

## 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 Sécure, 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 Sécure, 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 mosestén-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 mosestenes 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 mosestenes, 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 amoches, 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 yuracaré llegaron a los actuales emplazamientos territoriales de su pueblo situados más al norte (en las proximidades de los ríos Maniqui en el Bosque de Chimanés 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 Chimanés, es la materialización territorial de un prolongado desplazamiento histórico, intensificado frente a la inminente dominación colonial. El TIPNIS es, para los yuracaré, 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

<sup>21</sup> 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 promisoría.

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 “lomasanteros”, 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 movilizad, dando a sus demandas el tratamiento diferenciado que disuelva las expectativas y tensiones comunes entre los movilizad.

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 nacía 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 tuiición 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 tuiición 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

<sup>39</sup> 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, res-tándole 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 Sécure*. 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.