación de la maquinaria gubernamental y del ofrecimiento de proyectos de desarrollo productivo. Cansadas del divisionismo producido por el conflicto, muchas comunidades del TIPNIS pasan a rechazar la política, o, como veremos, su representación.

El análisis ofrecido aquí, por tanto, parte de una triple constatación: primero, se comprobó que el proceso de plurinacionalización del Estado boliviano fue operado por un campo profundamente heterogéneo de actores políticos y que esto impactó en el ordenamiento del campo político indígena en todo el país. Se constató, en segundo lugar, que las organizaciones indígenas del TIPNIS están divididas, y que en respuesta a esa división aparecen dos tipos de dirigentes: los conocidos como “políticos” y los llamados “orgánicos”. Se verificó, finalmente, que hay un sentimiento antipolítico profundo entre las comunidades del TIPNIS, y que ese sentimiento puede ser superado en el marco de un horizonte pluripolítico. Las consideraciones finales del análisis son el soporte para ese horizonte y para las posibilidades que pueda plantear la experiencia plurinacional.

### **El conflicto en el TIPNIS y la creación del campo político indígena permitido**

La región entre los ríos Isiboro y Sécore, al sur del departamento del Beni, es un área protegida desde que, en 1965, se creó el Parque Nacional Isiboro-Sécore. En esa zona de la Amazonía boliviana conviven tres diferentes pueblos indígenas: los chimane, los mojeño-trinitario y los yuracaré. A fines de la década de 1980 el movimiento indígena recién creado en Santa Cruz se extiende al contexto beniano y se crean varias organizaciones indígenas como mecanismo político de defensa de sus derechos. En ese contexto, las comunidades que viven sobre el Isiboro y el Sécore crearon su propia organización, la Subcentral del TIPNIS, y empezaron a hacer parte de un movimiento mucho más amplio. De allí emergió la organiza-

ción de la Primera Marcha Indígena, por Territorio y Dignidad, realizada en 1990. Los pueblos indígenas del Isiboro y el Sécore, y de otras regiones del Beni, marcharon desde Trinidad hasta La Paz, reclamando su derecho al reconocimiento territorial.

Como resultado de la victoriosa marcha el área protegida se convierte en Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécore, el TIPNIS. Es uno de los cuatro primeros territorios indígenas de Bolivia, lo que nos demuestra que la zona siempre ha estado en la vanguardia política indígena. La movilización indígena no terminó ahí, y se desarrolló de manera considerable a lo largo de la década de 1990. A principio de los años 2000, cuando las movilizaciones en el altiplano boliviano se radicalizan una vez más, los indígenas de las tierras bajas ya habían construido una estructura organizativa política sofisticada y, más importante que eso, eficiente. Esa estructura organizativa se expresa a través de Subcentrales indígenas, Centrales regionales, y a través de la Confederación Nacional de Pueblos Indígenas, la CIDOB. Sus directorios y organizaciones se aproximan al MAS y a la candidatura de Evo Morales antes de las elecciones de 2005, y junto a otros sectores sociales construyen un Pacto de Unidad que apoyaría al primer mandato de Morales. El Pacto de Unidad es una instancia nacional y plural de articulación política que involucraba a indígenas y no indígenas y a trabajadores del campo y de la ciudad que habían empezado a reunirse desde 2004 y que demandaban la instalación de una Asamblea Constituyente que redacte una nueva Constitución soberana.

El nuevo Estado que empieza a ser construido a partir de 2006 por ese sector múltiple transita entre orientaciones desarrollistas, socialistas, extractivistas y pachamámicas. En el año 2012, por ejemplo, el gobierno de Morales defiende la construcción de una carretera por la zona núcleo del TIPNIS mientras promulga una ley en defensa de la Madre Tierra, sin observar contradicciones entre esos actos. Lo que ocurre es que, desde el principio de la experiencia plurinacional, había la expectativa de alineamiento entre lo que era pensado como política indígena y lo que era propuesto como política de izquierda; se hicieron esfuerzos en dirección de crear coherencia entre la política partidaria y las políticas indígenas en el marco de ese amplio y diverso movimiento político.

Se entiende que el proyecto de plurinacionalización de Bolivia se refiere al proyecto político de transformación del Estado boliviano y de sus instituciones en instancias plurinacionales. Su máxima expresión sería la Constitución Política del Estado aprobada en 2009, y es evidente que su aprobación contó con el apoyo activo de las organizaciones indígenas del

país. Es igualmente evidente que la primera elección de Evo Morales en 2005 y el proceso constituyente que le siguió inmediatamente necesitaban –para lograr el éxito– la incorporación de las organizaciones indígenas como parte de una agenda política propuesta por el oficialismo: el Movimiento al Socialismo. En 2009 se promulga la nueva Constitución Política de Estado, y con ella el Estado boliviano es declarado como Estado Plurinacional. Al año siguiente Evo Morales empieza su segundo mandato. La agenda política sindicalista, campesina y cocalera había sido fortalecida, al igual que una agenda indígena, en conformidad con la herencia katarista que le correspondía. En este contexto se observa la conformación de un campo político complejo, donde hablar de política indígena puede tener significados diversos.

Hablemos por un momento de las políticas indígenas como categoría. Al respecto, Roberto Cardoso de Oliveira (2000) afirmó que las políticas indígenas no necesitarían de una definición adicional, dado que es evidente que se refieren a las políticas propuestas por indígenas. Esta afirmación contiene una simplicidad convincente, basada en el reconocido derecho a la autodeclaración étnica. Frente a esta perspectiva, los antropólogos recordamos que no nos cabe decidir sobre cuales políticas serían verdaderamente indígenas, sino comprenderlas en su contexto. Lo que sucede es que, en el actual escenario político boliviano, reconocer una u otra política como indígena informa muy poco. Es necesario entender los movimientos del campo político indígena de manera más amplia para percibir cómo el desarrollo de las políticas indígenas, por un lado, o su contención, por otro, impacta en el campo político nacional.

Veamos primero las particularidades de esas relaciones en Bolivia. Luis Tapia (2010) ya había entendido que una especie de “dualidad” y “distancia” define la relación entre las organizaciones indígenas y el gobierno del Movimiento al Socialismo. Aunque hubiera articulación política real entre el MAS y dichas organizaciones, el proyecto político producido en esa relación sería diferente del programa del gobierno. Para Tapia, esa diferencia no sería por la “escala”, o sea, por la diferenciación entre movimientos en “una matriz articulada por un mismo sujeto político” (2010, 119). Tapia afirma que el proyecto político “articulado en el mundo de las organizaciones” (*op. cit.*) y el programa del gobierno del MAS se conectan en ocasiones puntuales, apenas para sostener la mayoría electoral del partido. En lo que se refiere al Pacto de Unidad y al apoyo de las organizaciones indígenas a la candidatura y posterior gobierno de Evo Morales, las

consideraciones de Tapia nos llevan a asumir que se trataron de alianzas circunstanciales que no produjeron un cambio definitivo en el hacer político del partido del gobierno.

Nos referiremos ahora al reciente trabajo de Salvador Schavelzon (2018), que analiza el campo gubernamental y su proyecto político ideológico a través de una reseña crítica del último libro del actual vicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera, (2017). En ese trabajo, Schavelzon argumenta que, desde la lectura de García Linera acerca de los procesos revolucionarios, la idea o concepto de *espera* sería central: la revolución ya no trataría de llevar adelante un proceso de cambios consecutivos ni su ampliación, profundización o actualización (2018). La afirmación es interesante porque permite observar, desde otro ángulo, las distancias entre el proyecto político de las organizaciones indígenas y las del gobierno. El proyecto político y el plan de gobierno del MAS, dependientes estratégicamente de la noción de espera –y cómodamente instalados en ella, diríamos–, no responden a las urgencias de la vida de las poblaciones indígenas del país. Bajo este entendido, el proyecto revolucionario de García Linera, que en gran medida es el proyecto revolucionario del MAS, sería un esfuerzo por justificar la injustificable parálisis del proceso de cambio boliviano.

Silvia Rivera y Virginia Aillón (2015,15) comentan la situación de la Bolivia actual a través de una metáfora poderosa: “El cuerpo de la nación se sume en el Estado y comienza a caminar en línea recta. Y en ese tiempo lineal, que no tolera retrasos, se acaba construyendo la historia de la modernidad boliviana”. El cuerpo de la nación –sin duda pensado por las autoras como el pueblo en su variedad étnica y diversidad político-ideológica–, contradictoriamente, se *pasteuriza* frente al cuerpo plurinacional, tal y como es operado por el MAS. Así, el Estado Plurinacional concebido por el gobierno de Morales absorbe la pluralidad de las políticas indígenas y las quiere poner en marcha rumbo a una modernidad *pasteurizada*. Y así, los que quedan a fuera de la línea recta del horizonte plurinacional masista se transforman en un problema a ser enfrentado por el gobierno de turno. Estamos hablando, específicamente, del bloque del movimiento indígena que se levanta en contra el gobierno Morales en defensa de su territorio ancestral.

La consolidación de una oposición indígena al gobierno Morales es directamente proporcional a la amplificación de los conflictos alrededor de la carretera a través del TIPNIS, y por ello mismo es el punto de observación de los dilemas de las políticas indígenas bolivianas. Los conflictos

sobre la carretera a través del TIPNIS evidenciaron las distancias entre el proyecto político de las organizaciones indígenas y el proyecto político del gobierno, y con ello se fortalecieron los indígenas disidentes frente al gobierno del MAS. La *espera* y la idea de sacrificio que le es inherente –estratégicas en el discurso oficialista– no reverberan entre los indígenas. No parece valer la pena sacrificar el territorio a nombre del desarrollo nacional y *esperar* por las bonanzas de una Bolivia más productiva y justa en el futuro. El tiempo de defenderse es hoy. La ruptura con el gobierno fue inevitable. El TIPNIS, entonces, moviliza otros actores del campo político indígena y protagoniza el proceso de desmontaje del Pacto de Unidad y el consecuente rediseño del campo político nacional.

Después del desplazamiento de importantes organizaciones indígenas tales como la CIDOB y el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu hacia el campo de la oposición, se hizo imposible mantener intocable la retórica del tiempo indígena en Bolivia, como el oficialismo muchas veces quiere hacer creer. Me refiero a la defensa de que la elección de Evo Morales y la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado habrían sido suficientes para establecer definitivamente a los indígenas como protagonistas del campo político nacional. Son ejemplos de la magnitud de ese esfuerzo de convencimiento: las ceremonias de posesión del presidente en 2010 y 2015 realizadas en Tiwanaku, sitio arqueológico preincaico próximo a La Paz; la aparición del Vivir Bien como concepto fundamental del nuevo Estado Plurinacional; la aprobación de la Ley Marco de la Madre Tierra en 2012; y la apropiación por parte del oficialismo, de manera más general, de los discursos sobre el Pachakuti. Todo esto empieza a desfallecer y a parecer contradictorio con la intensificación de los conflictos en el TIPNIS.

La respuesta del MAS al desmontaje de su retórica indígena fue rápida. El partido del gobierno no acepta la imagen de enemigo de los pueblos indígenas, pero tampoco acepta sus demandas o abre espacio para su presencia efectiva en los planes de gobierno: frente a la fragmentación del movimiento indígena, el MAS, entonces, reconfigura su base de apoyo fortaleciendo a los indígenas *permitidos* y a las organizaciones que comparten su horizonte utópico. Esa estrategia permitió a los sectores gubernamentales intentar tejer alguna coherencia entre ideologías y utopías indígenas, por un lado, y el programa político de la izquierda sindicalista cocalera boliviana, extractivista y desarrollista, por otro.

La propuesta de que hay un campo político indígena *permitido* en Bolivia tiene inspiración en el análisis del antropólogo norteamericano

Charles Hale acerca de las políticas indígenas en Guatemala (2004). La idea del “indio permitido” facilita una doble observancia que nos interesa en ese trabajo: no olvidamos la importancia del protagonismo político indígena, pero aun así, debemos ser capaces de pensarlo críticamente, cuando es necesario. Es indiscutible, en ese mismo sentido, que la plataforma de lucha por una mayor presencia indígena en el campo político latinoamericano es legítima e importante. Esta reserva es fundamental para que el presente trabajo no sea tomado como instrumento de desmovilización indígena. No se trata, de ninguna manera, de una crítica a la actividad política indígena. Se trata de entender sus consecuencias y, de paso, imaginar nuevos horizontes posibles para ella.

Pongámonos de acuerdo, entonces, en que el análisis del campo político indígena que se forma en Bolivia –con sus sectores *permitidos* y *no permitidos*– es importante por posibilitar que se perciba la multiplicidad de agendas e intereses que la categoría “políticas indígenas” comporta actualmente en Bolivia. El proceso de transformación del Estado boliviano en un Estado Plurinacional, de hecho, desplazó actores políticos indígenas de las márgenes hacia el centro del campo político nacional, pero ese proceso produjo un reordenamiento curioso, donde pocos son legitimados como voceros del nuevo indigenismo estatal. No parece suficiente decir que en Bolivia los indígenas están frente al Estado, y por eso mismo se nos hace más interesante pensar en cuáles son las agendas políticas indígenas actuales en este país, tanto las de los bloques *permitidos* cuanto los de los bloques *no permitidos*.

### **La duplicación de los directorios indígenas: los “políticos” y los “orgánicos”**

La consolidación de una política indígena *permitida* no es una elaboración abstracta. En Bolivia se presenta nítidamente a través de la duplicación de los directorios de las organizaciones indígenas, fenómeno que puede observarse de manera especialmente potente en el TIPNIS. “Paralelismo sindical”, se le llama en el país. Me refiero al hecho de que las principales organizaciones indígenas que se relacionan con la región del Isiboro-Sécure hoy tienen –o tuvieron recientemente– dos presidentes, dos directorios distintos. Los cargos fueron duplicados. Esta duplicación es percibida por los pobladores como el apareamiento de un bloque “político” que se opone a un bloque “orgánico” del movimiento indígena. Siendo así, es común referirse en el TIPNIS a determinado sector o persona como “político” y a otro sector o persona como “orgánico”. En ambos casos los actores son

indígenas. Existen también tensiones, distancias y oposiciones entre indígenas y campesinos, dentro o fuera del TIPNIS, pero estas no son temas de interés en este trabajo.

En el TIPNIS se observa una interferencia de las estructuras partidarias del MAS en los rumbos del movimiento indígena. El bloque gubernamental del movimiento indígena y sus directorios *permitidos*, por lo tanto, sería “político”. Otros, hoy parte de la oposición, serían los representantes “orgánicos” de las comunidades y de los territorios indígenas. Entiendo que esta oposición “político”/“orgánico” no es otra cosa que una categorización local para pensar la oposición *permitido/no-permitido*. Obviamente, podríamos encontrar otras categorías entre otros actores, pero esta me parece especialmente reveladora de las consecuencias del proceso político que generó las que aquí llamamos políticas indígenas *permitidas*.

La duplicación del movimiento indígena y la aparición de un campo político indígena *permitido* se inician en 2011, después de la VIII Marcha Indígena. Dicha marcha fue una demostración de los indígenas del TIPNIS y sus aliados en contra el proyecto carretero del gobierno de Morales, que para conectar los departamentos de Beni y Cochabamba cortaría con una vía el corazón del territorio. La marcha de ese año fue un momento clave para el desarrollo de los eventos que interesan a este trabajo, pues desde ahí se produjo la primera gran ruptura de los indígenas entre “políticos” y “orgánicos”. La ruptura se alimenta de muchos factores, unos más objetivos que otros. Podríamos pensar que la división fue impulsada por la imposición de la carretera por el TIPNIS como un proyecto de desarrollo adecuado en el contexto plurinacional. Este tema fue abordado en mi tesis de maestría (Albuquerque 2012). Desde otro ángulo, podríamos pensar la división como efecto de la reacción del gobierno ante la marcha, en un evento conocido por muchos como la “masacre de Chaparina”.

La “VIII Gran Marcha Indígena por la Defensa del TIPNIS y la Dignidad de los Pueblos Indígenas de la Amazonía, Oriente y Chaco”, salió de la ciudad de Trinidad un 15 de agosto, la misma fecha de la histórica primera Marcha Indígena de 1990. Reunió a cerca de mil y quinientos marchistas, indígenas y no indígenas de diferentes partes de Bolivia. Todos se movían en contra del proyecto carretero que entrecortaría el TIPNIS, pero se sabe que esa multitud era diversa en sus ideologías y horizontes utópicos. Marchaban dirigentes y comunarios; marchaban indígenas del altiplano y de las tierras bajas; marchaban activistas de La Paz, de Cochabamba y de Santa Cruz de la Sierra; marchaban periodistas, fotógrafos, abogados,

estudiantes, investigadores bolivianos y extranjeros. Así, la VIII Marcha se transformó en una amplia demostración de fuerza política en contra del polémico proyecto carretero defendido por Morales.

El gobierno se siente fragilizado y ataca. El domingo 25 de septiembre de 2011 las fuerzas policiales avanzan sobre la marcha en la localidad de Chaparina. Hay niños, mujeres y muchos hombres heridos por las fuerzas policiales. Centenas de marchistas son detenidos por algunas horas. La intervención repercute rápidamente y anima el apoyo de sectores de oposición, indígenas y no indígenas, a la marcha del TIPNIS. Los sucesos en Chaparina reordenan la dinámica interna del campo político boliviano, y la marcha, que empezó como una disputa por los rumbos del proceso de cambio del país, termina como piedra angular de una nueva oposición indígena. El Pacto de Unidad que sostiene el gobierno Morales empieza a deshacerse, pero el gobierno no acepta ese escenario y disputa dirigentes y divide organizaciones indígenas. Así empiezan a surgir organizaciones y dirigencias indígenas paralelas.

La reacción del gobierno a la multitud que apoyó la llegada de los marchistas a La Paz se desarrolló a lo largo de varios meses. En un primer momento concedió a los marchistas la demanda por la interrupción del proyecto carretero, promulgando la Ley N° .180 de intangibilidad del TIPNIS, que garantiza que el territorio no sería atravesado por aquel o cualquier otro proyecto de desarrollo de ese porte. Sin embargo, pocas semanas después de la promulgación de referida ley, los sectores afines al gobierno organizan una nueva marcha, esta vez en contra de la ley de intangibilidad y a favor de la carretera. Líderes indígenas del TIPNIS denuncian que esa contramarcha era un movimiento de los campesinos cocaleros que viven en la zona sur del TIPNIS. No sería, para ellos, una demostración de la voluntad e interés de los indígenas. El gobierno, aun así, reconoce la contramarcha y promulga una nueva ley, estableciendo que el problema por la construcción de la carretera sería solucionado a través de una consulta a las comunidades que habitan en el territorio.

Cuando la ley de consulta fue aprobada, en febrero de 2012, los marchistas de 2011 la rechazaron inmediatamente. Los que habían marchado ese año no aceptaron que la consulta sería un mecanismo adecuado de solución del conflicto cuando el contrato con la empresa brasileña OAS ya había sido firmado y las obras de los tramos I y III de la carretera ya habían empezado. Una consulta en el referido contexto sería una trampa. Jamás sería de hecho *previa*, como preveían los mecanismos jurídicos

nacionales e internacionales. Se difundió el cuestionamiento acerca de la buena fe con que la consulta sería operada. No se trataría, en aquel momento, de una consulta previa, libre, informada y de *buena fe*, tal cual las previsiones de la Constitución Política del Estado. Las organizaciones en resistencia deciden volver a la movilización, convocan las comunidades una vez más, y otra vez empiezan a marchar. La IX Marcha Indígena sale de Trinidad en abril del 2012, con cerca de 500 marchistas.

Los marchistas de la IX Marcha Indígena llegan a La Paz con una columna de casi mil personas. Otra vez se instalan en la Plaza Murillo, en el centro de La Paz, y allá permanecen en vigilia por 14 días. Pero esta vez el gobierno reacciona con indiferencia y no los recibe. Ya no hay negociación como en el año anterior. Había una nueva conducta en gestación entre los sectores gubernamentales. La estrategia estatal había cambiado. Lejos de allá, en Santa Cruz, el gobierno apoyaba financiera y logísticamente la realización de una Gran Asamblea Nacional de los Pueblos Indígenas (GANPI) construida por el bloque de interés afín al MAS. Las polarizaciones políticas del país se reflejan directamente en el movimiento indígena, y aquella Asamblea extemporánea elige un nuevo directorio para la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, la CIDOB. Ya no trata de disputar las organizaciones indígenas, sino de construir directorios *–permitidos–* que apoyarán a las iniciativas del gobierno.

A partir de aquel momento y hasta hoy, dos directorios de la CIDOB reclaman legitimidad. Lo mismo sucedió con la Subcentral del Sécore y la Central de Pueblos Indígenas del Beni, la CPIB. Pocos años después, esta estrategia se repitió con el CONAMAQ, el ya referido Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, organización indígena del altiplano boliviano. El TIPNIS sigue siendo un espacio privilegiado para observar este fenómeno que llamo de “duplicación de las organizaciones”. Operada por los “políticos”, la consulta en el TIPNIS fue rechazada por muchas comunidades, operada por personas ajenas al territorio y en desconformidad con sus usos y costumbres. El contexto de la consulta solidifica la diferenciación entre “políticos” y “orgánicos”. Su consecuencia más perceptible fue la división entre comunidades, dentro de las comunidades e incluso entre familias.

Don E., anciano yuracaré que vive en la comunidad de Nueva Lacea, en el río Sécore, afirmó en una entrevista que “más antes no había esa pelea, cuando más antes estaban trabajando bien los dirigentes”. Después de la duplicación de los directorios y de la aparición de los nuevos dirigentes (permitidos/políticos) el problema habría empezado. Ahora todo sería

“pura pelea”, asegura don E. La manera en que se hizo la consulta sería una demostración de eso. “El territorio estamos peleando entre familia, sobrinos, nietos, todo eso. No estamos tranquilos con nuestro territorio. La consulta cuando entró hizo más problema, porque algunos no quieren consulta, algunos quieren, así estamos ahorita” (05/02/2015). En gran medida, la consulta materializó la presencia del Estado en el territorio y fue percibida por los pobladores como la llegada de la política en el TIPNIS. Era la política *permitida*, “la política” de “los políticos”. La consulta, por tanto, habría alimentado la división y los conflictos entre las comunidades del territorio.

En el año 2013 el tema del TIPNIS repercute decisivamente en el escenario internacional, cuando es presentado y discutido en el 147º Período de Sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de los Estados Americanos (OEA). El proceso es protagonizado por dirigentes “orgánicos” y “políticos”, por la oposición y el gobierno. La audiencia que trató del tema del TIPNIS fue realizada en un 15 de marzo del referido año, en la sede de la CIDH en Washington DC. Su registro es público y el vídeo completo de la sección está disponible *online* en la página de la CIDH. Estaban presentes los dos segmentos de la CIDOB (los “políticos” y los “orgánicos”), el presidente “político” de la CPIB y el presidente “orgánico” de la Subcentral del TIPNIS. Todos afirmarían, frente al comisionado de la CIDH, que estaban allá en nombre de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas bolivianos. Todos afirmaban defender los intereses de las comunidades del TIPNIS. Todos ellos son, de hecho, indígenas.

La comitiva del Estado boliviano fue liderada por el embajador de Bolivia en la OEA, Diego Pary. Cuando le toca al Estado intervenir delante de la Comisión, Pary sorprende y reprende a la CIDH, afirmando que la institución no debería haber negado el derecho de palabra a las organizaciones indígenas del país. Pary se refería al hecho de que los dirigentes que presentaron el caso son parte del bloque “orgánico” –*no permitido*–. Pary demandaba el derecho de palabra del bloque “político”, *permitido* y legitimado por el gobierno del Estado. El embajador, entonces, convocaba a los dirigentes “políticos” a la mesa del Estado, supuestamente para garantizar el derecho a la palabra a indígenas silenciados por la CIDH. Es una demostración evidente de la duplicación del movimiento indígena impulsada por el gobierno del Estado. La estrategia que venía siendo desarrollada desde el año anterior emerge aquí con toda fuerza: Bolivia

se presenta ante la Comisión Interamericana como un Estado aliado de las organizaciones indígenas, entretanto esas organizaciones sean las que ellos –“los políticos”, el gobierno– reformaron a su conveniencia meses antes de la audiencia.

### El efecto antipolítico

La creación de una política indígena *permitida* y la duplicación de directorios impulsan la construcción de una falsa dicotomía en el mundo indígena boliviano, que opone a “políticos” y “orgánicos”. Falsa, primero, porque ella quiere hacer creer que “la política” que llega y es rechazada en el TIPNIS sería toda la política. Falsa dicotomía, también, porque para ser verdad ella implicaría la posibilidad de la existencia apolítica de los pueblos indígenas, totalmente “orgánica”, y sabemos que eso no puede ser verdad en muchos sentidos. Se podría decir, y sería necesario analizarlo con más detalle en otro espacio, que desde el principio de la colonización española la actividad indígena es en gran medida política. La propia sobrevivencia en medio del sistema colonial puede ser percibida como política, ya sea que se manifieste como grito, lucha o silencio. Pero al oponer a los “políticos” con los “orgánicos” parece que la vida apolítica es posible.

Aun así, y por más que sea falsa la dicotomía entre “orgánicos” y “políticos”, existen efectos y son perceptibles en el territorio. “Ni orgánicos, ni políticos”; “las comunidades son por su territorio”; “no me interesa nada de eso”; “nuestra política es el trabajo”. La política de las comunidades es el trabajo. Los comentarios de arriba fueron emitidos por diferentes comunarios del TIPNIS y demuestran un inusitado efecto colateral del proceso de cambio boliviano: el fortalecimiento de un sentimiento antipolítico entre las comunidades indígenas del país. La artificialidad de la dicotomía entre “orgánicos” y “políticos” no pasa desapercibida por las comunidades del TIPNIS, que cada vez más se distancian de sus organizaciones propias, construidas en los décadas de 1980 y 1990.

Durante una conversación en el año 2016, en la comunidad de Santa María (río Sécore) don E., mojeño-trinitario y exdirigente de la Subcentral del Sécore, afirma que “ya se pasó la etapa del modelo de la política”. La frase me impactó desde que la escuché, pues sintetizaba mis propias desconfianzas en relación a lo que veía como política indígena. Las organizaciones estaban divididas, abandonadas, deslegitimadas. Había desconfianza entre dirigentes, autoridades comunales y comunarios. En Trinidad,

las subcentrales tenían cada vez más dificultad en contactarse con las comunidades, aunque lo intentasen con cierta regularidad. ¿Qué estaría pasando con “el modelo de la política”?

El mismo escenario que crea la dicotomía entre “políticos” y “orgánicos”, crea un paralelismo entre ellos. Se establece una gramática común, un *modus operandi* propio que tiene como efecto el sentimiento antipolítico. Veamos, entonces, de qué manera ocurrió ese proceso. Ya se mencionó, líneas arriba, cómo los “políticos” y los “orgánicos” se han distinguido y conformado dos bloques de influencia; vamos a presentar ahora en qué puntos se parecen y cómo vienen a producir un efecto antipolítico entre los comunarios del TIPNIS.

Después de la gran repercusión nacional e internacional del conflicto del TIPNIS, el entonces presidente del territorio, Fernando Vargas, se consolida como una referencia política. Realiza viajes dentro y fuera de Bolivia. Se conecta con ONG nacionales y extranjeras. Atrae la atención de partidos de oposición. En ese contexto, lanza su candidatura a la presidencia de por el Partido Verde de Bolivia (PVB). Vargas fue uno de los cinco candidatos en los comicios de 2014. Uno de los dos que se auto-declaran indígenas (él y Evo Morales). Obtuvo el 2,65 por ciento de los votos válidos en el país, un total de 137.240 votos, según datos del Tribunal Supremo Electoral. En el TIPNIS tuvo 167 votos, de un total de 1.349 votos emitidos (datos ofrecidos por las subcentrales). No ganó en ninguna comunidad del territorio, aunque en el momento de las elecciones era el presidente del TIPNIS.

Creo que la baja adhesión de las comunidades del TIPNIS a la candidatura de Fernando Vargas es una primera reacción a la duplicación o paralelismo que se establecía entre lo “orgánico” y lo “político”. En varias oportunidades escuché decir a los comunarios que pese al aprecio y respeto por Vargas, no reconocían su candidatura porque esta no fue una decisión colectiva, sino individual. Argumentaban que Vargas no había consultado a los cabildos comunales y a sus autoridades acerca de su postulación. No fue una decisión “orgánica”. A los ojos de muchos, era el “orgánico” haciéndose “político”. Problemas relacionados con este punto aparecieron entre las subcentrales del territorio (la del TIPNIS y la del Sé-cure), que no se pusieron de acuerdo durante las campañas electorales, aunque ambas estuviesen en la oposición al gobierno.

En 2014, las organizaciones indígenas “orgánicas” y “políticas” participan en las elecciones, pero las comunidades del TIPNIS no se mueven

junto a sus dirigentes. Tal vez por eso el voto por el oficialismo haya sido mayoritario en el territorio –sería necesario investigarlo mejor–. Los “orgánicos” de la Subcentral del Sécore deciden apoyar a la candidatura del partido Demócratas, de la oposición de derecha, mientras Fernando Vargas y su directorio de la Subcentral del TIPNIS, también “orgánico”, construyen su propia candidatura por el Partido Verde. Los “políticos”, como se puede suponer, estaban en las campañas del Movimiento al Socialismo. Empiezan los recorridos y campañas en la zona del Isiboro-Sécore, y las comunidades los reciben con algo de desconfianza.

Estuve en TIPNIS por varias semanas en 2014, antes de las elecciones generales, y por algunos meses en 2016. He podido conversar con muchas personas acerca de los movimientos de la política en el TIPNIS y de las relaciones de sus dirigentes con la política. Encontré reacciones duras a la presencia de los partidos políticos en el territorio, aunque generalmente no hubiese rechazo total a la idea de disputar el gobierno o el Estado de alguna manera. Sobre los partidos, me han dicho: “ellos son lo que divide a la gente”. Muchos consideran la importancia de tener relaciones con la política, pero no en los términos establecidos por los “orgánicos” o los “políticos” en aquel momento. No sin el diálogo constante e intenso con las comunidades. No a través de la intermediación de los “políticos”. Esa política uniforme es la que se rechaza. Esa política empequeñecida, estrecha, reducida al universo partidario. La política de los “políticos”, que se desplazó hacia el campo de los “orgánicos”. La política hegemónica en la Bolivia Plurinacional.

La aproximación de los “orgánicos” a la política es efecto de la hegemonía de la lógica partidaria en el campo político nacional. Como problema de hegemonía, entendido desde una perspectiva gramsciana, la aproximación de los “orgánicos” a la política se relaciona con el consentimiento estratégico de los grupos no hegemónicos, y no con la fuerza violenta de los que están en el poder. Esto quiere decir que los paralelismos entre las prácticas de los “orgánicos” y los “políticos” son construidos por estrategias operadas por actores de los dos bloques. También quiere decir que existen aspectos ideológicos sobresalientes que se mueven en la disputa de la política hegemónica nacional.

Al principio, la relación entre la política indígena y las estructuras políticas hegemónicas era la marca o el sello de identidad del proyecto masista, pero es posible argumentar que la referida fórmula se extendió para otras esferas del campo político nacional, estableciéndose como marca y sello de la Bolivia Plurinacional. La máxima expresión de lo que

estoy proponiendo pudo ser observada en el referendo de 2016, cuando los “orgánicos” y los “políticos” cumplieron papeles excesivamente parecidos como actores del campo político nacional. Las consecuencias de ese fenómeno son numerosas, algunas más reveladoras que otras. Si por un lado vemos la diversificación de los protagonistas políticos y la importante masificación de la participación de indígenas en el campo político, también debemos notar que la preeminencia de los “políticos” estandariza la política indígena boliviana, dejando atrás la pluralidad de tecnologías sociales propias de la historia de los pueblos indígenas del país y, de paso, produciendo un efecto antipolítico.

En el referendo de 2016 estaba en debate la posibilidad de una nueva candidatura de Evo Morales en las elecciones de 2019. Consolidados como una fuerza de oposición, los “orgánicos” del TIPNIS se presentan a la campaña por el “No”, que rechazaba la posibilidad de modificar la CPE y habilitar una nueva postulación de Morales. Es en contextos permitidos, como este, en que ellos consiguen actuar. El tema de la carretera por el TIPNIS se transforma en argumento de una campaña que no comienza o termina en el TIPNIS. El movimiento indígena tuvo que ser reinventado para acompañar las nuevas dinámicas del campo político nacional, y de paso fue alejándose de la lucha más radical por la autonomía –por el territorio y la dignidad–.

En el mismo año del 2016 acompañé desde el territorio las dificultades organizativas de las subcentrales del TIPNIS, que intentaban sin éxito organizar un nuevo Encuentro de Corregidores de la región. Considero que la desmovilización de las comunidades es una reacción a la centralidad de las campañas de 2014 y de 2016 en la vida de las organizaciones. Las figuras involucradas con los partidos políticos (de la oposición o de gobierno) ya estaban demasiado desgastadas en las comunidades. Pocos reaccionan a los llamados de las organizaciones, ya desacreditadas. Era la antipolítica como efecto de la hegemonía de la política *permitida*.

El Encuentro de Corregidores realizado en 2016 en Villa Nueva (río Isiboro) solo fue posible después que los directorios de las Subcentrales del TIPNIS y del Sécore (“orgánicas”) renunciaron meses antes, en una reunión realizada en la comunidad de Santa María. Allí, los corregidores presentes eligieron una comisión que organizó y autoconvocó el Encuentro, remitiéndose a los principios del movimiento indígena en el Isiboro-Sécore de los años 1990.

Desde su inicio, a fines de noviembre del 2016, el Encuentro fue rápidamente ocupado por las fuerzas políticas que actúan en la región, como se puede suponer. Estaban presentes 42 comunidades, un número expre-

sivo dado el escenario de desmovilización. Fueron meses de expectativa por un Encuentro autoconvocado por los corregidores y parecía que se inauguraba que una nueva etapa del movimiento indígena del TIPNIS. Las comunidades aparecieron, vinieron desde varias partes del TIPNIS. “Orgánicos” y “políticos”, por fin reunidos. Preguntas, antes del Encuentro: la salida de escena de los dirigentes ¿abriría un espacio para el protagonismo de los corregidores?; las organizaciones indígenas ¿serían superadas como instrumento?; los partidos políticos ¿serían echados a un lado en nombre de la unidad comunal?; ¿será posible pensar en la autonomía del TIPNIS?

Nada de eso ocurrió. Desde que el bloque de los “políticos” garantizó la elección de un nuevo presidente del TIPNIS que tenía afinidades con ellos, el Encuentro se desmovilizó. La autonomía territorial no fue discutida, como tampoco fue discutida la relación de los dirigentes con los partidos políticos, los mecanismos de distribución de proyectos o la propia carretera por el TIPNIS. Asegurando para ellos la cabeza de la Subcentral, los “políticos” garantizaban que su estrategia de capitalización de las marcas indígenas en torno suyo siguiera su curso. Pocos meses después del Encuentro ya estaba armada una estructura de revocación de la ley 180 de intangibilidad del TIPNIS. El nuevo directorio electo de la Subcentral del TIPNIS trabajó junto al bloque “político” de la Subcentral del Sécore, esta vez bajo el mando de la diputada indígena por el MAS Ramona Moyo. Finalmente, después de siete años, los “políticos” lograron revertir las conquistas de la VIII Marcha. Ya no quedaban obstáculos en el camino de la carretera. La unidad territorial y la experiencia múltiple de organización de los yuracaré, chimane y mojeño-trinitario de la zona del Isiboro-Sécore se reducían a una relación utilitarista con el bloque gubernamental del movimiento indígena, relación mediada por la distribución de proyectos productivos. La política indígena *pasteurizada*, disociada de la potencia que viene de la lucha por autonomía, uniformizada, había triunfado.

### Consideraciones finales: pluripolítica como horizonte

Luis Tapia ya había afirmado que Bolivia, en el ámbito de lo político, “es un *pluriverso*, lo fue y lo sigue siendo” (2010, 123). El autor se refería al hecho de que en Bolivia conviven muchos modelos políticos distintos, desde la experiencia de partidos, sindicatos obreros o coccaleros, hasta la experiencia de comunidades andinas, de campesinos y de comunidades amazónicas, pasando por la experiencia que el autor califica de patrimonialista. Para él, enfrente de tantas diferentes formas de pensar y realizar la

política estaría la dificultad del Estado boliviano de presentarse como “un conjunto de instituciones y de relaciones que [logren] el monopolio de la política y el monopolio de la fuerza y la producción normativa”. Ese sería, a juicio de Tapia, el desafío asumido por los idealizadores de la transformación del Estado boliviano en Estado Plurinacional.

Se entiende, de la propuesta del campo político boliviano como *pluriverso*, que en Bolivia conviven una gran cantidad de ideologías y utopías que son profundamente diferentes unas de las otras. Por más que el proyecto plurinacional tuviera como objetivo, y en gran medida, hacer del Estado boliviano un reflejo de ese *pluriverso*, después de trece años de iniciado el proceso de cambio boliviano podemos afirmar que ese no es el horizonte del oficialismo para el país. Es posible afirmar que el plurinacionalismo del MAS se sostiene en las bases comunes de la mayoría de los proyectos políticos partidarios de la actualidad, aunque definitivamente sea influenciado por preeminentes figuras políticas indígenas. Tomar esta afirmación en serio significa asumir que, a pesar de la notable presencia indígena en el campo político boliviano, aún estamos frente a un proyecto político uniforme en sus estrategias y en sus horizontes utópicos.

En el campo político nacional boliviano los indígenas ya están por todos los lados, actualizando y construyendo movimientos sofisticados de disputa por hegemonía política. La unidad del presunto universo indígena desfallece de a poco, disminuyendo la relevancia de pensar la política indígena en términos de una categoría auto-explicativa que unifica política e identidad étnica. Considerar la política indígena como cualquier política protagonizada por un indígena puede entenderse como una postura ética adecuada, evidentemente, pero ya no explica nada en términos del diseño estatal. Estas consideraciones finales, por eso, no hacen otra cosa sino apuntar para la necesidad de una investigación continuada acerca de las políticas indígenas en Bolivia.

Vimos a través del TIPNIS que el ordenamiento de la pluralidad política indígena en bloques *permitidos* y *no permitidos* afecta directamente a la vida de las comunidades. Las estrategias gubernamentales de creación de una política indígena permitida produjeron divisiones profundas en el TIPNIS, afectando la dinámica organizativa del territorio. Los indígenas *permitidos* – los “políticos” – preservan la imagen del gobierno plurinacional en contextos nacionales e internacionales, pero a nivel local representan división y la sobrevaloración de la lógica partidaria en detrimento de la comunitaria. La pluripolítica, por eso mismo, es un desafío plurinacional. Es la propuesta de

desestabilización de la hegemonía de la política partidaria; es retomar del proceso de cambio boliviano organizado a través y a partir de las múltiples tecnologías organizativas de los pueblos indígenas. No apenas traer la temática indígena como nueva marca de una vieja política; la pluripolítica es la apuesta por la creación de la intervención indígena en el campo político a partir de sus propios términos. Es dejar que nuevos métodos de organización sean gestados. Es dar espacio a la fecundidad del pensamiento.

### Agradecimientos:

Agradezco al *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* del Ministerio de Ciencia y Tecnología de Brasil por la beca que me ha permitido desarrollar mis investigaciones a lo largo de mi doctorado. Fue la dedicación exclusiva al trabajo científico que posibilitó el desarrollo del estudio etnográfico que sostiene la argumentación propuesta en este trabajo. Agradezco profundamente a los revisores y editores del presente trabajo. Sin su trabajo atento y paciencia admirable no sería posible disminuir el “acento portugués” en el texto y ordenar muchas de mis ideas iniciales. Fue un gran gusto trabajar con ustedes.

### Referencias:

- Albuquerque, E. (2012) *Desenvolvimento e Vivir Bien: o caso do Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécure (Bolívia)*. Dissertação de mestrado. Brasília: CEPPAC/Unb
- Cardoso De Oliveira, R. (2000). Ação Indigenista, etnicidade e diálogo interétnico. *Estudos Avançados*. 14 v. 40, 213-230.
- García, Á. (2017). *¿Qué es una revolución? De la Revolución Rusa de 1917 a la revolución de nuestros tiempos*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Hale, C. (2004). Rethinking Indigenous Politics in the Era of the “Indio Permitido”. En *NACLA Report on the Americas. Report on Race*, Parte 1, 16-37.
- Rivera, S. y Aillón, V. (2015). “Desde los márgenes. Pensadores y pensadoras bolivianxs de la diáspora”. En S. Rivera y V. Aillón. (coord.) *Antología del Pensamiento Crítico Boliviano Contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO.
- Schavelzon, S. (2018). *Teoría de la revolución en Álvaro García Linera: Centralización Estatal y Elogio de la Derrota*. Rebelión. Obtenido de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=240668>
- Tapia, L. (2010). “El Estado en condiciones de abigarramiento”. En Á. García, R. Prada, L. Tapia y O. Vega. (2010). *El Estado. Campo de Lucha* (págs. 97-125) La Paz: Muela del Diablo Editores.

## Autonomías y territorios indígenas en el Beni<sup>1</sup>

Markus Gottsbacher<sup>2</sup>

Este texto busca contribuir a la mejor comprensión de las reivindicaciones de los pueblos indígenas del Beni en cuanto a su autonomía, territorios, bienestar y sobrevivencia. Más allá de analizar el proceso de empoderamiento político y el proyecto estatal de “ciudadanización” de los pueblos indígenas, este texto provee insumos para el debate sobre las diferentes visiones de desarrollo y la relación de los pueblos indígenas con su medio ambiente, sobre todo en las tierras bajas del Beni y en el caso del conflicto del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS). Este conflicto se ha vuelto emblemático puesto que permite visibilizar las tensiones entre el discurso y la concretización del Estado Plurinacional de Bolivia y el Vivir Bien. Las interpretaciones de los resultados del régimen al mando de Evo Morales se mueven entre dos extremos: por un lado, afirman que se trata de un proyecto político que realmente ha avanzado en la descolonización y la autonomía de los pueblos indígenas, y por el otro, advierten que no ven en los acontecimientos políticos recientes en Bolivia una garantía de sobrevivencia de los pueblos indígenas. A pesar del discurso del Vivir Bien, no se promueve el Vivir Bien.

**Palabras clave:** autonomías indígenas, visiones de desarrollo, reivindicaciones de los pueblos indígenas, Vivir Bien, TIPNIS

### Principales hallazgos de un proceso de observación prolongado

El proceso de reivindicaciones de los derechos territoriales y a la autonomía de los pueblos indígenas del Beni en las tierras bajas de Bolivia, desde 1990 hasta la fecha, ha derivado en importantes avances en esos dos ámbitos. Dichos avances, sin embargo, no han permitido a los pueblos indígenas alcanzar ni una autonomía real y satisfactoria, ni territorios suficientemente

<sup>1</sup> En 1990 hubo en Bolivia un evento emblemático, la Marcha por el Territorio y la Dignidad, que se originó en las tierras bajas con rumbo a La Paz. La memoria de esta marcha estaba muy fresca cuando llegué a Bolivia por primera vez, en 1991, y también en mi segunda estancia, en 1993. Decidí entonces escribir mi tesis doctoral sobre las reivindicaciones territoriales y de autonomía de los pueblos indígenas del Beni. Este texto es un resumen de mis reflexiones y hallazgos principales. (La referida tesis de doctorado en Ciencias Políticas de la Universidad de Viena lleva el siguiente título: “Entre la ‘dignidad’ y el ‘etnocidio’: Imaginarios y reivindicaciones en torno al territorio y la autonomía indígena en el Beni de Bolivia, 1990-2017”).

<sup>2</sup> Markus Gottsbacher es Especialista Principal de Programa del Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (IDRC) de Canadá. Las opiniones expresadas son suyas y no representan necesariamente las del IDRC. (mgottsbacher@gmail.com)

protegidos que escapan de las políticas, programas y proyectos desarrollistas, extractivistas y hegemónicos promovidos por el Estado. Esas políticas se han apoyado no solamente en regímenes de índole colonial, postcolonial y neoliberal, sino también en el actual Estado boliviano, supuestamente “plurinacional y descolonizado”. Se puede constatar, por tanto, que la relación entre el Estado y los pueblos indígenas de las tierras bajas, incluidos los del Beni –sobre todo desde que Evo Morales preside el gobierno desde el año 2006–, se ha caracterizado por una marcada ambivalencia.

La brecha entre el estado *de jure* y *de facto* de la autonomía y los territorios indígenas es cada vez más grande, pese al discurso oficial de lo Plurinacional y del Vivir Bien. Los imaginarios y las interpretaciones en torno a estas reivindicaciones y los derechos indígenas de las personas que he entrevistado<sup>3</sup> son muy diversos y a veces contradictorios. Van desde el elogio y el reconocimiento de los avances logrados, sobre todo bajo el régimen político actual, hasta su condena con enunciados que advierten de un probable etnocidio, por lo menos a largo plazo.

Pueblo, territorio y autonomía indígena conforman una triada inseparable. Si uno de estos tres factores se pierde, es difícilmente imaginable la continuidad de los otros dos a largo plazo. Con la llegada al poder de Evo Morales había muchas esperanzas de fortalecer esta triada a través del fortalecimiento de los derechos indígenas, la protección de sus territorios y el avance de sus autonomías. Sin embargo, en contra de lo esperado por los pueblos indígenas de las tierras bajas, Morales ha sido más bien un presidente que ha promovido los intereses y las visiones de los habitantes de las tierras altas y no tanto los de los pueblos indígenas de las tierras bajas (“andinocentrismo”, se le llama en Bolivia).

Sobre el tema de los territorios indígenas en las tierras bajas en Bolivia, puede afirmarse que las amenazas sobre ellos no han disminuido. El cambio del Estado neoliberal y monocultural al Estado plurinacional y descolonizante, ha sido, sin duda, un paso conceptual muy importante. (Samanamud 2009) Sin embargo, en ambos regímenes se han promovido macropolíticas económicas semejantes y las tendencias generales de desarrollo continúan siendo extractivistas, pese a las reivindicaciones y la ganancia de los derechos

3 Este trabajo de investigación se realizó a partir de dos técnicas de investigación cualitativa: 1) la investigación documental de primera y segunda fuente, y, aún más importante, 2) la realización en 1993, 1995, 2011, 2012 y en 2017, de 138 entrevistas semiestructuradas y a profundidad con participantes clave del sector gubernamental, no gubernamental, de la cooperación internacional, académicos y miembros de comunidades indígenas, así como líderes del movimiento indígena de las tierras bajas de Bolivia, sobre todo del Beni. Algunas de las personas entrevistadas: Xavier Albó, Víctor Hugo Cárdenas, Adolfo Chávez, David Choqueticlla, Gonzalo Colque, Marcial Fabricano, Roberto Laserna, Zulema Lehm, Tania Melgar, Wilder Molina, Evo Morales, Carlos Navia, Mercedes Nostas, Sarela Paz, Wilfredo Plata, Jorge Salgado, Alcides Vadillo Pinto, Pablo Regalsky, Jürgen Riestler, Cristina Rojas, Pablo Rojas, Carlos Romero, Carmen Beatriz Ruiz, Juan Tellez, Graciela Zolezzi, Moira Zuazo.

de los pueblos indígenas en cuanto a sus territorios y, hasta cierto punto, en ciertos niveles de autonomía. Las presiones externas sobre esos territorios no se han debilitado, se han profundizado, tanto como las presiones internas sobre los pueblos indígenas.

Pese a la constitucionalización de los derechos indígenas derivada de la transformación de la institucionalidad del Estado, el gobierno actual no ve las alternativas de desarrollo que se habían discutido en los años noventa en cuanto a la protección de la biodiversidad, ya sea local o internacional, y en temas clave como el etnodesarrollo, la economía comunitaria y la gestión territorial indígena. En vez de esto, el Gobierno sigue la misma lógica del desarrollismo<sup>4</sup> –grandes proyectos de infraestructura, megaproyectos, agroindustria, etcétera–, que en muchos casos conlleva el peligro de disminuir las posibilidades de sobrevivencia de los pueblos indígenas del Beni.

Los procesos de la economía política a nivel macro, tanto a nivel nacional como global, tienen grandes impactos a nivel micro; estos representan una seria amenaza a los territorios indígenas y a la biodiversidad que los caracteriza en un sinnúmero de casos. La pérdida de estas áreas ecológicas es particularmente preocupante a nivel internacional y nacional por cuestiones como el cambio climático, y, por supuesto, también a nivel local, es decir, para los indígenas, quienes atestiguan cotidianamente la manera en que sus territorios están expuestos al peligro de desaparición definitiva.

El reconocimiento y la efectiva implementación de los derechos a la tierra y territorio es clave para la prevención y el manejo exitoso de conflictos sociales, especialmente en sociedades multiétnicas. El derecho de los pueblos indígenas a elegir su propia forma de vivir debiera incrementar la calidad de vida y la conservación del ecosistema en donde viven. Muchas regiones habitadas por indígenas son zonas de alta biodiversidad y de abundantes recursos naturales. Solamente la garantía de que dichos pueblos puedan manejar sus territorios, sin la intrusión no controlada y sin fuertes presiones ajenas, haría más probable la conservación de tales zonas de biodiversidad.

El tema de la interculturalidad es de gran envergadura e importancia para un país como Bolivia, y sobre todo para regiones como el Beni, dada su multietnicidad. Además de responder a los retos ya planteados, es de suma importancia fortalecer los mecanismos de manejo de conflictos en muchos territorios indígenas. Hay que garantizar la coexistencia positiva de varios pueblos indígenas con sus autoridades y organizaciones y con otros sectores

4 El desarrollismo puede ser definido como un enfoque tradicional de desarrollo económico basado en la explotación de los recursos naturales que va mano a mano con el extractivismo.

de la población, como campesinos migrantes de otras regiones, empresarios que laboran en dichos territorios e instituciones/organismos nacionales e internacionales (organizaciones gubernamentales, organizaciones no gubernamentales, partidos políticos, iglesias, universidades, etcétera), identificando y armonizando la relación con sus intereses específicos.

En vez de ver “el desarrollo” alcanzable primordialmente a través de megaproyectos, ¿por qué no apostar más a las economías que han permitido la permanencia de culturas durante miles de años? Habría que fortalecer las prácticas todavía existentes donde la gente vive en mayor armonía con la naturaleza, o, mejor dicho, donde se sienten parte integral de la naturaleza, donde encuentran dignidad en la vida. En esa línea, hay que rescatar y fortalecer lo más posible las prácticas económicas no monetarias, que existen también en el Beni, así como los proyectos de “modernización” que se desenvuelven con respeto y en armonía con los usos y costumbres.

En casos como el del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), se dice que lo que está en juego son los llamados “intereses nacionales” contra los supuestos “intereses locales”. Sin embargo, a nivel local, lo que verdaderamente está en juego para la gente que vive en las zonas afectadas por megaproyectos es mucho más que intereses, son necesidades. Se trata de un asunto de sobrevivencia. Si se les arrebatan sus territorios, no se garantiza la integridad de su permanencia, lo que conlleva a un etnocidio, a mediano y largo plazo.

No se trata de encerrar a los indígenas en reservas, sino de promover su propio “desarrollo” para que ellos mismos definan y gestionen su destino. ¿Quiénes somos nosotros, sobre todo quienes vivimos en el Norte Global, pertenecientes a culturas consumistas, para dictar modelos de desarrollo a pueblos indígenas que durante miles de años han conservado su medio ambiente y han convivido con él no solamente de forma sostenible, sino que han logrado vivir en simbiosis enriqueciendo la biodiversidad por medio de sus prácticas culturales y socioeconómicas? Esto no niega, ciertamente, ni las ocasiones que sus prácticas han destruido la naturaleza, ni sus problemas y divergencias internas.

Desde mi punto de vista, es más probable el uso sostenible de sus territorios si los pueblos indígenas están en condiciones de mantener y desarrollar sus formas económicas de forma congruente. Por ejemplo, que pueblos indígenas que todavía viven de la recolección y la caza necesitan una extensión de espacio diferente que los minifundistas del altiplano boliviano.

Bajo ciertas circunstancias, los territorios indígenas pueden ser la mejor forma de protección de la naturaleza. Un concepto de protección natural que abarca la participación y la gestión activa, sobre todo en lo que concierne al uso de recursos naturales por la población originaria, no solamente coincide plenamente con el concepto de desarrollo sostenible, sino que también representa la mejor precondition para garantizar el desarrollo digno y equitativo de los pueblos indígenas, así como de los ecosistemas en los cuales viven. La gestión exitosa de un territorio indígena requiere las sinergias de habilidades y de conocimientos tanto tradicionales como modernos, sinergias que abarcan –entre otras– maneras tradicionales de uso, capacitación en ecoturismo e incluso cartografía.

Es un hecho que muchos territorios donde los ecosistemas siguen en gran medida intactos son territorios donde viven pueblos indígenas. Es el caso del Bosque de Chimanes y parte del TIPNIS en el Beni. Sin embargo, esto no es ninguna garantía de su persistencia, pues las presiones externas e internas sobre estos pueblos pueden derivar en cambios repentinos e irreversibles que conducirían a la destrucción de las cosmovisiones que los han protegido como colectividad, tanto como a sus ecosistemas.

En los años noventa las organizaciones indígenas estaban en auge y con muchas esperanzas frente a sus reivindicaciones. Sin embargo, de forma creciente –particularmente durante la última década– se ha producido un desgaste político de las organizaciones y de sus liderazgos.

Los movimientos políticos indígenas y sus organizaciones han intentado superar las divisiones que muy a menudo son generadas desde fuera. Necesitan tiempo para los procesos de definición de su propia idea de autonomía y también de desarrollo, un proceso que es cambiante y dinámico como en cualquier otra sociedad, y que requiere una evaluación y adaptación constante, buscando la máxima participación de las colectividades indígenas.

En la coyuntura actual se ha observado cierto desencanto –o fatiga, más bien– sobre las reivindicaciones indígenas. Esto se explica por el desgaste generado por prácticas políticas preocupantes, sobre todo de actores externos, pero lamentablemente también de actores internos. Lo que se critica es la falta de visión política del movimiento indígena, justamente ahora, en medio de intensas presiones desde afuera y desde dentro. Parece necesario, por tanto, pensar no tanto en proyectos a corto plazo, sino en procesos estratégicos que permiten una transformación política profunda en dirección de una democratización y ciudadanización real. Estos procesos deben partir desde lo local, es decir, desde las visiones políticas de las comunidades indígenas.

Sin duda alguna, unas organizaciones indígenas fuertes y sólidas, desde lo local hasta lo regional, nacional e internacional, son la clave para lograr esas transformaciones. Los desafíos y las oportunidades no se encuentran solamente a nivel local y nacional, sino también a nivel regional y global. Los procesos de la globalización, por supuesto, tienen claras consecuencias en las sociedades indígenas, sobre todo en sus territorios, ya que sus recursos naturales están más y más en disputa.

### **El *antes* y el *después*, basado en las entrevistas analizadas**

Dado el largo período de duración de la investigación, me es posible realizar una serie de observaciones resultantes de la comparación entre las primeras visitas y entrevistas realizadas en Bolivia en los años noventa, las posteriores del año 2011, y también aquellas hechas muy recientemente, en 2017. Ese largo periodo me permite constatar los siguientes cambios en el debate sobre los pueblos indígenas de las tierras bajas y sus derechos de autonomía y territorio:

- Las entrevistas de los años noventa revelan un discurso menos complejo, un discurso que distinguía “los malos y los buenos”, en el sentido de los “buenos indígenas”, protectores de la naturaleza y luchadores por sus territorios, y “los malos”, entre ellos los cocaleros y los madereros.
- El rol del Estado también era contemplado más desde una visión monolítica, y tenía un lugar menos presente y central en los debates. Las luchas y negociaciones en torno a nuevas legislaciones que impulsaron los derechos colectivos de los pueblos indígenas de las tierras bajas eran menos complejas.
- El tema central del debate eran los territorios y los derechos colectivos, sobre todo en aras de una comprensión básica sobre el significado que tenían para los pueblos indígenas de las tierras bajas. En la década de los años noventa, no se hablaba tanto de autonomía, se hablaba más de territorio y territorialidad, y algunas veces de autodeterminación. Había un discurso más relacionado con la autonomía indígena como un modelo propio que emerge de las múltiples cosmovisiones de los diversos pueblos indígenas. Ahora, el modelo de autonomía indígena que se persigue parece ser más bien una mera respuesta al modelo del Estado, inclusive al Estado Plurinacional plasmado en la Constitución Política de 2009.

- El debate sobre la autodeterminación/autonomía en los territorios indígenas giraba en torno a si significaba o no la creación de un nuevo Estado. Actualmente, lo que domina el debate es más una visión de la autonomía siguiendo el modelo clásico de la autonomía del Estado, y no tanto las autonomías (en plural) de los indígenas, que fue la idea predominante de los años noventa.
- Antes, el movimiento indígena era visto más como el movimiento indígena, nuevamente con una visión quizá demasiado homogeneizadora y monolítica. Actualmente, hay una comprensión mucho más sofisticada de las diversas corrientes de los movimientos políticos indígenas.
- En los años noventa no se esperaban los actuales problemas de división, cooptación, corrupción y mal manejo de fondos, que lamentablemente aparecieron en la trayectoria de desenvolvimiento del movimiento político de los pueblos indígenas de las tierras bajas en la última década.
- En los años noventa se usaron más los términos “pueblos indígenas” e “indígenas”, a veces “originarios” y también “campesinos”. No se usaba el término “naciones” o el que resultó de las negociaciones políticas de la Constituyente: “indígena originario campesino”, tal como figura en la nueva Constitución Política del Estado.
- El rol de “externos”, aliados a los pueblos indígenas para sus reivindicaciones, fue mucho más importante en el pasado inmediato, sobre todo en la forma de organizaciones no gubernamentales que habían acompañado y casi “adoptado” algunos pueblos indígenas para su empoderamiento.
- Por razones socioculturales, económicas, legales, jurídicas y políticas, históricamente arraigadas, las reivindicaciones de los pueblos indígenas de principios de los años noventa, en torno a sus derechos territoriales, no fueron entendidas a profundidad por la sociedad en general, y sobre todo por los tomadores de decisiones de políticas públicas. Esto ha cambiado: existe un aumento del reconocimiento por parte de la sociedad boliviana, pero no por parte del Estado.
- En los años noventa, temas como la gestión integral de territorios indígenas fueron centrales, así como un mayor énfasis en cuestiones como el llamado etnodesarrollo. Esto se había perdido algo en los años posteriores, y solo últimamente pareciera que recupera alguna importancia.

- La cooperación internacional tenía una visión más tecnócrata (¿o ingenua?) y menos política del empoderamiento de los pueblos indígenas. Esto tomó forma de desarrollo de capacidades del liderazgo indígena para que “puedan proteger y también manejar territorios”, sobre todo aquellos que eran de interés ecológico a nivel internacional.
- Además, la cooperación internacional introdujo y promovió nuevos temas, como el de la igualdad de género.
- En algunas entrevistas, sobre todo en las de 2011 y 2017, se enunció como un reto importante para los pueblos indígenas las fuertes tendencias de urbanización de los pueblos indígenas, y sobre todo de los jóvenes, que tienen otros proyectos de vida casi individualizantes y que contribuyen a la llamada “asimilación” de sus culturas. Esto, por supuesto, está en detrimento de las reivindicaciones para sus territorios y autonomías. Sus visiones son cada vez más alejadas de las que pude observar en los años noventa, cuando la lucha colectiva era más sólida.

En las posteriores visitas y entrevistas realizadas, me ha sido posible identificar claramente una visión más compleja de los temas relacionados con las reivindicaciones indígenas por territorio y autonomía. Esto parece ser reflejo no solamente de una madurez de los debates académicos y de las múltiples experiencias y trayectorias ya recopiladas, sistematizadas y analizadas, sino sobre todo como reacción a la nueva realidad que plantea el Estado Plurinacional, la nueva Constitución y también la presencia de un presidente indígena.

El tema de la autonomía se volvió central, así como las contradicciones entre el discurso oficial indigenista y los impactos de políticas públicas desarrollistas y extractivistas en los pueblos indígenas y sus movimientos políticos. El debate progresó también en cuanto al reconocimiento de la heterogeneidad no solamente de las reivindicaciones indígenas, sino de las divergentes visiones en torno al concepto de “desarrollo” por parte de los pueblos indígenas, e incluso de conceptos centrales como la autonomía indígena. Así que se diversificó la comprensión de estos conceptos.

A partir de estas constataciones, es posible compartir las siguientes reflexiones, agrupadas en tres subtítulos.

#### La relación Estado-pueblos indígenas: entre de jure y de facto

La relación entre el Estado y los pueblos indígenas de las tierras bajas en torno a sus reivindicaciones de territorio y autonomía ha sido compleja y

ha tenido muchos matices desde 1990, y sobre todo durante los gobiernos de Evo Morales, a partir de 2006.

La llegada al poder de Evo Morales despertó mucha esperanza en los pueblos indígenas, al igual que la Nueva Constitución Política del Estado de 2009. Sin embargo, en los últimos años esta esperanza se difuminó de manera creciente, cuando los hechos para proteger los territorios indígenas e inducir procesos autonómicos no se lograron, en materia de territorio y autonomía indígenas.

Supuestamente, con la nueva Constitución Política del Estado y el proceso de descolonización se han establecido nuevas estructuras de poder. Pero esta nueva arquitectura estatal no ha podido realmente dismantelar de forma sustancial las dinámicas y las causas que han puesto en peligro a los territorios y pueblos indígenas de las tierras bajas, ya sean aquellas que se despliegan a nivel nacional, sobre todo, pero también a nivel regional y en varias instancias locales. Este hecho devela que estos procesos están estrechamente vinculados a los de la economía política internacional, que va en detrimento de los territorios y la autonomía de muchos pueblos indígenas. Podríamos decir que existen nuevas estructuras de poder, pero con prácticas parecidas o iguales y consecuencias similares a las que había antes del Estado Plurinacional.

Puede afirmarse, en esa misma dirección, que en Bolivia se permiten las reivindicaciones indígenas solamente hasta que no interfieran con los intereses del Estado de forma sustantiva. El Movimiento al Socialismo (MAS) usó las alianzas con los movimientos políticos indígenas de las tierras bajas para llegar al poder, y de manera muy instrumental durante el proceso de la Constituyente para lograr sus objetivos políticos. Una vez en el poder, el partido gobernante ya no cuidó su alianza con esos movimientos políticos indígenas, como estos lo hubieran esperado. Es más, se desplegaron estrategias de desprestigio de sus liderazgos y de división de su movimiento político.

Asimismo, muchas políticas estatales no fueron diseñadas a su favor. Un ejemplo de ello es el actual modelo de desarrollo, que mantiene la misma línea de gobiernos anteriores. Ha habido, por supuesto, muchas políticas en favor de los pueblos indígenas de las tierras bajas, como una redistribución de las rentas mucho más equitativa que aquellas vigentes en regímenes políticos anteriores. Esto mantiene contento al pueblo. Los mismos indígenas han sido beneficiarios de la política de la nacionalización de la industria extractivista del gas por medio de las rentas que el Estado redistribuye en forma de programas sociales. Sin embargo, no ha habido

una diversificación de la economía, ni un fomento real de las economías locales o comunitarias alternativas.

Ciertamente, la mejor distribución de las rentas de la industria extractivista ha permitido mejorar temporalmente el bienestar socioeconómico de la población. Como consecuencia de esto, ha disminuido la presión para las poblaciones del altiplano de emigrar a las tierras bajas por necesidades económicas (sin embargo, la agroindustria sigue ampliando y avanzando la frontera agraria en el oriente).

Otro aspecto destacable fue el debilitamiento político (y no necesariamente económico) de las élites de la llamada “Media Luna”, las regiones del oriente y del sur del país. Pero en términos generales, el modelo de desarrollo que embandera el MAS no es sustentable y quienes ya lo están sufriendo son aquellos indígenas que resisten y en cuyos territorios se hacen cada vez más visibles los conflictos socioambientales.

Las alianzas entre movimientos políticos de las tierras altas y tierras bajas, que fueron tan importantes –sobre todo en el proceso constituyente– se han fragmentado de manera creciente. En el proceso de descolonización, un grupo tomó el poder y excluyó a otros. Las viejas formas del colonialismo fueron reemplazadas por nuevas. No se llevó a cabo un proceso de descolonización completo porque no fue coherente y porque se privilegiaron las lógicas partidarias. Los movimientos políticos indígenas no aliados a los intereses políticos del régimen en vigencia, critican su utilización en el proceso de empoderamiento precisamente de ese régimen, sintiéndose desilusionados con políticas y manejos del ejercicio del poder político que no respeta y desprecia sus agendas políticas.

La relación del Estado con las autonomías indígenas no es una relación entre pares, sino más bien es una postura dominante, asistencialista o paternalista por parte del Estado.

La política se desarrolla siguiendo un marco legal caracterizado por una mirada predominantemente homogeneizadora de la autonomía indígena, y una burocratización que hace casi imposible su concretización e implementación en la práctica.

En teoría, el Estado habría sufrido una transformación: de ser un Estado excluyente, se habría transformado en un Estado incluyente. Esto, sin embargo, es válido solo hasta cierto punto. El Estado ha pasado de un Estado Nación a un Estado Naciones (Estado Plurinacional). No obstante, algunas naciones, sobre todo las de las tierras altas, parecen tener mejores posibilidades de reivindicar sus derechos que otras, aquellas mayoritariamente ubicadas en

las tierras bajas. Se podría constatar aquí, el referido andinocentrismo y una monoculturalidad del régimen actual, que actúa más en favor de lógicas sindicalistas, campesinas, originarias y cocaleras del altiplano y los valles, que de las de los pueblos indígenas del oriente.

En este sentido, el Estado Plurinacional demuestra cierta ambigüedad frente a los pueblos indígenas de las tierras bajas. Es un Estado que se muestra tanto como un promotor discursivo muy vanguardista de sus derechos, como un agente en contra de sus reivindicaciones concretas. Ciertas conductas estatales, que bien podrían calificarse de represivas, se pueden observar, sobre todo, cuando se considera que las reivindicaciones indígenas van en un supuesto detrimento de los “intereses económicos a nivel de país”.

Los pueblos indígenas han tenido prácticas de autonomía pre estatales desde hace cientos de años. El problema es que el modelo actual de gobernar en Bolivia, propio de una sociedad europea, basado en las lógicas del Estado Nación, continúa siendo el predominante, de manera tal que las prácticas autónomas de los pueblos indígenas se han tenido que supeditar a este modelo. Así, el modelo político actual impuesto sobre la autonomía indígena restringe y limita posibilidades reales de concretizar otras formas de autogobierno.

No existe la suficiente voluntad política que permita realmente instalar una autonomía indígena, sino que se continúa manteniendo una subordinación de las formas de autonomía de los indígenas a la lógica del Estado Nación. El proyecto del Estado Plurinacional es “pluri” solamente mientras no afecte intereses reales de control del Estado central sobre sus naciones o pueblos.

En cuanto a la implementación de la autonomía indígena según la legislación, se puede constatar que existen tendencias de burocratización y de poner trabas por parte del Estado que impiden su concretización, sobre todo a nivel de las leyes marco post Constitución en materia de los derechos avanzados. Esa interpretación legal de lo que se había logrado de forma muy positiva en la Constitución hace casi imposible la realización del estatus autonómico para los pueblos indígenas de las tierras bajas. Hace falta una visualización de cómo se lleva la autonomía hasta la unidad más micro, a nivel local.

Las comunidades plantean alguna solución en base de lo que el Estado propone, pero a la vez generando entre ellas estrategias para hacer realidad algún tipo de autonomía, mientras el Estado asuma las responsabilidades que le asigna la ley.

La supuesta descentralización planteada por el Estado Plurinacional parece ser más formal que real, dado que el control del régimen actual sobre el Estado, el país y sus regiones, es mucho más fuerte que antes. Es mucho más preciso hablar de un proyecto de recentralización.

Un modelo efectivo de un Estado Plurinacional implica la implementación de la autonomía indígena de forma concreta y urgente, muy distinta a una interpretación meramente administrativa y legalista de la autonomía, que es la que predomina actualmente. Además, el Estado no reconoce ni promueve las múltiples formas de autonomía territorial de los pueblos indígenas. Las prácticas o visiones concretas sobre un proyecto autonómico son determinantes para que la relación entre los indígenas y los gobiernos genere procesos realmente democráticos, algo que todavía no ocurre.

Si bien la reciente historia de las reivindicaciones de los pueblos indígenas de las tierras bajas ha contribuido a una mejor comprensión y reformulación del concepto de autonomía, los derechos de territorio y autonomía de esos pueblos todavía no han pasado del papel, a una realidad viva.

Todo esto demuestra una falta de voluntad política del gobierno. Sin duda alguna, la voluntad política es una condición sine qua non. Si el Estado y los poderes que lo están manejando no tienen una convicción realmente autonomista, no va a ser posible lograr la autonomía para los pueblos indígenas. El Estado promueve una autonomía Estadocéntrica. No se construyen autonomías desde los pueblos, o desde abajo, sino autonomías desde el Estado, desde arriba. Nuevamente, el Estado es el ente paternalista, rigiendo el desarrollo de modelos de gobierno y gestión a nivel comunitario.

### Las contradicciones entre el Vivir Bien y el “desarrollismo”, y su impacto en los territorios y autonomías indígenas

A pesar de que se ha logrado la constitucionalización de muchos derechos indígenas, la economía política del país y la direccionalidad de desarrollo de Bolivia van en contra de las necesidades profundas de los pueblos indígenas, como son sus territorios y sus autonomías. No se trata solamente de los llamados megaproyectos, junto a la postura del gobierno central para promoverlos a costa de los pueblos indígenas de las tierras bajas, sino también de varias legislaciones posteriores a la aprobación de la Constitución que han contribuido a procesos de deslegitimación del gobierno actual en gran parte de los indígenas de las tierras bajas.

El TIPNIS es uno de esos casos emblemáticos en los que se ha buscado promover megaproyectos y prácticas como el manejo político por el Gobierno

central, y también departamental, dividiendo a las organizaciones indígenas. Esto ha logrado aumentar la desconfianza y la decepción en los poderes a nivel estatal. El llamado presidente indígena no promueve políticas en favor de los pueblos indígenas en las tierras bajas, por lo menos no como lo habían esperado durante el proceso constituyente y cuando sus organizaciones lo apoyaron para llegar al poder.

A pesar del discurso postdesarrollo (Escobar 2000), la realidad del desarrollismo está muy presente en Bolivia. Evo Morales ha aprendido a usar y aplicar el discurso político indigenista, como se esperaba internacionalmente de él. Sin embargo, dicho discurso ha sido utilizado por el gobierno para poder lograr sus propios fines, con todas sus contradicciones y ambivalencias.

Más allá de la persona del Presidente, a nivel institucional se puede observar que la relación entre el Estado Plurinacional y los pueblos indígenas de las tierras bajas se caracteriza por la ya mencionada ambigüedad, una relación que se mueve entre un Estado protector y benevolente, hasta uno con tendencias represivas y autoritarias.

El discurso del Presidente y del gobierno sobre el Vivir Bien es muy interesante y laudable, pero en la práctica no se respeta. Es más, las incongruencias entre el discurso del Vivir Bien y las políticas de desarrollo chocan sobre todo a nivel local. Las consecuencias de la implementación de proyectos en aras del “interés de la colectividad” –o sea, de la “sociedad en general” o del país– se manifiestan en la cotidianidad y a diversos niveles, pero sobre todo en los territorios indígenas. El proyecto de desarrollo del Estado no permite realmente una protección de las visiones territoriales y autonómicas de los indígenas del oriente boliviano.

A pesar de los avances de saneamiento y titulación de tierras, grosso modo, estos procesos no han dejado de favorecer a los grandes terratenientes de la agroindustria, como ya ocurría antes de los gobiernos de Morales.

Así, el discurso oficialista del Vivir Bien está lejos de las políticas públicas que de hecho apoyan un proyecto de desarrollo basado en la explotación de los recursos naturales, sin ningún interés en explorar y fomentar visiones diferentes. Esto se verifica incluso en la política de nacionalización de los recursos naturales, que al fin y al cabo corresponde más a intereses de macroeconomía de escala global que no necesariamente coinciden con las necesidades del país.

La política predominante del gobierno central no permite –ni siquiera en pequeña escala– la suficiente consideración de modelos de economía comunitaria o la gestión territorial indígena que son radicalmente divergentes.

En vez de recuperar, promover, fortalecer y difundir procesos desde lo local, ya sea a nivel comunitario, alternativo o por lo menos complementario a otros procesos a nivel macro pensando en esquemas de postdesarrollo, la realidad del desarrollismo está muy presente en Bolivia.

No se trata de defender una visión conservacionista o un romanticismo en torno a la noción del “buen salvaje” o de aquellas iniciativas que no permiten a los indígenas lograr salir de la mera economía de subsistencia, sino más bien de intentar favorecer procesos que corresponden más a sus culturas, experiencias y prácticas, que han demostrado su potencial de contribuir a su bienestar y dignidad. Nuevamente, no es este un argumento en contra de la innovación y modernización, sino que habría que ver caso por caso, desde la lógica, la voluntad y la autonomía de los pueblos indígenas, qué tipo de camino quieren tomar.

### Los movimientos políticos indígenas

Hay que destacar la importancia de un liderazgo indígena fuerte y la solidez de sus movimientos políticos para la reivindicación de sus derechos. Sin organizaciones con liderazgos suficientemente firmes, consolidados y unidos, las reivindicaciones se tornan aún más desafiantes.

Los avances de las reivindicaciones indígenas han estado estrechamente ligados a la formación de movimientos políticos y a la demanda de derechos, sobre todo desde la Marcha por el Territorio y Dignidad de 1990. Las formas de organización política de los movimientos indígenas en las tierras bajas, y sobre todo las habilidades de negociación y de formulación e implementación de estrategias por parte de sus líderes, han sido fundamentales. Estas llevaron a la exitosa reivindicación de sus demandas por un cambio de paradigma a nivel del Estado, para transitar de un Estado Nación homogéneo a un Estado pluricultural y multiétnico, y posteriormente a un Estado plurinacional y descolonizador que, entre otros, tiene como consecuencia el reconocimiento de derechos de tierra, o, más bien, de “Territorios Indígena Originario Campesinos”.

Actualmente, el liderazgo comunitario demuestra a menudo menos capacidad de crear visiones y consensos políticos que antes. Se puede observar, en muchos casos, una cierta desvinculación de los líderes con sus comunidades. Además, en varios casos se advierte que no hay suficiente experiencia de gestión pública de acuerdo a las lógicas estatales.

Otros desafíos son las divisiones internas de los pueblos indígenas y sus organizaciones políticas, tales como la corrupción y cooptación de

algunos de sus líderes, así como estrategias de desacreditación e, inclusive –según algunos entrevistados– de persecución política. En los años noventa había líderes muy fuertes, convincentes y muchos con notable carisma. Sin embargo, algunos de estos dirigentes se dejaron corromper, algo que para las bases, cooperantes, representantes de organizaciones no gubernamentales y académicos aliados a los movimientos indígenas, es considerado como especialmente decepcionante.

Existen tensiones internas en los pueblos indígenas entre quienes tienen una visión de reconstrucción de su voz colectiva, y los que quieren aprovechar los recursos naturales para mejorar individualmente sus condiciones de vida.

El marco legal actual sobre los derechos de territorio y autonomía es sin duda un gran avance, pero su aplicación dependerá no solo del Estado, sino de que los pueblos indígenas puedan derivar los procesos de diseño de sus propios sistemas y modelos de desarrollo, o mejor dicho, del Vivir Bien y autonomía según la realidad de cada pueblo.

Más allá de una “autonomía estatal”, con todas las prácticas políticas perversas como la cooptación y corrupción que esto trae, la experiencia del Beni ha demostrado la importancia de pensar en procesos de autogobierno sin el Estado, pero desde los pueblos. Habría que pensar, en ese sentido, en una “autonomía cívica”, en una autonomía societal, sin poner todos los esfuerzos bajo el mismo esquema porque cada pueblo es diferente. Cada proyecto autonómico es diferente, y por ello es importante evitar la homogeneización de las autonomías indígenas. Por tanto, se podría también pensar en el desarrollo de pluri-autonomías indígenas.

Sobresale, en este ámbito, la importancia de tener en cuenta la historicidad y la especificidad de la autonomía de cada pueblo y del proceso que llevaría construirlo. La (re)construcción de las organizaciones políticas de los pueblos indígenas es un proceso largo, y cada caso es diferente, con sus propios tiempos y ritmos.

Hubo un manejo alternativo de los conflictos durante las distintas tensiones políticas, y ello fue posible por la visión política y las habilidades de negociación de los líderes, por la coherencia de los pueblos indígenas, por el establecimiento de alianzas, por la movilización de la opinión pública a nivel nacional y, en cierto grado, también a nivel internacional.

Otro aspecto que debe mencionarse es la importancia de efectuar un proceso de descentralización a nivel nacional para garantizar la mayor participación democrática de los pueblos indígenas, sobre todo en lo que concierne a sus territorios. Para tal efecto, se requiere el fortalecimiento de los movimientos indígenas y sus instituciones, por lo que necesitan, para

su empoderamiento, recursos y alianzas continuas provenientes del ámbito nacional (organismos gubernamentales y sociedad civil) e internacional.

Debe destacarse, de igual manera, cómo es que los movimientos políticos indígenas enfrentaron uno de sus grandes desafíos: evitar la dependencia, asistencialismo y paternalismo de sus alianzas tanto a nivel nacional e internacional. En determinado momento, la estrategia asumida por estos movimientos consistió en llevar a cabo procesos de consolidación de sus organizaciones, desarrollando posturas políticas cada vez más independientes de actores ajenos. Por medio de cabildeo político a nivel nacional e internacional y campañas de difusión, lograron que se conocieran globalmente sus demandas políticas.

Las características y los papeles de los actores no indígenas que influyen en los movimientos y territorios indígenas son muy diversos: 1) autoridades gubernamentales, que, por una parte, ejercen una política populista y contradictoria, y, por otra, una progresista, en el sentido que apoyan a los pueblos indígenas; 2) organizaciones no gubernamentales, organizaciones internacionales e instituciones académicas que actúan a favor de los pueblos indígenas, pero en algunos casos, lamentablemente, prevalecen sus propios intereses; 3) el sector privado, que en gran parte está en contra de las reivindicaciones territoriales de los pueblos indígenas por razones económicas.

## Conclusiones

El reconocimiento de territorios a los pueblos indígenas de Bolivia, de acuerdo a su cosmovisión, es solamente el primer paso en un camino largo, acompañado por una autonomía y participación real de esos pueblos, para garantizar su sobrevivencia, su desarrollo digno y sustentable. Este trabajo ha demostrado que los derechos territoriales en el sentido del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Fundación Tierra, 2009) ya son de jure, pero su cumplimiento de facto depende más de un fuerte movimiento político indígena y de la voluntad política de un país. La concientización sobre los derechos indígenas a nivel nacional e internacional es fundamental.

Actualmente, existen todavía muchos impedimentos para los territorios y autonomía indígenas. Los más importantes son:

- Socioculturales: prevalencia de rechazo, prejuicios, discriminación y racismo contra pueblos indígenas y no entendimiento/aceptación de sus reivindicaciones.

- Legales/jurídicos: si bien existe la figura legal de territorios indígenas, muchas veces esta figura legal choca con la legislación; esto hace que se presenten situaciones contradictorias que generan conflictos entre el sistema judicial nacional y el indígena.
- Institucionales y organizacionales: muchas veces las organizaciones indígenas son débiles, y existen fracciones internas dentro y entre los pueblos indígenas.
- Económicos: persiste la marginalización, la ausencia de servicios básicos de salud, educación, etcétera.
- Políticos: falta de voluntad política del gobierno nacional.
- Bolivia todavía no es un Estado realmente plurinacional donde la equidad de los derechos de los pueblos indígenas prevalezcan, sobre todo en cuanto a su autonomía.

Es posible reconocer que sí existe cierto nivel de avances en los derechos de autonomía de los pueblos indígenas; se podría decir, también, que la autonomía en estos años recientes depende de la gente, de cuán fuerte es su visión de esa autonomía, y de su capacidad de hacerla realidad, más allá de las presiones que se plantean desde afuera, como las de índole legal y burocrático, pero también económico.

Lamentablemente, y en muchos casos, los indígenas terminan reproduciendo al Estado boliviano tradicional. Sin embargo, el Estado y los pueblos indígenas, en cuanto a las autonomías –o mejor, como propongo, pluriautonomías–, deberían estar al mismo nivel. El arte sería gestionar estas autonomías de forma integral y coherente, en dirección de una gestión de conflictos y a través de una institucionalidad sólida del Estado. Se debería aspirar, en síntesis, a que el Estado se adapte a las autonomías que existen desde tiempos ancestrales y no al revés, como ocurre siempre: que las autonómicas indígenas se tengan que adaptar a los enfoques Estadocéntricos. Es entonces, cuando realmente podríamos hablar de un Estado descolonizador.

Las inseguridades y contradicciones políticas y jurídicas para los territorios y la autonomía indígena no son aceptables para los pueblos indígenas a corto plazo, y menos a mediano y largo plazo.

Un desafío central es, sin duda, la gestión del Estado Plurinacional, con todas las tensiones que existen entre “interculturales” (colonizadores), campesinos y pueblos indígenas de las tierras bajas. La dimensión étnica para la construcción de diálogo y de democracia es fundamental en sociedades como Bolivia. Lo intercultural, planteado desde la Constitución y sobre todo

desde las prácticas, tiene, en principio, el potencial de convertirse en una referencia para el manejo no violento y pacífico de sociedades multiétnicas a nivel internacional. Sin embargo, hace falta no solamente una mejor institucionalidad estatal para la mediación y transformación de conflictos entre el Estado y los pueblos, y entre las poblaciones, sino sobre todo de políticas gubernamentales que no provoquen estas divisiones en primer plano. No se trata de una etnización de los conflictos, sino más bien de una etnización de un pacto social a nivel de país, para hacer más equitativas las relaciones interculturales e interétnicas.

Las desigualdades estructurales que enfrentan los pueblos indígenas son reales y no se agotan en la discusión de las identidades culturales, sino que se complejizan y requieren miradas abarcadoras, profundamente políticas, que puedan proponer respuestas integrales. Por ello, en muchos casos, se transita entre la problemática de la identidad, la cultura y el territorio y la autonomía. En términos económicos, es en el territorio donde se está librando la más cruel batalla por la supervivencia de los pueblos indígenas. Por ello, los impactos de esta desigualdad estructural en términos políticos y económicos pueden llegar incluso a traducirse en etnocidio.

La noción de autonomías no existe para separar, sino para promover el desarrollo de un proyecto de Estado de la interculturalidad, un proyecto que implique también lograr unidad, equidad, solidaridad, respeto, bienestar, Vivir Bien, dignidad. Se debe pensar más allá de las tendencias homogeneizadoras –que no ofrecen soluciones, sino que, al contrario, solo llevan a una mayor complicación de la problemática–, y enriquecer nuestra visión en temas como el multinaturalismo (Viveiros de Castro 2005), pluriverso (Escobar 2011), plurinacionalidad y pluri-autonomía. ¿Y por qué no, también, pluriterritorio?

Lo que hace falta es replantear muchos temas una y otra vez, en la búsqueda colectiva para el bienestar del pluriverso.

Lo pluri –en todas sus manifestaciones: pluriverso, plurinacionalidad, pluri-autonomía, pluriterritorio–, es un elemento central de la posibilidad de convivencia, no solo para sociedades multiétnicas, sino para todas las sociedades, o si queremos, para la aldea global. Lo pluri, si es real y profundo, puede fungir como una alternativa a las tendencias destructoras y homogeneizadoras de nuestra plagada desarrollismo y desarrollo.

Xavier Albó, en una muy reciente publicación, opinó lo siguiente en cuanto a los grandes pendientes:

Releyendo en 2017, en aquel texto colectivo [“Por una Bolivia diferente”] de 1991, vemos que hubo entonces voces proféticas que preludiaban lo que ocurriría años después. Por ejemplo, ya se habla de los “territorios indígenas”, del “Estado plurinacional”, de la “educación intercultural bilingüe”; y de cambiar la Constitución Política de Estado (CPE). Hay también propuestas que hasta ahora siguen pendientes como la de un nuevo mapa político de Bolivia, cambiando incluso los departamentos, lo que sigue congelado por la CPE vigente; y se plantean preguntas que siguen sin resolver, como si se puede conjugar el socialismo (del que entonces se hablaba más que ahora) y una democracia participativa. Hay todavía carencias de las que recién después hemos tomado conciencia, como el equilibrio de género: los participantes en la reunión final fueron 30 varones frente a solo dos mujeres (!). Lo municipal, que se destapó pocos años después con la LPP [Ley de Participación Popular], era un perfecto desconocido. Y lo de medioambiente, aunque se tocó no tenía la prioridad actual.

(Albó 2017).

Teniendo en cuenta todo lo mencionado, la gran pregunta es: ¿cuál será el escenario de aquí a 10 o 20 años en cuanto a territorio y autonomías indígenas en las tierras bajas de Bolivia y en las tierras bajas del Beni? Puede ser especulativa, pero la respuesta a la pregunta no es alentadora. Solo hace falta ver toda la constelación de poderes actuante en el país, el avance de la frontera agrícola, la toma de territorios por los interculturales, la migración de los propios indígenas fuera de sus territorios y el débil desarrollo del movimiento político indígena entre otros factores variables. Además, hay que considerar, por supuesto, procesos como el cambio climático, los efectos de la globalización, el rol de alianzas nacionales e internacionales –como el de las organizaciones no gubernamentales aliadas–, el retiro de la cooperación internacional, las prioridades del gobierno nacional, el debilitamiento de la democracia, el creciente autoritarismo, etcétera.

Más preguntas: ¿cuándo las apuestas de autonomía indígena se convertirán en verdaderas apuestas de institucionalidad para el Estado?; ¿cómo se pueden fortalecer las voces de los pueblos indígenas en todos los niveles –desde lo local, regional y nacional, y sobre todo a nivel global–, para influir epistemologías y saberes hegemónicos de forma positiva?; ¿sus reivindicaciones serán suficientes para garantizar su sobrevivencia?; ¿cómo se puede enriquecer nuestra visión en temas como el multinaturalismo

(Viveiros de Castro, 2005), pluriverso (Escobar, 2011), plurinacionalidad y pluri-autonomía, y por qué no, también, pluriterritorio?

¿Qué va a pasar?

### Posibles caminos para un cambio

Si se logran frenar las presiones externas sobre los territorios indígenas, y si a la vez se logra reforzar las capacidades de la población local no solamente de controlar sus territorios, sino de fomentar patrones culturales y ancestrales de uso sostenible de estos territorios, es más probable que esos territorios se mantengan como un ecosistema funcional.

En general, habría que frenar también los efectos negativos de las lógicas globalizantes. Las ganancias monetarias por parte de algunos pocos –por ejemplo las élites agroindustriales–, se generan a costa del bienestar de los pueblos indígenas y de la mayoría de la población del país. Esto se evidenciará sobre todo a largo plazo, cuando ya no existan recursos naturales y territorios para ser explotados. Sin embargo, si bien resulta fácil afirmar que deben frenarse los efectos negativos de la globalización, se debe advertir en contra de propósitos simplistas. Existen muchos esfuerzos, sobre todo a nivel local, y también en el Beni, de estudiar y conocer mejor los modelos de vivir –o las formas de Vivir Bien– que los pueblos indígenas han practicado por siempre. Estos saberes son recuperados y sistematizados por investigaciones a las que habría que fortalecer y apoyar mucho más, dado que son importantes para difundir saberes y conocimientos ancestrales de la gestión de los recursos naturales sin su destrucción.

La participación y el control del uso/usufructo de los recursos de los territorios de los pueblos indígenas deben ser garantizados (por lo menos del suelo y sobresuelo, ya que los del subsuelo siguen siendo considerados del Estado). En cuanto a los recursos del subsuelo, es importante tomar en consideración sus derechos a participar en las ganancias (coparticipación) y en la toma de decisiones.

Deben desarrollarse procesos de consulta efectivos y realmente participativos, más allá de un requisito meramente formal o del uso de estrategias de manipulación y de mala fe en favor de intereses ajenos a las necesidades e intereses colectivos de los pueblos indígenas. Más allá de procesos de consulta, se necesita construir espacios e institucionalidad de participación reales, incluyendo por supuesto a las mujeres. En todo eso, habría que tomar en cuenta e integrar las visiones y la agencia política de las mujeres, de los niños y niñas, jóvenes y mayores.

La lucha por los derechos políticos y cívicos colectivos no puede dejar atrás los derechos a nivel individual. En este contexto, es fundamental desarrollar el concepto de propiedad intelectual colectiva para los pueblos indígenas (por ejemplo, sus tradiciones medicinales podrían ser de suma importancia para el futuro).

El Estado debería intervenir lo menos posible en la gestión territorial indígena (a pesar que en esta última década los pueblos indígenas no han demostrado capacidades reales de hacerlo en tan grandes territorios), lo que equivale a respetar sus autonomías. Es más, el Estado debería rescatar y fortalecer estas autonomías, siempre y cuando respeten el marco de los derechos humanos internacionalmente reconocidos. El Estado debe garantizar o coadyuvar en el control de la incursión de terceros en el territorio indígena. Sin la participación y control del Estado los territorios indígenas acaban siendo avasallados por terceros (madereros, ganaderos, colonizadores, petroleras, mineras, etcétera).

Un Estado realmente descolonizador debería revertir, precisamente, la vieja lógica de la colonización, en el sentido original de la palabra. Esto quiere decir: evitar la colonización entendida como el ingreso desordenado y avasallador de los campesinos de las tierras altas en las tierras bajas y, más bien, fomentar proyectos de economía sustentable y soberanía alimentaria también en las tierras altas para que no tengan necesidad de emigrar.

El gobierno y la cooperación internacional deben conocer y facilitar mejores procesos de construcción colectiva de la visión de territorio y autonomía de cada pueblo. No son visiones homogéneas, ni desde el punto de vista externo ni desde la óptica interna. Debe tomarse en cuenta, sobre todo, la divergencia de los planteamientos a nivel interno de cada pueblo, puesto que estas divergencias podrían representar el mayor desafío para la reivindicación del territorio y la autonomía. Las divisiones internas que se evidencian en los pueblos indígenas, por intervención externa, tienen que ver con la acción de los siguientes actores: partidos políticos, iglesias con sus mandatos misioneros, colonizadores, concesionarios forestales, terratenientes, legislaciones contradictorias, asistencialismo y paternalismo desde la sociedad civil organizada –incluida la cooperación internacional– y proyectos gubernamentales supuestamente en favor de desarrollo, entre otros.

Posibles futuros ámbitos de investigación para indagar y profundizar lo que aquí se ha tratado:

- Sistematización y profundización de los conocimientos sobre los procesos reivindicativos de los pueblos indígenas, y sobre todo de grupos específicos dentro de ellos, como son las mujeres y los jóvenes.
- Investigación sobre las reivindicaciones y estrategias específicas de los pueblos indígenas para lograr un cambio de las estructuras de poder con real participación de los indígenas a todos los niveles del Estado. Pensando en la metodología investigación/acción, se podrían combinar estos esfuerzos con el acompañamiento de los pueblos indígenas y sus liderazgos con actividades como son el desarrollo de capacidades. Sin embargo, esto no se debería enfocar solamente en los pueblos indígenas, sino también en las autoridades gubernamentales y otros representantes de la sociedad del país, para que comprendan la complejidad y la importancia de los pueblos indígenas como culturas y como guardianes de los ecosistemas.
- Profundización sobre la interculturalidad en una sociedad multiétnica como es Bolivia, sobre todo desde sus experiencias y prácticas aplicadas. Nuevamente, desde un carácter enfocado en la investigación aplicada; sería interesante y útil pensar cómo crear y facilitar espacios de diálogo, debate, construcción de escenarios y de visiones políticas entre el Estado –a todos sus niveles– y de forma institucionalizada con los pueblos indígenas, así como entre los pueblos indígenas y otros sectores de la sociedad.
- Asimismo, a nivel interno de los pueblos indígenas, entre ellos mismos se deberían fomentar espacios de diálogo. Como en el punto anterior, serían iniciativas y procesos de profundización democrática, donde se debería fomentar e incentivar la participación de las mujeres y jóvenes, así como de poblaciones de los pueblos indígenas en situación de vulnerabilidad.
- Un tema central sería la profundización del conocimiento sobre modelos de gestión territorial y sistemas de transformación de conflictos en torno de los recursos naturales, inclusive aquellos del subsuelo.
- Estudiar los diferentes modelos de autonomía, evitando su homogeneización y su lógica Estadocéntrica, enfocándose en las múltiples autonomías cívicas o societales.
- Las tendencias de la migración y acelerada urbanización de la nueva generación de indígenas son un nuevo reto. Sin embargo, habría que fomentar la sensibilización de estos jóvenes y de los jóvenes urbanos que estudian y conviven con ellos respecto de la importancia de sus

territorios y de sus pueblos, y cómo pueden contribuir a que sus proyectos de autonomía puedan dar luces a otras formas de vislumbrar la vida. En muchos casos, habría que rescatar y sistematizar estas prácticas. Son urgentes las iniciativas en dirección de la etnohistoria para salvar la memoria colectiva y el conocimiento basado en lo ancestral de los pueblos. Esa memoria está en peligro de morirse con los ancianos de cada pueblo.

- No solo habría que profundizar en los efectos de la urbanización y migración, sino también de los modelos de educación, así como de las nuevas tecnologías de comunicación para los pueblos indígenas, en su desterritorialización y su impacto en temas clave como la autonomía.
- Una mejor comprensión de los modelos de gestión y desarrollo alternativos –paralelos, o complementarios– de los pueblos indígenas, y los que tienen diferentes niveles de adaptación al modelo económico predominante del “desarrollismo”, extractivismo y de megaproyectos. En este sentido, sería central fomentar mucho más el aprendizaje y el conocimiento sobre los saberes y conocimientos indígenas, sobre todo en temas socioecológicos.

Dicho esto, nuevamente habría que retomar los marcos teóricos de Viveiros de Castro (2005), Escobar (2011), Leff (2000) y Boaventura de Sosa Santos (2010). Deberían desarrollarse, asimismo, nuevos marcos de referencia desde los planteamientos del multinaturalismo, el pluriverso, los saberes ambientales y las epistemologías del Sur. En este último campo, podría desarrollarse la idea de la pluri-autonomía indígena, complementaria a esos conceptos, señalando la importancia de recuperar y fortalecer las autonomías indígenas existentes desde tiempos ancestrales, en toda su pluralidad. Cada pueblo tiene o ha tenido formas y prácticas distintas de autogobierno, que han sido oprimidas, asimiladas y lamentablemente acalladas durante siglos. Sin embargo, han emergido nuevas formas de autogobierno que, combinadas con anteriores, están siendo aplicadas con o sin el Estado. La autonomía planteada por el modelo legalista y burocrático del Estado centralizado no es suficiente para capturar las múltiples dimensiones de estas autonomías.

## **Epílogo**

En términos estructurales, poco ha cambiado en la vida de los pueblos indígenas del Beni. A pesar de más derechos, se mantiene la invasión de

sus territorios. A pesar de más rentismo, siguen siendo socialmente marginalizados, aunque eso ha disminuido. La visión socioeconómica predominante sigue siendo la del Norte Global. A pesar del discurso del Vivir Bien, no se promueve el Vivir Bien. A pesar de mucho discurso autonómico, no tienen más autonomías.

## Referencias:

- Albó, X. (2017). *Releyendo "Por una Bolivia diferente"*. CIPCA Notas, boletín virtual, Año 16, ma (655), n.a.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o postdesarrollo. En: E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 113–143). Argentina: CLACSO.
- Escobar, A. (2011). *Sustainability: Design for the pluriverse*. *Development*, 54(2), 137-140. Obtenido de: <https://doi.org/10.1057/dev.2011.28>
- Fundación TIERRA (2009). *Derechos Indígenas, Convenio 169 y Declaración de la ONU de los Derechos Indígenas*. Santa Cruz de la Sierra: Fundación TIERRA. Obtenido de: <http://www.diputados.gob.mx/sedia/sia/spi/SPI-ISS-14-08.pdf>
- Gottsbacher, M. (2017). *Entre la "dignidad" y el "etnocidio": Imaginarios y reivindicaciones en torno al territorio y la autonomía indígena en el Beni de Bolivia, 1990-2017*. Tesis de doctorado (Ciencias Políticas). Viena: Universidad de Viena.
- Leff, E. (2000). *Saber ambiental, Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. México, D.F., Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2a. ed.
- Samanamud, J. (2009). *Hacia una "Aruqitectónica" del proceso constituyente*. *Willka*, 3(3), 69–92.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina, perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Viveiros de Castro, E. (2005). "Perspectivism and Multinaturalism Indigenous America". En: A. Surrallés & P. García (Eds.), *The Land Within, Indigenous Territory and Perception of Environment* (pp. 36–75). Copenhagen: IWGIA.

## “Ellos no son indígenas como nosotros”: El conflicto del TIPNIS y el *impasse* catastrófico del liberalismo

Devin Beaulieu<sup>1</sup>

Un doble imperativo contradictorio enmarca la retórica de quienes se enfrentan en el conflicto por el TIPNIS. Este imperativo temporal consiste en oponerse al “residuo” fantasmal del tiempo pasado en cada uno de los dos bandos opuestos (acusaciones mutuas de “neoliberalismo”), anulando así las potencialidades revolucionarias de una crisis estatal como la revelada por las grandes movilizaciones indígenas en Bolivia.

Además, el drama social del conflicto del TIPNIS revela la persistencia de lo que Zavaleta llamó “la paradoja señorial”, por cuanto el proyecto estatal de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos manifiesta el contradictorio intento por reconciliar los derechos ilusorios y abstractos del liberalismo (como el supuesto “derecho al desarrollo”) con la visión colonizadora y racista que caracterizó a la “casta señorial”, aún vigente en la actual lógica estatal y su política de la tierra. Esa paradoja es un *impasse* catastrófico que produce una ruptura del sujeto revolucionario en torno a una restauración de las relaciones del capital.

Al respecto, conviene escuchar a Rafael Guarena, secretario de la organización indígena de tierras bajas en el Beni, la CPEMB<sup>2</sup>: “Nosotros nos equivocamos. Primero, hicimos alianza con el MAS y Morales para confrontar al *karayana*, como llamamos aquí a la gente blanca, o la gente con recursos. Pero después que luchamos acá por el MAS, llegamos a entender que *ellos no son indígenas como nosotros*. Ellos estaban buscando su propia tierra para tomar. Ahora estamos en este desastre”.

**Palabras clave:** doble imperativo, derechos indígenas, productivismo liberal, *impasse* catastrófico, paradoja señorial, TIPNIS

Para el surgimiento del movimiento indígena en América Latina en la última década ningún caso ha sido más emblemático que el de Bolivia, donde después de grandes movilizaciones en contra de gobiernos neoliberales,

---

<sup>1</sup> Devin Beaulieu es irlandés-estadounidense y candidato al Doctorado en Antropología por la Universidad de California, San Diego (devin.beaulieu@gmail.com).

<sup>2</sup> CPEMB: Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni.

una coalición de movimientos sociales tomó el poder del Estado, y se eligió en el año 2005 al primer presidente indígena del país Evo Morales y su partido político el Movimiento al Socialismo (MAS). Morales anunció una agenda izquierdista de descolonización y “revolución democrática y cultural” que sorprendió a muchos por su discurso abiertamente utópico radical (Dunkerley 2007). En el escenario internacional, Morales identificó al capitalismo –desde el cambio climático hasta las guerras sin fin– como la enfermedad del mundo moderno, y propuso la cosmovisión ancestral de los pueblos indígenas –a los que llamó “la reserva moral de la humanidad”– como su remedio. Más impresionante, en lo interno, fue la nueva Constitución Política del Estado (NCPE), aprobada en el año 2009, que pretende “refundar” el país en base a los valores indígenas después de “500 años de colonialismo” (desde la colonia española hasta el neoliberalismo contemporáneo) denunciados en el preámbulo del texto. El artículo 1 del texto constitucional declara a Bolivia como un Estado “plurinacional comunitario” basado en los principios del “pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.

Este discurso revolucionario y utópico que acompaña la figura del presidente indígena, con experiencia política de décadas en la organización sindical de base rural, encendió la esperanza e imaginación radical de muchos dentro y fuera de Bolivia. Sin embargo, después de la aprobación de la nueva Constitución las tensiones internas de la coalición del “gobierno de los movimientos sociales” saltaron al centro del debate público por el conflicto sobre el proyecto de construir la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Mojos que atravesaría el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Securé (TIPNIS) en la cuenca amazónica. La postura autoritaria de Morales a favor de este proyecto de desarrollo, manifestando que la carretera se construiría “sí o sí”, sin considerar la opinión de los habitantes indígenas del territorio, desencadenó dos marchas masivas en 2011 y 2012 por decisión de las organizaciones indígenas. La “VIII Gran Marcha Indígena por la defensa del TIPNIS y la Dignidad de los Pueblos Indígenas de la Amazonía, Oriente y Chaco”, en 2011, dividió la base de los movimientos sociales a favor de Morales debido a la violenta intervención y represión policial a los marchistas.

Las implicaciones y razones detrás de este conflicto son complejas y de largo alcance. En su dimensión económica, el conflicto marca el lugar de Bolivia dentro del crecimiento regional de industrias extractivas de recursos naturales primarios, sustentado por el auge de la demanda de importaciones de China. Los presupuestos fiscales inflados por este boom impulsaron el

crecimiento de los proyectos estatales de infraestructuras en toda Sudamérica (Sawyer y Gomez 2012).

La contradicción entre la economía extractivista y el discurso indígena del gobierno apareció por primera vez ante la opinión pública durante la “Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y Derechos de la Madre Tierra” realizada en Cochabamba en 2010, como alternativa internacional de los “movimientos sociales” al fracaso de las cumbres internacionales oficiales. En esa conferencia, un grupo de activistas armaron un stand de protesta contra el gobierno, la llamada “Mesa 18”. En esa ocasión, los activistas ambientales formularon las primeras protestas que luego se desarrollaron al año siguiente en la octava marcha indígena, la de 2011. La ruptura resultó en una dicotomía fuertemente debatida entre los discursos del desarrollismo versus el “pachamamismo”<sup>3</sup>. Aunque opuestas entre sí, las dos perspectivas tienen la misma postura hacia las contradicciones de la coyuntura, pretendiendo revelar la verdad detrás de una falsa apariencia. Para unos, es el imperialismo ecológico o la reacción neoliberal la que se esconde detrás del discurso de defensa de la Pachamama y el medio ambiente; para los otros, es el capitalismo salvaje y el neocolonialismo lo que se encubre tras el discurso estatal de descolonización. Sin embargo, en los periodos que pasé acompañando a las marchas de 2011 y 2012, y al movimiento indígena en Bolivia, no encontré ninguna dicotomía tajante en la vida cotidiana. Más bien, el conflicto reveló relaciones internas complejas entre actores opuestos que los marcos conceptuales dominantes no toman en cuenta. Pensándolo como un conflicto interno, encontré cierto sentido común del liberalismo en el énfasis que vi en la interpretación de los derechos indígenas.

El enfoque interpretativo del conflicto se centra en la aplicación de los derechos de los pueblos indígenas dentro del Estado plurinacional, donde supuestamente serán plenamente incluidos para ejercer su libre autodeterminación como ciudadanos. Estos derechos fueron conquistados por las luchas políticas para el reconocimiento y la participación dentro de las instituciones del Estado en América Latina (Stavenhagen 1997, Albó 2008). Frente a la economía extractivista, el derecho a la consulta es el principal reclamo y motivo de disputa de los pueblos indígenas en la defensa de la integridad de sus territorios. A pesar del conflicto y las dificultades de realizar estos derechos en la práctica, hay poca reflexión crítica sobre los derechos mismos, su contenido, genealogía, etcétera, más allá de afirmar que no se cumplen. El antropólogo Andrew Canessa (2014) sugiere que el conflicto

3 Término derivado de Pachamama, Madre Tierra.

del TIPNIS refleja diferencias en el uso de los derechos entre poblaciones de la “mayoría” indígena de tierras altas y la “minoría” indígena de tierras bajas frente al Estado. Sin embargo, hay organizaciones indígenas que representan a los ayllus de tierras altas y que también enfrentan conflictos con el Estado plurinacional. Otros críticos, como Pedro Portugal (2018), sostienen que el Estado plurinacional representa una simple mistificación indigenista para reposicionar nuevas formas de dominación. Para evaluar la significación de los derechos indígenas dentro del Estado plurinacional, deberemos recordar también que aquellos forman parte de un largo proyecto de reformismo liberal para impulsar el pluralismo político (Kymlicka 1995). Ofrezco aquí un aporte inicial para el desarrollo de una crítica al marco contemporáneo de los derechos indígenas.

La crítica se desarrolla tratando al liberalismo como un mito y entrando en el análisis de su estructura simbólica, revelada por el discurso público sobre el conflicto. El simbolismo del conflicto revela una determinada historia del liberalismo en América Latina que sigue siendo “un escenario de luchas interpretativas” (Larson 2004, 7) en el que la figura del “indio” siempre ha jugado un papel axiomático que sirve para definir cómo se imaginan y rememoran los orígenes de la nación dentro del sentido de la lucha política (Platt 1984, Mallon 2003).

En este artículo, desarrollo mi análisis en el marco de la “crisis como método” propuesto por Rene Zavaleta Mercado para investigar el significado de la realidad social. Mi lectura empieza por el espectáculo de la protesta evidenciada en las marchas indígenas, intentando desentrañar los imperativos éticos dicotómicos que se manifiestan por la crisis de Estado. Sostengo que el conocimiento de la economía política y sus geografías diferenciadas del espacio nos ayudan a entender la continuidad de la dominación de formas coloniales y de violencia de Estado dentro del debate nominal sobre el contenido de los derechos liberales. Asumir metodológicamente la tierra como un fetiche social nos permite investigar en el liberalismo la manera en que el orden simbólico de raza y naturaleza se sitúa e inscribe en determinado lugar. El drama social del conflicto del TIPNIS revela el *pathos* del liberalismo que, conforme a lo que Zavaleta (2008) llamó “la paradoja señorial”, se vacía de contenido y produce una forma de derechos ilusorios y abstractos. La autodeterminación indígena está sometida a los imperativos liberales de la producción, que resulta en un *impasse* catastrófico para el sujeto revolucionario. Esto quiere decir que la promesa sustantiva y el marco legal de derechos indígenas en el Estado plurinacional están delimitados por la jerarquía y los prejuicios históricos del liberalismo.

### “Desenmascarar a Evo”: protesta y violencia en el Estado plurinacional

La división entre el gobierno de Evo Morales y el movimiento de los pueblos indígenas apareció en el debate público durante 2011 y 2012 con las dos marchas organizadas por organizaciones indígenas de tierras bajas y altas (CIDOB y CONAMAQ)<sup>4</sup> en contra de la construcción de la referida carretera por el medio de TIPNIS. Estas marchas cuestionaban la legitimidad de la ampliación de los proyectos de infraestructura e industrias extractivistas del gobierno de Morales, los cuales forman parte de las políticas regionales de desarrollo vinculado con el capital brasileño (Friedman-Rudovsky 2012). El proyecto de carretera es parte del plan continental de Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA) para conectar recursos estratégicos en Sudamérica (Alcántara 2013). Las organizaciones indígenas reclamaron que estos proyectos violaban sus derechos participativos de “consulta previa” consagrados en la nueva Constitución de Bolivia, también incluidos en tratados internacionales de los derechos humanos, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) por los Derechos de los Pueblos y Grupos Indígenas, y la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. La ruta de la octava marcha en 2011 repitió el camino de la histórica Marcha por el Territorio y la Dignidad que se produjo en 1990 y culminó en el primer reconocimiento formal del TIPNIS como territorio indígena, iniciando la época de las reformas multiculturales en la década siguiente. Para el movimiento indígena, el conflicto y las marchas han servido para “sacar la máscara” (para utilizar la frase de activistas que defienden al TIPNIS) del discurso falso de descolonización estatal que maneja el gobierno de Morales para legitimarse.

La metáfora popular de “sacar la máscara” ilumina bien la experiencia de desilusión que sintieron y expresaron muchos activistas del movimiento indígena durante ese conflicto. Intelectuales reconocidos también titularon una antología de ensayos críticos utilizando un juego de palabras, “La MAScarada de Poder” (Almaraz et. al. 2012), que incluía una declaración para “reconducir” las políticas de gobierno. Este sentimiento también invita al interés teórico en las dimensiones espectacular y performativa del Estado (Mitchell 1991). Sin embargo, durante mi trabajo de campo acompañando las marchas del TIPNIS y a mujeres activistas urbanas entre 2011 y 2012, encontré que el desenmascaramiento de este lado vacío del poder estatal

4 CIDOB: Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia; CONAMAQ: Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu.

en el conflicto entre quienes eran antes aliados políticos, también reveló (unmasked) un denso conjunto de relaciones entre el movimiento indígena y el Estado en vez de una división tajante de extremos opuestos, tal como apareció en las polémicas del debate público. El oxímoron en la pretensión de inaugurar en Bolivia un “gobierno de los movimientos sociales” no simplemente demostró ser una ilusión encubridora del poder estatal, sino una paradoja profunda que se manifestaba asimismo al interior del movimiento de protesta. Zavaleta Mercado discutía de manera evocadora las contradicciones de la política revolucionaria en Bolivia que emergían desde “el seno de las masas” (Zavaleta 1974).

Esta densidad social se hizo evidente en las calles de La Paz en junio de 2012, cuando el gobierno de Morales confrontó violentamente al movimiento indígena amparándose en la bandera de la “revolución cultural.” Un letrero con esa consigna estaba colgado en el Ministerio de Culturas, encima del destacamento policial que bloqueaba la entrada de la marcha de ese año a la Plaza Murillo y al palacio de gobierno. En respuesta, los marchistas impidieron el ingreso de funcionarios furiosos de ese ministerio a sus oficinas. Bloqueando el paso con flecha y arco en sus manos, un marchista del TIPNIS llamado Jesús habló conmigo ladeando la cabeza en dirección a la policía, como un gesto de reproche ante la actitud de gobierno de Morales: “Esto no hace un padre, un cristiano”.

La contradicción es hiriente: una “revolución democrática y cultural” que excluye explícitamente a su protagonista más emblemático, quien a su vez invoca la autoridad de un padre cristiano. En este artículo, sostengo que la investigación sobre la política indígena debe centrar más su análisis en la aparente ironía o contradicción de escenas como ésta. Es importante que digiramos nuestro conocimiento sobre estas paradojas para esclarecer su significado y los intereses involucrados. De esa manera, podremos dirigirnos más adecuadamente a “aquello” que está siendo “desenmascarado” como la realidad detrás de las formaciones políticas y sociales en disputa. Como muestra muchas veces la crítica posestructuralista, lo que se revela como “aquello” (el “significante flotante” descubierto por los momentos de contradicción) puede ser tanto más una revelación de axiomas hegemónicos que cualquier realidad objetiva “allá afuera” (Laclau y Mouffe 1987, Povinelli 2002).

El momento desvinculante de “sacar [le] la máscara” al discurso estatal estuvo muy marcado por el espectáculo de la violencia. Ocurrió el 25 de septiembre de 2011 cuando la policía intentó detener la movilización indígena mediante una detención masiva; las imágenes de apaleos (y

amordazamiento de los indígenas ¡con cinta masking!) y policías lanzando gases lacrimógenos a mujeres y niños en la intervención a la octava marcha acampada en Chaparina, inclinaron la simpatía de la opinión pública a favor de las demandas de los marchistas (lo que se evidenciaría algunas semanas después cuando decenas de miles de personas se apostaron en las calles de La Paz para recibirlos con lágrimas, aplausos y muestras de solidaridad). Particularmente impactantes fueron los reportajes de niños extraviados y separados de sus madres, incluyendo rumores de que un infante había perecido de asfixia durante el asalto. Aunque la intervención policial no consiguió detener la marcha, la Ministra de Defensa Cecilia Chacón renunció al día siguiente como un gesto de protesta y Evo Morales expresó sus disculpas en vivo por la televisión, deslindando su responsabilidad en la acción policial. Al reanudarse las negociaciones con los dirigentes de la marcha a su arribo en La Paz el 19 de octubre, Morales se vio obligado a firmar la Ley 180 que declaraba al TIPNIS como territorio “intangibles”, estableciendo una aparente victoria de los marchistas.

La intervención policial ocurrió un día después de que los marchistas traspasaron un bloqueo policial que impedía la continuación de la marcha por el pueblo de Yucumo. Un grupo de mujeres forzaron al canciller David Choquehuanca –quien había sido enviado para negociar con los marchistas por parte del gobierno– a acompañarlas para pasar el bloqueo policial. El gabinete de ministros del gobierno acusó a las mujeres de “secuestrar” a Choquehuanca. Todas las mujeres con quienes hablé posteriormente, aquellas que participaron en el hecho, justificaron su accionar como necesario para conseguir agua potable que se había agotado frente al bloqueo policial. Una de ellas me relató que interpellaron directamente a Choquehuanca –conocido como defensor locuaz de los valores de las cosmovisiones indígenas– planteándole que simplemente estaban haciendo, de hecho, lo que él había enseñado durante años como defensor de lo indígena, antes de su entrada al gabinete de Morales como ministro de Estado.

La justificación oficial para el bloqueo policial señalaba que se pretendía “proteger” a la marcha de un posible asalto por parte de la organización sindical de colonos en Yucumo, quienes amenazaban con parar el avance de los marchistas. El bloqueo en Yucumo reflejaba las divisiones internas del conflicto dentro del territorio del TIPNIS. El lado sur del TIPNIS, conocido como Polígono 7, ha sido colonizado y parcelado por migrantes quechuas y aymaras de tierras altas desde fines de los años 60. Estos cocaleros, vinculados con la organización sindical campesina de Morales, entraban en conflicto periódicamente en las últimas décadas con la organización indígena del

territorio, que representa a las comunidades mojeña, yuracaré y chimane de tierras bajas, por el acceso a la tierra dentro del territorio (Paz 2012).

Después de la marcha de 2011, Morales intentó manipular la declaración de “intangible” del TIPNIS, cuyo significado fue formulado no sólo con la intención de paralizar las acciones del Estado, sino las de las propias comunidades indígenas del TIPNIS, pues se pretendía que “intangible” significaba también prohibir todas las actividades económicas productivas dentro del territorio y parque nacional. Simpatizantes de Morales dentro de la zona colonizada del TIPNIS organizaron una contramarcha en 2012 reclamando una “consulta” *in situ* sobre la carretera, a fin de revitalizar el proyecto estatal y revocar la Ley N° 180 de intangibilidad. Estos colonos lograron la aprobación de la Ley N° 222 de consulta para renovar el proyecto de carretera en el TIPNIS, provocando que las organizaciones indígenas organicen una segunda marcha hacia La Paz –la novena marcha indígena– para impugnar dicha ley como inconstitucional. El gobierno se negó a negociar e ignoró su existencia hasta que llegó a La Paz, donde también se bloqueó el ingreso a la Plaza Murillo, dispersando a los marchistas con gases lacrimógenos y cañonazos de agua. Después de que esta segunda marcha concluyera con las manos vacías, una facción progobierno de la CIDOB tomó de manera violenta sus oficinas nacionales con la ayuda de la policía en Santa Cruz y estableció un comité ejecutivo paralelo en disputa con el liderazgo del movimiento nacional. Al año siguiente, en septiembre de 2013, la misma táctica colonial se utilizó para tomar y dividir la organización nacional del CONAMAQ. El contenido de la ideología estatal se explicitó en el grito de asalto durante la toma de sus oficinas: “¡Salgan de rodillas!” (Prada 2013).

A la conclusión de la novena marcha indígena, el gobierno procedió con una consulta post facto del proyecto de carretera que ya estaba en marcha en el TIPNIS. La sentencia del Tribunal Constitucional Plurinacional ratificó la aplicación de la Ley N° 222 de consulta encontrando su carácter legal “constitucionalmente condicional.” La sentencia reconoció que si bien la consulta no era “previa”, el Estado tendría el deber de “facilitar el diálogo” con los pueblos indígenas (TCP, Sentencia 2012). En efecto, el tribunal sustentó que los principios abstractos de inclusión en el pluralismo legal superan y van más allá de la especificidad concreta de los derechos de pueblos indígenas frente al Estado. La aplicación de la consulta, además, fue enlodada por la intimidación y persecución de dirigentes indígenas de las comunidades (y de activistas de derechos humanos) y por el constante desprecio a los “usos y costumbres” de las comunidades. En la práctica, los

funcionarios de gobierno convirtieron la consulta en una pregunta sobre el desarrollo de las comunidades, negando la cuestión de la propia voluntad de las comunidades sobre el proyecto de la carretera. En todo mi trabajo de campo en el TIPNIS durante la consulta, había una atmósfera marcada de miedo y paranoia que dividió internamente a las comunidades del territorio frente a la interpelación del Estado a través del trabajo de los funcionarios encargados de la consulta. La investigación del Defensor del Pueblo sobre esta consulta determinó que el proceso implicaba una violación de los principios participativos establecidos en la Constitución y que la consulta había sido “autoritaria, colonialista, y unilateral” (Defensor del Pueblo 2011).

### **Imperativos éticos de la crisis: futuros productivos, sagrada Madre Tierra**

Paradójicamente, y presente incluso en la sentencia del Tribunal Constitucional sobre la consulta, el conflicto no hace sino ampliar el proceso de inclusión de los pueblos indígenas en el Estado, proceso evidenciado por la aprobación de la “Constitución plurinacional”, cuyo texto ofrece alternativas a las nociones problemáticas de los clásicos derechos liberales y el progreso. En vez de anunciar una imaginaria utopía futura hacia la cual avanzar con sacrificios, la Constitución plurinacional reformó de manera impresionante la ciudadanía y virtud social a través del imaginario restaurativo de la memoria histórica, específicamente, la “composición plural” y el cuerpo de la “Pachamama”, y de los valores indígenas del “Vivir Bien” (*suma qamaña*), tal como se lee en el preámbulo del texto constitucional.

El pluralismo legal de la Constitución, que pone a los valores indígenas junto con nociones liberales de los derechos, ha sido aplaudido por muchos observadores internacionales. Comentando sobre este cambio, Arturo Escobar (2010) sostiene que este pluralismo anuncia una nueva época “postliberal” que él confía conducirá a una política “posthegemónica” y “postdesarrollo” contraria a los dualismos de la modernidad liberal, centrada esta última en el poder del Estado. Mario Blaser (2009) ha apuntado a la performance de Evo Morales en la inauguración de su mandato en las ruinas de Tiwanaku, a cargo de amautas indígenas, como una manifestación de la cosmología indígena puesta en práctica en la política. Según Blaser, este evento no sólo fue teatro político, sino el nacimiento de una ontología alternativa, distinta a la de la modernidad.

Haciéndose eco de la fórmula de Blaser acerca de cosmovisiones rivales, o “luchas ontológicas”, el debate público que siguió a la aprobación de la Constitución quedó de hecho dividido en general entre las filosofías

políticas del desarrollismo versus el pachamamismo (Schavelzon 2012, 549-566). El vicepresidente Álvaro García Linera ha defendido una política estatal de izquierda que pone el énfasis en el superávit fiscal de las gestiones de Morales, la inversión en políticas públicas, la disminución del nivel de pobreza y la expansión de las obras de infraestructura moderna. El reciente crecimiento económico de Bolivia recibió aplausos incluso de anteriores detractores como el Banco Mundial (García Linera 2011). Mientras que, por el otro lado, los activistas de las marchas del TIPNIS enfatizan la destrucción ecológica provocada por el desarrollo, los derechos de la Madre Tierra y la armonía moral de las comunidades indígenas con la naturaleza. Algunos simpatizantes se pusieron disfraces de animales, leones y pandas, para saludar entusiastas el arribo de la octava marcha en La Paz. Escuché a un activista conocido en Cochabamba describir a los habitantes de TIPNIS como “viviendo en el paraíso”. El retrato de los pueblos indígenas como salvajes nobles y ecológicos no era sólo una característica común en el discurso de gente no indígena, sino también era utilizado por líderes indígenas en la marcha. La retórica de la disputa tenía una dimensión populista, intentando movilizar el sentido común de la nación. Un cartel popular de protesta le dio un giro a una conocida frase populista: “¡Ni de la Derecha, ni de la Izquierda, de la Tierra!”.

Si bien las “luchas ontológicas” que plantea Blaser ofrecen una explicación convincente para entender la lucha política contemporánea en Bolivia, prefiero enfocar mi análisis en los imperativos éticos que enmarcan este debate. Sostengo que estas posiciones rivales comparten el común imperativo temporal de oponerse al “residuo” o la “sobrevivencia” del pasado que están haciendo imposibles las potencialidades inmanentes para una revolución en el presente. Creo que esta disposición maniquea de la sociedad civil, que asume la revelación de un enemigo interno escondido dentro del cuerpo político igualitario, nos trae de vuelta a la lectura de *Sobre la Cuestión Judía* de Karl Marx y su crítica a las nociones abstractas de los derechos liberales. El aporte de Marx sobre la cuestión étnica en el Estado liberal no fue el intento de resolverla, sino más bien proponer una crítica a los supuestos de la pregunta misma. Marx sostuvo que la identificación del “judío” como el enemigo interno de la nación era más bien un problema provocado por la propiedad privada y que el chantaje judío no acabaría hasta que acabe la propiedad privada. Ampliando su crítica, *Theodor Adorno* y *Max Horkheimer* (2007) sostuvieron que la victimización del antisemitismo deriva en la proyección de los males del capitalismo en

la figura del judío, la que refleja estos vicios por su imagen. Louis Althusser (1965), reiterando al Marx de *El 18 de Brumario*, identificó al “fantasma” histórico como el problema filosófico fundamental de la revolución socialista y sus contradicciones profundas y sobrecargadas. Volviendo a la historia contemporánea y como diría Zavaleta, “los indios son los judíos de Bolivia, el chivo expiatorio” (2008, 151).

Más recientemente, Elizabeth Povinelli (2011) identificó la ética temporal del tiempo pasado como una gramática de la dominación y modo de gobernanza en los Estado-nación liberales, a la que llama “gobernanza de lo anterior”. Como Povinelli sostiene con inteligencia, la relegación de los pueblos indígenas al tiempo pasado refuerza el modelo excluyente de ciudadanía liberal basado en el colonialismo. Los pueblos indígenas, según la autora, también participan en el discurso colonialista y no están alejados de sus efectos subjetivos. Centrar el análisis en cómo este imperativo temporal enmarca corrientemente la retórica de ambos lados del conflicto por el TIPNIS, ayuda a iluminar los aspectos particulares de la ideología del liberalismo estatal. El imperativo temporal es evidente en el discurso en torno a las marchas del TIPNIS, pues estas contenían el reflejo dual del “residuo” fantasmal del tiempo pasado en el lado opositor. Las acusaciones de motivos inconfesables y ocultos, cuando se tomaba posición en el conflicto, se tornaron tan recurrentes durante el debate público que aparecieron muchos grafitis urbanos donde se leía: “Yo apoyo al TIPNIS y qué!”.

Ambos lados intentaron retratar al otro como el obstáculo residual de la época anterior de neoliberalismo. En la última década la palabra “neoliberal” se ha convertido en una bolsa grande para denunciar cualquier desviación política en Bolivia. Por el lado del gobierno, se retrató a las organizaciones indígenas como peones de las organizaciones no gubernamentales (ONG) y los intereses de sus agencias de financiamiento internacional, como bastiones remanentes de una corrupta gobernanza neoliberal. Esta acusación se intensifica como una lógica racial muy arraigada por la cual se retrata a los pueblos indígenas como el enemigo interno y la anti-nación, la antítesis de la soberanía nacional. Este retrato también infantiliza a los indígenas como actores pasivos controlados desde el exterior, tal como aparecen en una caricatura publicada por el periódico Cambio que ilustra la séptima marcha de la CIDOB en 2010 por la autonomía indígena. El dibujo muestra al Tío Sam (nombrado como USAID) dirigiendo las acciones de la CIDOB en contra de la Constitución (graficada con un árbol: CPE) por la vía de un control

remoto marcado como CEJIS<sup>5</sup>, la conocida ONG proindígena. Durante la octava marcha, a su vez, el gobierno publicó extractos privados de celulares de dirigentes indígenas sosteniendo que demostraban un contacto con la embajada de Estados Unidos, así como también infiltró la marcha con policías encubiertos. El secretario ejecutivo de la organización sindical nacional de campesinos (CSUTCB<sup>6</sup>) Roberto Coraite hizo explícito el contenido racial de esta postura cuando dijo que los habitantes del TIPNIS estaban “viviendo como salvajes... quedándose escondidos, como indigentes, inválidos, como salvajes”, al tiempo que impedían el avance del bienestar social traído por la infraestructura y el desarrollo socialista (ANF 2011).

Por el otro lado, muchos activistas de izquierda acusan a Morales de cinismo por impulsar una agenda reformista del capitalismo, la que Jeffery Webber (2011) llamó “neoliberalismo reconstituido”. Las políticas económicas siguen orientadas a la exportación y regidas por los mismos preceptos de las políticas fiscales antiinflacionarias de la ortodoxia neoliberal. Con frecuencia, durante la marcha en 2011 escuché a activistas acusar a Morales de *charlatanismo* y de ser un “falso indígena” que ocultaba la realidad de cierta “perversa agenda secreta”. Esta idea se plasma en una caricatura publicada por el periódico Página Siete en la que Morales aparece fumando un cigarro y con el humo saliendo de su sombrero alto, él representa a un capitalista industrial amenazando a los defensores del medio ambiente, retratado como un árbol. Su apetito de desarrollo capitalista, acompañado de la supuesta “agenda secreta” del narcotráfico (identificada en el dibujo con la palabra “cocapitalismo”).

Desde otro ángulo, durante la marcha del año 2012 la *indigeneidad* y la feminidad también eran coincidentes. Este binomio se corresponde con la campesinización y feminización de la identidad indígena en Sudamérica (De la Cadena 2004), binomio que Andrew Canessa (2012) ha descrito, en su etnografía contemporánea, mostrando cuánto afectan estas dos categorías las vidas familiares íntimas de los indígenas en Bolivia. Waskar Ari (2014) identifica los orígenes de la jerarquía de raza y género en Bolivia en el proyecto liberal de Estado-nación para una modernización masculina y de asimilación criolla en el siglo XX. Silvia Rivera Cusicanqui (2004) sostiene que esta historia se basa en la expansión del régimen de propiedad patriarcal que crea una doble exclusión de las mujeres indígenas, en tanto no son ni blancas ni hombres. En ese sentido, la novena marcha mostró que *indigeneidad* y feminidad son categorías jerárquicas coincidentes de exclusión social y política.

5 CEJIS: Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social.

6 CSUTCB\_Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

El teórico homosexual Lee Edelman (2004), por su parte, nos ayuda a pensar la temporalidad de este discurso. Sostiene que este discurso heteronormativo excluyente, al cual llama “futurismo reproductivo”, se centra simbólicamente en el Hijo emblemático, quien está idealizado como el necesario para salvar el Futuro (del abismo apocalíptico). La imposibilidad de salvar al Hijo convierte al futuro en un prospecto terrible, y yo añadiría que también la Madre se convierte en un sujeto cargado de demandas para el futuro. La mayoría de las mujeres del TIPNIS con quienes conversé me explicaron que se sintieron obligadas a marchar en beneficio del futuro de sus hijos que ellas temen ya se perdió. En la novena marcha, las mujeres constituían la mayoría de los integrantes más militantes. En una perversa inversión de la lógica de estas mujeres, el vicepresidente García Linera argumentó a favor del proyecto de la carretera (y la destrucción que este implica) con el razonamiento de que el extractivismo de los recursos naturales es mejor ahora, durante un gobierno izquierdista dedicado a la redistribución estatal del bienestar, que en el futuro, bajo un gobierno derechista inclinado a la privatización neoliberal (García Linera 2012). Un amigo paceño de clase media me reiteró este argumento con toda sinceridad: “¿Cómo pueden estar en contra del desarrollo? Los bebés mueren allí, en el TIPNIS, por falta de medicinas”.

Mientras que el discurso público del conflicto tomó la apariencia de un problema edípico estéril, las activistas en las calles, asumiendo la causa de Antígona, probaron ser capaces de disputar estas representaciones como símbolos creativos para reinventar la política como un nuevo “lenguaje de controversia” (Roseberry 2007). La marcha por el TIPNIS se convirtió en un símbolo transformador para reinventar las políticas contemporáneas de género. Feministas radicales en La Paz se organizaron con las mujeres marchistas para convertir el escándalo de una marcha indígena en contra de un presidente indígena en una interrogación sobre el Estado patriarcal generalizado. *Mujeres Creando* organizó la “Marcha de las Bertas” al tiempo de la llegada de la novena marcha a La Paz, donde las mujeres de la ciudad y de la marcha indígena se unieron con máscaras de Berta Bejarano – la mujer mojeña, madre de diez hijos y presidenta de la marcha— como símbolo de la mujer de condición precaria generalizada en Bolivia, para enfrentar unidas a las filas policiales.

Mejor que “sacar la máscara” del contenido vacío de la descolonización estatal, el acto de enmascararse durante la Marcha de las Bertas era un ejemplo de cómo el sentido común se escandaliza por el “contenido positivo” de las reivindicaciones políticas por los derechos más allá de lo

reconocido por las normas establecidas del orden político, tal como Jacques Rancière (2004) sostiene, cuando refiere lo que las mártires feministas hicieron durante el “terror jacobino”. En una publicación de prensa el día de la marcha, María Galindo de Mujeres Creando declaró a Bejarano la heredera moral de las luchas revolucionarias de las mujeres indígenas cocaleras en contra de la criminalización de los cultivos de coca durante los programas de “erradicación forzosa” de los años 90. Como símbolo de controversia creativa, la Marcha de las Bertas marcó un punto de transición hacia fuera del ciclo de victimización postrevolucionaria. “La víctima puede convertirse en verdugo como hoy ocurre con las mujeres del MAS (...); la posibilidad de un camino diferente exige mucho más que la simple reivindicación de derechos y exigencias” (Galindo 2012).

Al haber presenciado la Marcha de las Bertas quedé profundamente impresionado por su amplio atractivo; esta marcha interpelaba a una diversidad impresionante de mujeres de todo sector y posición en la sociedad boliviana. Su tenacidad provocadora, pegando imágenes de Berta sobre los escudos de contención policiales, aguantando cañonazos de agua y gases lacrimógenos durante el gélido invierno andino, fue un testimonio de la resiliencia personal de la marcha y de la propia lucha por el TIPNIS. El activismo que se inició por la solidaridad de las feministas urbanas con la marcha indígena volvió a estimular en los siguientes meses y años una nueva ola de movilizaciones feministas que obligó a la aprobación de la Ley 348 en contra de la violencia hacia las mujeres y abrió el debate público sobre la legalización del aborto. En abril de 2013, en una pancarta contestaria en las calles de La Paz se leía: “Doblemente Explotadas, Doblemente Revolucionarias”. Cuando le pregunté a Laida Nuñez, la vicepresidenta del TIPNIS, frente al destacamento policial en junio de 2012, por qué el protagonismo de las mujeres resultó ser tan importante en la marcha, su respuesta fue sin titubeos: “Porque nosotras, las mujeres, estamos de pie a lado de nuestros hombres. Porque luchamos, nosotras protegemos nuestro territorio”. La marcha indígena de 2012 articuló demandas étnicas y de género de una forma tal –al igual que las demandas de mujeres indígenas en Ecuador documentadas por Sarah Radcliffe (2013)– que rechazaba distinguir entre derechos colectivos e individuales. La solidaridad feminista durante la marcha fue uno de los encuentros de mayor creatividad simbólica y afectiva, al juntar discursivamente las luchas de los pueblos indígenas con la lucha en contra de lo patriarcal. Por ejemplo, Mujeres Creando y las mujeres de la marcha indígena coprodujeron un álbum de música de canciones de protesta titulado “Ni las mujeres, ni la tierra, somos territorio de conquista”.

## Desentrañar la gramática de dominación: el territorio y el *impasse* catastrófico del liberalismo

Las marchas de 2011 y 2012 destacaron la importancia de la política de la simpatía para el logro de la aplicación de los derechos indígenas en concreto, revelando también un *pathos* histórico en el escándalo por la disociación del discurso gubernamental con la práctica de la política estatal. El contenido del escándalo se aclara, en cuanto a su estructura –y más allá de la performance política de la protesta–, cuando colocamos la cuestión de la formación histórica y material del sujeto sobredeterminado en términos de la economía política. Para ello, sigo el pensamiento de Rene Zavaleta Mercado quien propuso el estudio de los “momentos constitutivos” o momentos históricos de crisis del poder estatal (Zavaleta Mercado 2008, 15). Para Zavaleta estos momentos no sólo fueron iluminaciones de la consciencia subalterna, como propuso la escuela de la *subalternidad* (Guha 1983, Chatterjee 1986), sino también constitutivos de la consciencia popular (Bautista 2010, Thomson 2011, 77), a través de los cuales podemos desentrañar analíticamente la gramática de la dominación presente para la interpelación de los sujetos (Tapia 2011. 45-62). Zavaleta argumentó que las categorías raciales modernas y la política indígena se basan en la memoria histórica de los intentos de transformar las relaciones de propiedad de la tierra bajo el liberalismo. En su historiografía de la formación estatal boliviana, el racismo y los movimientos indígenas son reacciones a la justificación económica de las relaciones de propiedad bajo los derechos liberales.

Para entender las marchas del TIPNIS creo que tenemos que volver a la experiencia de la Asamblea Constituyente donde se escribió la Constitución del Estado plurinacional entre 2006 y 2007. Durante mi trabajo de campo previo en la Asamblea encontré que era crucial un enfoque analítico sobre la propiedad para entender la construcción del texto, y acá ofrezco una sucinta genealogía de la propiedad.

El Estado plurinacional fue propuesto originalmente y con gran optimismo por el Pacto de Unidad –la alianza política conformada por organizaciones indígenas y sindicatos campesinos– como un proyecto radical de descolonización fundado en el “derecho de preexistencia” (enumerado en el artículo 2 de la Constitución). Por ese derecho, el territorio y la soberanía del país serían entregados a las comunidades “indígena originario campesinas”, redistribuyendo (o usando la frase popular en ese momento, “reterritorializando”) el control sobre el uso de tierras y recursos

naturales a la mayoría marginalizada. La descentralización de los poderes del Estado hacia comunidades autónomas, planteada en esta propuesta, nombraba a un sujeto revolucionario que unía la diversidad de identidades (conformadas geográficamente) de indígenas y campesinos en todo el país en una única figura legal en el texto constitucional. A través de la autodeterminación de los territorios autónomos indígenas, las comunidades cogestionarían y coadministrarían democráticamente el uso de los recursos naturales (Pacto de Unidad 2006, Tapia 2010). La visión global del proyecto de descolonización del Pacto se formó a partir de la memoria histórica de rebeliones y resistencias indígenas milenarias y utópicas frente al colonialismo y el dominio de la élite republicana (Reinaga 2001, Rivera Cusicanqui 1984, Lehm 1999, Thomson 2006, Flores Galindo 1988, Ari 2014).

Sin embargo, debido a la presión de la oposición de derecha, las disputas internas y la violencia callejera, el texto fue revisado y pactado bajo la dirección de Carlos Romero, el exdirector de la ONG proindígena CEJIS (Beaulieu 2008, Schavelzon 2012, 169-187). Las elites de tierras bajas del oriente organizaron un movimiento opositor de “autonomía departamental” que buscaba retener su control regional sobre la administración estatal para mantener a raya las demandas de reforma agraria. El compromiso final con la oposición de derecha marginó los derechos de preexistencia en favor del lenguaje directamente basado en el marco internacional de los derechos humanos del Convenio 169 de la OIT, que incluye a los pueblos indígenas como sujetos de derecho, pero no cuestiona la legitimidad del alcance estatal sobre sus territorios. Fernando Garcés (2011), analizando las limitaciones de la autonomía indígena en el texto final de la nueva Constitución, llama a este pacto liberal la “domesticación” de los derechos indígenas. Cuando CONAMAQ desafió a Romero en la Constituyente por sus revisiones del texto, él afirmó que el objetivo principal de redistribución no se había detenido, sosteniendo la revisión de la propiedad según la noción históricamente arraigada de la “función económico social”, a partir del constitucionalismo social del siglo XX (Klein 1966)<sup>7</sup>, y definida en el texto como “el empleo sustentable de la tierra en el desarrollo de actividades productivas” (artículo 397, parágrafo III, NCPE), o como Romero la llamó: “la definición moderna del trabajo” (Beaulieu 2008, 45).

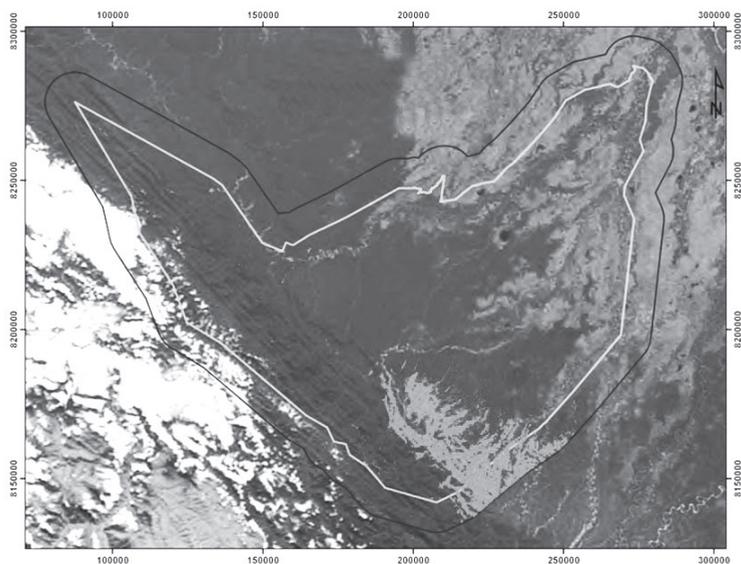
Lo sorprendente es que esta definición de la “función económico social” reitera estrechamente la teoría del valor-trabajo del filósofo liberal John

<sup>7</sup> El origen de la noción de derechos sociales está en la ley romana, de la que formaba parte el derecho a ocupar y cultivar tierras de conquista como tierras fiscales del Estado (*ager publicus*) por parte de la plebe, que además fue el origen histórico del latifundio o *latifundium* (Ankersen & Ruppert 2006).

Locke, fundamento de la autogobernanza liberal. Basándose en las políticas coloniales de desposesión indígena en Norteamérica, Locke entendió a la propiedad como la apropiación de una naturaleza supuestamente inmaculada mediante la labor para el uso agrario productivo y la conservación. A propósito de esto, y por ejemplo, el importante papel del Estado está definido en el artículo 9, punto 6, de la Constitución. Allí se señala que son fines del Estado “promover y garantizar el aprovechamiento de los recursos naturales” e “impulsar su industrialización” tanto como conservar los recursos naturales para el bien de la presente y las futuras generaciones. Esta definición es el marco principal del modo de redistribución del valor en el texto constitucional, produciendo una lógica paradójica. Este marco impone a los actores un doble imperativo contradictorio de reclamar derechos, por un lado, a través del requisito imposible de una *indigeneidad* encontrada en la naturaleza inmaculada y, por el otro, de un imperativo productivo que simultáneamente niega la *indigeneidad* (Povinelli 1993), al asumir a los indígenas como propietarios individuales campesinos. En estas condiciones es imposible referirse a un sujeto auténticamente indígena. Esto quiere decir que los imperativos liberales del Estado inscritos en la Constitución hacen imposible la existencia de su propio sujeto revolucionario.

Este doble imperativo no sólo se ejerce sobre los cuerpos (en términos raciales y de género) de los sujetos, sino fundamentalmente sobre la tierra. el Gráfico 1, que muestra la deforestación por la colonización del TIPNIS, presente y proyectada, circuló ampliamente y se convirtió en un emblema de la problemática en disputa. El mapa muestra la deforestación por el cultivo de la coca, cuya mayor parte, se supone, tiene como destino la producción ilícita de cocaína. Así, los vínculos con la economía ilegal de las drogas tienden mayormente a debilitar las afirmaciones de los cocaleros de una identidad indígena en el discurso público. Por otro lado, los sindicatos cocaleros sostienen que el cultivo de coca representa el uso productivo social de la tierra, contrariamente a las economías dependientes del turismo y la extracción de madera en las que se apoyaron las comunidades indígenas, muchas veces entrampándolas en circuitos de endeudamiento y peonaje frente a las élites locales. La tensión de estas economías de la dependencia es la disputa material que rompió la alianza entre organizaciones indígenas y sindicatos campesinos. Reveladoramente, justo en el año 2011, la dirigencia de la CSUTCB se pronunció a favor de la reversión de los territorios indígenas y su redistribución de acuerdo con el requisito de la función económico social (Bolpress 2011).

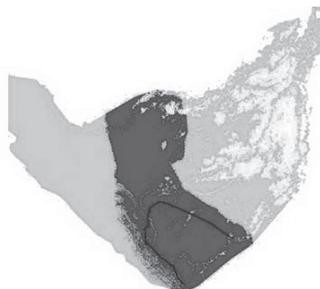
### Gráfico 1 Proyección de la deforestación en el TIPNIS



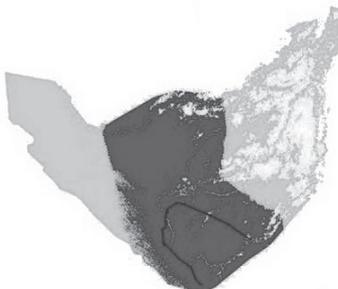
Área deforestada hasta 2007.



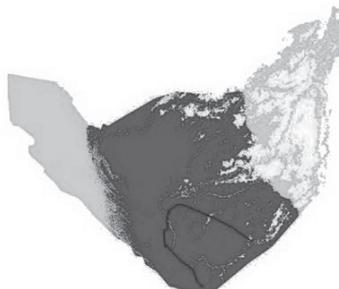
1 año después de la carretera  
Deforestación: 124.000 ha



8 años después de la carretera  
Deforestación: 344.000 ha



13 años después de la carretera  
Deforestación: 500.000 ha



18 años después de la carretera  
Deforestación: 611.000 ha

Fuente: Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), 2011.

Es también importante notar lo que se omite en el referido mapa, así como en el discurso prevaleciente en el debate en torno a las marchas del TIPNIS. Lo que no se muestra es la extensión del monopolio de tierra cultivable en manos de élites terratenientes en el resto del país, la causa estructural detrás de la escasez de tierra fértil (Urioste 2011, Villegas 2013). La cuestión política que anteriormente unía los objetivos de alianza de los movimientos sociales durante la Asamblea Constituyente –cómo lograr redistribuir las tierras de los grandes monopolios agroempresariales (latifundios)– está significativamente ausente. El latifundio no está literalmente en el mapa. Este imaginario espacial es .- para entender cómo el discurso de descolonización está siendo desviado de los problemas de inequidad hacia los de productividad. Esta desviación espacial es la forma en que la descolonización está siendo debilitada por los imperativos de la productividad liberal que están, literalmente, rompiendo la tierra en pedazos. Además, en el conflicto mismo se está dividiendo al sujeto protagonista de la descolonización y se está abriendo el territorio para la exploración y explotación de tres concesiones de hidrocarburos por el capital transnacional.

El canje faustiano que implica el impulso productivista del liberalismo es evidente en la refutación del García Linera a las críticas del extractivismo. El vicepresidente afirma que, como forma técnica, las industrias extractivas pueden ser un “punto de partida” para superar al capitalismo, como medio material para generar riqueza y redistribuirla con justicia (García Linera 2012, 107). Según su argumentación, el fin político, la llegada del comunismo, debe esperar hasta que llegue la revolución global. Mientras esperamos, el Estado tiene la justificación para invertir en industrias extractivas a fin de satisfacer las “necesidades urgentes de la población” (op. cit., 110). Su discurso reitera el argumento dominante hoy en el mundo sobre el cambio climático, es decir, que el problema “puede ser ‘curado’ movilizándolo la misma lógica y dinámica interna” del sistema capitalista en que se originó el problema (Swyngedouw 2010, 223, Beaulieu y Postero 2013). Su propuesta paradójica de una forma de socialismo extractivista evoca la tragedia de la teoría influyente de la economía de “acumulación primitiva socialista” propuesta por Yevgeni Preobrazhensky en la primera década de la Unión Soviética (Preobrazhensky 1965). A partir de su defensa del extractivismo, García Linera (2017) ha publicado su defensa de la política posrevolucionaria de la Unión Soviética, justificando como necesaria su política represiva de capitalismo estatal como analogía para justificar la política actual del MAS (Schavelzon 2018).

Podemos encontrar aquí, la atracción renaciente del impulso productivista en el liberalismo por la manera en que opera como una forma de populismo, ofreciendo un medio aparente para avanzar los fines revolucionarios a través del marco normativo institucional del Estado. Luis Tapia describe la evolución política del partido del MAS como el paso “de la catarsis al transformismo” (Tapia 2011, 77-135) y, en términos del concepto de “revolución pasiva” de Antonio Gramsci, como la movilización reconstituyente de los sentimientos revolucionarios por la ideología capitalista (Hart 2012).

El atrincheramiento de Morales en un discurso desarrollista recuerda algún parecido con la dictadura militar al estilo populista de Rene Barrientos (1964-1969) (Rivera Cusicanqui 2013). Como cochabambino quechua hablante, Barrientos se ganó la confianza de las comunidades rurales y estableció el pacto militar-campesino que terminó aislando y rompiendo el poder político del proletariado minero radical. La promesa de desarrollo que ofrecía Barrientos a los campesinos, a veces regalando productos de consumo como televisores en manifestaciones políticas, se expresaba en un proyecto de blanqueamiento por vía del mestizaje, a través del cual las comunidades indígenas se asimilarían a la sociedad moderna y urbana por medio de la acumulación comercial de la propiedad privada individual. En vez de una redistribución de las haciendas de patrones, Barrientos impulsó la colonización de tierras bajas tropicales supuestamente “vacías” para un uso agrario productivo por parte de campesinos del altiplano convertidos en colonos. Este temprano impulso colonizador de fines de los años 60 es el origen histórico de los sindicatos cocaleros representados por Morales en el Chapare. En un típico doble movimiento del reformismo liberal, pues Barrientos también firmó el título original del TIPNIS en 1965 como Parque Nacional, a fin de preservar sus bosques de las amenazas de la colonización agraria, a pedido de sacerdotes jesuitas que salieron en defensa de los indígenas (Paz 2012). Zavaleta entendió el doble imperativo del liberalismo estratégicamente presente aquí como emergente del denso amarre (simbólico y afectivo) de consciencia de raza y clase.

Zavaleta argumentó que esta subjetividad relacional está cruzada por lo que llamó la “paradoja señorial” (Zavaleta 2008, 14), el momento más explícito en su pensamiento de su encuentro con la dialéctica amo-esclavo de Hegel. Para Zavaleta, la paradoja de los derechos liberales es una mutua dependencia subjetiva y afectiva (el *pathos*) caracterizada por las relaciones entre patrón y siervo en el ámbito familiar de la hacienda. Zavaleta sostuvo que el Estado boliviano siempre se ilusionó con una

visión europea de desarrollo y acumulación colonial, en esencia tratando al territorio nacional como una hacienda privada (el fetiche social), lo que crea una paradoja imposible para la realización de los ideales liberales en Bolivia, por cuanto la igualdad se basa en la desaparición del siervo indígena, mientras que el indígena sometido sigue siendo signo de estatus y valor. Según este pacto jerárquico, “ser señor aquí es el máximo objetivo de la vida (pero no señor en el sentido de amo de sí mismo, sino en referencia al que se considera inferior en rango). Ahora bien, no hay señor sin tierra” (op. cit., 103). Zavaleta utilizó este argumento para entender la reproducción de la dependencia y el Estado rentista, lo que hoy en día llamaríamos (neo)extractivismo. En resumen, Zavaleta plantea que el fundamento del problema material de la economía extractivista es el racismo.

La discusión de Zavaleta respecto a las bases materiales del racismo se diferencia de manera importante de la literatura contemporánea sobre la “colonialidad de poder”, aunque coincide con esta perspectiva crítica sobre el papel de las jerarquías raciales para la formación de la modernidad y el capitalismo global. Para Aníbal Quijano (1992; 2000), la jerarquía colonial de categorías raciales que estableció la división central (axial) del trabajo en el sistema mundial del capitalismo moderno se basa en un esquema mental epistemológico de la división cartesiana dicotómica entre sujeto y objeto. Según Quijano, “esa colonialidad del control del trabajo *determinó* la distribución geográfica de cada una de las formas integradas en el capitalismo global” (2000, 208). Marisol De la Cadena (2010, 341-347) ha ampliado el sistema epistemológico de Quijano para sostener que la división naturaleza/cultura (no humano/humano) propia del pensamiento occidental es la condición fundamental de posibilidad del racismo.

El enfoque en las relaciones espaciales en la obra de Zavaleta es digno de subrayar porque, al centrarse en ellas, su lectura invierte el énfasis epistemológico en las categorías raciales que encontramos en la literatura de la colonialidad del poder. Su discusión de la paradoja señorial vincula explícitamente la producción intersubjetiva de las jerarquías de raza/casta con la noción de espacio incorporado socialmente. “En la construcción del discurso, ¿será algo secundario preguntarse dónde ha ocurrido el discurso? La hegemonía, si se produce, se produce en algún lugar. Está, por tanto, vinculada a un símbolo-espacio, a una suerte de tótem geológico” (Zavaleta 2008, 33). Este énfasis en la dimensión espacial del simbolismo totémico, como el de la división naturaleza/cultura, reorienta nuestra

perspectiva hacia la intensidad de interpelación que tiene el espacio sobre la ideología y su emisión en la sociedad. En cuanto tal, es el discurso alternativo espacial de las demandas indígenas lo que marca su ruptura radical con el Estado nación liberal y la modernidad.

El intento en curso por reconciliar la visión fetichista de la tierra en el liberalismo con las demandas indígenas (una visión basada en realidad en una historia de conquista violenta y subordinación racial), conduce a una forma ilusoria y abstracta de los derechos. Según Zavaleta (2008), esta promesa ilusoria es trágicamente catastrófica, produciendo inevitablemente una ruptura del sujeto revolucionario, que se ejemplifica en el relato de la traición del General Pando hacia Pablo Zarate Willka durante la Guerra Federal (*op. cit.*, 99-107). Denomino esta tragedia como un “*impasse* catastrófico” para diferenciarla del concepto conocido “empate catastrófico” que refiere el conflicto de bloques sociales sin salida en una crisis del Estado (García Linera 2008), que Gramsci identifica con el Cesarismo o Bonapartismo de hegemonía negativa (el transformismo) (Zavaleta 2006). Con la idea de un *impasse* catastrófico quiero referir la experiencia de la ruptura del sujeto revolucionario por el transformismo. O como me explicó en septiembre de 2012 Rafael Guarena, secretario de la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni - CPEMB: “Nosotros nos equivocamos. Primero, hicimos alianza con el MAS y Morales para confrontar al *karayana*, como llamamos aquí a la gente blanca, o la gente con recursos. Pero después –después que luchamos acá para el MAS–, llegamos a entender que ‘ellos no son indígenas como nosotros’. Ellos estaban buscando su propia tierra para tomar. Ahora estamos en este desastre.”

El método sugerido por Zavaleta nos permite investigar la manera en que las cosmovisiones indígenas, basadas en imaginarios espaciales del territorio, se vinculan de manera asimétrica con la modernidad liberal. Quedé sorprendido, durante mi trabajo de campo con el movimiento indígena de tierras bajas en 2013, de que no existiera acuerdo entre los protagonistas de las movilizaciones sobre la significación de su ruptura dramática con Morales, viéndola en retrospectiva. Algunos pensaban que se habían “ilusionado” estúpidamente por la retórica falsa de Morales y la idea de un partido político revolucionario. Otros estaban en desacuerdo, insistiendo en que el periodo anterior al conflicto realmente reflejó un “proceso” genuino de transformación social. Como investigadores, no necesitamos tomar partido con la veracidad de una u otra teoría nativa, sino más bien debemos ser capaces de ofrecer perspectivas críticas que expliquen mejor por qué sus perspectivas tienen sentido para los propios actores.

## Conclusiones

En agosto de 2013, CIDOB y CONAMAQ organizaron una cumbre de mujeres indígenas en Trinidad como anticipo de una segunda cumbre de mujeres indígenas de Abya Yala en Colombia, en noviembre de 2014. El encuentro fue organizado de manera temática, precedida por dos presentaciones, una desde las tierras altas y otra de tierras bajas sobre cada tema. Entre una docena de temas, el de “cosmovisión” era el único presentado por un hombre, un antropólogo no indígena. Las mujeres participantes permanecían sentadas, visiblemente molestas no sólo porque la presentación se extendía mucho más de lo previsto, sino porque eran los hombres los que explicaban lo que significa ser mujer indígena en términos cosmológicos y metafísicos. En cambio, el tema en el que se notó una mayor participación de las mujeres en la cumbre fue el de “tierra y territorio”.

En este artículo, sugerí pasos hacia a la investigación de la relación contradictoria entre los derechos liberales y las demandas indígenas enfocándome brevemente en el orden simbólico del liberalismo, tal cómo queda situado y marcado en el lugar por las historias de raza y colonialismo. Este enfoque ofrece una perspectiva crítica de las políticas indígenas como una manera de vincular la historia contradictoria de los movimientos indígenas en regímenes liberales de ciudadanía y derechos humanos con imaginarios alternativos de territorio y pertenencia (*personhood*). Al tratar metodológicamente la tierra como un fetiche social, podemos investigar la manera en que los discursos contemporáneos de la *indigeneidad* están relacionados con memorias históricas de explotación y despojo a través de la objetificación relativamente contrapuesta de tierra y territorio. Así podemos dar cuenta de la realidad de qué “experiencias de vida indígena concreta han surgido principalmente en relación a las historias de formas estatales de opresión” (Sawyer y Gómez 2012, 16). Al dar cuenta de la diferenciación espacial de estas historias ayudamos a evitar caer en la trampa de explicaciones esencialistas de la *indigeneidad* (Paz 2012, 29).

Durante mi etnografía de la marcha del TIPNIS encontré una objetificación común y recurrente de la tierra y las mujeres en términos racializados y fetichizados, indicativa de un proceso en curso de acumulación primitiva capitalista. Durante mi trabajo de campo, el texto de Silvia Federici, *Caliban y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y acumulación primitiva*, circuló extensamente entre las activistas quienes reconocieron su propia lucha en el relato feminista de Federici sobre las tempranas luchas campesinas en Europa en resistencia

a la desposesión y al patriarcado religioso. El extractivismo contemporáneo somete a los pueblos indígenas en términos ideológicos parecidos. Los actores subordinados han respondido políticamente al valorizar positivamente las propias categorías de la negación en un intento de romper por catarsis con el presente insufrible.

En los años posteriores a las marchas de 2011 y 2012, el movimiento indígena en Bolivia ha soportado una larga historia de represión por “una especie de pedagogía del miedo entre Estado y sociedad”, tal como observó Raquel Gutiérrez (ANF 2017). Como una suerte de repetición del Proceso de Mohoza después la Guerra Federal (Egan 2007), el gobierno ha impulsado varios procesos penales en contra de dirigentes indígenas, así como la persecución política a los principales dirigentes de la CIDOB (Fernando Vargas, Adolfo Chávez y Pedro Nuni) en Trinidad en 2013, cercándolos con la policía durante meses en la oficina del TIPNIS. Se aprovechó el escándalo de corrupción del fondo indígena (FONDIOOC) para reprimir las actividades políticas de dirigentes en todo el país. En el TIPNIS, el MAS ha profundizado la persecución política hacia las comunidades y cualquier comunario que se declara en resistencia a la carretera. La nueva Ley 351 aprobada en 2013, que coloca al financiamiento y las actividades de ONGs bajo revisión del gobierno, ha logrado paralizar el apoyo material a las organizaciones indígenas orgánicas, haciendo de la práctica de resistencia no sólo una cuestión política sino un tema de subsistencia básica para los líderes indígenas. Estrangulando a la dirigencia mediante la “colonización política” (como la llamó el activista indígena Pedro Moye Noza), mientras politiza el acceso a los fondos fiscales por parte de las comunidades en el TIPNIS, el gobierno logró forzar el consentimiento de las comunidades del TIPNIS y de su nuevo presidente Domingo Nogales, para derogar la Ley 180 que protegía su intangibilidad y dar luz verde a la construcción de la carretera. El desenlace del conflicto ha dejado un sentimiento extendido de impotencia y despolitización que Juan Pablo Neri Pereyra (2018) identifica como el conocido “lamento boliviano”.

A pesar de la fragmentación y represión de sus organizaciones, me impresionó mucho la capacidad de los indígenas del TIPNIS para persistir en su lucha, arraigada en la memoria histórica de la visión milenaria de la Loma Santa y el protagonismo político de la primera marcha indígena de 1990 (Molina 2011), que originaron la visión utópica detrás del Estado plurinacional. Es un sentimiento expresado por Ángela Noza, mujer del TIPNIS durante el cerco policial de su oficina en Trinidad en 2013: “Nosotros somos el sujeto de esta Constitución. Es nuestra. Viene de nuestras manos y

nosotros vamos a cumplir esta Constitución”. Es destacable que la mayoría de las mujeres que siguen destacándose por una lucha autónoma en el TIPNIS no son las que ocupan cargos masculinos o puestos políticos. Son quienes, como Marquesa Teco y Adelaida Rocha de la organización de mujeres del TIPNIS, luchaban desde sus espacios femeninos como mujeres. Su protagonismo representa aquello que Silva Rivera Cusicanqui llama “repolitizar la vida cotidiana” y nos dirige a reivindicar la importancia del territorio para la vida cotidiana de los pueblos indígenas. La mayoría de los indígenas del TIPNIS me explicaron la significación del territorio en términos de autocontrol laboral: el territorio es el lugar donde nadie lo manda a uno a trabajar y donde la vida es gratis, o como un comunario me lo explicó al revés: “Un indio sin territorio es esclavo”.

### Agradecimientos:

Agradezco a Martha Irene Mamani, Miguel Urioste y Neyer Nogales por su ayuda y revisiones en la traducción de este artículo desde el inglés.

### Referencias:

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (2007). *Dialéctica de la Ilustración*. Vol. 63. Ediciones Akal.
- Ankersen, T. y Ruppert, T. (2006). Tierra y Libertad: The social function doctrine and land reform in Latin America. *Tul. Envtl. LJ*, 19, 69.
- Albó, X. (2008). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA.
- Alcántara, D. (2013). “Social and Environmental Challenges on Strategic Development Effort”. *Environment and the Law in Amazonia: A Plurilateral Encounter*. Sussex University Press: IIRSA.
- Almaraz et. al., (2012). *La MAScarada del Poder*. Cochabamba: Textos Rebeldes.
- Althusser, L. (1965). *For Marx*. Vol. 2. London: Verso.
- ANF, Agencia de Noticias Fides (6 de septiembre, 2011). *CSUTCB: No queremos que indígenas del TIPNIS vivan más como salvajes*. Obtenido de: [goo.gl/5PCNE5](http://goo.gl/5PCNE5)
- ANF, Agencia de Noticias Fides (7 de junio de 2017). *Raquel Gutiérrez sobre Bolivia: “Estoy asombrada, por el efecto de una especie de pedagogía del miedo entre Estado y sociedad”*. Obtenido de: [goo.gl/LukiQF](http://goo.gl/LukiQF)
- Ari, W. (2014). *Earth Politics: Religion, Decolonization, and Bolivia’s Indigenous Intellectuals*. Duke University Press.
- Bautista, R. (2010). *¿Qué significa el estado plurinacional? Pensar Bolivia, del Estado colonial al Estado plurinacional*. La Paz: Rincón Ediciones.

- Beaulieu, D. (2008). *The Bolivian Constituent Assembly: Remapping the State*. Thesis. Berkeley: University of California.
- Beaulieu, D. y Postero N. (2013). *The Politics of Extractivism, Review of Alvaro Garcia Linera, "Geopolítica de la Amazonia: Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista"*. *Against the Current*, 167
- Blaser, M. (2009). "Political Ontology: Cultural Studies without 'cultures'?" *Cultural Studies*, 23 (5-6), 873-896.
- Bolpress (4 de agosto de 2011). "El gobierno y la CSUTCB planean recortar las TCOs indígenas." Obtenido de: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2011080401>
- Canessa, A. (2014). Conflict, claim and contradiction in the new 'indigenous' state of Bolivia. *Critique of Anthropology*, 34(2), 153-173.
- Canessa, A. (2012). *Intimate Indigenities: Race, Sex, and History in the Small Spaces of Andean Life*. Duke University Press.
- Chatterjee, P. (1986). *Nationalist thought and the colonial world: A derivative discourse*. Zed Books.
- De la Cadena, M. (2010). Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond "Politics". *Cultural Anthropology*, 25(2), 334-370.
- De la Cadena, M. (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco* (Vol. 19). Lima: Instituto de Estudios peruanos.
- Defensor del Pueblo (2011). *Informe Defensorial Respecto a la Violación de los Derechos Humanos en la Marcha Indígena*. La Paz: Defensor del Pueblo
- Dunkerley, J. (2007). "Evo Morales, the 'two Bolivias' and the third Bolivian revolution". *Journal of Latin American Studies*, 39(01), 133-166.
- Edelman, L. (2004). *No future: Queer theory and the death drive*. Duke University Press.
- Egan, N. E. (2007). *"Una Lucha de Razas, Secular y Honda": The Proceso Moboza, Bolivia 1899-1905*. Thesis- San Diego: University of California,
- Escobar, A. (2010). *Latin America at a crossroads: alternative modernizations, post-liberalism, or post-development?* *Cultural Studies*, 24(1), 1-65.
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Friedman-Rudovsky, J. (2012). "The Bully from Brazil". *Foreign Policy*, July 20.
- Galindo, A. F. (1988). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte.
- Galindo, M. (4 de julio, 2012). *Berta Bejarano: Desde la acera de enfrente*. Círculo Achocalla. Obtenido de: [goo.gl/7N8x5q](http://goo.gl/7N8x5q)
- Garcés, F. (2011). "The Domestication of Indigenous Autonomies in Bolivia: From the Pact of Unity to the New Constitution". En: N. Fabricant y B. Gustafson (Edit.) (2011) *Remapping Bolivia, Resources, Territory, and Indigeneity in a Plurinational State*. págs. 46-67.
- García, Á. (2017). *¿Qué es Una Revolución? De la Revolución Rusa de 1917 a la revolución de nuestros tiempos*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

- García, Á. (2012). *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal- patrimonial y acumulación capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- García, Á. (2011). *El "Oenegismo." Enfermedad Infantil del Derechismo*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- García, Á. (2008). "Empate catastrófico y punto de bifurcación". En: *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales No. 1*, págs. 23-33.
- Guha, R. (1983). *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Duke University Press.
- Hart, G. (2012). "Gramsci, geography, and the languages of populism". En: G. Hart, E. Michael, H. Gillian, K. Stefan y L. Alex (ed) *Gramsci, Space, nature, politics*, 301-320.
- Klein, H. S. (1966). "Social Constitutionalism" in *Latin America: The Bolivian Experience of 1938. The Americas*, 258-276.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI
- Larson, B. (2004). *Trials of nation making: liberalism, race, and ethnicity in the Andes, 1810-1910*. Cambridge University Press.
- Lehm, L. A. (1999). *Milenarismo y movimientos sociales en la Amazonía boliviana: la búsqueda de la Loma Santa y la marcha indígena por el territorio y la dignidad*. Santa Cruz: CIDDEBENI.
- Mallon, F. (2003). *Campeño y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. México: Ciesas.
- Mitchell, T. (1991). The limits of the state: beyond statist approaches and their critics. *The American Political Science Review*, 77-96.
- Molina, W. (2011) *Somos creación dios, ¿acaso no somos todos iguales...?* La Paz: CIPCA-Fundación Tipnis.
- Neri, J. (24 de febrero, 2018) *Lamento boliviano o breve ensayo sobre cómo criticar a un gobierno progresista*. Rebelión. Obtenido de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=238325>
- Pacto de Unidad (2006). Propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado. (*Proposal for the New Political State Constitution*). Sucre
- Paz, S. (2012). "La marcha indígena del TIPNIS en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América del Sur". *GEOgraphia*, 13(26), 7-36.
- Platt, T. (2012) "El camino a través del Tipnis, ¿un proyecto colonial del siglo XVIII?" Cochabamba: Los Tiempos.
- Platt, T. (1984). Liberalism and Ethnocide in the Southern Andes. *History Workshop Journal*. Vol. 17, No. 1, pp. 3-18). Oxford University Press.

- Portugal, P. (abril 2018). "Mistificación indigenista e inicios del gobierno del MAS". *Pukara, periódico mensual*. Año 12, N° 140. Edición electrónica, págs.6-8. Obtenido de: <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-140.pdf>
- Povinelli, E. (2011). *Economies of abandonment: social belonging and endurance in late liberalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Povinelli, E. (2002). *The cunning of recognition: Indigenous alterities and the making of Australian multiculturalism*. Duke University Press.
- Povinelli, E. (1993). *Labor's lot: The power, history, and culture of Aboriginal action*. University of Chicago Press.
- Prada, R. (12 de diciembre, 2013). "El verdugo al acecho: desenlaces de la violencia estatal". *Rebelión*. Obtenido de: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=178079>
- Preobrazhensky, E. A. (1965). *The new economics*. Clarendon Press.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: E. Lander (Comp.) (2000) *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (1992). "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Perú indígena*, 13(29), 11-20.
- Radcliffe, S. A. (2013). Gendered frontiers of land control: Indigenous territory, women and contests over land in Ecuador. *Gender, Place & Culture. A Journal of Feminist Geography* Volume 21, 2014 - Issue 7.
- Rancière, J. (2004). Who is the Subject of the Rights of Man? *The South Atlantic Quarterly*, 103(2), 297-310.
- Rivera, S. (2013). "Del MNR a Evo Morales: disyunciones del Estado colonial." *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. (No. 117).
- Rivera, S. (2004). "La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia". En: *Aportes Andinos* No. 11. Aportes sobre diversidad, diferencia e identidad.
- Rivera, S. (1984). *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado Aymara y Quechua de Bolivia: 1990-1980*. La Paz: CSUTCB.
- Roseberry, W. (2007). Hegemonía y el lenguaje de la controversia. *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, 119-137.
- Sawyer, S. y Gómez, E. (Eds.). (2012). *The Politics of Resource Extraction: Indigenous Peoples, Multinational Corporations and the State*. Palgrave Macmillan.
- Schavelzon, S. (2018). *Teoría de la revolución en Álvaro García Linera: Centralización Estatal y Elogio de la Derrota*. Lobo Suelto.
- Schavelzon, S. (2012). El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. *La Paz: Plural Editores*.
- Stavenhagen, R. (1997). Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista de la CEPAL* No. 62.

- Swyngedouw, E. (2010). Apocalypse forever? Post-political populism and the spectre of climate change. *Theory, Culture & Society*, 27(2-3), 213-232.
- Tapia, L. (2011). *El estado de derecho como tiranía*. La Paz: CIDES/UMSA.
- Tapia, L. (2010). "Consideraciones sobre el Estado plurinacional". En: *Descolonización en Bolivia: Cuatro ejes para comprender el cambio*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria
- TCP (18 de junio de 2012). Sentencia del Tribunal Constitucional Plurinacional sobre la Ley 222. Obtenido de: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012061906>
- Thomson, S. (2011) Was There Race in Colonial Latin America?: Identifying Selves and Others in the Insurgent Andes. En L. Gotkowitz. (Ed). *Histories of Race and Racism*. Duke University Press
- Thomson, S. (2006). *Cuando sólo reinasen los indios: la política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Muela del diablo.
- Urioste, M. (2011). *Concentración y extranjerización de la tierra en Bolivia*. La Paz: Fundación TIERRA.
- Villegas, P. (2013) *Geopolítica de las carreteras y el saqueo de los recursos naturales*. Cochabamba: CEDIB.
- Webber, J. R. (2011). *From rebellion to reform in Bolivia: Class struggle, indigenous liberation, and the politics of Evo Morales*. Chicago: Haymarket Books.
- Zavaleta, R. (2008 [1986]). *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Plural Editores.
- Zavaleta, R. (2006). "Formas de operar el Estado en América Latina (bonapartismo, populismo, autoritarismo)". En: M. Aguiluz y N. De los Ríos (coords.). *René Zavaleta Mercado Ensayos, testimonios y re-visiones*, 33-54.
- Zavaleta, R. (1974). *El poder dual*. La Paz: Los Amigos del Libro





# Cuestión Agraria

Volumen 4 Julio de 2018

**Tema central: TIPNIS**

---

## **Artículos**

- 1.- TIPNIS. La larga marcha por nuestra dignidad 7  
*Silvia Rivera Cusicanqui*
- 2.- Territorio, libre determinación y autonomía indígena en el TIPNIS 39  
*Leonardo Tamburini*
- 3.- Carretera, desarrollo y transformaciones de la gobernabilidad del TIPNIS 67  
*Wilder Molina*
- 4.- Geografía del último repliegue y de la primera victoria indígena: el proceso histórico de estructuración territorial y reconocimiento estatal del TIPNIS 89  
*Alejandro Almaraz Ossio*
5. Los cocaleros en el conflicto del TIPNIS 125  
*Gonzalo Colque*
- 6.- El TIPNIS desde la perspectiva de la conflictividad y la cultura de paz 149  
*Antonio Aramayo*
- 7.- Extractivismo y traición a los pueblos indígenas del TIPNIS 145  
*Fernanda Wanderley*
- 8.- Políticas indígenas: aportes desde el TIPNIS 167  
*Renata Albuquerque Moraes*
- 9.- Autonomías y territorios indígenas en el Beni 185  
*Markus Gottsbacher*
- 10.- “Ellos no son indígenas como nosotros”: el conflicto del TIPNIS y el *impasse* catastrófico del liberalismo 209  
*Devin Beaulieu*