

Cultura e identidad beniana
Memoria del Primer Coloquio Departamental

Cultura e identidad beniana

Memoria del Primer Coloquio Departamental

Coordinación: Justa Suárez Vaca

Casa de la Cultura del Beni



Gobierno Departamental
Prefectura del Beni



Programa de Investigación
Estratégica en Bolivia



PNUD
Bolivia



ACDI
Canadá

Beni, 2010

Esta publicación cuenta con el auspicio del Gobierno Departamental del Beni, de la Casa de la Cultura del Beni “Dr. Gilfredo Cortes Candia”, del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), de la Cooperación Internacional de Canadá (ACDI) y de la Embajada del Reino de los Países Bajos.

Casa de la Cultura del Beni

Cultura e identidad beniana. Memoria del Primer Coloquio Departamental / Casa de la Cultura del Beni. -- Beni: Gobierno Departamental del Beni; Casa de la Cultura del Beni; PNUD; ACDI; Fundación PIEB, 2010.

xvi ; 199p. ; cuads. ; fots.: 25 cm. -- (Serie Investigaciones Coeditadas)

D.L. : 4-1-698-10

ISBN: 978-99954-32-73-7 : Encuadernado

CULTURA BENIANA / IDENTIDAD BENIANA / IDENTIDAD CULTURAL / CULTURA REGIONAL / CULTURA POPULAR / IDENTIDAD MOJEÑO-AMAZÓNICA / PEDRO IGNACIO MUIBA / ETNOLOGÍA / ANTROPOLOGÍA / SOCIOLOGÍA / IDENTIDADES ÉTNICAS / INTERCULTURALIDAD / MULTIETNICIDAD / MULTICULTURALIDAD / PLURALISMO CULTURAL / HISTORIA / RELIGIÓN / RELIGIOSIDAD INDÍGENA / RELIGIOSIDAD POPULAR / RELIGIOSIDAD DE LAS ELITES / FOLKLORE / COSTUMBRES / LITERATURA / MÚSICA / DANZA / PINTURA / ARTES / ARTE POPULAR / ARQUITECTURA / URBANISMO / POLÍTICA / PARTIDOS POLÍTICOS / MOVIMIENTOS SOCIALES / BENI

1. título 2. serie

D.R. © Casa de la Cultura del Beni, abril de 2010

Calle Antonio Vaca Díez
esquina avenida Santa Cruz
Teléfono: 4620796
Trinidad – Bolivia

D.R. © Fundación PIEB

Edificio Fortaleza. Piso 6. Oficina 601
Avenida Arce 2799, esquina calle Cordero
Teléfonos: 2432583 – 2431866
Fax: 2435235
Correo electrónico: fundacion@pieb.org
Servicio Informativo: www.pieb.com.bo
Casilla 12668
La Paz – Bolivia

Edición: Montserrat Fernández

Diseño gráfico de cubierta: PIEB

Fotografías portada: Casa de la Cultura del Beni, PIEB y ABI

Diagramación: Marco Alberto Guerra M.

Impresión: Plural Editores

Av. Ecuador 2337 esq. Calle Rosendo Gutiérrez
Teléfono: 2411018 / Casilla 5097 / La Paz-Bolivia
e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Printed in Bolivia

Índice

Presentación	IX
Introducción	1
Discurso de inauguración	5
Panel 1: Proceso histórico	7
Diez minutos en torno a la identidad beniana Jorge Cortés Rodríguez	9
Diez minutos sobre lo más importante de la identidad beniana Rodolfo Pinto Parada	13
El desarrollo del concepto Beni: Proceso socio-histórico de formulación de la idea de Beni en la memoria colectiva de sus comunidades sociales María del Pilar Gamarra Téllez	15
Construyendo nuestra identidad mojeño-amazónica Arnaldo Lijerón Casanovas	38
Pedro Ignacio Muiba, el otro lado de su historia Magdalena Gutiérrez de Durán	44
Debate	46
Panel 2: Identidades étnicas	53
Apuntes a la discusión sobre identidades sociales y étnicas en el Beni Zulema Lehm Ardaya	55
Identidad cultural del mojeño-beniano Daniel Bogado Egüez	58
Multietnicidad y multiculturalidad Marcial Fabricano Noe	64
Multietnicidad: diversidad que nos une y que da contenido a nuestra identidad como benianos. Juan Jonás Cayú Rossel	66

Panel 3: Expresiones de la identidad beniana en lo político: movimientos sociales, regionales, propuestas políticas, identificación de intereses, consignas y símbolos.....	67
Los partidos políticos en el Beni	
Luis Alberto Vaca	69
El autoreconocimiento y la identidad mojeña	
Palmiro Soria	71
¿Existe una identidad beniana?	
Jorge Melgar Rioja	73
Rápidas precisiones	
Zaid Zeitún López	76
“Volvamos a la cultura”	
Héctor Ortíz Havivi.....	80
Caracterización del ser beniano	
Eulogio Ibáñez Noza.....	82
Panel 4: Religiosidad indígena, popular y de las élites	83
Elementos de la espiritualidad indígena-mojeña	
Marcial Fabricano Noe.....	85
Expresiones culturales y religiosidad	
Gueisa Dorado Vargas.....	87
Religiosidad e identidad cultural	
Enrique Jordá	89
Religiosidad indígena, popular y de las élites en el Beni	
Julio Ribera Paniagua.....	92
Panel 5: Culturas y folklore: elementos comunes y diferencias culturales	95
La cultura, el folklore y la religiosidad popular en el departamento del Beni	
Martha Velarde de Moreno.....	97
Identidades, culturas y actores: conceptualizaciones y posiciones, en la región amazónica de Bolivia	
Wilder Molina Argandoña	101
¿Cómo tú sientes a la gente, cómo tú la percibes respecto de lo que dicen, de lo que creen?	
Ana Cristina Crespo Suárez	108

Costumbres, música, danzas, comidas Ricardo Cuéllar Muñoz	111
Panel 6: Narración mítica y literatura	113
Ser escritor en la Bolivia de hoy Rosario Aquim Chávez	115
El último bosque María del Pilar Gamarra Téllez	119
La patria de las aguas Homero Carvalho Oliva	129
San Pedro, ex capital de Mojos y los Canichanas Antonio Soto Guatara	139
Identidad beniana y la influencia mojeña Juan Carlos Crespo Avaroma	143
Panel 7: Música y danzas	149
La música indígena Rubén Yuco Nocopuyero	151
Danzas folklóricas de los pueblos mojeños Elida Camama	152
La escuela de música de San Ignacio de Mojos: De la imposición a la expresión de una identidad indígena. Raquel Maldonado Villafuerte y Antonio Puerta	154
Panel 8: Pintura	161
Estética Félix Melgar Gualujna	163
El arte en Mojos Hugo Salas Maldonado	165
La pintura en el Beni Fernando Aguirre Muñoz y Raúl Sánchez	170
Debate	172
Panel 9: Arquitectura	175
La arquitectura como identidad Carlos Echevarría Durán	177

El corredor o galería: una expresión de la arquitectura regional mojeña René Monje Morant	179
Cierre del Coloquio	183
El ser diverso del beniano Zulema Lehm Ardaya	185
Anexos	189

Presentación

El Directorio de la Casa de la Cultura del Beni “Dr. Gilfredo Cortés Candia”, conjuntamente con un grupo de investigadores sociales, llevó a cabo el I Coloquio Departamental “Cultura e Identidad Beniana” en la ciudad de Trinidad, los días 29 y 30 de septiembre del 2006.

El evento contó con la participación de 32 panelistas que expusieron trabajos relacionados con los cuatro paneles consignados en el contenido del programa del Coloquio. Intervinieron también personas de la sociedad civil. La finalidad del evento fue responder a la pregunta general formulada en la Convocatoria: “¿Existe una identidad beniana común?”. Cada una de las ponencias que se presentan a continuación intenta esbozar una respuesta a esta interrogante.

La convocatoria al I Coloquio fue lanzada debido a la preocupación generalizada que existía en el pueblo beniano por las circunstancias político-sociales de cambio que se viven en el país. En el mismo se pensaba trazar un devenir en lo que corresponde a los intereses propios de nuestra región. Otra dificultad se que intenta subsanar son los fundamentos que provocan la pregunta antes indicada. La pregunta en sí es un tanto complicada puesto que aún la primera parte de ella “¿Existe una identidad?”, está en tela de juicio.

Todo esto se debe a que el sentido de “lo beniano” o del beniano como otredad frente al cruceño y “lo cruceño” se realiza muy tardíamente en la historia del Beni. Aunque, indudablemente, sí existen semejanzas notorias entre la cultura cruceña y la beniana, éstas se hacen más patentes en los usos y costumbres de las clases dominantes –élites– de ambos departamentos.

Un escritor beniano afirma que “la cultura del oriente boliviano es, pues, la cultura cruceña”; pero, las diferencias culturales con la clase indígena mojeña son abismales. La cosmovisión que tiene cada una de estas culturas, por lo demás co-existentes, es totalmente contrapuesta y hasta antagónica. Los indígenas del Beni son conservacionistas; al contrario, los “carayanas” son depredadores de la naturaleza. Y la cultura beniana –no la libresca– tiene fuertes raíces indígenas.

Queda, ahora, preguntarnos si la identidad es asumida como tal por el colectivo beniano. Del examen detallado de las características culturales identitarias que le son propias al beniano, se ocuparán los panelistas que participaron y cuyos ensayos –resultados del taller– están contenidos en el presente libro. Con esta publicación se cierra, feliz y finalmente, el I Coloquio Departamental “Cultura e Identidad Beniana.”

Prof. Guillermo Hurtado Suárez
Director de Biblioteca de la Casa de la Cultura del Beni

Trinidad, octubre de 2009

Introducción

Wilder Molina Argandoña¹

Motivados por la necesidad de aportar al debate sobre la cultura y las identidades en el Beni, en el mes de junio de 2006, presentamos una propuesta para realizar un evento que motive la participación de los diversos actores que tiene la sociedad regional en un espacio-debate que permita mirar la relación entre los procesos culturales y políticos desde la cultura. En el transcurso del mes de julio, se solicita, desde la Casa de la Cultura del Beni, el apoyo financiero a la Fundación PIEB y al PNUD, cuyos representantes, el Lic. Godofredo Sandoval y la Lic. Vivian Arteaga, respectivamente, reciben con interés la idea de realizar el I Coloquio Departamental: Cultura e Identidad Beniana.

Los organizadores asumimos la importancia de integrar a la mayor cantidad de voces que justamente aseguren la cualidad multicultural que se reconoce a la sociedad beniana. El Coloquio recibe una gran respuesta y motivación de los expositores invitados que, junto a los participantes, intercambian ideas y debaten sobre temas de identidad y cultura, desde perspectivas y posiciones de intelectuales, actores políticos, blanco-mestizos y étnicos.

Entradas teóricas a la cultura

En las ciencias sociales el término cultura ocupa un lugar relevante de interés académico, sobre todo en la sociología de la cultura y la antropología cultural. Dependiendo del horizonte teórico de análisis, es posible esperar una forma diferente de abordar su estudio y sus definiciones. En una perspectiva que corresponde a la antropología, las maneras de hacer, sentir y pensar se identifican como propias de una colectividad humana. La cultura, en este sentido, da sustento y contenido a la identidad colectiva que expresa y representa a través de sus miembros a una colectividad social, como la cultura china o la cultura de los irlandeses. Desde la sociología política, se usa el concepto de cultura política en un sentido que involucra a la confianza de los ciudadanos en las instituciones políticas y la acumulación de valores políticos, como pautas de comportamientos, sentimientos, creencias, que modulan las valoraciones. En el uso cotidiano, la cultura hace referencia al conjunto de conocimientos que un individuo tiene sobre cuestiones y asuntos que se aceptan o imponen como relevantes dentro la sociedad; se toma el término como sinónimo de conocer o saber más.

En torno al concepto de cultura y sus implicaciones teóricas y prácticas, se ha generado otro menú de conceptos como el de intercultural, multiculturalidad, diversidad y pluralismo cultural. No sería relevante su uso más allá del debate académico, como lo fue en sus orígenes, si es que no tuviese actualmente una incidencia en los ámbitos de las instituciones políticas y la cultura política de una sociedad.

Cultura y multicultural

El reto del multiculturalismo supone que en una sociedad se tome conciencia de la presencia de varias culturas, se practique e incentive desde el estado el respeto

1 Sociólogo, residente de la ciudad de Trinidad.

frente a las identidades presentes y se promuevan formas de intercomunicación entre los grupos culturales, bajo el fundamento de una comunidad política que es la expresión de la identidad ciudadana y la igualdad jurídica de los miembros dentro la sociedad nacional.

En resumen, significa el ideal de una sociedad de iguales pero diferentes, igualdad en tanto miembros ciudadanos de una misma comunidad política y diferenciados por la pertenencia a culturas específicas. La sociedad moderna con el atributo de la multiculturalidad es aquella que funciona sobre los cimientos de la igualdad y la diversidad. Visto así, quiere decir que el multiculturalismo y la interculturalidad requieren de una transformación de los miembros de la sociedad en la cultura política. Lo multicultural es una condición inherente a la sociedad moderna, fenómeno que estaría presente incluso en la forma de ser y vivir del individuo.

El tomar conciencia de esa condición multicultural, en el caso de un estado y de una sociedad, abre retos y derechos que implican efectos en los diseños político-institucionales, ya que no se quedan sólo en reconocimientos de las identidades o el mantenimiento de las culturas, abarcan formas de autogobierno y representación política en los ámbitos políticos más amplios. Uno de los retos es cómo incorporar a las culturas en el seno del estado y cómo incorporar al estado en el seno de las culturas. A decir de Hill Kymlica, el reto de responder y el derecho a obtener alguna de las opciones depende de la trayectoria histórica de cada cultura en su relación con la formación del estado. Así, habría una diversidad cultural que proviene de un momento anterior a la formación de los estados y del resultado de la inmigración de miembros de otras culturas, cuando el estado ya tiene existencia. En el primer caso, se conforma lo que Kymlica denomina minorías nacionales que tienden a reivindicar derechos de autogobierno respecto a un territorio que reclaman y, en el segundo, con los grupos étnicos que, resultantes de migración voluntaria, no tendrían los argumentos históricos de origen para buscar convertirse en naciones o estados, así tengan expectativas. Los grupos inmigrantes ni son “naciones” ni ocupan tierras natales, su especificidad se manifiesta fundamentalmente en su vida familiar y en las asociaciones voluntarias, algo que no resulta contradictorio con su integración. En la realidad concreta, ciertos estados pueden ser multinacionales, poliétnicos o contener como característica ambas condiciones a la vez, lo que tendría que repercutir en la formación del modelo de estado y la organización territorial estatal.

Intercambio y resignificación

El uso de artefactos de otras culturas puede ser muestra de la libertad de elección individual o simplemente del aprovechamiento de las oportunidades que se presentan en un medio de permanente interacción e intercambio cultural. El hecho de que un sirionó opte, en ciertos momentos, por comida rápida o leer revistas deportivas puede mostrarnos la presencia multicultural en la vida de una persona, pero no es trasladarse de una cultura societal a otra, más bien disfrutar de las oportunidades que ofrecen las diversas culturas societales. Otras teorías prueban que los individuos tienen múltiples identidades susceptibles de movilización, de acuerdo a las circunstancias y al lugar.

El reconocimiento estatal de la condición multicultural es parte de la modernización política en Bolivia, pero queda por verse el tránsito hacia una práctica de la interculturalidad que involucre un diálogo e intercambio entre culturas, bajo condiciones de respeto y tolerancia, a la vez que un cambio en la cultura política de los miembros de la sociedad, dependiente de otros cambios como la forma de

la escuela y los contenidos y métodos de la socialización que tienen las instituciones. Desde otras perspectivas, se entiende el derecho al autogobierno y a un territorio étnico como parte de la expresión multicultural de la sociedad, ligados a expectativas de control sobre los espacios y los mecanismos de socialización hacia el interior de las culturas. La socialización es aquel proceso que se inicia en la niñez pero que se desarrolla a lo largo de la vida, mediante el cual el individuo aprende –en la interacción con los otros y con el entorno– las normas culturales, los valores fundamentales, los códigos simbólicos del grupo al que pertenece y les da forma, los estructura para construir su propio sistema de representaciones e imágenes de lo social que constituirán el componente básico de su identidad social y uno de los determinantes fundamentales de sus pautas de comportamiento.

Las relaciones entre identidades y procesos políticos: Próximo debate

La visibilidad de identidades antes invisibles, sobre todo étnicas, ya sea por estrategia interna o por formas de dominación y, por otro lado, la reconfiguración de identidades étnicas han sido dos componentes de la mutua relación entre acciones del Estado, a través de políticas y acciones de las organizaciones indígenas. Es posible pronosticar un efecto similar con relación a las nuevas demandas de autonomía departamental y regional que tienen como referentes a identidades que hacen referencia a territorios departamentales y regionales. Este entra en debate tanto en el campo de los actores políticos, como en el campo teórico y de la investigación.

Respecto a ese proceso de re-etnización se ha propuesto el retorno a las identidades, como en el caso del pueblo Tacana, en una relación dinámica durante la construcción de demandas territoriales y sus trámites de legalización. De tal proceso nos dan cuenta estudios recientes de Cárdenas sobre el impacto en las identidades; en la relación de actores tacanas y gubernamentales respecto a titulación de tierras comunales; la conclusión central de Cárdenas y su equipo resaltan que en el norte amazónico boliviano la categoría étnica fue construida por los sectores que se definían y eran definidos como campesinos. Hasta los años ochenta, no era común hablar de indígenas tacanas en el norte amazónico del país. Nadie deseaba ser identificado como tal, ya que ello significaba colocarse en el estamento más bajo de la estratificación social regional.

Frente a la coyuntura de demandas de autonomías territoriales y críticas a las formas de centralismo estatal en el Beni y Pando, surge la necesidad de reflexionar respecto a las identidades departamentales o a las identidades regionales, como la denominan en algunos casos en Riberalta. Actualmente, desde las sociedades urbanas de Trinidad, Riberalta y Guayaramerín se visualizan algunos análisis respecto a la forma en que se expresa y construye la identidad departamental beniana y a la integración de sus contenidos, es decir la forma en que se configura esa identidad; porque en la visión de algunos actores culturales (locales y étnicos), las formas oficiales de representar la identidad no expresan lo que es la sociedad departamental en cuanto a sus componentes culturales, a su diversidad cultural y territorial. Se critica desde Riberalta, por ejemplo, que el imaginario simbólico del departamento carga un bagaje de rasgos predominantemente mojeño-misionales que excluye lo que ellos llaman los rasgos de lo amazónico. Otros actores –entre intelectuales y dirigentes– proponen darle mayor énfasis a los elementos de lo amazónico, aunque tampoco existe consenso respecto a sus alcances. El tema de la identidad fue abordado en este sentido por algunos representantes durante los últimos tres encuentros departamentales sobre autonomías y constituyente realizados en la ciudad de Trinidad.

En los dos últimos años, algunos investigadores benianos vienen alertando sobre las dificultades de articular el espacio beniano como una región. Ahora bien, esto no parece ser argumento suficiente para facilitar un redimensionamiento territorial sostenido en otros criterios socio-territoriales. La identidad beniana o pandina, o la pertenencia a una comunidad departamental, son parte de la realidad socio-territorial, resultado de casi doscientos años de socialización a través de las escuelas, los recordatorios cívicos, los rituales, la invención de la historia, entre otros. En el momento actual, es importante analizar la incidencia de los procesos políticos referidos a las autonomías sobre los rasgos de las identidades departamentales y/o regionales, la legitimidad que le otorgan sus actores —étnicos y territoriales— a sus contenidos, y luego su pertinencia frente a la multiculturalidad étnica y territorial que caracteriza a Beni y Pando para relacionarlos con los nuevos diseños de organización estatal departamental.

La dinámica de los actores sociales que tratan las autonomías departamentales en los últimos tres años, después de la crisis política que condujo a la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada, ha motivado a actores sociales, políticos e intelectuales a dar una mirada hacia la cuestión de las identidades. Surge la necesidad de repensar la construcción de las identidades departamentales, la identidad pandina, la identidad beniana y la identidad amazónica que se vincula con el concepto de región. El tema se convierte en un permanente ingrediente de análisis en los eventos de socialización en Riberalta, Cobija, Trinidad, San Borja, a los que se agregan ya algunos estudios exploratorios. Merecen una mención los estudios sobre las demandas de autonomía departamental y descentralización territorial en Santa Cruz, aunque con énfasis en el análisis de la construcción del Estado y la Nación desde la estructura jurídica.

Discurso de inauguración

Justa Suárez Vaca¹

Debo empezar transmitiendo nuestros especiales agradecimientos al PIEB y al PNUD por haber apoyado esta iniciativa de la Casa de la Cultura del Beni. Y, por supuesto, agradecer la presencia de los asistentes.

Son realmente sinceros nuestros agradecimientos, porque sé que todos andamos un tanto perdidos con el tema a tratar, qué caminos vamos a andar y a dónde llegaremos. Y aún así, dos prestigiosas instituciones nos financian y hay más de 40 invitados presentes.

En buena medida, este encuentro trata de buscar eso que somos y construimos conjuntamente: nuestra cultura. Estoy convencida que así lo han entendido los presentes, con el compromiso personal que ello supone.

Todos recibieron un documento, con un marco general un tanto abstracto, y la metodología de trabajo propuesta. Intentaré complementarlo, esperando aclarar algo el trabajo realizado. Partamos con el ejemplo pictórico descrito en el primer documento: un cuadro costumbrista local, compuesto por una casa próxima a un río, un hombre tumbado en una hamaca y una mujer trabajando en un tacú, sobre un rojo cielo al atardecer ¿Qué vemos? Seguro lo que nuestra cultura nos permite decodificar. Es decir, si fuéramos suecos y poco viajados, llegaríamos a presumir que es una imagen tropical americana; si hubieran sido personas encorvadas con grandes sombreros, los pies hundidos en el agua, recogiendo arroz, hubiera supuesto Asia y no la comunidad de Okinawa en Santa Cruz.

Pero nosotros podríamos hacer toda una historia de vida. Una casa sola nos indicaría un puesto o una estancia, el hombre ha vuelto del campo y en el tacú hay arroz para preparar unos panes o plátano y charque para el masaco de la cena. La casa ya la sabemos compuesta de dos habitaciones, el techo claramente es de motacú y se ven paredes de chuchío. Casi podríamos ver que empiezan a aparecer los primeros mosquitos. Sabríamos hacer una descripción de la rutina diaria de ella y de él, de dónde vienen y a qué aspiran. Es parte de nuestra cultura y ellos son algunos de nosotros, lo que somos y hacemos la cultura del Beni.

Y podríamos continuar describiendo con bastante aproximación las relaciones sociales entre el empleado y su patrón, qué sueldo recibe, cómo se dirige el uno al otro, o el tipo de relación familiar. Quizás, incluso, sus creencias y prácticas religiosas u opiniones políticas generales.

Pero nuestra sociedad es, afortunadamente, muy compleja, gracias a su diversidad cultural. Veamos otro ejemplo, ahora más comprometido: ¿qué significa indígena?, ¿o mestizo? Ahora nuestras respuestas tendrían que matizarse, dependerá de la situación social, origen étnico, actividad económica, ideario político de la población de referencia que analicemos. El universo de posibilidades abierta ahora nos desorienta y no nos atrevemos a asegurar que existen elementos comunes, quizás básicos, que identifiquen a los benianos.

1 Primera Vicepresidencia de la Casa de la Cultura del Beni y Coordinadora del Coloquio.

Permítanme, antes de intentar presentar algunas recomendaciones, un último ejemplo. Si hiciéramos un muestreo sobre el significado de *camba*, ¿qué imagen resultaría? Por un lado, seguro obtendríamos una visión de persona poco amante del trabajo, bebedor, irresponsable, etc. Y, por otro, el fuerte y valiente hombre que se enfrenta a un medio hostil para subsistir, que ha explorado todas las selvas del Beni y ha aprovechado sus gomales y castañeras, un indomable e individualista. ¿Cuál de las dos representaciones es la cierta? Con seguridad ambas, porque como todo ser humano, sus facetas son múltiples y, aparentemente, contradictorias. Esta contradicción la expresamos diariamente, nos autoidentificamos como *cambas* (más aún si así nos distinguimos del “otro” *altiplánico*) y, al mismo tiempo, lo utilizamos como calificativo despectivo: “ese es un *camba*”.

Pero lo interesante para nuestro trabajo es que estamos ante un hecho cultural analizable e interpretable. Porque el beber y la forma en que lo hacemos es un acto social, al igual que nuestros miedos y valentías o considerar ciertos trabajos de baja condición o femeninos. Esta idiosincrasia es una expresión cultural, que podemos caracterizar socialmente y, quizás, rastrear históricamente.

Si ahora volvemos a la cuestión sobre las connotaciones de “indígena”, podríamos decir que es un grupo social económicamente deprimido e históricamente oprimido y relegado, un movimiento reivindicativo, un insulto frecuentemente utilizado por algunos sectores sociales, una de las raíces importantes de nuestra cultura, orgullo local y parte de la sangre de todos nosotros, entre otras muchas relaciones posibles, y que podríamos determinar en su evolución histórica.

Quiero hacer notar con estos ejemplos que, más allá de las contradicciones de clase o políticas, nos entendemos porque nuestros códigos de decodificación son muy similares, lo que implica una vivencia cultural común que abarca a todas las manifestaciones del espíritu local, desde su arte (música, pintura, danzas, gastronomía) a las reglas sociales en la mesa o los mecanismos de cortejo aceptados (*serenata*, “robo”, etc.). Con esto no quiero decir que las diferencias sociales no tengan importancia, por el contrario, éstas son parte de la cultura y despliegan toda una gama de signos que igualmente decodificamos (aspecto racial, marca de ropa, forma de vestir, etc.) y adquieren significación.

Y así, podemos entrar a cómo hacer el trabajo en los paneles. Hemos propuesto tres grandes columnas por panel: elementos comunes al interior de la región, diferencias internas y diferencias con “otros” (extrarregionales). Si hablamos de historia, es evidente que ésta es común, si compartimos que la Historia es un proceso colectivo, pero ¿la interpretamos de la misma forma todos?, ¿compartimos los hitos históricos del Beni?, ¿para todos tienen la misma relevancia en relación a mi identificación actual? Éstas, y otras muchas preguntas más, deberemos responder, de tal forma que quede manifiesto lo autoidentificativo de nuestra cultura y, si fuera posible, el entramado económico, político y social en la que se estructura.

Panel 1:

Proceso histórico

Panelistas: Jorge Cortés, Rodolfo Pinto, Pilar Gamarra,
Arnaldo Lijerón y Magdalena Gutiérrez.

Moderación: Mario González.

Diez minutos en torno a la identidad beniana¹

Jorge Cortés Rodríguez²

Dadas las características de este Coloquio, las presentes notas tienen un carácter absolutamente escueto y provisional. Son esbozos de ideas muy preliminares de trabajo en torno a lo que personalmente considero momentos –largos y complejos– que podrían resultar claves para investigaciones futuras acerca de la cultura y la identidad regional beniana desde una perspectiva histórica.

El largo período prehispánico

Recientes investigaciones arqueológicas que se realizan en el departamento del Beni han mostrado la existencia de importantes culturas prehispánicas, caracterizadas por el aprovechamiento integral de los recursos naturales de la región, basadas en el control hidráulico. No es pertinente aquí entrar en sus detalles, sino en su implicación en la formación cultural de las identidades benianas.

Me parece importante resaltar la idea de que, en conjunto, los datos arqueológicos disponibles permiten suponer que, desde la raíz de las sociedades originarias del actual Mojos, se fue generando por siglos una relación singular entre éstas y la naturaleza, caracterizada por el manejo complejo e integral del agua, la biodiversidad y la horizontalidad de la tierra que caracteriza estos llanos. Con todas sus complejas mutaciones en el tiempo, este tipo de relación, en sus elementos centrales, ha marcado una impronta en la identidad de las culturas indígenas contemporáneas. En suma, los mojeños siguen siendo hoy, de alguna manera, hombres y mujeres del agua: del agua de la inundación.

Sentada esa idea central y de manera complementaria, quizá valga puntualizar que los avances realizados a la fecha no permiten concluir con evidencia razonable: a) que estos restos sean exclusivos de la llanura mojeña y que también podrían estar presentes, bajo formas relativamente diversas, en otros segmentos del territorio amazónico; b) la existencia de un solo Gran Estado capaz de haber logrado el control total de las poblaciones cuyos restos hoy se estudian; c) señales significativas de correspondencia entre estos restos arqueológicos y las culturas andinas; d) que las tardías incursiones incaicas sobre territorio amazónico hayan alcanzado asentamientos duraderos, aunque quizá sí determinados intercambios.

Debo además admitir, ante incontrastables argumentos de orden historiográfico, la existencia de intercambios entre algunos pueblos de tierras bajas con poblaciones andinas en la extensa frontera de la vertiente oriental de la cordillera andina.

La colonia española

La enorme Gobernación de Santa Cruz de la Sierra (inicialmente de Mojos) abarcó un dilatado e impreciso territorio de las tierras bajas de la Audiencia de Charcas desde Asunción en el Paraguay hasta no se sabe qué punto amazónico. Nunca fue ocupada ni colonizada por el estado Virreynal. El estado colonial se mantuvo en sus posiciones andinas, centradas en la economía minera de Potosí. Las varias

1 Diez minutos fue el tiempo disponible para cada expositor en el Coloquio de referencia.

2 Historiador, residente de la ciudad de Cochabamba.

incursiones españolas a los llanos desde diferentes puntos en pos del Gran Paitití terminaron en sendos fracasos, aunque las posteriores “entradas” cruceñas pre reduccionales en procura de mano de obra indígena anunciaron la inminencia de un cambio inexorable.

En este escenario general de vacío español en las tierras bajas, deben mencionarse tres excepciones: la población de Santa Cruz de la Sierra, las Misiones de Mojos y Chiquitos y las más tardías y efímeras misiones de Apolobamba o el Chaco. Nos detendremos naturalmente en Mojos.

Las Reducciones Jesuíticas de Mojos

Constituye el período más y mejor estudiado de la historia mojeña. Confiadas a la Compañía de Jesús, su desarrollo data del siglo XVII, dos siglos después del descubrimiento de Potosí. En estas notas quisiera esbozar apenas, las siguientes ideas:

Las Misiones de Mojos
constituyeron una especie
de “isla” en el contexto
colonial de Charcas.

- a) En este período se logra la delimitación del territorio específico de la Provincia Colonial de Mojos, frente al ambiguo y dilatado pre reduccional. Hacia el norte, no se extendió más allá de la confluencia de los ríos Mamoré con el Iténez. El resto del territorio amazónico, por lo menos hasta 1859, no tenía nombre (Mapa de la República de Bolivia. Linares, 1859).
- b) Las Misiones de Mojos constituyeron una especie de “isla” en el contexto colonial de Charcas. Por una parte, por su aislamiento físico, ubicadas en un lugar remoto separadas por bosques y ríos de muy difícil acceso, en la remota frontera con el Portugal cuyo resguardo les fue confiado. Fue además un espacio legalmente “cerrado” para la presencia de cualquier otro colonizador español, reservado únicamente para las poblaciones indígenas. Finalmente, y lo que es más relevante, fue un espacio donde se desarrollaron instituciones, si bien coloniales, diferentes en varios sentidos a las imperantes en el resto de la Audiencia.
- c) Es importante destacar, sin pretender una apología jesuítica, que estos misioneros intentaron un tipo de conquista –conquista al fin y al cabo– que, en sus concepciones y prácticas, fueron distintas y en casos hasta contrapuestas a la legislación e institucionalidad hispana impuesta en América, e incluso a los cánones vigentes de la propia Iglesia Católica. Un “modelo” nuevo que, de alguna manera y en su contexto histórico, estaba dispuesto al reconocimiento del “otro”.
- d) En este contexto fructificó aquel proceso de “pactos” entre indígenas y misioneros enunciado por René Moreno y desarrollado luego por Zulema Lehm y otros autores. Fue un proceso político deliberado y expreso por ambas partes, de complejos acuerdos y regateos, de concesiones y diferencias, de avances y retrocesos entre indígenas y misioneros, con todas sus complejidades y vicisitudes. Fue un pacto que, ante un contexto colonial inevitable, construyó puentes entre las culturas indígenas y las occidentales representadas por el *sui generis* catolicismo jesuítico; un pacto político que fue la base para la construcción institucional reduccional, con sus Cabildos, concentración y “amalgamamiento” de poblaciones dispersas, conservación de sus “parcialidades”, organizaciones políticas y administrativas, jerarquías sociales, formas de ocupación del espacio y de la producción, desarrollo de las artes, etc.

- e) Sobre la base de este pacto y sus nuevas instituciones emergieron renovadas culturas indígenas que también son antecedentes de las actuales. Parte de su pasado se perdió inexorablemente. Pero otros elementos se mantuvieron y otros fueron incorporados. Destacamos dos de entre ellos: la religiosidad indígena/católica (o si se quiere católica/chamánica) como cohesionadora cultural; la cultura y el ejercicio del pacto como elemento de convivencia social; y el tipo de relación con la naturaleza que, con todas sus variantes (incluido el nuevo manejo de la ganadería por ejemplo) mantuvo los rasgos prehispánicos mencionados.

Los Gobernadores de Mojos

Después de la expulsión de los jesuitas en 1767, el historiador beniano Fabián Vaca Chávez define al siguiente período de la historia de Mojos como su “Edad Media”. Dice que éste “se extiende desde la constitución de los gobernadores civiles y la administración de los curas –de infausta recordación– que pasa de largo a través de la “Independencia” y llega hasta bien entrada la república, que de tal no tuvo sino el nombre para el joven departamento del Beni” (Limpías, 1942). A esta opinión habrá que añadir el hecho de que el propio Manuel Limpías Saucedo, en su célebre libro que narra, no exclusivamente, el paso de los Prefectos del Departamento del Beni entre 1842 y 1920, se titulara significativamente “Los Gobernadores de Mojos”.

De este período, con mucha más provisionalidad y el consiguiente riesgo que en los anteriores acápite asumimos para estas notas, podemos señalar:

- a) Que en un contexto de abandono y ausencia de institucionalidad estatal real, en el largo período que va desde fines del siglo XVIII, atraviesa todo el siglo XIX y llega hasta los inicios del XX, el Pacto Reduccional sufrió un severo proceso de degradación hasta finalmente romperse. Luego de la expulsión de los jesuitas, Mojos quedó abierto, sin defensas, al país, a sus leyes, a sus comerciantes, aventureros y hasta a sus exilados. Los nuevos colonizadores de Mojos no entendieron la naturaleza de las instituciones reduccionales. Las relaciones entre los colonos y las organizaciones indígenas se fueron debilitando, extraviando y envileciendo. La exclusión del indígena de la naciente sociedad regional fue gradual pero avasalladoramente instalada.
- b) El proceso de la Guayochería de 1887 en pleno auge de la goma simboliza, entre otros varios elementos, la decisión formal y deliberada por parte de la población indígena de romper el Pacto, ante el evidente incumplimiento de la otra parte; de abandonar la emergente sociedad beniana que los excluía y la voluntad de la reconstrucción de su propia vida –con los valores jesuíticos incluidos– al cobijo de sus inaccesibles bosques y ríos.
- c) Señalado ese proceso, en mi opinión central para los fines de este Coloquio, debe señalarse también que este periodo, que es precisamente el que da nacimiento al departamento y a la sociedad regional beniana, es paradójicamente el menos conocido y estudiado por la historia y las ciencias sociales. Se sabe muy poco de una gran cantidad de asuntos y procesos que permanecen en la ambigüedad o el simple desconocimiento. Cito uno, simplemente como ejemplo: La conformación del espacio departamental y regional beniano.

Los nuevos colonizadores de Mojos no entendieron la naturaleza de las instituciones reduccionales.

- d) El departamento del Beni, creado por decisión del Gobierno central en 1842, ha ido perdiendo importantes espacios territoriales por distintas razones y de las más variadas maneras. Desde la concesión de Melgarejo de una porción importante de los territorios del río Madera al Brasil en 1867 hasta la cesión de la provincia de Yuracarés a Cochabamba; desde la entrega de Guarayos a Santa Cruz hasta la cesión de Apolobamba en favor de La Paz; pasando por la creación de la Jefatura Política del Mamoré, de las Delegaciones Nacionales del Noroeste, la Guerra del Acre y la erección del departamento de Pando. Todos sus límites se han movido generando nuevos espacios sociales con controversias pero ciertamente diferenciadas identidades regionales. Existe una sola y notable excepción: la frontera del Iténez, defendida desde los tiempos de las misiones indígenas de Mojos. Sobre este proceso quedan muchas interrogantes y no pocas preguntas a las élites regionales y nacionales.
- e) Pero en esta “Edad Media” se encuentran también elementos, procesos y personajes positivos que deben recuperarse a favor de la cultura beniana. Cito unos pocos, de los muchos ejemplos que podría mencionarse: los caciques Maraza y Muiba, por su resistencia ante el avasallamiento colonial, y al Gobernador Ribera y al Prefecto Carrasco por su visión, en su contexto y tiempos respectivos, de una construcción regional sustentada en la expresa participación indígena.

El Beni

No por curarme en salud, menciono nuevamente a Vaca Chávez. Él sitúa la “modernidad” beniana en el inicio de la decadencia del ciclo de la goma. Con la declinación de la economía del norte, algunas de sus empresas, como la Casa Suárez, retornan hacia el Beni sus capitales e intereses. Se diversifica la producción, la ganadería se restaura y abre nuevos mercados. La institucionalidad pública, sin dejar su crónica postergación, se define y fortalece. Se inicia una nueva generación intelectual (el propio Vaca Chávez, Chávez Suárez, Limpías y muchos otros). La joven regionalidad beniana comienza a desarrollarse aunque también permanece, en buena parte, poco conocida. De esta etapa me interesa destacar un aspecto muy reciente pero enormemente significativo en los momentos críticos de la Bolivia actual:

El Pacto de los indígenas hacia la sociedad beniana ha sido nuevamente abierto. La Marcha por la Dignidad y el Territorio de 1990, entre sus múltiples connotaciones, supone también la mano indígena deliberada, autónoma y generosamente ofrecida nuevamente al desarrollo conjunto de la sociedad regional; sin exclusiones, sin otro afán que el de construir nuevas articulaciones, puentes o, si se quiere, terraplenes que comuniquen las diversidades benianas con la sola condición del respeto mutuo. Dieciséis años después de ese evento, esa mano indígena extendida aún no ha sido suficientemente estrechada y correspondida.

Hasta aquí la historia. El Coloquio democrático beniano tiene la palabra.

Diez minutos sobre lo más importante de la identidad beniana

Rodolfo Pinto Parada¹

El imperio paititiano

La identidad beniana más importante es el idioma nativo: el mojeño.

Cuando el territorio mojeño estaba dominado por el imperio paititiano y los campos de cultivo protegidos por terraplenes, rendían sus cosechas como para dar alimento a la gran población que había en este territorio; el Gran Paititi, Enin, El Dorado o como se quiera llamar al jefe de este imperio, podía sentirse orgulloso por el éxito obtenido.

Pero para conseguir este triunfo era necesario tener una organización social muy compleja y bien dirigida. El diezmo que se tenía que pagar por toda la cosecha servía para atender las necesidades de los soldados (que protegían a sus habitantes de los pobladores vecinos), al clero (o como quiera llamarse a los brujos), a los médicos y a los que formaban la élite del imperio.

También hay que mencionar que nada se hubiera podido hacer si no hubiera existido un solo idioma que permitía llegar a los cuatro puntos cardinales y entenderse con los paititianos.

Según los fechados radiocarbónicos encontrados en las lomas artificiales que les servían de vivienda, se tiene una fecha (común en 3 lomas) que es de 850 años antes de Cristo, o sea que esta gente ya estaba asentada haciendo agricultura desde hace por lo menos 2.850 años.

Otro de los símbolos de nuestra identidad es el nombre que tenía la región: Mojos.

Cuando a mediados del siglo XIII, por exceso de lluvias en la zona, se produjo el desastre de los campos de cultivo controlados, la gente importante emigró hacia la montaña pero los demás se quedaron en la región viviendo en forma aislada y cambiando totalmente su anterior forma de vida.

Dejaron de funcionar los canales que trasladaban el agua mineralizada que servía para abonar, mediante la maravillosa planta de tarope, los terrenos previamente preparados y la agricultura cambió radicalmente su forma de trabajo.

Pero el idioma continuó hasta nuestros días y se constituyó en la principal identidad de nuestro pueblo: el idioma mojeño.

El departamento del Beni

Otro de los símbolos de nuestra identidad es el nombre que tenía la región: Mojos.

No habían transcurrido muchos años después del descubrimiento de América, cuando aparecieron, no se sabe cómo, unos mapas donde ya se menciona el territorio de Mojos. Esta noticia y todo lo que se comentaba ocasionó la euforia de los españoles para llegar hasta aquí.

La quimera del oro fue impulsada por la noticia de que el señor de los Mojos se presentaba al público cubierto de una capa de oro en la piel.

¹ Historiador, residente de la ciudad de Trinidad.

La ciudad de Santa Cruz de la Sierra, en las serranías de San José de Chiquitos, fue simplemente un campamento de paso para llegar a la tierra de los Mojos. Y debe escribirse así con la letra J, porque los catalanes de España, que usan mucho la X, sólo vinieron a América 200 años después del descubrimiento.

El año 1842, cuando el General José Ballivián, todavía eufórico con su triunfo de Ingavi contra los peruanos, firmó el Decreto Supremo erigiendo el Departamento del Beni, cometió el error de cambiar su verdadero nombre con uno, evidentemente forzado, Beni, que en esa época no tenía ningún significado histórico para los mojeños.

Y aquí hay que mencionar algo que nuestras autoridades han olvidado: me refiero a los verdaderos artífices de la erección de nuestro departamento: Alcides D'Orbigny (sabio francés que visitó nuestra región el año 1882 y que preparó con Matías Carrasco los documentos necesarios para iniciar los trámites), Matías Carrasco (que fue Gobernador de Mojos el año 1831), el Dr. Juan de la Cruz Méndez (quien estuvo deportado en la ciudad de Trinidad) y que años después llegó a ser primer Secretario del Presidente Ballivián y después su Ministro del Interior.

El desarrollo del concepto Beni: Proceso socio-histórico de formulación de la idea de Beni en la memoria colectiva de sus comunidades sociales

María del Pilar Gamarra Téllez¹

Introducción

En este Coloquio, dedicado a la lectura de la identidad beniana, pretendemos aportar una visión del proceso socio-histórico de la formulación de la idea del Beni en la “memoria colectiva” de sus comunidades sociales. En tal sentido, se entenderá memoria histórica como una construcción consensuada o conflictiva de versiones sobre el pasado de una colectividad social, con el fin de proponer o modificar comprensiones sobre sus procesos culturales, sociales, económicos y políticos y actuar sobre el presente y futuro. La historiografía contemporánea reconoce al menos tres vertientes de las memorias colectivas: la oficial, la pública² y la social. Esta última acepción es la asumida en este estudio, entendiéndose como la memoria que elabora cada grupo étnico de clase, creencia, género, generación y sobre cuya base procede a la defensa de sus intereses colectivos, que integra e incita a grupos diversos a movilizarse –aún sobre sus intereses particulares– esperando la consecución de beneficios para su comunidad; mientras que la formulación de la idea de una entidad histórica es un concepto desarrollado por la historiografía europea, al tratar de comprender la identidad de este continente. La base conceptual de este análisis incorpora referencias del estudio del historiador italiano Federico Chabot (1901-1960), cuya obra original fue publicada con el título de *Storia dell'Idea d'Europa* (1961)³.

Bolivia es un país multiétnico, pluricultural y pluriregional. Probablemente, este es uno de los factores que ha dificultado la consecución del proyecto Estado-Nación, que se intenta llevar a cabo desde 1825. Sin embargo, su estudio como tema no ha merecido la atención suficiente, pues salvo los trabajos sobre identidades étnicas, culturales y regionales de corte sociológico o antropológico, poco ha avanzado la historiografía boliviana en este campo.

En este estudio lo que interesa es el desarrollo del concepto Beni desde la óptica cultural y socio-política. El trabajo tiene su anclaje en la propuesta de que el Beni, en tanto “individualidad histórica”, posee sus propios saberes ancestrales, tradiciones socio culturales y puede apelar a la formulación de una identidad histórica propia, a pesar de la nacionalidad criolla inacabada, la desetnitización y exclusión de la modernidad

1 Historiadora, residente de Riberalta.

2 La memoria oficial es propuesta por administraciones y/o grupos hegemónicos; la pública, los recuerdos comunes de los habitantes de un territorio, región o localidad a partir de hechos o informaciones.

3 *Salvo Mastellone* (1992) resume las reflexiones de Federico Chabot sobre *La Idea de Europa*, desarrolladas entre 1948 y 1960 y expuestas en distintas cátedras, conferencias e instituciones. Esta publicación es la utilizada en este trabajo.

política del indígena –como rasgo de la herencia colonial misional y republicana– y de su creación como entidad jurídica-política tardía (1842). Se intenta aprehender la conciencia del ser beniano; es decir, la convicción de sus comunidades sociales de poseer un cierto hábito, una *civilita*, un cierto modo de pensar y de sentir. Aquí, el problema planteado es ¿cuándo comenzaron los hombres de este espacio socio-cultural a pensarse a sí mismos y a su tierra como algo peculiar y distinto a otros de Bolivia? ¿En qué marco temporal podemos situar una conciencia clara y precisa de la *idea de Beni* como individualidad histórica? ¿Cuándo el concepto Beni empezó a designar no únicamente un lugar geográfico, sino un complejo histórico? En definitiva, lo que se intenta responder es ¿cuándo los benianos percibieron sus peculiares características?

En este marco, el estudio intenta abrir nuevas perspectivas de análisis sobre la temática planteada. El mismo es inicial y, por su importancia, amerita una reflexión colectiva, aportes multidisciplinarios y estudios comparativos, con el objetivo de que la identidad beniana fluya abiertamente en la conciencia colectiva de sus comunidades sociales, permitiendo a las actuales y futuras generaciones entender una región, percibida por sus habitantes por más de un siglo como “postergada”, “relegada” y “marginal”.

Historia de la idea del Beni: la conformación identitaria departamental

Hasta la segunda mitad del siglo XX, los estudiosos de la historia del Beni encuentran en el período jesuítico (ss. XVII-XVIII) el origen socio cultural del departamento; es decir, el sentido de una unidad espiritual, cultural, civil y moral. Sin embargo, esta unidad no debe asumirse aún como la fisonomía del departamento, pues la formulación del concepto Beni, como comunidad política y cultural, tiene caracteres puramente laicos y terrenales y es un producto de la articulación político-geográfica y socio-económica con el Norte Amazónico, posterior a la colonización sirringalista. Así, no se puede hablar de una “conciencia beniana” sino hasta finales del siglo XIX. El desarrollo del primer *frente extractivo* de la goma elástica (1870-1920)⁴ conformó definitivamente la identidad geográfica Beni. Ya en 1881 se reconoce la necesidad de colonizar los ríos Orthon y Madre de Dios, momento en que el explorador norteamericano Edwin Heath⁵ pone a disposición del Prefecto Fermín Merizalde el mapa del río Beni. Al mismo tiempo, surge la preocupación por una organización del departamento más coherente en materia civil⁶, política⁷ y social. Como se menciona, hasta ese momento el Beni es:

4 Los frentes extractivos, a diferencia de los frentes productivos, tienden a generar fronteras demográficas más débiles y por su carácter dificultan la multiplicación de enlaces económicos, mientras que los segundos tienden a generar fronteras demográficas más sólidas y pueden dar lugar a enlaces económicos más sólidos. El primer frente extractivo de goma elástica, generó el primer *boom económico* entre 1890 y 1910. El segundo (1940-1950), colapsó con la Revolución Nacional (1952) y la Reforma Agraria (1953). Un tercer frente extractivo se desarrolló entre 1960 y 1985. Una información detallada de la economía gomera puede encontrarse en nuestro trabajo *Barracas y Peones en el Régimen hacendatario gomero: Las bases económicas de un Poder Regional: La Casa Suárez (1880-1940)*, Tesis de Licenciatura. Carrera de Historia. UMSA (1992).

5 Tras el descubrimiento de la confluencia de los ríos Beni y Mamoré (12 de octubre de 1880), realizada por el Dr. Edwin Heath, se produjo la apertura de la navegación total del río Beni y con ello el paso hacia la inmensa cuenca de las arterias fluviales e interfluviales de la cuenca amazónica boliviana.

6 En 1892, cuarenta años después de fundado el departamento del Beni, se erigió el Distrito Judicial del Beni, al crearse el Juzgado Superior y la Fiscalía de Distrito, iniciándose sus funciones en enero de 1893 (Limpías, 2005:236).

7 Art. I. El prefecto del Beni será elegido y nombrado por el gobierno de acuerdo con una junta de ciudadanos notables del lugar [...] los demás empleados del orden público, de acuerdo con

...un país que no ha adquirido aún la suficiente cohesión ni está siquiera medianamente organizado [...] las provincias erigidas y sus capitales son pues lejanas entre sí [...] las condiciones biológicas y sociales son poco halagadoras: caminos despoblados e inseguros en largas distancias; inundaciones [...] en cada año [...] poblaciones lejanas y escasas, poco acostumbradas a una administración regular y ordenada y autoridades que son malas... (*Informe del Prefecto Santos María Justiniano, 20 de agosto de 1889, cit. en Limpías, 2005: 222- 223*).

La irrupción del *frente extractivo gomero* arrebató el sentir misional-colonial y trasladó el acento desde lo particular (el pueblo misional) al conjunto (las subregiones). Los hombres del mundo “moderno-industrial”, lanzados por el camino de la conquista, solicitan al Estado emplear en provecho del departamento los ingresos fiscales que gravitan sobre sus productos; es decir, la goma elástica, y sugieren la creación de una subprefectura o comandancia militar en Villa Bella, localidad que se espera controle el flujo del comercio gomero vía Amazonas-Atlántico.

Ya entrado el siglo XX, la fuerza moral del hombre beniano consiste en poseer una *civita* política que combate por su “patria”. El gran empuje cauchero brasileño en el Noroeste se detiene al chocar contra empresarios y trabajadores siringalistas-soldados. Desde entonces, la idea de Beni irá asociada a la de guardián de la heredad patria y de su futuro promisorio. Cabe destacar que es en este proceso cuando el Beni confirma su pertenencia a la entidad nacional, hasta entonces marginado inclusive de los avatares del enclaustramiento marítimo, acaecidos tras la Guerra del Pacífico (Chile-Bolivia, 1879).

Tras la caída del régimen misional, los ex reductos entraron en un período de recesión.

La guerra que Chile desencadenó contra Bolivia y Perú se supo en el Beni cuando los ejércitos combatientes se hallaban en plena lucha. Las distancias enormes, el mismo despoblamiento [...] y la miseria común que reinaba en el departamento anularon todas las tentativas de los benianos por asistir a la defensa de la patria en peligro (Ibíd., 2005:186).

Es también durante el periodo siringalista que se define la autodeterminación del gobierno del Beni, al disponerse la elección de Prefecto con intervención de una junta de ciudadanos (*Decreto del 20 de julio de 1880, Ibíd., 2005:189*).

Tras la caída del régimen misional, los ex reductos entraron en un período de recesión; también se volvieron inestables las relaciones socio-políticas entre los pueblos misionales y los gobiernos criollos. Mucho antes del estallido de la Guerra de la Independencia (1809-1825), la ruptura del viejo pacto colonial *carayana*-indio se hizo evidente y, en los años siguientes, la vigencia de diferentes regulaciones normativas con respecto a la administración de Mojos y el abuso y mal gobierno de sus autoridades contribuiría a desestabilizar el núcleo misional y a desdibujar la fisonomía de la “entidad Mojos-colonial”.

El advenimiento de la entidad jurídica departamental (18 de noviembre de 1842), de conformidad con los planteamientos modernizadores y el interés económico en el área, dio paso a las primeras regulaciones legislativas republicanas que involucraron al indígena. Se otorgó la misma cualidad jurídica a todos los habitantes de sus tres provincias: Mojos, Caupolicán y Yuracarés, siendo considerados

los ciudadanos notables de cada localidad (*Decreto del 20 de julio de 1880, Ibíd., 2005:189*).

“ciudadanos libres”. Se eximió el pago de tributos y cargas públicas y se esperó convertirlos en “modernos propietarios” mediante la distribución de tierras, ganado y cacaotales (*Decreto de 6 de agosto de 1842*). Pero ni los decretos de creación del Beni ni las disposiciones siguientes tuvieron plena vigencia y continuidad. Frente al secular abandono de Mojos por parte del *novel* gobierno republicano, las autoridades locales actuaron con extrema cautela y la aplicación de la legislación fue errática. El desarrollo del frente extractivo cascarillero (1840-1870), la dinámica comercial brasileña-mojeña durante la pre-era de la goma elástica, provocó abusos de diversa naturaleza. Por su parte, la formación de la ecúmene colonizadora siringalista continental rompe los diques de contención de la antigua estructura misional colonial dando paso a la contraposición entre indio-mojeño/carayana-bárbaro y difumina los linderos de la geografía poblacional Mojos-Beni. En 1903, el Diputado por el Beni, Domingo Leigue, apuntaba que:

...en el Beni, bajo el punto de vista sociológico, no es de gran significación la raza autóctona, excepción hecha de baures y los alzados trinitarios...el continuo mestizar ha cambiado radicalmente las condiciones etnográficas y etnológicas de aquellas poblaciones (cit. en Limpías, 2005:261).

Sin embargo, a Mojos aún el término “departamento Beni” no le hace competencia, porque únicamente se usa en sentido geográfico. El contenido tácito ideológico de esta nueva identidad está dado por el concepto “civilización”. Mundo civilizado indio-mojeño-*carayana* (cruceño o colla), catapultado por el progreso y la modernidad incompatible con el bárbaro-salvaje⁸. En el siglo XIX, el concepto viene acrecentado por la no pertenencia a la ciudadanía. Gran parte de la literatura y documentación del período demuestran que la barbarie no solamente significa antropofagia, libertad de “vagabundear” por bosques, arroyos y ríos, sino el no estar capacitado para aceptar la adhesión a la norma moral-secular y a la ley, visión del otro que yuxtapone y justifica la extinción y el combate al mundo moderno “civilizado” contra la ferocidad y alevosía de los bárbaros. La confusión entre la legalidad y la costumbre no sólo exacerbó el apetito por la mano de obra indígena, sino que también produjo conflictos en el seno del mundo indígena.

Un panorama, poco halagüeño, del período se encuentra en un informe de 1889:

...la clase aborígen, notablemente disminuida por los empresarios de la goma, y la poca que queda casi incorregiblemente aviesa para sus tratos, con raras excepciones y bastante inclinada a la embriaguez, a la falsía y aún al ocio, no obstante de que se muestra devota y contraída a los oficios del culto... (*Informe del prefecto Dr. Santos María Justiniano, 20 de agosto de 1889*, cit. en Limpías, 2005: 222).

La relectura de la documentación consultada hasta el momento permite observar el sentido en el que se produjeron los cambios, en el período comprendido entre

8 Los comentarios de José Manuel Pando (1897), vertidos con anterioridad a su ascenso a la primera magistratura del país (1899-1904), sin duda ejemplifican la concepción decimonónica y el darwinismo social imperante en el seno del mundo liberal : “[...]desde que se ha conocido la **adaptación de la raza blanca** al suelo americano, esta plantea el problema por el cual la naturaleza, obligando al hombre a la selección, **condena a las razas inferiores**[...] a la extinción a los seres que están próximos a las bestias cuando con la ferocidad de las bestias **pretenden oponerse al progreso humano**” (p.105; cit. en Gamarra, 1992. El resaltado es mío).

el ingreso de los pioneros colonizadores y la articulación del frente extractivo de goma elástica con el mercado internacional. Es indudable que el estallido de la violencia interrumpió el orden establecido en las selvas amazónicas y que los mecanismos de articulación vigentes (alianzas interétnicas, distribución de zonas de *terra firme* y *várzea*) quedaron suspendidos. Al finalizar las dos primeras décadas de penetración siringalista (1870-1890), el fracaso de los pioneros colonizadores en la incorporación de los grupos étnicos amazónicos a la explotación de gomaes llevó a la invocación de los preceptos del liberalismo-modernidad y progreso. Según Pando: “la peste y el agotamiento de la caza van a dar fin, antes de mucho tiempo con los salvajes que no se presten a la reducción dejando libre el campo para el desarrollo de la industria” (1897: 95). Por su parte, la diáspora poblacional carayana-indio misiona se hizo incontenible. Una visión bastante cruda del proceso la da Limpias Saucedo (2005), al estimar que “no queda en Mojos sino los últimos ejemplares como raza de vencidos”.

A nuestro entender las diferencias entre consideraciones de carácter físico geográfico y cultural-político explicarían la formación dialéctica del concepto de Beni, que a veces tiene un sentido de pertenencia jurídica espacial y otras mucho más cultural.

Beni-Mojos: conceptualización socio-espacial

¿De dónde proviene la denominación de Beni a la entidad jurídica-política que nos ocupa? ¿Por qué en 1842 se eligió el nombre de Beni para el departamento, en lugar de Mojos, como era previsible? Pues como se evidencia en los estudios y noticias posteriores, el núcleo de su poblamiento estaba fijado en Mojos y el sentido de pertenencia respondía a la tradición jesuita mojeña.

Entrado el período republicano, el interés por incorporar la ignota región de los ríos amazónicos se puso de manifiesto durante la presidencia de Andrés de Santa Cruz (1829-1839) y se hace efectiva durante el gobierno de José Ballivián (1841-1847). Ambos gobernantes se interesaron por afianzar la cualidad marítima de Bolivia. El Beni se crea bajo un plan general que comprendía el desarrollo del país basado en cuatro regiones. Una de estas comprendía el oriente y se esperaba que a través de la misma fluyera el intercambio comercial con Europa por la vía amazonas-atlántico⁹. Así, la denominación del nuevo departamento se supeditó al término que refería un río (*Beni, Diaben, Veni, Ena Veni*), y no al de una cultura tradicional autóctona, Mojos¹⁰.

Desde nuestra perspectiva, el concepto espacial y socio cultural Beni se forma, al menos, en las siguientes fases:

a) Período de las culturas tempranas (1400-1500)

9 Exposición presentada al Congreso Constitucional de 1840 por el Ministro Secretario de Estado en el Despacho del Interior (Sucre, 1840); *Memoria de Hacienda presentada a la Convención Nacional de Bolivia* (Sucre, 1843); *Mensaje del Presidente de Bolivia a las Cámaras Legislativas* (Sucre, 1846), Groff Greever (1987:25, cit. en Gamarra, 1992).

10 El origen de la palabra *Mojos* responde al menos a tres versiones: *Mojos, Mojsa*, término que expresa dulzura, grato, melificado (Carlos Montenegro); *Mosojllacta o Mosoj Jallpa* o tierra nueva (para el incario); *Mocko-Cckallpa, Mojo-Calppa*= prominencias de terrenos ocupados (Diego Felipe de Alcalá en 1605); *Musus*= país llano y boscoso; Mojos derivada de *Mojorornos* (José del Castillo en 1675), también Altamirano (1700); según D' Orbigny, la palabra Mojos no sería americana sino española. Para una referencia de la palabra Mojos, así como el área geográfica de su extensión, véase Chávez Suárez, 1986, pp. 3-5.

En lo que hace al actual departamento del Beni y la región norte amazónica del país, la tradición cultural del “precontacto europeo” se da por el dominio de las áreas de *várzea* y *terra firme* en los cursos fluviales e interfluviales de la amazonía. Es sobre estos estratos socio-culturales que se formula la idea de la relación Mojos-Paitití-Beni, asociada tanto por los conquistadores incaicos como ibéricos ¿pero, es posible aceptar la existencia real del Paitití y su ubicación en la confluencia Madre de Dios-Beni?

Los pobladores de las tierras inundadizas, las llanuras de Mojos, fueron vistos como sociedades complejas.

Hasta la segunda mitad del siglo XX y aún a finales del siglo, los estudiosos del área, basados en trabajos etnográficos, consideraron a las sociedades amazónicas, sobre todo aquellas localizadas en la *hylea*, igualitarias, “carentes de organizaciones sociales complejas” (véase por ejemplo, Lowie, 1948; Steward y Metreaux 1948; Steward y Faron, 1959. *Ibid*: 29. cit en Pärssinenn y Siirinen, 2003:29; véase, también Roca, 2001). Es decir, sus pobladores se habrían ubicado en áreas dispersas conformando pequeñas aldeas de recolectores y cazadores en transición al sedentarismo y, por tanto, de ocupación de hábitat estacional. Estos supuestos se sustentan en factores medioambientales y económicos: a) adversas condiciones climáticas (densa humedad, extremas temperaturas cálidas) y b) prácticas de economía tumba-quema, que habrían imposibilitado el desarrollo de conglomerados poblacionales mayores catapultados al sedentarismo¹¹. En contraste, los pobladores de las tierras inundadizas, las llanuras de Mojos, fueron vistos como sociedades complejas; “reinos o cacicazgos” (Denevan, 1980:13), de vastos conglomerados poblacionales de “refinados aldeanos” (Klein, 1987:43) que habrían alcanzado un grado cultural altamente avanzado, conformando una gran civilización en las tierras bajas (véase también, D’orbigny, Nordenskiöld, Riester, etc., cit, en Gamarra, 1992:21)¹².

En estos últimos años, los avances en materia de investigación histórica, basadas en fuentes coloniales (crónicas), etnográficas y arqueológicas de las principales áreas fluviales e interfluviales de la Amazonía—incluyendo la amazonía continental, Napo, Amazonas, Ucayali, Mamoré y Madre de Dios-Beni— han puesto de manifiesto:

- 1) La presencia de conglomerados poblacionales densos tanto en las zonas de *várzea* como en las zonas de *terra firme*.
- 2) El uso y dominio del espacio geográfico ecológico, presencia y adaptación de cultivos (rotación y uso de abonos y fertilizantes) en “islas de recursos” en

11 En un reciente estudio, el historiador beniano José Luis Roca dice: “Salvo casos aislados, los indios amazónicos en clara alusión al Norte Amazónico no eran agricultores sedentarios, sino nómadas, cazadores, recolectores. Y no porque estuvieran pasando por un estadio inferior al sedentarismo, sino porque su hábitat no les ofrecía otra alternativa. Suelos pobres, impermeables, mal drenados...” (2001:225).

12 Mojos recibió la atención de investigadores pioneros como el naturalista y geógrafo francés Alcides D’Orbigny (1802-1857), Erland Nordenskiöld (1877-1932), etnólogo, arqueólogo y antropogeógrafo sueco que diera a conocer el grado de avance tecnológico y socio-económico de los Mojos. Pero sin duda alguna, los trabajos más significativos son los del antropólogo francés Alfred Metreaux (1902-1963), que estudió los grupos étnicos antiguos y actuales del Oriente. A estas investigaciones se suman las de William Denevan que habla de la cultura mojeña como reinos o cacicazgos que “...habrían alcanzado una sociedad y una tecnología sorprendentemente refinadas...” (1980:13). Para Jürgen Riester, las *Lomas de Mojos* son el testimonio del alto grado cultural alcanzado en el Oriente (Gamarra, 1992:22).

base a selección de plantas (Moran, 1993:68), así como el aprovechamiento intensivo de pesca e inclusive la práctica de mantener en cautiverio a tortugas¹³.

- 3) La presencia de señoríos con dominio de extensas áreas a la cabeza de señores étnicos o jefes superiores, en estructuras sociales organizadas.
- 4) Las alianzas interétnicas.

Estudios que sugieren que la dicotomía *várzea* vs. *Terra firme* –dando prioridad al potencial de capacidad poblacional mayor a las zonas de *várzea*– es demasiado simplificada, por tanto, es posible sostener, como mencionan Pärssinenn y Siiriai-nen (2003), que: “... el ambiente amazónico, tanto en las zonas de *várzea* como en las zonas interfluviales, tenía la capacidad potencial de brindar sustento a densidades poblacionales mucho mayores”. Para el caso de Bolivia, estas afirmaciones se sustentan en la presencia de terraplenes artificiales en el ex territorio del Acre boliviano y de restos arqueológicos como la fortaleza Las Piedras en la Amazonía norte. Si estas evidencias confirman la presencia de sociedades organizadas, capaces de conformar señoríos y el manejo de recursos y su medio ambiente ¿cuál es la razón para que en el siglo XIX los colonizadores siringalistas encontraran únicamente a pequeños grupos dispersos, aparentemente sin ningún tipo de comunidades sociales organizadas?

Las culturas de bosque pierden cohesión e importancia tras la conquista hispana. El despoblamiento de la amazonía continental se inició en el siglo XVI y se agudizó en el siglo XVII. En el período, la drástica baja poblacional pudo alcanzar hasta el 95%, tal como ocurrió en el área andina¹⁴. Piedad y Alfredo Costales (1983) estiman la caída demográfica en la Amazonía, en las áreas jurídico-políticas de las actuales repúblicas de Bolivia, Ecuador y Perú, de 1 millón de habitantes a 150.000. Así, cuando sobrevienen las exploraciones desde la segunda mitad del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX, sus poblaciones se habían reducido considerablemente, tras un intenso proceso de sincretismo etnocultural aunado a la desaparición de los patrones de organización socio-económica y poblacional. De los señoríos étnicos no quedaban ni vestigios y sólo sobreviven pequeñas tribus dispersas. A partir de entonces, la imagen simplificada de la población de las tierras bajas emergió con fuerza: la tierra de los chunchos¹⁵, el salvaje, bárbaro y antropófago en oposición a las culturas altamente refinadas de la tierra firme, la cultura mojeña.

La creación de la ecúmene incásica imposibilitó la fijación del concepto identificado Mojos-Paitití-Madre de Dios-Beni y dio paso a la dualidad complementaria Chinchaysuyo-Cuntisuyo, Collasuyo-Antisuyo. En el límite del espacio de

13 Alfred Metreaux menciona que: “... muchas tribus en el río Purús acostumbraban a mantener tortugas vivas en pequeños corrales hechos de estacas...cerca de sus ciudades” (cit. en Pärssinenn y Siiriaiinen, 2003: 34).

14 La población total del Estado Inca rondaba los 10 millones de habitantes; ya en 1539-1540, Francisco Pizarro distribuyó unos 7.7 millones de habitantes en unidades domésticas a los encomenderos. Según Wachtel (1992), transcurridos 50 años del ingreso colonizador, la población se había reducido notablemente. Véase también Piedad y Alfredo Costales que explican la drástica caída demográfica y la “extinción biológica”, estimando que para la época de la conquista y la primera etapa de la colonización, la población de la selva había disminuido por efectos de la peste, las invasiones portuguesas y las rebeliones. Así, “durante la conquista, colonización y la evangelización, se convirtieron –las selvas– en gigantescos cementerios demográficos” (1983:25).

15 Según Chávez Suárez “Con el nombre de Chunchos se comprendió a un conjunto de pueblos bárbaros que vivían en las riberas o proximidades del Madre de Dios (1986:6).

los cuatro Suyos se extendía un área de frontera, de relaciones esporádicas y poca estabilidad, sobre todo en el sentido en que la no pertenencia o alianza con la *panaca* real¹⁶ denotaba al salvaje-bárbaro: el chuncho. Más tarde, también la provincia Chuncho, excluida hasta entonces de la civilización Inca, se relaciona y penetra hasta formar parte del incario, no por conquista violenta sino por alianza estratégica, conformando lo que Pärssinn y Siirainen mencionan como la *zona buffer*¹⁷, zona de contención.

Los incas demostraron un particular interés en el dominio de las zonas fluviales e interfluviales del área Madre de Dios-Beni y, en las tierras bajas, fue en la cuenca colectora de estos ríos donde penetraron con mayor profundidad al desplegar considerables esfuerzos militares. La tradición histórica inca, vertida en los *quipus*, menciona como conquistador a Topa Inca y sus luchas con varias tribus, entre estas *escay oyas* (Esse ejjas y *Calipa* provincia colindante a Toromonas), todas cercanas o en contacto con los *escauçingas*, una tribu asentada en la actual confluencia Madre de Dios-Beni, próxima a Paitití (Pärssinn y Siirainen, 2003:91-92. Ver también, Chávez, 1986). Por su parte, los cronistas Álvarez Maldonado (1570), Recio de León (1623), Vaca de Castro (1542), Sarmiento (1572), también coinciden en describir el ingreso de Topa Inca a *escauçingas* y las rutas seguidas incorporan a *toromonas* y *chiponauas*. La travesía habría coincidido con el ingreso a los ríos Omapalcas (Beni) y Zamo (Heath), siguiendo el curso del Magno (Madre de Dios), hasta alcanzar la provincia del Paitití, que se extendía hasta Pacas Novas (actual Brasil), con conexiones hacia los Mojos de Yuroma. No obstante, el inca, sin poder conquistarla, realizó alianzas con el Gran Señor del Paitití y construyó una fortaleza (Las Piedras) en memoria de su hazaña.

Esta memoria histórica cultural se subsumió para la historiografía, etnografía y arqueología contemporánea. Es a partir de los años cincuenta del siglo XX, que los estudios sobre la Amazonía continental rescatan la tradición cultural del *precontacto*, tras una atenta relectura de las crónicas españolas y fijan la presencia de importantes y extensos señoríos étnicos y cacicazgos. Entre estos están *Apari* (omagua) extendido en el Purús, Machiparo, bajo Napo hasta la confluencia del río Javari (actual frontera Perú-Colombia-Brasil) sobre los bancos fluviales y Jurúa-Purús, que movilizaba a 50.000 soldados y mucho mayor población (Fray Gaspar de Carvajal, 1541). El señorío Marquiri, situado en el Beni hasta el Paitití, contaba con torres funerarias y entre 2.000 y 3.000 casas hechas de tapia y adobe (Recio de León, 1623). Para el caso del noroeste amazónico, en 1703 el maestro de campo Pedro de Goicoechea eleva un informe dando los nombres de 24 provincias de indios distribuidas entre los ríos Beni y Madre de Dios (Chávez, 1986:15).

El arribo de los conquistadores ibéricos al área Madre de Dios-Beni, tras el posterior dominio del incario, catapultó el ingreso hacia las tierras bajas y con ello la resistencia de los pueblos de toromonas (tan densamente poblada y extensa como la ciudad del Cusco), chipunavis, lecos (16 pueblos), uchupiamonas (10 pueblos), masises (13 pueblos), chumanos (30 pueblos), pamainos, etc. (informe de Mateo

16 Panaca, término que especifica el linaje de la realeza Inca y sus relaciones consanguíneas.

17 Según Pärssinn y Ari Siirainen, los incas habrían establecido “zonas de control” con puestos semipermanentes o sitios administrativos temporales: mientras que las áreas más extensas podrían ser calificadas como “zonas de visitas”, espacios visitados ocasionalmente sin lograr un control efectivo y real. Es lo que los autores denominan como “zona de contención” (zona buffer), espacio de repetidas expediciones militares, usualmente aliadas a tribus en conflictos o disputas con sus vecinos (2003:89).

Bravo, cit. en Chávez Suárez, 1986:14-15). Muchas de estas poblaciones conformaron el asiento de las 23 misiones de Apolobamba, fundadas entre 1615 y 1808 por los padres franciscanos (Gamarra, 2005:4-5).

Las rutas seguidas por las expediciones laicas y religiosas fueron las mismas del inca¹⁸. Así, el *status* de frontera defensiva u ofensiva en el espacio andino-amazónico se mantuvo hasta que, después del primer tercio del siglo XVI, la región de los Chunchos o Apolobamba fue sometida a continuas incursiones civiles y religiosas. Sin embargo, éstas fueron poco exitosas y sólo algunos relatos, como el expuesto en la obra del cronista Garcilaso, mencionan la “gran ciudad del Paitití”, con “infinitas naciones muy grandes y de gente muy dócil” (cit. en Gamarra, 2005). El fracaso del ingreso de las expediciones españolas convirtió, finalmente, al área del Paitití, en un espacio mítico, hasta reunirse con El Dorado y el Kandiré¹⁹. En contraste, el éxito del ingreso colonizador ibérico, civil y religioso, hacia Mojos, revalidó su desarrollo, su avance tecnológico y cultural.

Si bien las excavaciones arqueológicas de Las Piedras confirman que esta era una instalación militar construida en el siglo XV, una buena parte de los 5.000 tiestos ubicados en el área demuestran la presencia de dos o más capas culturales superpuestas y que la fortaleza fue construida y habitada durante un único y más bien prolongado periodo. Pero, además, las muestras indican que el sitio había sido ya habitado, antes del arribo de los incas, durante el siglo anterior (Pärssinen y Ari Siirainen, 2003:127-128). De tal manera que, la primera formulación del actual Beni, entendido como comunidad socio-cultural dotada de características especiales, fuera incluso del ámbito geográfico incásico, estuvo relacionado con el término de Antisuyo-Chuncho y los señoríos *escauçingas*, *toromonas* y el reino del Paitití, conectados, además, a los Mojos, compuesto por 37 naciones diferentes en 1696 y 16 naciones en 1700. Vale decir que los Mojos y los habitantes del Paitití eran “perfectos conocidos”.

b) Periodo misional colonial (1560-1767)

El ciclo colonial se ha conformado a la manera de un gran cuerpo civil-religioso, religiosamente unido, pero culturalmente escindido. El espacio geográfico de Mojos es vasto pero limitado como ámbito de dominio del estado colonial. Los límites geográficos y límites cultural-moral-políticos no coinciden.

En el siglo XVII, los españoles del río de La Plata, Paraguay y Santa Cruz de la Sierra llamaron Mojos a todos los llanos extendidos desde el río Pilcomayo hasta el Amazonas (Chávez Suárez, 1986:5). Mojos comprendió una región de dilatadas fronteras, abarcando extensos territorios pantanosos e inundadizos; en

18 En este espacio la “antonimia o similitud” de algunas estructuras sociales existían porque compartían una historia común y los términos de sus oposiciones se alimentan por los intercambios y vecindades mutuas. Así, el Inca y los “salvajes” eran perfectos conocidos (Renard-Casevitz, 1988:199, cit. en Gamarra 2005:2).

19 Según Pärssinen, los cronistas coloniales que dan cuenta sobre la conquista inca a las tierras bajas mencionan que “la llanura de Mojos (Mojos) –y particularmente su parte Norte– solía ser llamada Paitití”. El Paitití se convirtió en un área mágica, un sinónimo de El Dorado, un lugar de oro, prosperidad y otras grandes riquezas” y finalmente perdió su contexto histórico real “se fundió con El Dorado, el Hombre Dorado y el Candiré, el país de las inmensas riquezas, situado en algún lugar al este de los Andes. *Cundiré*, tradición Guaraní, se ubicaba al Sur del Paitití de los incas, El Dorado, ubicado en varios lugares de la Amazonía, entre Venezuela y Bolivia... Así mientras el Cundiré y El Dorado se basaban en meras leyendas, el Paitití fue un área real (2003:79).

consecuencia, no fue la riqueza de su suelo lo que atrajo a los conquistadores europeos, sino los fantásticos relatos del supuesto reino del Paitití, El Dorado o Kandiré, que se suponía ubicado en las sabanas del Mamoré (actual departamento del Beni). Así, "...vino a cristalizarse allí un complejo mítico, nacido de una simbiosis de quimeras prehispánicas de origen a la vez andino (Mojos) y guaraní (Kandiré)" (Kasevitz y otros, 1099:280).

Al crearse la Audiencia de Charcas en 1561, Mojos y Chunchos se incorporaron como provincias, a decir de Chávez Suárez, "como si formaran un solo país" (1986:5). Entrado el siglo XVII, los padres de la compañía de Jesús erigieron el gobierno de los pueblos de Mojos en la región de los llanos del río Mamoré y sus afluentes, cuya extensión abarcaba "una inmensa llanada al oriente de los Andes peruanos, en frente de La Paz (Baile, 1930, cit. en Chávez, 1986:6). Durante todo el período colonial, Mojos sirvió para expresar el contenido geográfico, pero el contenido moral ideológico de esta entidad es la misional, en contraposición con la hylea amazónica los chunchos, "...conjunto de pueblos bárbaros que vivían en las riberas o proximidades del río Madre de Dios." (Ibid., 1986:6) que quedan al margen de la cristiandad.

Durante el período jesuítico, basado en las reducciones de los grupos étnicos, se erigieron las poblaciones más antiguas del Beni (Loreto en 1682 y San Pedro en 1696, la última del siglo XVI); mientras que las restantes se fundaron en el siglo XVII (Santa Rosa en 1705 y en los años 1709, 1710 y 1719, las siguientes. La última en Magdalena en 1720). Toda la región en su conjunto conformó el asiento de la misión colonial de Mojos (Gamarra, 1992). Sin embargo, el contenido identitario está dado por el régimen misional y no por el étnico. Por otra parte, la autoridad religiosa (padre provincial) pertenecía a la provincia de Lima, en tanto que el obispo, así como el gobernador cruceño, podía intervenir por comisión del rey, del virrey o de la audiencia.

De tal manera, el sustrato jurídico-político de Mojos estuvo comprendido entre la prelatura de Santa Cruz de la Sierra por estar dentro de su territorio – así lo expresó el obispo de Santa Cruz, Francisco Ramón de Herbozo en 1765– (Chávez Suárez, 1986:276) y el derecho de *nullius diócesis* –no tener diócesis– que alegaban los jesuitas. El alegato se cortó de hecho tras su expulsión (Decreto Real del 27 de febrero de 1767 e instructivo a la Audiencia de Charcas el mismo año) y el reemplazo de los sacerdotes por curas seculares o regulares de Santa Cruz y del Alto Perú, así como la confiscación de todos los bienes temporales y eclesiásticos²⁰ de los 15 pueblos (18.535 habitantes), distribuidos en tres partidos: Mamoré, Baures y Pampas.

Los cambios de la jurisdicción misional de Mojos se hacen presentes tras la creación del Virreinato del Río de La Plata (1776) y el Régimen de Intendencias (1782). Ya en los albores de la creación del nuevo virreinato, en 1774 Juan Barthelémí Verdugo presenta un extenso memorial en el que proyecta la separación de Mojos y Chiquitos, con un gobernador independiente para el primero, sujeto a Santa Cruz únicamente en lo militar (como auxilio) y dependiendo del obispado de Santa Cruz. El proyecto terminaba sugiriendo la inclusión de las misiones de Apolobamba y formar conjuntamente con Mojos un solo gobierno.

20 Se obtuvieron 19.000 marcos de plata labrada, 630 ornamentos de tisú y brocado así como joyería en oro y piedras preciosas; 54.345 cabezas de ganado vacuno y 23.371 de caballar, al margen de sus productos anuales que ascendían anualmente a una suma cercana a los 60.000 pesos (Chávez Suárez, 1986).

El cuadro de la sociedad misional se modifica tras las políticas del gobernador Lázaro de Ribera de línea laicista y del civilismo antes que la religión. En 1777, Mojos se convirtió en gobernación militar independiente, condición que ostenta hasta 1823, año en que se convierte en partido, integrante de la provincia de Santa Cruz, dependiendo en lo militar y económico, bajo la administración de un “gobernador subdelegado”. Con el advenimiento de la república, Mojos fue agregado al departamento de Santa Cruz como provincia.

Así, el concepto colonial de Beni es entendido como Mojos-misión. En efecto, todo el pensamiento jurídico-político se basa en la idea de gobierno teocrático, de la unidad del gobierno misional bajo una sola cabeza en lo temporal y en lo espiritual. El reducto misional es único, lo abraza todo, espíritu y materia, religión y política, formando la muralla defensiva del imperio español. Sin embargo, en este mundo hasta entonces impermeable irrumpe el carayana-comerciante expoliador y el clero secular, “los insignes mestizadores de raza” diría Gabriel René Moreno (cit. en Limpias, 2005:11). El proceso contribuye a la progresiva laicización al separarse Mojos de la idea de entidad cristiana. El concepto Beni surge en estrecha vinculación con el ocaso de los valores espirituales, bien porque el ideal misional desaparece rápidamente, perdiendo su dominio sobre los hombres, bien porque pierde la rigidez del sistema de organización y permite que se perfile el Beni laico. Se trata de una separación, sin duda progresiva, hasta el punto que todavía, hasta bien entrado el siglo XIX, se renuevan los llamamientos a la identidad geográfica-política: Beni-Mojos-misión.

c) Periodo republicano (1842-1920)

Ya avanzado el siglo XIX, no está claro cuál es el espacio jurídico-político de dominio del departamento y aún a finales del siglo, el territorio es descrito de la siguiente manera:

...vastísima llanura de centenares de leguas [...] más pronunciada parece su extensión en el rumbo norte [...] basta decir que no se cuenta hasta hoy con un mapa departamental. (Informe del prefecto Dr. Santos María Justiniano, presentado al despacho del Dr. Eulogio Arze, 20 de agosto de 1889, cit., en Limpias, 2005:221).

De tal manera que, la creación de la entidad Beni entendida como departamento, sustentada en la triada provincial Mojos, Caupolicán y Yuracaré, reúne a espacios socio-económicos y culturales afines pero jurídicamente escindidos de sus pertenencias políticas originarias²¹. Por lo menos así lo vieron sus hombres de gobierno. Por ejemplo, en 1851 el prefecto José Matías Carrasco mencionaba:

No es un avance temerario decir que la actual demarcación política del Beni es contraria a la naturaleza, a la ilustración, a los principios constitucionales proclamados por la República, a los intereses de las mismas comarcas asociadas que no pueden continuar en tal forma (cit. en Limpias, 2005:83).

Lo más relevante de la exposición de Carrasco es el reconocimiento de los límites geográficos, políticos y culturales del departamento, únicamente en torno a

21 Para el Prefecto José Matías Carrasco, “La provincia Yuracaré sólo de nombre correspondía al Beni”. Al mismo tiempo, Carrasco pide la restitución de Yuracaré a Cochabamba y que “Caupolicán pase formal y legítimamente a su antigua dependencia de La Paz” (cit. en Limpias, 2005:82).

Mojos, extendido en un área de más de 600 leguas de circunferencia, 15 cantones y 35.000 habitantes.

La **provincia de Mojos ha constituido por sí sola** de hecho, **este joven departamento** añadiendo que varios factores imposibilitan su “enlace social” y que la actual existencia jurídica-política es perjudicial al progreso y a los intereses patrios, hay necesidad imperiosa de reformarlo” (Ibíd., 2005:83-85. El resaltado es mío).

Estos problemas afloran durante largo tiempo al tratar de administrar la nueva entidad jurídico-política que es el Beni. Ya en 1849, el prefecto Luis Valverde solicitaba al estado los ingresos por cascarilla en los siguientes términos:

...que se permita al Beni el goce de sus propias rentas: “la ley asigna seis mil pesos para caminos y no se pagan, como no se pagan los adeudos de Caupolicán”. La provincia Yuracarés a continuar tal estado de cosas, es una carga demasiado pesada para la economía del Beni (Informe del Dr. Luis Valverde, cit. en Limpías, 2005: 58-59).

En este período, no existe la idea del Beni como entidad e individualidad histórica propia, y por añadidura, ésta se acota a Mojos-provincia²². Ya en 1850, a tan sólo nueve años de fundado el departamento, el Consejo departamental admite y solicita al Estado la inclusión de Mojos a Santa Cruz en calidad de provincia (*Proyecto presentado a la cámara de representantes, 3 de septiembre de 1850*, cit. en Limpías: 90), retornando al status conferido en 1823²³. Finalmente, el 29 de mayo se subordina en lo militar el Beni a la autoridad de Santa Cruz, reafirmando la inexistencia del Beni como *corpus* civil y político independiente, exponiendo el difuso y nebuloso concepto de dominio espacial de la entidad histórica.

Ante esta situación, la respuesta del Estado fue crear en 1854 la provincia Chapare, dependiente de la prefectura de Cochabamba, proceso que culmina en 1856 (9 de julio), con la división del departamento en 4 provincias: Magdalena, Cercado, Securé y Reyes, cada una a la cabeza de un gobernador. A la nueva división, además, se le deslindaba la jurisdicción religiosa de Tumupasa, Ixiamas y Cavinás (Ibíd., 114). Las divisiones y subdivisiones jurídico-políticas del departamento continúan con la creación de las provincias Reyes y Caupolicán como distrito independiente, tanto de La Paz como del Beni, con intervención directa del gobierno. Este proceso culmina con la incorporación de Reyes a Caupolicán, en fecha 18 de noviembre de 1856,²⁴ que coincide con el aniversario de la creación del departamento del Beni (18 de noviembre de 1842).

Estas desarticulaciones y rearticulaciones jurídico-políticas coinciden con las dificultades administrativas. Así, por ley de 22 de junio de 1863 se restablecieron las prefecturas y subprefecturas (Ibíd., 143). Por su parte, las poblaciones indígenas son también reagrupadas en parcialidades, subsistiendo los cabildos in-

22 La visión de la época es que: “Segregadas del Beni estas dos últimas provincias –se refiere a Caupolicán y Yuracaré– se reduce solamente a Mojos el proceso histórico-administrativo del departamento (Ibíd., 2005).

23 Tras la independencia del Antiguo Virreinato de Buenos Aires (1810), Charcas pasó a formar parte del Virreinato del Perú, con ello se produjeron modificaciones en las jurisdicciones coloniales. En 1823, por intervención del Comandante General de Santa Cruz, Mojos dejó de ser la Gobernación militar independiente, creada en 1777, convirtiéndose en partido de la Provincia de Santa Cruz, dependiente en lo militar, político y económico.

24 Sin embargo, el Subprefecto de Caupolicán (1864) pediría pertenecer al Beni.

dígenas de tradición misional. En contraste, subsiste la idea de los pobladores del área Madre de Dios-Beni como “tribus salvajes o semicivilizadas” (Ibíd., 159), a la que se suman los de la provincia Yuracaré, reputados como nómadas, semisalvajes “...nunca sometidos a la vida civil...” (Ibíd., 205). Mientras que los grupos étnicos misionales son vistos como indígenas arrogantes: el mojeño, dócil y hospitalario; el canichana, agreste y fiero; el baure, atractivo e inteligente; el movima, ingrato pero recio en el trabajo y el chopara degenerado y servil.

Esta es una etapa caracterizada por una crisis económica y política, causada por las condiciones de inaccesibilidad de vías camineras, aunada a la mala administración y el caciquismo político²⁵. Es también en este período cuando se ancla la idea del Beni-Mojos como proveedora de riquezas inagotables, “futuro promisorio” que menciona el propio himno beniano. Es decir, podríamos mencionar que resurge la idea de Paitití, El Dorado, tierra de riquezas²⁶, así como la situación de abandono de parte del estado y la pobreza de las arcas departamentales, a tal punto que: “La subvención del Tesoro nacional no se pagaba con estrictez y el Beni era una carga onerosa para la economía de la República”.

En este corto proceso, la región norte amazónica también parece incluida artificialmente a la formación del departamento. En los escritos contemporáneos, no figuran sino en el contexto del surgimiento del frente extractivo sirringalista (1870-1880), tras la crisis de la economía cascarillera (1840-1870), la cual es, a decir de Limpías Saucedo, “la más grande transformación industrial que haya experimentado el Beni” (2005:176). No obstante, la nueva era económica traería consecuencias nefastas para el comercio interdepartamental y para los propios ingresos del Beni.

A partir de entonces, el norte amazónico tiene una personalidad propia, una individualidad histórica propia, basada en un modo y características propias de una organización política *sui generis*. Las delegaciones nacionales (Decreto de 28 de octubre de 1890) y las aduanas y aduanillas culminarían en una organización política propia, proceso que tenía una larga trayectoria, pues ya en 1884 el pionero sirringalista Antonio Vaca Díez, propone la creación de la provincia Beni, en el río del mismo nombre y reservar el nombre de Mamoré para el departamento. En este período, no se trata de una diversidad jurídico-política momentánea, sino de una verdadera y auténtica diversidad administrativa constitucional que coexiste: el delegado y el prefecto. Así lo menciona Limpías:

...las rentas nacionales soportaron, en su salvaje desborde, la presión de la mano secante del Delegado, cuya jurisdicción llegó a confundirse con la del prefecto del Beni, invadiendo sus atribuciones hasta hacer que la autoridad de éste, en la provincia Vaca Díez, sea de mera fórmula, sino completamente nula, el delegado fue sub-prefecto en Riberalta, prefecto de Guayaramerín y Villa Bella y autócrata en el resto de la región (2005).

En 1894, se fundaba oficialmente la ciudad de Riberalta y se instala la delegación bajo la dirección de hombres públicos de reconocida trayectoria en la política

El proceso de liderazgo empresarial y político de esta región se reforzó con la creación del territorio de colonias.

25 Cabe destacar que en 1872 se trasladó la documentación histórica del descubrimiento de Mojos, las fundaciones de los pueblos misionales y las actividades económicas al gobierno central (Limpías, 2005:176).

26 Limpías menciona: “Se perseguía solicitar la atención de los hombres públicos de Bolivia hacia la asombrosa fertilidad e inagotable cuanto desconocida riqueza del suelo (Ibíd., 60).

nacional. Estas autoridades no estaban dispuestas a compartir el poder público con el Prefecto de un departamento alejado y empobrecido como el del Beni. Entre ellos destacan Lisímaco Gutiérrez (delegado nacional), Manuel Vicente Ballivián (subdelegado nacional), José Gutiérrez Guerra (comisario de guerra), entre otros²⁷. Es muy probable que estas autoridades hayan reforzado las aspiraciones jurídico-políticas autónomas de la región. En 1896, el diputado por el Beni Pedro Kramer presentó el proyecto de creación de una entidad departamental en el noroeste, con la denominación de departamento de las fronteras, propuesta que no logró hacerse efectiva (Ibíd., 253). Sin embargo, el proceso de liderazgo empresarial y político de esta región se reforzó con la creación del territorio de colonias (Decreto de 8 de marzo de 1900). El centro de convergencia de estas aspiraciones se situaba en Riberalta, capital de la provincia Vaca Díez del departamento del Beni, sede de la delegación hasta 1914.

La provincia Vaca Díez pertenece de nombre al departamento del Beni, dígalo el delegado nacional en el territorio de colonias, díganlo el Prefecto y el Subprefecto y el supremo gobierno. El primero que no logra en la práctica extender su jurisdicción hasta allí, y el segundo que faculta al delegado (Limpías, 2005: 254).

Este proceso es significativo para entender el desarrollo de las subregiones en el departamento. La entidad Beni nació en Mojos, pero el departamento estaba dividido en pequeñas poblaciones, cuyos principios de autodeterminación dan una impronta al “color local”. Si bien la autonomía subregional en el país es propia del siglo XIX, es decir la limitación de la autoridad central a favor de la provincia y la subregión, entrado el siglo XX es el fundamento del desarrollo de la entidad jurídica Beni. Ya en el período se delinea una de las características de la idea de Beni que se prolongará por largo tiempo y de la cual deriva la dependencia recíproca que forja nuestro concepto de cultura regional: el cosmopolitismo y el estado político, otro de los componentes forjadores de la “conciencia beniana”, una entidad departamental que se ha conformado en *corpus* regional, *corpus* en sí mismo, con características políticas, sociales y culturales propias.

La escisión entre oriente y occidente

Es durante el período de la pre-era de la goma elástica que se acentúa la idea de “lo serrano” vs. “lo oriental” y se define el inicio del proceso de separación entre oriente y occidente. Política y culturalmente el proceso es patente al secular abandono social y económico por parte del Estado; se añade la sensación de dominio político

27 El primer hombre público de importancia que permaneció en el noroeste fue José Paravicini, posteriormente Ministro de Hacienda e Industria, seguido de Manuel Vicente Ballivián, ilustre liberal y escritor; nombrado Ministro de Guerra y Colonización (primera presidencia de Ismael Montes, 1904-1909). Escribió un texto de significativa importancia para la economía de la goma elástica: *Monografía de la goma elástica*. Mientras que Lisímaco Gutiérrez fue también hombre de estado y político de trascendencia en el ámbito nacional, fue Ministro de Hacienda (presidencia de Severo Fernández Alonso (1896-1899)). Pero, sin duda alguna, el personaje más importante fue José Gutiérrez Guerra (Ministro de Guerra del Presidente Ismael Montes), que llegaría a ser presidente de Bolivia, detentando la magistratura en el último período de los gobiernos liberales (1917-1920). A estos se suma el nombre de Lucio Pérez Velasco, el fundador de Puerto Alonso (puesto aduanero en el Purús), hombre allegado al Presidente de Bolivia José Manuel Pando (1899-1904) que llegó a la Vicepresidencia en el mismo período; Pastor Valdivieso, que fue Ministro de Guerra y Colonización (primera gestión presidencial de Bautista Saavedra, 1920-1921) (Mesa, 1990).

de occidente. Esta contraposición se agravó tras el ingreso colonizador siringalista, aunado a la crisis minera argentífera, el surgimiento de los frentes extractivos gomero y minero del estaño y acabó por arrancar el perfil de dos mundos profundamente distintos: el bloque de la Bolivia oriental, progresista, modernizante y señorial, pero también racista²⁸ y la Bolivia occidental, centralista, sedienta del manejo de la cosa pública, impura y mestiza. Así lo percibían los hombres de la época.

Para Roca (2001), el frente extractivo gomero, capitaneado por el elemento cruceño, habría dado paso a la “cohesión económica, política y cultural del oriente boliviano, región que durante esa época adquirió su peculiar fisonomía dentro de la nación boliviana” (174). Así, al colapsar el ciclo de la goma elástica (1950), el sustrato cultural y espiritual de la macro región oriental empieza a debilitarse, pues desaparecen los nexos económicos en torno a los cuales se forjó una “conciencia orientalista” producto del papel que habrían desempeñado los cruceños en el poblamiento de lo que constituye “la región geohistórica –y por tanto cultural– llamada “oriente boliviano” (64). La tesis de Roca es discutible, pues el *boom* del *frente extractivo* gomero (1890-1910), desarrollado en el norte y noroeste del país, habría generado, al contrario, fronteras económicas bien definidas, con débiles enlaces económicos y estructuras socio-culturales multisociales con escasos eslabonamientos regionales, al comportarse como enclaves económicos aislados. Nuestras afirmaciones se sustentan en el análisis de la conformación regional beniana y los factores de unidad del norte amazónico como región. No otra cosa, además, explican las propuestas de creación del departamento de las fronteras y las aspiraciones del norte por conformar una unidad jurídico-política autónoma: el departamento Baptista (Gamarra, 2005).

El proceso de escisión entre oriente y occidente, conllevado por la idea de abandono y falta de interés del Estado, se hizo presente en 1896 con el binomio por la candidatura presidencial –Severo Fernández Alonso (presidente) y Rafael Peña (vicepresidente)– que daría el triunfo a los conservadores. Sin embargo, el punto más alto de la escisión se sitúa en la década de 1920, cuando se produce la revolución regionalista, anexionista y separatista, sobre la base del orientalismo, que incluye a los departamentos de Beni, Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija (*El Heraldo* de Cochabamba y *El Oriente* de Santa Cruz, cit. en Roca, 1999: 170-171).

El orientalismo se reafirmó en 1938 (convención nacional), cuando se conforma el “bloque oriental” y Santa Cruz obtiene la ley que reconoce la participación departamental en la producción hidrocarburífera (5 de julio de 1938). Esta legislación también favorece al departamento del Beni, cuando Santa Cruz se compromete a ceder a favor del Beni el 3% del 11% de las regalías petroleras que le otorgaba dicha regulación. Para Roca, este movimiento constituye “un verdadero hito en la formación de una conciencia regional sólidamente orientalista” (66).

Como se ha señalado, ya a mediados del siglo XIX se ven los albores del proceso de separación entre oriente y occidente, pues a la rivalidad política se añade la rivalidad cultural. La distinción entre *collas* (poblador andino) y *cambas* (benianos y cruceños) queda supeditada a la distinción entre los occidentales y orientales. Estas

28 El propio Gabriel René Moreno resalta estas cualidades. Cuando habla de los industriales gomeros, los llama progresistas y se expresa en los términos siguientes: “Don Antonio Chávez Rivero, de **raza blanca** y **patricio** de Santa Cruz...metrópoli del Oriente” (G. R. Moreno, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. La Paz, 1973, p.405, cit., en Roca, 2001:183. El resaltado es mío). Para Roca, la “élite Oriental” habría puesto de manifiesto un peculiar señorio, que debía manifestarse en la vida diaria, en el mando y la administración (2001:185)

diferencias se hacen patentes, sobre todo, en el proceso de conformación de las delegaciones del noroeste y del territorio nacional de colonias. En 1903, el presidente José Manuel Pando, pretendió erigir el departamento del Beni en territorio de colonias y su política “centro andina” fue duramente criticada. En estos conflictos siempre se apela a la tesis de oriente confrontada con occidente.

Esos pueblos sensiblemente decrecidos han sido puesto digámoslo a prueba de fuego, habrían perecido bajo la zarpa de sus enemigos naturales, los descendientes del inca, a no ser la inmigración y el tráfico incesante de los hijos de Santa Cruz (Limpias, 2005: 261).

Una visión mucho más crítica en torno a las políticas del estado “colla” se puede encontrar en G. R. Moreno, a raíz del levantamiento indígena acaecido en el Beni, a la cabeza de Andrés Guayocho (1877). Esta visión fue suscitada a pocos años del *Tratado de límites, comercio y navegación*²⁹ con el Brasil (1867), suscrito durante la presidencia de Mariano Melgarejo (1864-1871). Este acuerdo involucró a la región oriental y es considerado como la primera cesión de territorio Boliviano a dicho país. Moreno se expresaba en los términos siguientes:

Los pretorianos del Alto Perú en Mojos. Era lo que faltaba, no satisfechos con haber cedido una parte de los territorios orientales al Brasil, ahora los collas quieren en esta zona aclimatar su soldadesca famosa (cit. en Roca, 2001:124).

Al margen de las tensiones entre oriente y occidente, las aspiraciones regionales del noroeste se hacen presentes a lo largo del proceso socio-político del departamento del Beni. Es probable que el más significativo se diera entre 1923 y 1924, a raíz de la propuesta de creación del departamento Baptista, que fue visto por Trinidad como un acto abierto de desmembración del espacio geográfico del Beni, pues incorporaba a la provincia Vaca Díez, la más pujante de su jurisdicción. Las inestables relaciones entre la provincia Vaca Díez y la capital Trinidad terminaron por acentuarse cuando el “bloque oriental”, en la convención de 1938, se decide por la creación de un nuevo departamento: Pando y designa como capital a la ciudad de Cobija, soterrando las aspiraciones departamentales de los pobladores de Riberalta. Sin embargo, es la creación del departamento de Pando que a partir de los años setenta del siglo XX fortalece la posición del noroeste como región. Una opinión contraria a la nuestra es la de Roca, para quien el noroeste, desde el punto de vista geohistórico y cultural, forma parte de la macro región oriental”, pero su “fisonomía no posee la suficiente claridad. Hay indecisión en cuanto a su pertenencia y lealtades” (2001:399).

Pero una sustancial diferencia entre el oriente y occidente se expresa en el cuerpo social del bloque oriental, apoyado en la misma base de las costumbres, normas y formas de expresiones sociales; es decir de la sociabilidad. El espíritu de la

29 Acuerdo conocido como el *Tratado de Ayacucho* o *Tratado Muñoz-López Netto*, por el cual Bolivia perdió en parte el control en territorio de la Amazonia y que particularmente comprometía su salida al río Purús y Madera (Gamarra, 1992). Este tratado fue aprobado por el Congreso en 1868, perjudicando los intereses de Bolivia al trasladar la línea del Yavari a la confluencia de los ríos Beni y Mamoré, cediendo la región del bajo Madera y la occidental del río Paraguá, perdiendo el dominio de San Antonio, puerto boliviano de intenso comercio de exportación de productos de Mojos (Luna Pizarro:32).

société es motivo de importancia fundamental en el oriente, aunque a veces sus manifestaciones se circunscriben al dominio de lo pintoresco, de lo anecdótico, de lo ligero. Es una práctica de la cultura social que dará al concepto de lo oriental un sabor peculiar y será, por así decirlo, distintivo de su personalidad. Es característica marcadamente oriental, no sólo el espíritu de la sociabilidad, sino de la vida en sociedad. También comporta otra cualidad, la que podríamos calificar de dinamismo, afán de enriquecerse; nadie quiere ser más pobre que aquél que vive por encima de sí; catapulta y destierra la placidez y la inercia del oriente a favor de la dinámica empresarial, individualista, en antítesis con lo occidental-andino, la cultura política del centralismo del poder, de dominio de la gestión pública y la impronta comunitaria.

Las problemáticas relaciones entre región-estado ¿ciudadanía en la periferia?

Cabe preguntar ¿cuál es el motivo de las lealtades ciudadanas benianas con un Estado que los ha postergado en el abandono, marginalidad y subdesarrollo? ¿Por qué una región rica que gozaba de autarquía económica como el noroeste no tuvo el impulso de un levantamiento separatista? Este espacio optó siempre por conservar las lealtades ciudadanas a Bolivia. Roca, por ejemplo, se sorprende de la lealtad de los pioneros (colonizadores) a la patria común. Llama la atención hacia “la sorprendente sujeción a la institucionalidad del gobierno central y al ordenamiento jurídico estructurado por éste”. Los hombres de las comunidades sociales benianas han demostrado el respeto a una organización estatal, “pese a la debilidad de las instituciones y a las turbulencias políticas” (2001:179-180).

No era que los ciudadanos no percibieran el abandono del Estado, ni que permanecieran mudos ante tal situación. Una lectura de los informes de los prefectos del Beni, rescatados en la obra de Manuel Limpías Saucedo (1942), nos recuerda la percepción del hombre beniano con respecto a sus relaciones con el Estado.

Los hombres de las comunidades sociales benianas han demostrado el respeto a una organización estatal.

La mayor parte de los gobiernos de Bolivia [...] han ignorado o han querido ignorar todo lo que respecta al oriente, sus medidas administrativas dictadas sin conocimiento de estas localidades [...] Los decretos y circulares pecan de incoherencia y contradicción [...] **El gobierno Boliviano ha vuelto siempre las espaldas al departamento del Beni**, o sea más propiamente a Mojos (*Mojos y Chiquitos*, nota del prefecto José María Urdininea (1887-1888), cit. en Limpías, 2005:214-215. El resaltado es mío).

Así, las relaciones región oriental-departamento-estado se han desarrollado en el marco de protestas y reclamos. En el caso del departamento del Beni, las mismas alcanzan momentos de verdadero conflicto. Primero, al crearse dos delegaciones en el noroeste: la de los ríos Beni y Madre de Dios y la otra en el Purús (1890)³⁰, proceso que continuó con la creación del territorio nacional de colonias del noroeste (1900) y finalmente con la fundación de una nueva entidad jurídica, el departa-

30 Formalmente, las Delegaciones iniciaron sus actividades en 1893. Los primeros delegados nacionales en el noroeste fueron dos ilustres liberales, expertos en el manejo de los asuntos públicos, Lisímaco Gutiérrez y Manuel Vicente Ballivián. Sus funciones se iniciaron en la ciudad de Riberalta –erigida en Capital de la Provincia Vaca Díez del departamento del Beni en 1894– y finalizaron en el año 1915 en que fue trasladada a la ciudad de Cobija.

mento de Pando (1938). Instaurada la delegación, las asignaciones al tesoro departamental del Beni, procedentes de la aduana de Villa Bella (1882) –que colectaba los ingresos de las actividades económicas del frente económico gomero– fueron cercenadas³¹. No sólo se trataba de la alteración del manejo de los asuntos públicos, la duplicidad de funciones ejercida por el delegado, sino como acertadamente señala Roca:

...lo que más irritaba a los benianos, era la sensación de haber perdido el status de departamento...se argumentaba que la organización delegacional era contraria a la constitución... (2001:207).

Los gobernantes bolivianos intentaron, reiteradas veces, mantener el control jurídico-político de los territorios incorporados al “Estado-nación”. En lo que respecta al norte amazónico, pese a la presencia de hombres públicos e ideólogos de las políticas nacionales [José Paravicini (1846); José Manuel Pando (1892-1893), Manuel Vicente Ballivián y Lisímaco Gutiérrez (1893), José Gutiérrez Guerra (1894)] acerca del dictamen de una estricta y profusa legislación –tierras, mano de obra-impuestos, etc.–, la acción del Estado nunca fue lo suficientemente efectiva para el control del territorio de la entidad jurídica del Beni y el área Madre de Dios-Beni. La debilidad del Estado en las márgenes de la nación boliviana se hizo manifiesta con el avance siringalista brasileño en 1870 y treinta años más tarde con el conflicto por el control del territorio más rico en *heveas* del continente: el territorio del Acre. Simultáneamente, lo mismo ocurriría con el Perú. Cuando el estado boliviano tuvo efectivamente que demostrar su posesión y control político-económico en el noroeste amazónico, no logró hacerlo desde la plaza Murillo, sino desde los ex reductos misionales (prefectura y pueblos del Beni), pero quienes verdaderamente pararon el avance de los vecinos fueron los industriales siringalistas (patrones y peones), a la cabeza de la empresa líder de la región, la Casa Suárez.

Así, no es desacertado señalar que el poder regional de la Casa Suárez es tan contundente que actúa como una entidad cuasi estatal. Como señala Roca: “la presencia del estado en el Beni y el noroeste se manifestaba a través de la Casa Suárez.” (2001: 252). No era solamente que las distancias, la falta de vías camineras, funcionarios adecuados e idóneos faltaban en Bolivia, sino que las arcas públicas eran vaciadas en el eje central y el Beni era considerado como una pesada carga para el erario. En tanto en el noroeste, los acaudalados comerciantes podían sostener inclusive la administración pública. Entre 1890 y 1920, la Casa Suárez proveyó a los funcionarios de la delegación créditos y préstamos, al margen de avalar letras y otros gastos en poblaciones y ciudades de la amazonía continental (Manaos o Pará). La dependencia del Estado de las libras esterlinas provenientes de la *hevea*, se ratificaron cuando las tropas del ejército boliviano, a la cabeza del propio Presidente de la República (José Manuel Pando) y su ministro de guerra (Ismael Montes Gamboa) recurrieran a la firma comercial Suárez Hermanos por un crédito, al margen de solicitarle ayuda para cubrir los gastos de los expedicio-

31 Ya en 1893, el cruceño Domingo Leigue, diputado por el Beni, se pronunció enérgicamente sobre el asunto, pues según sus cálculos, de los 98.028 Bs. recaudados por la Aduana de Villa Bella, le correspondían al departamento 78.500 Bs, según la Ley financiera; sin embargo, el tesoro recibió menos de la mitad. El mismo periodista mencionaba que Gutiérrez había incurrido en gastos que arrojaron la suma de 309.000 Bs (Roca, 2001:207).

narios³², no más de 300 hombres que daban un sentido oficial a la contienda entre caucheros en el Acre.

La firma comercial siringalista dominaba no sólo los ríos del caucho, sino las llanuras mojeñas, al detentar más de la mitad del hato ganadero beniano (Gamarrá, 1993). Así, no es extraño que en el período, los hombres amazónicos consideraran la autonomía jurídica política regional, precisamente para la mayor potencia y solidez del Estado. Demás está señalar que la Casa Suárez, a su vez, tenía su propia representación diplomática en Londres (primero Francisco Suárez y luego Pedro Suárez ejercieron funciones de cónsules) y, a instancias suyas, se creó el departamento de Pando en 1938, ahora a la cabeza de su sucesor Napoleón Solares Arias (sobrino de Nicolás por línea consanguínea y política).

Ya en el período post-jesuítico y entrada la República, las reservas del hato ganadero mojeño habían sustentado buena parte del gasto público del oriente y sus habitantes y preconizaron la autonomía de la región contra la acción política de la autoridad central. Pese a estos procesos de larga duración, entrado el siglo XX el concepto jurídico-político del Beni significa una multipresencia de individualidades subregionales. En esta entidad jurídica, una oposición genérica, individual, dibuja con trazos breves, pero seguros, el carácter cultural y multisocietal regional y subregional del Beni. A los lazos comerciales, económicos, políticos y culturales se suman una nutrida red familiar integrada por la élite cruceña-beniana; pero también por mestizos e indígenas cambas-cruceños. De tronco y estirpe cruceña, son los grandes pioneros que antecedieron a la Casa Suárez, como Antonio Vaca Díez³³, Salustio Roca, Antonio Franco, etc., y los miles de siringueros enganchados a los siringales del norte.

Pero ¿cuál es la participación indígena en esta construcción identitaria política de la entidad jurídica del Beni? Lo elocuente y visible es la fragilidad de participación de las naciones indígenas amazónicas. La colonización misional desnaturalizó la identidad Mojos-Beni, impuso leyes y costumbres modeladas desde fuera y extrañas al alma mojeña. Añadamos a esto las formas escogidas de construcción de la identidad Beni. Como en otras partes de la Hispanoamérica, las nacientes creaciones jurídico-políticas no conforman una nación étnica, como tampoco naciones políticas territoriales. En el período colonial —y esto es esencial— los criollos sujetos irredentistas del rey de España son también dueños de indios. Las naciones indias desetnitizadas desde el siglo XVII, tuteladas por los agentes de la Iglesia y con posterioridad por los de la Corona, explotadas a título de comunidades misionales (tributos, trabajos forzados, proveedores de especies) confinados a horizon-

32 Por Resolución Legislativa de 1917, el Estado reconocía a favor de la firma Suárez Hermanos un crédito de Bs. 39.554.67, por dineros suministrados a los expedicionarios del Acre (Gamarrá, 1992). Por su parte, firmas comerciales como la Orton Bolivian Rubber, del pionero Vaca Díez, las firmas comerciales como Roca Hermanos, entre otras, fueron objeto de requisas. Todos aportaron voluntariamente o no con fondos de dinero, personal, servicios de lanchas (embarcaciones), víveres e inclusive municiones y armas. Para un detalle de los aportes de los industriales gomeros a la Guerra del Acre, véase Gamarrá (1992) y Suárez (1929).

33 El pionero siringalista Antonio Vaca Díez, nacido en Santa Cruz de la Sierra, detentaba en 1894 16 establecimientos gomeros (barracas gomeras) dotadas de 2.300 unidades productivas de látex; es decir, *estradas gomeras*. En 1917, la Casa Suárez contaba con 20.000 *estradas gomeras* en más de 16 barracas, diseminadas en los ríos del Noroeste, en una extensión que corresponde a todo el territorio del actual departamento de Pando y la Provincia Vaca Díez del departamento del Beni, acaparando más del 50% de la producción de goma elástica nacional.

tes socio-territoriales limitados (partidos) conforman la herencia misional colonial para la entidad jurídico-política que es el Beni.

La incorporación de la población indígena, muy tardía e incompleta, terminará por prolongar desde 1842 hasta bien entrado el siglo XX la cuestión del indio. Ya en 1842, los hombres públicos y la intelectualidad del oriente se preguntaba si esos indios heredados del período colonial eran ciudadanos como todos los demás. Como ya mencionamos, el decreto del 6 de agosto de 1842 otorga ciudadanía a los pobladores originarios de Mojos y los libera de las cargas de servidumbre, suprimiendo su personalidad jurídica misional reduccional de orden colonial.

La acción política de 1842 y las regulaciones posteriores se constituyeron como la liberación de una mano de obra barata, precapitalista y dispuesta a ser incorporada a la nueva economía liberal: el frente extractivo cascarillero y a la postre el frente extractivo de la goma elástica. La libertad contractual favorece al ganadero, al industrial gomero, al vecino, al comerciante, al rescataista; mientras el anticlericalismo liberal amenaza con destruir el catolicismo sincrético y costumbrista indígena y da forma y parte hacia el giro del capitalismo emergente, que por ser rudimentario no favorece al individualismo indígena, sino que, por el contrario, lo sofoca en relaciones de dependencia. Con lo cual, no pasaron dos décadas cuando se generaliza el rechazo indígena al liberalismo, al orden republicano, en nombre de la costumbre “inmemorial” de origen misional-colonial y, a veces, en nombre del rey de España en la persona del jesuita misionero. Se hace presente la guayochería. Cabe destacar que en este movimiento, cuyo proceso tiene tres grandes momentos a partir de 1900 (Riester, cit. en Roca, 2001:130), se puso de manifiesto en 1962 la exclusión de grupos étnicos como los del altiplano. La identidad regional-oriental del siglo XX arrasaba con las diferencias y oposiciones clasistas y racistas del siglo XIX.

Los estudiosos del área sostienen que la cultura misional preservó o conservó la cultura tradicional indígena y únicamente el ingreso colonizador blanco produjo su disolución. Las oposiciones culturales se hicieron presentes. El control carayana-colonial y republicano— habría producido la irrupción de la vitalidad étnica (Riester: 316).

Limpias Saucedo, menciona que:

... convivieron en Mojos, desde los primeros días de la colonia, los altoperuanos, descendientes de la raza que heredó Tiwanacu y representados en sus progenies por el mestizo que inunda los cuarteles del interior de Bolivia y los hijos de los conquistadores españoles, al mando de Ñuflo de Chávez que conservaron más pura su estirpe y con ello los defectos y los prejuicios de la raza. Ambas fuerzas arremetían entre sí y operaban a la vez esclavizando al indio. Los guñapos que dejaron el rencor de collas y cruceños y de mestizos y blancos entre sí. Fuerzas sociales, son también las responsables de los estallidos profundos de la maldad indígena...” (209)

Ahora bien, para comprender cómo se ha ido delineando este tipo de identidad beniana indígena, cabe destacar el proceso de desarrollo socio-económico. El mismo puede incluirse en las fases analizadas y las irrupciones y continuidades se debieron a los siguientes factores:

1. El desplazamiento del centro del comercio colonial Mojos-Charcas, tras las políticas del régimen de intendencias, que había sido el mayor punto de convergencia del tráfico colonial y con ello el desarrollo de la prosperidad económica de las multiunidades misionales indígenas.

2. La afluencia de comerciantes, aventureros al área ganadera pampeana, con las consiguientes perturbaciones de la vida económica, cultural y política misional-colonial indígena, posterior a la expulsión de los jesuitas (1767) y la disgregación del régimen socio-económico misional.
3. El empuje de los frentes extractivos quintero y siríngalista y, sobre todo, la colonización del norte amazónico, actúan profundamente sobre la vida económica y ejercen un efecto no menos profundo sobre la vida cultural indígena y entraña importancia decisiva para la formación del concepto del Beni en el espíritu de la comunidad social indígena beniana.

En el espacio Mojos-Beni se percibe una mentalidad completamente opuesta a la colonial, que partiendo del concepto de progreso y modernidad, se adhiere como el modelo a sustituir lo colonial misional-jesuitico y, con ello, la incorporación de lo étnico originario a la “civilización” moderna. Los indígenas mojeños son elevados a la categoría de ciudadanos libres y recalcarán cada vez más las diferencias culturales y de costumbres carayana-camba. También los *frentes extractivos* quintero y gomero contribuyen al proceso de laicización del pensamiento, al separar la vida civil de la religiosa.

Para los grupos étnicos de la hylea, el hecho tendrá profundas secuelas: el trauma de la colonización, el enganche a los gomales. El proceso culminará con la adaptación final y la claudicación de la libertad de la trashumancia por los ríos y los bosques de galería. Se da una adscripción a la unidad productiva industrial-gomera, la *barraca*, como espacio de construcción identitaria de la comunidad norte amazónica, a la que quedaron adscritas las personas venidas de todas partes, mestizos, indios y carayanas empobrecidos, conformando una sociedad *sui generis* y con anclajes societales diversos: mojeño, paceño, cruceño, peruano, brasileño, colombiano, europeo, etc.

La conclusión es que en la oposición entre lo tradicional misional-colonial y las industrias desarrolladas se elabora ampliamente el concepto de Beni, la idea de Beni, forjando el futuro. La conexión del Beni y el mercado europeo justifica la apropiación del espacio geográfico del bárbaro. Argumentando que impedían el progreso y el desarrollo, los colonizadores tenían plenos derechos para apropiarse de las riquezas que estaban sin explotar y ponerlas en beneficio del comercio y del engrandecimiento del Estado, típico criterio pre-capitalista, del intercambio regular y continuo de manufacturas y materias primas.

Los procesos de formación identitaria del período colonial, el de la pre-era de la goma elástica y el de la colonización siríngalista, así como el del *boom* del frente extractivo gomero, son una imagen de lo que hoy es el Beni. La entidad histórica Beni constituye un todo cultural y político, en el cual cada una de sus partes está necesariamente ligada a las demás por un recíproco pero continuo influjo. Sin embargo, en el Beni, como en el oriente, la localidad, la región, el país, la patria del criollo-mestizo no dio paso a la transformación de la conciencia nación ¿por qué entonces constituirse a pesar de todo en un Estado-nación? Diría que por falta de poder discurrir una solución concreta diferente. La otra razón es que en lugar de reinventar a la región como base de la nación, como una realidad fuera de la nación oficial andina, optan por la existencia legal, tutelada por burocracias estatistas, fiscalizadoras, creadoras y revitalizadoras de burócratas oficialistas provinciales, enmarañadas con élites neotributarias del ámbito central. Como en el resto del país, sus comunidades

sociales entrampadas en esta situación histórica optan por participar de buena o mala gana en esa continua e inacabada reinvención de la nación boliviana.

Como ciertos regionalismos fundamentalistas de hoy, muchos indigenismos que emergen al fin del siglo XX padecen una metafísica ahistórica. Sus abanderados, preocupados por identificar identidades étnicas y no por venires etnosociales y políticos regionales, no se preguntan cómo se construyeron las identidades regionales y subregionales y cómo podrían evolucionar en el futuro dadas las tendencias previsibles de la sociedad global. El fetichismo de la “etnicidad originaria” puede impulsar, vertiginosamente, el destino de las comunidades sociales-regionales indígenas como comunidades rurales pretécnicas y fuera de la modernidad en marcha, por largo tiempo.

Finalmente, podríamos colegir que, como en los albores del siglo XX, la sociedad amazónica está entrampada entre oriente y occidente. Este último periodo, de resurgimiento del orientalismo y las autonomías regionales, debe ser analizado en el contexto de nuevos estudios y aportes multidisciplinarios, como ya se sugirió al inicio de esta exposición.

Bibliografía

Armentia, Nicolás fr.

1903 *Relaciones históricas de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro nombre frontera de Caupolicán*. Imp. del estado, La Paz.

1976 *Diario de sus viajes 1891-1892*. Instituto Boliviano de cultura (IBC), La Paz.

Ballivián, Manuel Vicente

1912 *Monografía de la goma elástica*. Gamarra, La Paz.

Costales, Piedad y Alfredo

1983 *Amazonía. Ecuador-Perú-Bolivia*. Mundo Shuar, Quito.

Chabod, Federico

Historia de la idea de Europa. La idea de Europa en el pensamiento de Federico Chabod. Universidad Complutense, Madrid.

Chávez Suárez

1986 *Historia de Mojos* (segunda edición). Don Bosco, La Paz.

Fifer, J. Valerie

1981 Los constructores de imperios. Historia del auge de la goma en Bolivia y la formación de la Casa Suárez, en: *Revista de la Universidad Gabriel René-Moreno*, n° 37. Santa Cruz de la Sierra.

Gabriel Castillo, Fidel

2004 *La amazonía Boliviana indígena. Estudio etnohistórico de la economía la sociedad y la civilización de los pueblos de las selvas Bolivianas*. Cima, La Paz.

Gamarra Téllez, María del pilar

1992 *Haciendas y peones en el régimen hacendatario gomero Boliviano. Las bases económicas de un poder regional: la Casa Suárez (1880-1940)*. Tesis de licenciatura en historia. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

1993 La participación estatal en la industria de la goma elástica. Legislación fiscal y economía gomera, en: *Data, revista del Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos (INDEAA)* n° 4. Indeeaa/Universidad Andina Simón Bolívar, La Paz, pp. 23-76.

- 2002 Norte amazónico. Transformaciones regionales y organización socioeconómica (1870-2000), La Paz. En preparación de edición.
- 2005 Amazonía en los Andes. Procesos socio-históricos de conformación de tenencia de tierras en el norte de La Paz (*ponencia presentada al seminario procesos socio-históricos locales y regionales del departamento de La Paz*, julio de 2005). Prefectura del departamento de La Paz/Universidad Mayor de San Andrés (inédito).
- Hilari Choquehuanca, Rubén Luis
La provincia Franz Tamayo y Apolo hoy: en María Luisa Soux y otros. *Apolobamba, caupolicán, Franz Tamayo. Historia de una región paceña*. Prefectura del departamento de La Paz. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, pp. 273-358.
- Limpías Saucedo, Manuel
2005 (1942) *Los gobernadores de Mojos*. Editores: Arnaldo Lijerón, María del Pilar Gamarra, Luis Oporto. Prefectura del departamento del Beni (prefecto Carlos Navia Rivero). La Paz.
- Luna-Pizarro, Chelio
1976 *Ensayo monográfico del departamento de Pando*. Los amigos del libro, La Paz.
- Mesa Gisbert, Carlos
1990 *Presidentes de Bolivia: entre urnas y fusiles*, 2da. Edición. Gisbert y cía, La Paz.
- Pärssinen, Martii & Ari Siiriainen
2003 *Andes orientales y amazonía occidental*. Producciones Cima, La Paz.
- Roca, José Luis
1999 *Fisonomía del regionalismo Boliviano*. Plural, La Paz.
2001 *Economía y sociedad en el oriente Boliviano (siglos XVI-XX)*. Cotas Ltda., Santa Cruz.

Construyendo nuestra identidad mojeño-amazónica

Arnaldo Lijerón Casanovas¹

¿Qué es la identidad? ¿Tenemos identidad regional? ¿Cómo se alimenta la identidad? Respondo: ¡Claro que tenemos identidad! La identidad comienza con el propio nombre. Todas las cosas toman sentido cuando se les da un nombre. Aquí comienza su identidad, porque el nombre representa una cualidad o un conjunto de ellas. Son los topónimos, llamados por el español Javier Terrado como “fósiles lingüísticos” y por el beniano Rógers Becerra como “arqueología del lenguaje”.

Por ejemplo, el nombre de nuestros ríos mojeños se caracteriza por cualidades referidas al color de sus aguas, o la abundancia o escasez de peces, o la vegetación y fauna que habita en sus orillas. Siempre hay algo característico que los distingue y forma una de las raíces de su identidad.

Identidad jurídica: Con relación al sujeto humano, la identidad empieza también con el nombre, aunque este dato es insuficiente en el mundo sociológico. Es tan indispensable la identidad jurídica, expresa en el carnet o el pasaporte, para desempeñar roles privados y públicos en cualquier punto del planeta, que sin ella no podemos ejercer nuestros derechos ciudadanos, ni siquiera cobrar un cheque bancario.

Identidad cultural: Pero si la identidad jurídica es indispensable, lo es más todavía la identidad cultural, porque con ella el individuo tiene conciencia de su condición histórica; de sus raíces y de sus proyecciones, en medio del presente que vive. La identidad cultural, como fenómeno complejo, es el resultado esencial de procesos educativos y puede tener diversos niveles de solidez o profundidad.

¿Qué papel juega la memoria en la identidad?: La memoria juega un papel fundamental para la identidad individual o colectiva. Si no hay memoria, no hay identidad. En otras palabras, nadie quiere lo que desconoce. Dependerá de la solidez de la memoria que la identidad tenga la suficiente fuerza sinérgica. Una memoria histórica firme generará una identidad vigorosa, pero no en forma mecánica y automática sino en el marco de procesos educativos favorables, ya sean escolares o mediante la tradición oral comunitaria. Por el contrario, una memoria frágil provocará una identidad débil, que será víctima de todas las amenazas del mundo exterior. En este caso, la educación ha debido jugar un papel secundario para que la memoria y la identidad sean débiles.

Memoria y afectividad: Para que el papel de la memoria sea progresivo, hay que agregar una buena dosis de afectividad. No encuentro mejor paralelo para explicar aquello, que lo sucedido con la crianza de una criatura recién nacida: si lo alimentamos con los pechos de la madre, sintiendo el calor íntimo del regazo, la voz afectiva y la imagen maternal, tendremos un niño sano físicamente, cargado de anticuerpos contra las infecciones y otras enfermedades comunes y graves, emocionalmente equilibrado y con un creciente vínculo filial-maternal.

Por el contrario, si por cualquier motivo el niño es alimentado con biberón y en brazos extraños a los de su madre, por muy excelente que sea la marca de la leche,

1 Historiador, residente de la ciudad de Trinidad.

no habrá la calidez humana ni el lazo afectivo con la madre, porque sencillamente no existe el hechizo mutuo de los sentimientos. Un niño de orfelinato y una madre indiferente serán el cuadro de una familia desprovista de amor, con cauces que podrán desembocar en actitudes posteriormente imprevisibles. Pero tampoco se trata de darle sólo los pechos maternos, sino desarrollar los otros ingredientes emocionales a través del diálogo íntimo de los afectos.

¿Qué es la leche materna y qué es la leche “de tarro” en materia cultural?:

La leche materna es el caudal de vivencias, emociones y conocimientos de los hechos históricos y culturales propios, que nutren al niño y definen una fornida personalidad y un afecto profundo hacia sus raíces; en otras palabras, un ciudadano militante de su identidad. La leche “de tarro” es el conocimiento de realidades extrañas y lejanas, y una afectividad que se desvía por desconocidos parajes que poco o nada tienen que ver ni con la memoria o la identidad de este ciudadano o de la comunidad.

¿Cómo se expresa todo esto en nuestra identidad regional?: Nuestro legendario e histórico Gran Mojós y el republicano Beni tienen suficiente contenido histórico-cultural para alimentar la personalidad y fortalecer el orgullo de nuestro pueblo. En otras palabras, nuestra región amazónica tiene abundante leche materna que debería ser consumida a través de los brazos cálidos de las escuelas primarias y colegios secundarios, reforzándose en los espacios radiales y televisivos que viertan la misma leche materna. Pese a ello, nuestra identidad es todavía frágil, porque sus contenidos cuanti-cualitativos no han sido hasta hoy elementos curriculares cotidianos en las aulas.

Esta apropiación social tiene en los medios de comunicación un aliado estratégico para avanzar con mayor ritmo

Por su larga orientación andinocentrista, nuestra escuela aún deambula ciega a las palpitaciones de nuestras mejores tradiciones históricas y culturales mojeñas. Cuando salí bachiller, conocía de las grandes culturas andinas y del viejo mundo, pero no sabía “ni jota” de la geografía ni del pasado pletórico que nuestra región amazónica había construido. Cada vez que pregunto a los jóvenes, percibo la misma situación aunque a veces se realizan breves incursiones en nuestra vida pretérita. Por esta ignorancia de larga data, hasta nuestro Tricentenario las calles de Trinidad tuvieron nombres ajenos a nuestra tradición histórica y cultural, la universidad pública debería honrar valores de indiscutible contexto regional, la provincia Cercado arrastra un resabio colonial con su nombre, etc. ¿Acaso nuestro departamento no debió conservar su histórico nombre de Mojós?

Inclusive, la Chope Piesta Santísima Trinidad, con sus 31 años de experiencia entre músicas y danzas folklóricas y elección de soberanas, requiere de una apropiación social más honda y sincera por nuestra niñez y juventud. Esta apropiación social tiene en los medios de comunicación un aliado estratégico para avanzar con mayor ritmo, y configurar una vigorosa identidad histórico-cultural. Decimos esto porque los espacios culturales en radio y televisión son casi ausentes, pues por diez programas deportivos, hay uno cultural. Ojo, no es que reniegue de ello, simplemente lo apunto por curiosidad estadística y para mostrar cómo andamos en este ámbito que no podemos ni debemos omitir. Es indudable que la investigación tiene aquí una singular trascendencia.

¿Cuál es el caudal histórico-cultural, raíz y tónico de nuestra identidad mojeño-amazónica?

Prehistoria: Ha llegado hasta nosotros con los míticos nombres del Gran Mojós o el Gran Paitití, El Dorado o el Imperio de Enín. Aunque todavía es un tanto desconocida, ¿acaso no debemos sentirnos orgullosos herederos de una extraordinaria civilización hidráulica y agrícola, que viene desde antes de Cristo y existió

hasta el siglo XII de nuestra era? ¿Acaso lo que hoy es un castigo de Dios, no era ayer una bendición del cielo, porque las inundaciones fueron dominadas con gigantescas obras de tierra, transformando el ecosistema para desarrollar una agricultura intensiva? ¿En qué apuros se ve ahora la antropología que explica que los hombres del trópico apenas fueron recolectores, cazadores, pescadores y agricultores precarios, cuando el Gran Mojos revela la geografía cultural más insólita del planeta? ¿No es acaso la gran lección de un sistema agrícola sustentable, en suelos tropicales infértiles, que está esperando la humanidad?

Tan espléndida cultura tecnológica la conocemos hoy, por ese gran apasionado científico que fue Kenneth Lee, aquel “Quijote” que llegó del norte, y cuando sus ojos y su alma descubrieron el Gran Mojos, se quedó para siempre en el sur.

Coloniaje hispano: Poco antes de Colón, y como resultado de aquella desorganización, los habitantes de Mojos sólo buscaron complementarse con el ecosistema sin transformarlo, creando una agricultura migratoria en el bosque. Empero, fueron muy díscolos ante los extraños que llegaron con yelmo y arcabuz. Y si los incas apenas resistieron 30 años a los españoles, en Mojos los afanes de conquista militar se frustraron durante un siglo. Sólo ante el breviario, la cruz y el espíritu evangélico de los jesuitas, el mojeño se rindió.

Entre la interculturalidad, el abuso y la rebelión: Durante cien años, las Misiones de Mojos fueron pueblos florecientes, tanto en su diversificada economía como en el arte musical y las artesanías. Las Misiones fueron verdaderos politécnicos de aprendizaje, producción y respeto a los indígenas, y el sincretismo religioso mantuvo su acervo musical y coreográfico, que vemos hoy en nuestras festividades patronales. Por todo ello, el coloniaje jesuítico, hasta su expulsión en 1767, no es equiparable con la mita brutal de Potosí.

La mita del Cerro Rico sólo es comparable con la presencia de gobernadores, curas y comerciantes que pretendieron arrasar las costumbres jesuíticas, abusando del fanatismo indígena para cometer sus fechorías. Las violaciones mestizadoras y hacer del indígena una bestia de carga fueron el denominador común. Pero más pudieron el coraje y la libertad que las pailas del infierno, y la rebeldía de Pedro Ignacio Muiba, de José Bopi, de Estanislao y Petrona Tilila, de Juan Maraza, dieron el único gesto indígena valeroso en plena guerra de la independencia nacional. Así también, gracias al heroico cacique baure Gabriel Ojeari, Mojos es un patrimonio boliviano ante la pertinaz invasión portuguesa. Sin tener universidad ni leer a Voltaire, los mojeños levantaron su propio altar y echaron incienso a la diosa Libertad.

Por aquellas razones, y retomando los afanes de Toñito Carvalho, desde el 2000 hemos logrado con la complicidad del ex-diputado Millán Ribera tres leyes: dos que colocan en el podio de héroes nacionales a Muiba, Ojeari y Maraza y una que declara fecha histórica nacional el 15 de agosto, en honor a la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad de 1990, cuya aurora alumbra una historia nueva en Bolivia. ¿Hay acaso otra región del país que muestre una pléyade de luchadores autóctonos?

La República y el departamento: Para Mojos fue apenas un cambio de patrones y la agudización del abuso. Ya no son españoles ni curas, sino autoridades y comerciantes quienes llegan angurrientos de fortuna. Primero fue la quina y luego la goma, con su maraña de expoliación al poblador autóctono. Los indígenas trinitarios prefieren la resistencia pacífica y comienza el éxodo en busca de la Loma Santa, reocupando los antiguos hábitats de sus abuelos, entre pampas, bosques y ríos del Isiboro-Sécure.

El pacto que hizo posible las Misiones en 1682, se hizo trizas dos siglos después, en 1887 con la Guayochería sangrienta, cuando el hechicero Andrés Guayocho y el cacique José Santos Noco enfrentan a los comandos armados que desplazó la Trinidad inmigrante y mercantil para detenerlos y volverlos al yugo de la explotación. Guayocho fue torturado y asesinado. Los pocos indígenas que quedaron en Trinidad fueron sometidos a juicio bajo acusación de revuelta contra el orden establecido. Nicolasa Noza de Cuvene prefirió la muerte del látigo por lealtad a su pueblo y su esposo, el cacique trinitario. En medio del martirio, quedaba suficiente dignidad para seguir luchando por la libertad. ¡Cuántas lecciones éticas tiene esta tragedia para nuestra Historia!

La goma y las guerras del Acre y del Chaco: Pero Bolivia tiene otras experiencias históricas donde el valor de nuestra gente fue puesta a prueba: en el Acre y el Chaco. Gracias a las flechas incendiarias del ixiamño Bruno Racua, y al valor guerrero y civil de la Columna Porvenir, organizada y comandada por Nicolás Suárez, Cobija pertenece al mapa Boliviano. Y si bien este importante ciclo empresarial y económico tuvo un costo social que no compartimos, deja un referente de lo que puede lograrse con esfuerzo sostenido. A falta del Estado, la soberanía nacional fue plantada y defendida por el trabajo civil.

Y en el Chaco, el Beni no sólo mandó combatientes valerosos que recuperaron territorios perdidos, sino que, en proporción a su densidad poblacional, fue el departamento que dio más soldados y héroes a la contienda. Por la falta de hombres, los chacos y centros agroindustriales florecientes quedaron abandonados. El Beni prefirió el sacrificio por la patria, antes que sus propios intereses. ¿Qué dice la Historia nacional de todo esto?

¿Qué impactos tuvo la Reforma Agraria y la Reforma Educativa de la Revolución Nacional del 52 en el Beni?: No cabe duda que la rica diversidad geográfica y etnográfica fue ignorada por ambas leyes. Se pretendió homogeneizar lo campesino y el castellano, a costa de las culturas y lenguas indígenas, pero la Loma Santa salvó la identidad cultural, especialmente de los pueblos mojeños. Es importante hacer una relectura crítica de este periodo, porque generalmente se habla de las luces pero no de las sombras de aquella revolución, que fueron evidentes en el caso beniano.

Cansadas de la marginalidad estatal, nuestras poblaciones buscaron soluciones urbanas y regionales propias, con organismos locales y luchas cívicas, exigiendo centros de formación profesional, hospitales, vertebración caminera, base energética estable, incentivo a la producción agropecuaria, desarrollando sus propias estrategias culturales, defendiendo nuestro territorio del expansionismo codicioso, tal vez el síntoma más execrable del centralismo irresponsable.

De la resistencia pacífica a la interpelación histórica: Llamamos así a la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad, emprendida por los pueblos indígenas de Mojos en 1990, en una inédita y efectiva estrategia de reivindicar sus derechos territoriales y sociales. Fue una respuesta madura ante la avalancha de tractores y motosierras de los empresarios madereros y comerciantes en el Bosque de Chimanes, ante el avance devastador de los coccaleros en el Isiboro-Sécure y las alambradas ganaderas en las pampas Sirionó. Tuve el inmenso honor de acompañarla paso a paso desde nuestra llanura amazónica hasta la hoyada paceña, de sentir tan cerquita las palpitaciones profundas de nuestra stirpe mojeña, que flameó nuestra bandera verde en la cumbre de los Andes.

Exhortación final: ¿Qué tal si escuchamos a algunos estudiosos de la historia, para tener más confianza en lo que aquí venimos diciendo?

Enrique Florescano expresa: “Dotar a un pueblo o a una nación de un pasado común y fundar en ese origen remoto una identidad colectiva, es la más antigua y la más constante función social de la historia. Al dar cuenta de las épocas aciagas o de los años de gloria, o al rememorar los esfuerzos realizados por la comunidad para defender el territorio y hacerlo suyo, crea lazos de solidaridad y una relación íntima entre los miembros del grupo y el espacio habitado”.

Collingwood, a su vez, dice que la historia es la disciplina del “autoconocimiento humano, pues conocerse a sí mismo significa conocer lo que se puede hacer, y puesto que nadie sabe lo que puede hacer hasta que lo intenta, la única pista para saber lo que puede hacer el hombre es averiguar lo que ha hecho antes. El valor de la historia consiste en que nos enseña lo que el hombre ha hecho y, en ese sentido, lo que es el hombre”.

Para John Updike, el historiador sigue siendo el especialista de la tribu que tiene el cargo de contarle a los demás lo que todo grupo necesita saber: ¿Quiénes somos? ¿Cuáles fueron nuestros orígenes? ¿Quiénes fueron nuestros antepasados? ¿Cómo llegamos a este punto o a esta encrucijada de la historia presente?”.

Acciones indispensables: Para concluir, propongo una serie de tareas impostergables para investigadores y maestros de kinder, primaria y secundaria, inclusive de la universidad, así como para administradores públicos y privados, tanto más urgentes en el marco de nuestra ansiada Autonomía:

- Necesitamos construir las mallas curriculares para la educación regional, nutridas de nuestra leche materna, que fomenten el conocimiento y valoración de nuestra historia y cultura, la investigación científica y el trabajo productivo y transformador en la niñez y juventud y la comunidad.
- Consecuente con lo anterior, debemos elaborar y publicar materiales pedagógicos para las diferentes asignaturas, niveles y grados escolares, a través de equipos docentes bien estructurados.
- Desarrollar aprendizajes prácticos de los reales valores democráticos en la niñez y juventud, desde las aulas y espacios de nuestras escuelas y colegios.
- Empezar estrategias sinérgicas de comunicación social en las radios, canales y periódicos locales, y otros medios alternativos, que coadyuven al proceso educativo mojeño-amazónico.
- Divulgar nuestra historia cultural a través de murales, monumentos y nombres de calles en todas nuestras poblaciones urbanas y rurales, poniendo en alto relieve el conocimiento y la autoestima colectiva.
- Promover la edición de una historia departamental y las monografías histórico-culturales de nuestras provincias y municipios.
- Establecer una relación intercultural dinámica y respetuosa con los pueblos y territorios indígenas, apoyándolos en sus procesos de desarrollo integral.
- Organizar nuestras festividades patronales de manera tal que sean como las inundaciones cíclicas que rebalsan los ríos y fecundizan los suelos arcillosos de nuestras pampas.

- Fortalecer el magnífico trabajo artístico de la Escuela de Música de San Ignacio de Mojos, desarrollando en forma oficial la “diplomacia de la cultura” con su Orquesta y Coro Barroco y Renacentista.
 - Apoyar el funcionamiento pleno del Instituto Beniano de Bellas Artes, con infraestructura y equipamiento adecuados, consolidando su plantel académico de docentes (tenemos convenios con el Conservatorio y Academias del país).
 - Desarrollar alianzas estratégicas públicas y privadas para promover la producción intelectual y artística permanente, mediante concursos, festivales y publicaciones anuales de literatura, en poesía, novela, cuento, ensayo, investigación, historia, biografía, pedagogía.
-
- Propongo una serie de tareas impostergables para investigadores y maestros de kinder, primaria y secundaria, inclusive de la universidad.
-
- Promover la realización del Festival Internacional de la Cultura Amazónica cada dos años, con la asistencia de los países que tienen regiones tropicales y sus respectivas expresiones artísticas.
 - Una verdadera apropiación de nuestra historia cultural generará una revalorización de hechos sociales y personajes que han contribuido al desarrollo regional, en diversos aspectos.
 - Finalmente, encarar y resolver con coraje y lucidez el conflicto territorial con Cochabamba, el diferendo que más lastima nuestra dignidad.

Pedro Ignacio Muiba, el otro lado de su historia

Magdalena Gutiérrez de Durán¹

El tema escogido en esta oportunidad, y para el coloquio que se abre con el interés de encontrar una respuesta en lo que respecta a identidad, folklore y cultura en general, es un pequeño análisis que trata de mostrar el otro lado de la historia, me refiero al alzamiento de Pedro Ignacio Muiba en 1810. Este hecho fue protagonizado por los indígenas trinitarios en pos de sus derechos, su dignidad, su nacionalidad, su identidad y libertad propia.

Este hecho oficialmente ha sido y sigue siendo interpretado de manera concierne a la sociedad dominante, con una visión “nacionalizadora” que unifica los intereses y aspiraciones en el afán de figurar a nivel nacional en el hito de la independencia de lo que hoy es Bolivia.

La intención, entonces, es problematizar la interpretación que se le ha dado e indagar y escuchar a los del otro lado de la historia, es decir, a los actores mismos.

La intención es problematizar la interpretación que se le ha dado e indagar y escuchar a los del otro lado de la historia

Trinidad es la segunda reducción de Mojos, fundada en 1686 por el padre jesuita Cipriano Barace con los indígenas Mojos. Desde entonces, se formó (este pueblo) en la doctrina católica y los Mojos fueron los primeros pobladores de esta ciudad, por lo que es lógico

suponer el fuerte contenido mestizo que tiene hoy en día, con una pequeña parte de indígenas, congregados y organizados en un barrio donde mantienen su organización de “cabildo indígena”, llamándose así también el barrio.

En la actualidad, todos los individuos o grupos intentamos llegar a vivir una sociedad más justa; tratar este tema o indagar sobre su concepción es de mucha importancia social. A nivel nacional, los pueblos indígenas están logrando un espacio cada vez más considerable y de peso, sobre todo en la zona andina, aunque esto no ha impedido que en el oriente también se luche y se trabaje en este sentido. La prueba más clara de lucha fue la “Marcha por el Territorio y la Dignidad”, donde fueron los primeros en pedir reformas a la constitución, logrando con aquella marcha la tierra que les pertenecía.

Cabe entonces reforzar esta lucha, reivindicando el alzamiento de Pedro Ignacio en 1810, año en el que instauró un gobierno indígena por el periodo de dos meses, reivindicándolo como un hecho histórico absolutamente indígena, que permite reafirmar la identidad y la causa de lucha de su pueblo hoy en día.

Me refiero entonces al hecho mismo, que acontece exactamente el 10 de noviembre de 1810, fecha en la que el líder indígena trinitario Pedro Ignacio Muiba instaura un gobierno indígena en Trinidad y Loreto (primera reducción de Mojos), ya que le acompañaba el cacique de dicho pueblo. Es así que estos dos líderes, lucharon para liberar a sus pueblos de la injusticia social que se plasmaba en ese entonces en la esclavitud y grandes humillaciones para con los hermanos indígenas.

1 Estudiante de antropología en la ciudad de Trinidad.

El objetivo general es problematizar, de alguna manera, el sentido con el que se ha interpretado este hecho; el objetivo específico es plantear el otro sentido que puede haber tenido el hecho respecto al carácter absolutamente indígena, y que hoy en día se reconozca en su justa medida, pero no como un hecho aislado. Con esto se pretende lograr un mayor entendimiento entre el Estado, las autoridades locales y la ciudadanía dominante con las minorías indígenas trinitarias y por consiguiente de las otras minorías étnicas de la zona, así como también con el mayor porcentaje de campesinos y proletarios que continúan, desde distintos ámbitos, prestando un servicio a la sociedad.

La idea es la de reivindicar a la sociedad indígena mojeña con miras a fortalecer su identidad en la actualidad, aunque resulte un poco reaccionaria precisamente por el prejuicio que se mantiene en la sociedad en general. Debiéramos conformarnos o conformarse los actores con el reconocimiento como tal, es decir, como “héroe nacional de la independencia”, porque es un gran reconocimiento que se hace a los indígenas.

Para justificar la problemática planteada, daremos una mirada al personaje central: Pedro I. Muiba, destacado ya desde los inicios del siglo XIX, aunque ya conocido personaje antes de entrar a dicho siglo. Tenía una visión clara de la explotación a la que estaban siendo sometidos sus hermanos desde la expulsión de los jesuitas de Mojos en el año 1767, dentro de los cuales una serie de gobernadores y curas seculares abusivos y explotadores humillaban y esclavizaban a los indígenas.

En su formación, Muiba incentivó su espíritu liberador con el único ilustrado gobernador de Mojos, don Lázaro de Ribera, quien gobernó Mojos por un periodo de seis años, en los cuales con una sensible visión social organizó con base en el trabajo jesuítico a los pueblos de Mojos. En este corto tiempo, Pedro Ignacio fue uno de sus colaboradores más cercanos.

Con esta referencia se demuestra que ya en aquella época se cuestionaba la manera de administrar la sociedad indígena organizada que habían dejado los jesuitas, ya que el proyecto de don Lázaro de Ribera cuestionaba la dirección que había tenido Mojos desde la expulsión de los jesuitas y que había estado a cargo de curas y gobernadores sin instrucción para ello. De esta época resultó que se tachaba a los indígenas de infieles, flojos, borrachos y otras desidias más que se les han atribuido hasta nuestros días, precisamente por una herencia colonial post-jesuítica sesgada de la realidad social de aquellos pueblos de Mojos.

Por qué no llamar entonces a este hecho histórico del alzamiento de Muiba “el primer grito indígena por la libertad en Mojos”. Pareciera ser que los “carayanas” nos estamos enrolando en ese hecho histórico (de alguna manera) para así poder reivindicarlo y ponderarlo cuando lo llamamos “el primer alzamiento por la independencia en Mojos”. Resulta poco creíble si se hace un análisis social y antropológico de la época, que Muiba hubiera querido liberar a todos; es más, precisamente lo que pretendía era liberar a su pueblo de esos “carayanas” representantes de la corona española en ese entonces, explotadores y esclavizadores que velaban por sus propios intereses. Si examinamos un poco más la historia de Mojos, encontraremos que esa misma mentalidad y actitud colonizadora prosiguió en la administración y con mayor crudeza después de creada la República y hasta mucho después de entrado el siglo XX. El auge de la goma llevó a la explotación inhumana de las etnias mojeñas, de la cual surgieron los líderes Andrés Guayochó y José Santos Noco Guaji, quienes llevaron al éxodo a los indígenas, tratando de paliar los abusos, éxodo que terminó en varias masacres de los indígenas. Estos hechos tienen mucha conexión y relación entre sí y los menciono aquí en el afán de hacer notar el carácter absolutamente indígena del alzamiento de Pedro Ignacio en 1810.

Concluyendo la propuesta, la problemática está planteada como un incentivo a seguir trabajando e investigando para dilucidar los hechos históricos que conciernen a los indígenas trinitarios y mojeños en general. Qué mejor entonces que investigar desde la óptica de ellos mismos, es decir, del pueblo indígena trinitario.

El beneficio de reconocer el alzamiento de este líder como absolutamente indígena, y también de otras manifestaciones de los pueblos indígenas como propuestas de libertad e igualdad social, es que se puede llegar a implantar en la sociedad indígena actual como un refuerzo a su identidad y a su lucha por el espacio en la sociedad moderna y la aceptación de la misma como pueblo diferente y autónomo.

DEBATE CON INTERVENCIÓN DEL PÚBLICO

Arnaldo Lijerón

Es recién con la colonia que vienen los nombres, nuevos nombres, los nombres que nos pone, que crea el conquistador, que crea el dueño de la Audiencia Charcas o los conquistadores y expedicionarios que entran a Mojos. Esa gran unidad territorial, cultural, por todo lo que vamos descubriendo a través de la antropología es dividida. Aparece Ballivián y nos divide en tres y nos cambia el nombre que más se conocía y nos divide en Yuracarés, Mojos, Caupolicán, como cosas distintas. No nos preguntaron para hacer eso, y vamos a ver qué más sigue: desaparece Mojos a los pocos años, porque el '56, la nueva distribución político-administrativa desde allá hace desaparecer completamente la palabra Mojos, porque ya las provincias se llaman Magdalena, Sécure, Cercado y Reyes. Mojos quedó totalmente extirpado, lo central, la sangre, en el más amplio sentido. Mojos ha de aparecer recién como concepto y unidad territorial más pequeña al crearse la provincia (Provincia de Mojos), hace poco, después de la Guerra del Chaco.

¿Quién nos preguntó para hacer todo eso? Nadie y nosotros venimos ahora a discutir cosas que decidieron otros, hasta ahora ha sido así. Conuerdo y así lo dice este documento. Este es un proceso y apenas estamos empezando, por suerte la prehistoria está revelándose con tantas luces a través de las investigaciones radiocarbónicas y no podemos sentirnos como cuando salimos de colegio, que nuestra historia llegaba apenas a la vuelta de la esquina con los jesuitas y ahí se acababa. Ahora podemos sentirnos prehistóricos de orgullo porque tenemos un ancestro remoto, pero de tanta valía cultural y científica a nivel mundial, no sólo a nivel regional o nacional. Porque esa cultura hidráulica nos catapulta a las más importantes civilizaciones del mundo y con una lección para el futuro: cómo es su desarrollo sostenible, cómo es la recuperación o la fertilización de zonas no aptas para el cultivo.

Hay un mensaje no solamente escondido allá, sino un mensaje para la humanidad en este momento, pero este es un mensaje de investigación. Conuerdo plenamente, pero lo que ya dijeron varios y lo que ya mencionamos, acerca del conocimiento escolar, y de los medios de comunicación, aquí no hay ninguna identidad que pueda fortalecerse, que pueda mantenerse, que pueda construirse cotidianamente si esa identidad no la “desparramamos” en el conocimiento cultural, en el conocimiento escolar, en los medios de comunicación y en todas las posibilidades que tiene la ciudadanía para informarse y para “beber lo suyo”. Pero nosotros como docentes tenemos la responsabilidad, porque la Ley de Reforma Educativa de hace diez años atrás nos dio la oportunidad de programar nosotros mismos nuestros conocimientos; hasta ahora no nos hemos puesto a valorar siquiera esa

extraordinaria oportunidad de que nosotros deberíamos hacer con nuestras manos lo que se dejó por mucho tiempo: el diseño curricular y la enseñanza de nuestros propios conocimientos, que cada día nos sorprenden con las investigaciones arqueológicas e históricas. Así, ese es un reto para nosotros, para nuestros colegas de estudios sociales, para todos los que nos interesa el conocimiento y la identidad como algo sustantivo en esta era de la globalización.

Pilar Gamarra

Quiero compartir con ustedes el punto más significativo de este asunto de las culturas tempranas que yo les mencionaba, esa decisión y esa conformación de la idea de Beni centrada en Mojos: ¿de dónde proviene esta idea? Les decía que hay un desconocimiento hasta los años 50, tanto de la historiografía nacional como beniana e incluso de los propios trabajos desarrollados de lo que es la realidad de la hylea amazónica. Los trabajos de esta última década en materia arqueológica, etnográfica y una revisión muy concienzuda de las crónicas coloniales que relatan sobre todo las incursiones del imperio incaico y con posterioridad también las incursiones ibéricas coloniales nos darían pautas sobre la presencia de varios reinos o cacicazgos con extensa población en el norte amazónico. Inclusive autores como Martín Pärssinen se atreven a mencionar, con soporte de investigaciones arqueológicas en lo que son los restos de terraplenes y los restos de aprovechamiento de espacios en el territorio ex Acre boliviano y lo que es en la actualidad la fortaleza Las Piedras, un poco más abajo de la confluencia del Beni y el Madre de Dios, que probablemente el reino del Paitití hubiera estado ubicado allí y que los paititianos, para hablar en esos términos, habrían tenido relaciones tanto con el Imperio Incaico como con la cultura o grupos mojeños. Más bien, para hablar en términos generales, Paitití y Mojos habrían sido muy conocidos y cercanos. Creo que eso es importante para los benianos. No lo digo para hacer una reivindicación sino para hacer un reconocimiento general, global de lo que es esta idea del Beni y para que de alguna manera tratemos de profundizar y ampliar esa idea también en el momento fundacional jurídico político de 1842.

Probablemente como el ingeniero Pinto tiene poco respeto por la imagen del general Ballivián, yo tengo una opinión contraria, creo que Ballivián era un gran estadista, creo que tenía un profundo conocimiento del Beni. Pero, además, tiene una cosa que es más significativa e importante también para la conformación de nuestra identidad como departamento, él proyecta la conformación de un espacio con base en un plan general geopolítico del Estado boliviano. Es decir, el Beni no se crea sobre las jurisdicciones coloniales y es un proyecto realmente. Por primera vez en Bolivia se crea un espacio jurídico con una proyección de desarrollo del Estado, eso creo que me pareció significativo mencionarlo. Por otro lado, me hubiera gustado hacer algunas citas y creo que a partir de entonces queda explicitado por qué la idea de Beni se centra en Mojos, y dice así:

El Prefecto Carrasco, en 1851, establecía lo siguiente: (y digo textualmente) en un informe General, decía: “no es un avance temerario decir que la actual demarcación política del Beni es contraria a la naturaleza, a la ilustración, a los principios constitucionales proclamados por la República, a los intereses de las mismas comarcas asociadas que no pueden continuar en tal forma. La provincia de Mojos ha constituido por sí sola este joven departamento, añadiendo que varios factores imposibilitan su enlace social y que la actual existencia jurídico-política es perjudicial al progreso y a los intereses patrios”. Hay necesidad imperiosa de reformarlo, es decir, son hombres de estado que en ese momento recogen la vivencia

y ¿cómo se percibe la idea de ese departamento? Es decir, lo que quiero recalcar y reforzar con esta lectura documental, es que la idea de Beni está muy constreñida a lo que es Mojos. Los hombres de estado y la población no quieren reconocer que el Beni es Apolobamba, que el Beni es Yuracaré y que el Beni es norte amazónico aún poco conocido. Otro elemento que quiero recalcar es una cita con respecto a lo que es la incomodidad de la creación, por ejemplo, de un espacio como el norte amazónico y una administración jurídico-política como son las delegaciones en el norte, ¿qué es una delegación? y ¿por qué se crean las delegaciones en el norte amazónico, que además no dependen del departamento del Beni? Están en su jurisdicción política, pero en lo administrativo y en lo económico están supeditadas directamente del estado central, es decir no al departamento. Eso hace que el Beni se vea diezmado en sus ingresos económicos que provenían de la goma elástica, pero además que no tenga ingerencia mayor ni tenga potestad de decisión sobre ese espacio. Eso es muy importante y les voy a mencionar solamente una lectura textual: “Las rentas nacionales soportaron en su salvaje desborde la presión de la mano secante del delegado, cuya jurisdicción llegó a confundirse con la del Prefecto del Beni, invadiendo sus atribuciones hasta hacer que la autoridad de éste en la provincia Vaca Díez sea de mera fórmula, completamente nula. El delegado fue subprefecto en Riberalta, prefecto en Guayaramerín y Villa Bella y autócrata en el resto de la región. La provincia Vaca Díez pertenece de nombre al departamento del Beni, dígallo el delegado nacional del territorio de colonia, dígallo el Prefecto, el Subprefecto y el supremo gobierno; el primero que no logra en la práctica extender su jurisdicción hasta allí, y el segundo que faculta al delegado”. (esto es textual en un informe). ¿Por qué esta pelea? yo le llamo pelea porque posteriormente va a tener otras connotaciones, como la posición inclusive del norte de conformarse en un solo departamento. ¿De qué proviene? También son mis hipótesis preliminares, lo que digo es que los delegados iniciales del territorio de colonias y los siguientes, podemos decir, 10 o 15 hombres que le siguen como autoridad, son hombres de peso en la política pública, son hombres de peso en el estado, son hombres como José Ballivián que es Ministro de Estado, que es Ministro de Guerra y que tiene realmente un peso en la política absolutamente significativa. Son hombres como Pastor Baldivieso, para sólo nombrar algunos que detentan además con posterioridad vicepresidencias de la República, Ministerios, son hombres que en definitiva están dispuestos a compartir el poder político con un Prefecto de un departamento empobrecido y distante, y con eso quiero terminar. Muchas gracias.

Pregunta: ¿Acaso en la época de la goma no hubo también fuerte proceso del mestizaje, es decir indígenas procedentes de Mojos no fueron llevados hasta el norte?

Jorge Cortés

Por supuesto, desde la expulsión de los jesuitas hasta la goma hay un segundo proceso del mestizaje después del que se dio en el periodo misional. Es el de los curas, es el de los gobernadores que, con la excepción de Lázaro de Ribera y algunos más, vinieron a saquear, a mestizar y a alcoholizar el Beni. Perdonen la dureza de mis términos, la goma significa un proceso entre otras cosas de enganche y de migración masiva de la mano de obra indígena para los establecimientos y barracas del norte, en alusión a lo que llama con propiedad los chunchos, los salvajes, los bárbaros. Apparently, ante la visión de sus empresarios no eran tan buenos obreros, era mejor utilizar a los dóciles mojeños. Entonces, se da este proceso, en ese

momento Trinidad es una etapa de tránsito entre Santa Cruz y el norte, y el norte va generando poco a poco elementos y matices de una identidad también joven, también nueva. Lo que quiero decir a todo esto es que tanto el Beni como Pando son los dos únicos departamentos creados por el Estado boliviano y es más regular. El resto de los departamentos fueron los antiguos corregimientos en las zonas de Los Andes o la gobernación de Santa Cruz.

Pregunta: Han hablado, y me parece muy interesante el tema, de la memoria colectiva versus la histografía oficial ¿podrían profundizar eso, decir cómo está en la memoria colectiva la historia?

Pilar Gamarra

Me parece que debemos volver a hacer una relectura y volver a hacer una construcción colectiva de que el Beni no se reduce a Mojos. El Beni es algo más, pero lo interesante de ver en el proceso documental desde 1842 hacia adelante es que esa construcción ha sido heredada, esa construcción fue percibida así. Incomodaba a los hombres de la cultura mojeña o del espacio mojeño si quieren así mencionarlo, o no sabían cómo adherir ese nuevo espacio con todo su proceso además socio-cultural, económico etc. Y entonces nos queda un gran trabajo por construir una memoria colectiva que recupere justamente nuestra multiregionalidad. Nosotros somos un departamento multiregional y el norte amazónico es el verdadero espacio multiétnico, el norte amazónico es un espacio de connotación y en el proceso continental es muy significativo, porque no hay barreras en el continente; es decir, la amazonía ecuatoriana, colombiana, brasileña y boliviana, forman un conjunto, no solamente un conjunto económico, sino un conjunto de continuos mestizajes y transhumancia de diversas etnias de diversas culturas. El norte amazónico resume la identidad suiza, alemana, mojeña, orureña, cochabambina, chiquitana, etc.

Rodolfo Pinto

Si me permiten yo quiero añadir algo que nos estamos olvidando, siempre pensando en nuestra identidad. Es el problema de la educación en los colegios. Mientras los profesores sigan enseñando literatura como la aprendieron en las normales de La Paz o de Sucre, haciéndoles leer a los jóvenes *La Chaskañawi*, *La Niña de sus Ojos*, etc., vamos a seguir postergando nosotros el conocimiento y la difusión de nuestra identidad. Después de este evento yo creo que la jefatura escolar del Beni ya tiene que ponerse las pilas, ya debe dedicarse a pelear para que haya la educación regionalizada. Ya debemos tener nuestros textos propios desde el primer año de escuela, y me refiero al primer año de escuela, porque mi madre se murió pensando en que ya iba a salir un texto escolar para enseñar a leer los métodos de la sílaba, pero usando los dibujos propios del Beni. Me voy a referir como ejemplo a Flores, éste es un libro de lectura que se lee en todo Bolivia parejo y se enseña como si fuera la Biblia, pero si uno comienza a analizar el texto se va a encontrar con que se le está enseñando al niño las sílabas: “fla-fle-fli-flo-flu”, y la palabra clave ahí es flecha, pero el dibujo que está allí es una honda y un niño de seis años le discute a la profesora que ahí no dice flecha, que ahí dice honda, porque él todavía no sabe leer, y ese tipo de trauma es lo que estamos enseñando en los colegios, en las escuelas, porque no tenemos nuestros textos regionalizados. No quiero referirme a colegios secundarios ni primarios, quería referirme solamente a los libros básicos que es el de los niños de 6 años. Entonces, fuera de lo que estamos hablando de historia aquí, tiene que hablarse también de la identidad en las escuelas.

Pregunta: Quisiera preguntarles, a los cuatro panelistas, si estamos entendiendo el sentido en que Arnaldo nos está proponiendo que nos identifiquemos; nos está proponiendo que nos identifiquemos como mojeños o mojeñas, amazónicos o amazónicas. Pilar, por otro lado, nos está proponiendo que la identidad que nos une, tanto al norte como al sur, es la beniana, y finalmente, el ingeniero Pinto no toma elementos del contenido de lo que sería entendido como identidad mojeño-beniana, ¿cuál es el contenido histórico que se le está dando a cada una de estas identidades?

Arnaldo Lijerón

Yo creo que falta tiempo para hacer algunas investigaciones en detalle, por ejemplo, cuando nos referimos a Mojos-Beni, estamos haciendo una relación en el tiempo porque Mojos es bastante histórica colonial, pero Beni es del tiempo republicano. Pero vamos entrando un poco más lógicamente y si decimos mojeño-amazónica, por decir mojeño, debemos tomar el concepto como antropología y también historia, antropología e historia en lo mojeño y datos geopolíticos en lo amazónico. Es decir, estamos hablando del debate de vertientes que están construyendo la identidad, en este caso, de nuestra región. Hablamos un poquito más para decidir no sé si por voto o por apreciación en carácter más general, si de aquí para adelante nos vamos a quedar con tales o cuales conceptos. La identidad beniana, si nos acogemos simplemente a la cuestión político administrativa a partir de la República, se hará un concepto mucho más profundo con base en nuestra historia.

Jorge Cortés

Quiero que Rodolfo nos aclare un poco más, porque si mal no recuerdo, la palabra Beni en ese mapa, está escrita con “v”. Si tú te acuerdas Rodolfo, todo lo que hay en ese mapa encima del Beni que está coloreadito con un verde pálido no tiene ni siquiera nombre. El nombre del Acre viene más o menos de la guerra, poquito antes, con las delegaciones de 1890 y ni siquiera tiene nombre. Lo que yo quiero aludir es, un poco como dice Arnaldo Lijerón, el problema de la identidad; no es el problema de qué etiqueta nos ponemos y aquí hay un proceso tardío donde el estado de Charcas y hoy el Estado boliviano siempre han marginado las tierras bajas en general y dentro de esa marginación de las tierras bajas, lo que hoy es Beni y Pando, esas sociedades están en construcción, tienen múltiples problemas de lo que es la identidad mojeña con su fuerte ascendiente de religiosidad y de ese componente étnico tan fuerte, versus también una presencia mestiza boliviana, cruceña, cochabambina, etc. Muy variopinta, muy abigarrada, aquí llegaron desde hombres respetables como Carrasco y Manuel Vicente Ballivián y hasta los peores pillos condenados a muerte, que los mandaban aquí al Beni para purgar sus penas y tuvieron tres hijos mínimo cada uno. Entonces son procesos en formación, yo sería cuidadoso en no poner una etiqueta y trabajar en procesos de investigación que tomen toda esta complejidad de aspectos políticos, administrativos, antropológicos, culturales, etc., porque este es el desafío que queda pendiente.

Rodolfo Pinto

Como ha dicho Jorge es difícil definir ahora, pero yo pienso y sigo pensando que lo antropológico es lo que manda en nuestro origen. Si nos ponen nombre del departamento del Beni o nos ponen nombre del departamento Pando en forma posterior es muy diferente, pero la identidad de uno viene de su lengua materna, desde los Arawak y desde la lengua que se habló acá y que perduró después que desapareció el imperio Paititiano: la mojeña. Idioma y antropología, esto debería ser la base

para marcar nuestra identidad, porque eso es lo que marcó también nuestra música, nuestras danzas, etc. Todos los nombres son posteriores a los otros, pero si nos comenzamos a identificar como mojeños, vamos a crear un problema político administrativo, quiero decir, nosotros somos benianos ahora, es decir que al final vamos a terminar diciendo, cultura e identidad beniana, pero eso no es la realidad. Pero no nos queda más, tenemos que ser identidad beniana, para prepararnos también con la identidad pandina que es la misma de nosotros, Arawak, etc.

Pilar Gamarra

Yo creo que, todos ustedes coincidirán conmigo, la identidad es una construcción, nunca está acabada y nunca comienza en *fojas* cero.

Panel 2:

Identidades étnicas

Panelistas: Zulema Lehm, Daniel Bogado,
Marcial Fabricano, Jonás Cayu.

Moderación: Dora Ojeda.

Apuntes a la discusión sobre identidades sociales y étnicas en el Beni

Zulema Lehm Ardaya¹

El contexto del debate

En los últimos 20 años, tres procesos han puesto de relevancia el tema de las identidades étnicas en el Beni: la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad (1990), el debate sobre las autonomías y el triunfo del MAS en las últimas elecciones nacionales.

En el primer caso, la emergencia de los pueblos indígenas en el escenario político ha dado como consecuencia el establecimiento de derechos que fueron negados, dando lugar a situaciones que interpelan la identidad de lo(a)s ciudadano(a)s. Por ejemplo, se tiene el tema de las tierras y territorios e incluso el último censo nacional y el debate sobre autonomías que sacan a la luz el tema de identidades departamentales y subregionales. El triunfo del MAS añade un componente político partidario y se profundizan las diferencias regionales.

Algunas disquisiciones teóricas y conceptuales

La identidad es un proceso de construcción social, de diferenciación de grupos y de subjetivación a nivel de los individuos. La identidad se construye a través del proceso de socialización generando sentimientos de pertenencia y de diferenciación respecto de “los otros”. En tanto hecho colectivo, está más allá de los individuos pero se expresa a través de ello(a)s. Configura un “ideario colectivo” más allá de la categorización que puedan realizar intelectuales aislados, aunque las ideas de estos pueden preceder a la construcción de ese “ideario colectivo” que en el futuro pueda expresarse como identidad social.

Por otro lado, la identidad es un fenómeno histórico, cambiante. Los grupos identitarios que se presentan hoy podrán no estar mañana. Sin embargo, para el análisis es necesario partir de lo que se tiene ahora y en un espacio definido, a partir de esto se pueden identificar ciertas tendencias. La identidad étnica es una sub-categoría de la identidad social, comparte con ella los atributos mencionados pero es específica en cuanto hace referencia al reconocimiento de un origen común. En este sentido, la etnicidad al igual que el género son construcciones sociales basadas en diferencias biológicas, pero en su naturaleza está el ser construcciones sociales.

La identidad se hace evidente en un juego de espejos en relación a otro(a)s y en este sentido el estudio de las identidades es un estudio de las diferencias, se torna conflictivo cuando los sujetos sociales que ostentan dichas identidades ingresan en la arena del poder y de los intereses.

Identidades locales e identidades étnicas: ¿Existe una identidad beniana?

La complejidad de tratar el tema de las identidades deriva de su carácter multifacético e histórico. Por ejemplo, que una persona hoy y aquí en el Beni se identifique

1 Socióloga, residente de la ciudad de Trinidad.

como beniano/a, como trinitario/a en un sentido “localista” o como trinitario/a en un sentido étnico, dependerá de las circunstancias y de los contextos. En la vida cotidiana puede transitar sin conflicto de una identidad a otra.

En cierto sentido, podría decirse que todo aquel nacido en esta tierra se siente beniano, se dice a sí mismo beniano, y probablemente esto es más notable cuando no vive en el Beni, cuando se contrasta con otros “no benianos”. Así, la identidad hace referencia a un espacio con límites definidos a partir de la historia. Del mismo modo, convergen identidades sub-territoriales: lo/as trinitario/as o lo/as movimas o lo/as joaquinianos en un sentido hacen referencia a espacios menores dentro del Beni y del mismo modo que en el caso anterior hacen referencia al lugar, a un espacio donde han nacido. Pero obsérvese que en los casos anteriores la misma nomenclatura hace refe-

El Beni constituye uno de los departamentos más complejos, porque alberga a una población de 20 grupos étnicos.

rencia también a un tipo de identidad que tiene que ver con el origen étnico y en ese caso estamos frente a una identidad étnica. Ser trinitario puede significar que ha nacido en Trinidad o puede significar que, sin haber nacido en Trinidad, se autoidentifica como trinitario(a) por tener un origen étnico. Existen trinitarios que han nacido en San Lorenzo de Mojos, en San Ignacio de Mojos, o en Alto Beni, y se consideran tales. Lo propio en el caso de lo/a s movimas, una persona pue-

de decir ‘soy movima’ haciendo referencia a que ha nacido en Santa Ana del Yacuma pero otro puede decir soy movima haciendo referencia al grupo étnico movima.

En ese sentido, el Beni constituye uno de los departamentos más complejos, precisamente porque alberga a una población de 20 grupos étnicos (17 amazónicos, 2 andinos y población mestiza). En relación a los pueblos indígenas, el Beni concentra a más del 50% de los grupos étnicos que existen en el país.

Si, desde el punto de vista antropológico y lingüístico, analizamos esta diversidad, se verá que en el Beni coexisten al menos cuatro grupos etnolingüísticos de importancia: los arawak, los guaraníes, los tacana, los panos y los chapacura, con referencias continentales. ¿Cómo puede explicarse esta diversidad étnica si no es a partir de comprender al Beni como un espacio de encuentro de larga data?

La problemática

¿Cuándo empieza a problematizarse el tema de la identidad? En el caso del Beni, claramente con las demandas territoriales o las demandas de reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas, de manera muy evidente a partir de 1990 y, crecientemente, con el reconocimiento de los territorios indígenas. A partir de entonces, se hicieron evidentes al menos dos procesos: la reafirmación de las identidades indígenas o étnicas pero también la “manipulación” de estas identidades. Con la marcha de los 90, el proceso de identificación se combina con la emergencia de un movimiento social. Desde el punto de vista indígena, se entra en conflicto con una categoría étnica y de clase: los carayanas.

El término carayana hace referencia “al blanco”, fundamentalmente a aquel que ostenta una posición social y económica que se considera ubicada en la cúspide de la pirámide social. Este grupo que se siente interpelado en sus intereses; dado el proceso de reconocimiento de derechos indígenas, reacciona no como grupo étnico pero sí como clase. Históricamente, el movimiento indígena en el Beni surge en oposición a intereses madereros, ganaderos pero también colonizadores, e ingresa en el escenario del conflicto otro componente étnico: “el colla”. Comerciante y colonizador, llegado de Los Andes, quechua o aymara o para designar a todo aquel de las tierras altas o del occidente del país. El encuentro se torna en conflicto abierto, acicateado ahora por la polarización entre occidente y oriente.

“Cambas y mestizos”

Al interior del Beni, la denominación “camba” tiene connotaciones étnicas pero de manera más marcada connotaciones de clase. Hace referencia a los estratos sociales que se ubican en la base de la pirámide social. No parece ser una categoría de auto adscripción de ningún sector sino un calificativo hacia el “otro” considerado “inferior” en la escala social. Desde Los Andes, “camba” hace referencia más bien a todo(a) aquel(la) nacido(a) en el oriente del país, no hace distinción entre cruceño(a), beniano(a) o pandino(a). Esta denominación promueve la disolución de las diferencias entre estas identidades regionales. En retruque y en el mismo nivel de generalidad, es particularmente desde Santa Cruz que pareciera responderse con una reafirmación de lo “camba”, buscando la misma disolución de las particularidades en busca de una articulación pero con un liderazgo hegemónico: el cruceño.

De otro modo, en el Beni, salvo por afirmaciones más intelectuales, no parecen existir colectividades que se autoidentifiquen como mestizos. Desde el punto de vista indígena, “mestizo” implica también la negación de las particularidades. El mestizaje en ese sentido es una construcción social que se forja en la necesidad de conjurar o disolver la emergencia y el empoderamiento de los pueblos indígenas.

Identidad étnica y cultura

Otra de las formas frecuentemente utilizadas para poner en cuestión la existencia de los grupos étnicos (indígenas) en el Beni o para descalificar a algunos de sus miembros ha sido poner en evidencia la pérdida de ciertos rasgos diacríticos visibles que se supone debieran distinguirlos: una vestimenta en particular, el uso de un idioma, etc. Y, sin embargo, aún sin tomar en cuenta el fenómeno de la manipulación de la identidad, estos grupos se hacen presentes: son los llamados “indígenas invisibles”, los que a raíz del proceso de reconocimiento de sus derechos y de procesos de recuperación de su autoestima “re-aparecen” en el escenario, recuperan prácticas culturales pero algunas quedan definitivamente en el olvido. Lo anterior muestra que identidad étnica y la cultura están indisolublemente asociadas pero en la naturaleza de ambas también está el cambio, no necesariamente y de manera lineal hacia un resultado homogéneo en el que se pierden las diferencias.

Las expresiones culturales que distinguen a los grupos étnicos pueden ser muchas pero no necesariamente y en todo momento son inmediatamente visibles. A pesar de ello, en el Beni existen espacios donde las diferencias culturales pueden ser observables en los detalles: quizás las fiestas patronales tradicionales sean los espacios privilegiados para la observación de estas diferencias y particularidades.

Identidad cultural del mojeño-beniano

Daniel Bogado Egüez¹

Cuando abordamos el tema de identidad departamental beniana, se hace un tanto difícil contestar a la pregunta ¿quiénes somos los benianos?, porque en el Beni no existe un centro poblado ni sector económico que hegemonice o represente la identidad del beniano. Al contrario, existen diferentes centros urbanos con número más o menos igual de habitantes y con enclaves económicos diferentes pero con características socioproductivas similares. En este marco, se han configurado identidades locales fuertemente abigarradas, desvinculadas con la capital Trinidad y con un marcado regionalismo provincial y/o local (Molina, Soletto, 2002)².

Existe un concepto aglutinador, el “camba”, atribuido y aceptado por tres departamentos que comparten símbolos, lengua, folklore y tradiciones semejantes: Santa Cruz, Beni y Pando. Pero el nominativo de cambia tiene diferentes connotaciones y denotaciones respecto a los estratos sociales en los tres departamentos.

Los sectores dominantes y élites políticas utilizan el concepto cambia en contraposición de lo colla. De este modo, la identidad estaría basada en una negación de lo altiplánico, pero no como un valor regional identitario, sino como una contraposición regional, y la cultura es siempre un valor (Montecinos, 2005). Para este sector dominante el término cambia es aún despectivo o peyorativo, sirve para insultar a quienes consideran “inferiores”: cambia es el mozo, el indígena, el empleado o la empleada (Rea, 2005:96).

También la clase media alta mantiene esta línea de exclusión y negación del nominativo cambia porque lo relaciona con el concepto indígena que para ellos es sinónimo de inferioridad. En la encuesta que aplicamos sobre la identificación con algún pueblo indígena, los resultados nos demuestran que el 70% de los encuestados en San Borja, Rurrenabaque, Riberalta y Guayaramerín no manifestó su pertenencia a algún pueblo indígena, y sólo un 30% manifestó abiertamente esta identificación. Esto nos demuestra que en estos pueblos la cuestión étnica está debilitada, al contrario de Trinidad, San Ignacio de Mojos, Santa Ana del Yacuma y Magdalena.

Por su parte, la clase media baja (mestizos) se identifica con el concepto cambia y, es más, apoyan las reivindicaciones territoriales de los pueblos indígenas con una creciente aceptación por sus culturas. En esta clase social el concepto cambia está internalizado, y poco a poco difunden la identidad cultural en espacios artísticos y culturales, aunque hay todavía una cierta carga negativa de este concepto, sobre todo cuando se quiere ofender al prójimo.

En la capital beniana y algunas provincias existe una corriente culturalista que está promoviendo el rescate de la cultura prehispánica y la música barroca interpretada por músicos mojeños³. La construcción e implementación de un museo

1 Filósofo, residente de la ciudad de Trinidad.

2 Wilder Molina y Wigberto Soletto sostienen que las identidades locales en el Beni se potenciaron con la Ley de Participación Popular, donde lo provincial y departamental cobraron menos importancia respecto de lo local, los municipios.

3 En San Ignacio de Mojos se está rescatando la música barroca y regional a través de una orquesta y coro polifónico.

etno-arqueológico en Trinidad y la implementación de casas de la cultura en las provincias tienen el objetivo de promover estos valores culturales. Las nuevas generaciones están admiradas con la cultura prehispánica y las autoridades departamentales y municipales ya festejan el 10 de noviembre en homenaje a Pedro Ignacio Muiba que se rebeló contra la monarquía española el 10 de noviembre de 1810 (Carvalho Urey, 1975). Gracias al trabajo tesorero de personas, instituciones educativas y culturales se está trabajando en la sistematización de la literatura beniana, y la cultura del pueblo mojeño es la que tiene mayor difusión hasta hoy (CiddeBeni, 1990).

El sector que acepta el nominativo de “cambas benianos” son los grupos marginales, los campesinos y los pueblos indígenas que habitan el Beni. Los pueblos indígenas se autoidentifican con su etnia: mojeño (trinitario, ignaciano, loretoano y javeriano), chimán, yuracaré, movima, canichana, moré, joaquiniano, baures, itonama, tacana, cavineño, araona, chácobo, esse ejja. La identidad étnica prevalece sobre la identidad departamental, pero a la hora de expresar la identidad departamental asumen la identidad de “camba beniano”. Tanto los indígenas como los campesinos fortalecen su identidad étnica y socioproductiva a través de sus organizaciones comunales y supracomunales⁴ y los espacios geográficos o tierras comunitarias de origen (TCOs).

Ahora, el reto es fortalecer el ser cultural prehispánico y dinamizarlo con la cultura europea que legaron los jesuitas.

Las TCOs se convierten en los espacios productivos con potencial socioeconómico que permitirá por una parte rescatar la propiedad de la tierra de manera “legal” y por otra fortalecer la identidad cultural. Sin embargo, el proceso de saneamiento aún es lento y existen confrontaciones con agentes externos, sobre todo con empresarios y ganaderos potentados que se disputan la propiedad de la tierra. En este sentido, se produce una contradicción de las élites políticas y económicas del Beni, Santa Cruz y Pando, pues por una parte arremeten contra la cultura altiplánica y con discursos paternalistas apoyan a los indígenas, pero cuando se trata de defender sus tierras y los recursos naturales convierten a los indígenas en sus contrincantes acérrimos.

Entonces, el concepto “camba” en general y “camba beniano” en particular debe entenderse en estas tres dimensiones manejadas por estas tres clases sociales claramente diferenciadas en los tres departamentos. En el Beni, a pesar del avance cualitativo y cuantitativo por fortalecer la identidad cultural, aún en algunas provincias se continúa manejando el concepto “camba” en sentido despectivo, esto porque muchos benianos aún desconocen la raíz de la cultura ancestral, porque los programas educativos aún mantienen la lógica andinocéntrica y colonialista donde enseñan la cultura incaica pre colonial y la historia de Mojos a partir de las misiones jesuíticas. Entonces, el referente cultural es la sociedad colonial europea con buenos modales o “cultura” a la cual se debe imitar para dejar de ser “cambas”.

Ese es el referente identitario que el sistema educativo ha transmitido hasta el momento. Eso es lo que la historia se ha encargado de meternos en la cabeza. Ahora, el reto es fortalecer el ser cultural prehispánico y dinamizarlo con la cultura europea que legaron los jesuitas; que ahí están las raíces del camba beniano (Block, 1997); es decir, los nuevos programas educativos deben apuntar a fortalecer la identidad beniana dentro del nuevo régimen autonómico.

4 Después de los Cabildos Indigenales (organizaciones locales) fundados por los jesuitas en 1700, han surgido nuevas organizaciones supracomunales como la Central de Pueblos Indígenas y las Subcentrales.

Pero es necesario que los tres departamentos nos sentemos, analicemos y lleguemos a consensos sobre nuestra identidad como región. ¿persistirá el nominativo cambia? ¿O cada departamento debe asumir su identidad a partir de los procesos históricos que son diferentes? Por ejemplo, el actual Beni era Mojos y es más conocido como Mojos que como Beni, porque Mojos tiene referencias de pueblo productivo en ganadería, artesanía y arte (música barroca). Santa Cruz era Chiquitos, pero Chiquitos se quedó pequeño frente a la metrópoli de Santa Cruz, por tanto el gentilicio cruceño es más aglutinador.

Pando asume en menor escala el nominativo de “cambia”, se autoidentifican más como “pandinos” que como “cambas”, por tanto su identidad departamental está más clara y fortalecida. Sin embargo, esto no pasa en el Beni, porque en el Beni aún persiste la diversidad cultural y cada provincia, cada municipio asume su identidad local. Entonces, en el Beni hay que replantearse la identidad departamental o fortalecer la identidad de “camba beniano”, “beniano” o rescatar la identidad “mojeña” “mojeño-beniano” aunque los pueblos del norte no se verían representados con esta identidad. O también se puede acuñar el nominativo de “mojeño-amazónico” como sugiere Juan Carlos Crespo.

Asimismo, se deben fortalecer los símbolos y tradiciones compartidas en las 8 provincias. Una de ellas es la fiesta patronal o como se dice “la fiesta del pueblo”. Aquí es donde el beniano se siente invadido de un sentimiento de identidad local y departamental expresado ante todo con fe y devoción en el santo patrono que se acompaña en procesión, acompañado de autoridades departamentales y locales, donde degusta de comidas típicas como el majadito con huevo, locro de gallina criolla, picante de pollo o el apetitoso lechón al horno con ensalada de papaya verde. Se expresa también en las danzas folklóricas acompañadas de la bombilla⁵ y la belleza de la moperita beniana. También comparte, admira y goza del valor del cambia beniano en el “jocheo de toros” o juego de sortija⁶.

Igualmente, se fortalece la identidad beniana cuando se entona el himno al Beni. Ahí es donde el cambia brota pecho y dice con voz orgullosa ¡viva el Beni! También en ocasiones cuando se encuentra en otras ciudades del interior del país, cuando le preguntan ¿de dónde es usted?, él responde con orgullo: ¡yo soy del Beni!

Escarbando nuestra historia

Para construir la identidad regional beniana es necesario acudir a la historia, pero no la historia tradicional de libros y cuentos epopéyicos, sino una historia como eje articulador entre el pasado y el devenir, una historia en la que no seamos simplemente espectadores, sino protagonistas, una historia por construir. Como dice Martínez citado por Alonso Román: “hacemos historia día a día y construimos la historia. Porque el mundo del mañana será lo que nosotros hagamos de él hoy” (Román, 2005: 60-61).

Entonces, escarbar la historia beniana implica tomar en cuenta el proceso histórico del Beni pero desde la época pre hispánica, pues allí se sientan las bases de la identidad regional. Estudios arqueológicos de la última década sólo nos ofrecían datos de la cultura mojeña y que provienen de la cultura arawak (Ericsson

5 En Santa Cruz se conoce como la tamborita.

6 El juego de sortija se lo realiza a caballo donde el jinete a toda velocidad y con un puntal pequeño tiene que enrolar un pequeño disco (similar a un CD) ajustado a una cuerda horizontal. El ganador recibe una ofrenda floral por parte de una simpática dama.

Clark *et al*, 1991). Sin embargo, el ingeniero Leigue⁷ sostiene que el Beni tiene dos matrices culturales, la arawak y la pano. El pueblo pano se instaló en la parte nor occidental de Mojos (hoy Reyes, Rurrenabaque y Vaca Díez), mientras que los arawak procedentes del caribe se instalaron en la parte central de Mojos y construyeron a pulso y con gran simetría extensos terraplenes, lomas artificiales, lagunas, canales que cultivaban en camellones (Denevan, 1980; Lee, 1996).

Las obras hablan por sí solas, ahí están en Loma Suárez, Chuchini, Ibiato, las laguna Suarez, Isireri y muchas otras. Los camellones en baures son mudos testigos de la existencia de la cultura arawak. Los mojeños y los baures son descendientes directos de la cultura arawak. Asimismo, los chácobos tacanas son descendientes de la cultura pano y a esta lengua debemos el nombre del departamento Beni que en lengua tacana significa viento.

Otro elemento histórico fundamental del ser beniano lo constituyen las misiones jesuíticas. Marcaron una etapa trascendental en la vida y accionar del mojeño-beniano (Block, 1997). En cuanto a organización política, aún tienen vigencia los cabildos indígenas que funcionan desde 1700. En cuanto a la economía, la ganadería se ha convertido en la actividad productiva más importante del Beni, con las 86 cabezas de ganado bovino que trajo Cipriano Barace. Hoy se cuenta con cerca de tres millones de cabezas.

Sobre el folklore beniano, en las fiestas grandes de los pueblos se baila el torito y el japutuqui que representan justo esta actividad ganadera. También aparece imponente y a la vez ceremonioso el machetero, las jovencitas y jovencitos bailan el sarao, trisarao, mozas, abadesas, los bárbaros y muchas otras danzas.

Si bien, la mayoría de estas danzas tienen su origen colonial, los pueblos indígenas tuvieron la capacidad de reapropiarse de estos elementos simbólicos para ir configurando la identidad cultural (Alonso, 2005: 124). Pues la cultura no se hereda, se hace, se construye, y eso es lo que están haciendo en la actualidad, crear y recrear elementos simbólicos que representen y permitan el reconocimiento del otro y la autoidentificación nuestra. Pues la identidad necesariamente precisa de alguien que le reconozca como ser diferente y que uno se auto identifique con un grupo diferente (Albó).

Reconstruyendo la identidad cultural del cambia beniano

Para reconstruir la historia del ser beniano es necesario escribirla y asumirla como tal. Es necesario establecer oficialmente que la historia del Beni no se inicia con las misiones jesuíticas, sino con la cultura milenaria. ¿Acaso no cambiaría la percepción de nuestra identidad si todos los benianos nos sintiéramos orgullosos de un pasado milenario glorioso? Y no es por añorar, sino que la cultura es un proceso dinámico de construcción, pero para construir se requiere de un cimiento sólido y ese cimiento lo encontramos en la cultura prehispánica, raíces culturales del actual cambia beniano (Lee, 1995).

En este sentido, la propuesta que planteamos es la elaboración de programas de educación con un tronco curricular departamental para que los estudiantes sepan desde pequeños cuáles son nuestros orígenes y puedan valorar y respetar las culturas étnicas que aún perviven en el Beni (Lijerón, 2001). Es decir, contar la historia

7 El Ingeniero Leigue, agrónomo de profesión, está realizando una investigación en las riberas del Río Beni, Cavernas de “Bacuatran”, cuenta con un pequeño museo arqueológico en su domicilio en la ciudad de Reyes y está preparando un libro para publicar sus hallazgos. Los datos que obtuvimos aún son preliminares.

desde otra perspectiva, más integradora, amplia y con argumentos sólidos basados en estudios arqueológicos.

Otro elemento que nos permite reconstruir la identidad del camba beniano es deshacernos de viejos mitos que tenemos sobre la cultura y del hombre beniano, tales como:

- a) **La cultura como sinónimo de ilustración:** Es culto aquel que tiene conocimiento, que sabe leer y escribir, el que sabe comportarse en público.

Tiene cultura el arquitecto que construye un edificio de 15 pisos, así como un chimán que construye un arco y flecha para cazar.

“Son personas cultas aquellas que son dominadoras del saber y conocedoras de las artes; por antonomasia dicese de personas “incultas” aquellas de poco saber y conocedoras de las artes” (Montecinos).

Si bien es cierto, la educación es parte de la cultura pero no lo absorbe todo, la cultura es todo lo que el espíritu humano crea, por tanto tiene cultura el arquitecto que construye un edificio de 15 pisos, así como un chimán que construye un arco y flecha para cazar.

- b) **La cultura en sentido racial:** Sólo tiene cultura la raza blanca. Los negros, los indios, los de piel morena son incultos. Lastimosamente este concepto lo arrastramos desde la época colonial y el sistema educativo boliviano conserva muchos de estos elementos.

- c) **El mito del camba flojo:** Incluso en el interior todos piensan que vivimos descansando en una hamaca. ¿Seremos flojos? No, lo que pasa es que nuestra actividad económica es mayormente de subsistencia, vivimos aún en una economía tradicional del día a día. Por eso no nos preocupamos por los subsiguientes días, “al fin Dios proveerá”. Pero la autonomía departamental nos exige que cambiemos esta mentalidad por la de un hombre con visión empresarial. En la economía de mercado, el tiempo es dinero y el dinero es sinónimo de bienestar social.

A manera de conclusiones

- Se debe replantear el nominativo de “camba”, si se lo adopta no debe tener carga negativa o despectiva. De lo contrario, cada departamento debe asumir su identidad departamental de acuerdo al proceso histórico de cada uno.
- Para rescatar la identidad cultural del “mojeño-beniano” se debe escarbar la historia desde la época prehispánica hasta la República.
- Para fortalecer la identidad del “mojeño-beniano” es necesario elaborar programas educativos regionalizados.
- Es necesario continuar indagando, recreando y reconstruyendo la identidad regional del nuevo hombre beniano, ese hombre de ñeque, con visión empresarial, generando fuentes de ingresos a través de sus talleres, instalación de pequeñas y medianas empresas en diversos rubros socio productivos.

Bibliografía

- Albó, Xavier
2000 *Iguales aunque diferentes*. La Paz: Cipca.
- Bogado, Daniel; Ronald Martorell; José López Dalton
2006 *Beni: autonomía con identidad y desarrollo político económico*. Trinidad: PIEB, U.A.B., marzo de 2006 (inédito).
- Block, David
1997 *La cultura reduccional de los llanos de Mojos, historia de Bolivia*. Sucre: Talleres gráficos Tupak Katari.
- Carvalho Urey, Antonio
2005 *Pedro Ignacio Muiba, el héroe*. Trinidad: Creativo 100 por ciento.
1983 Beni, interpretación histórica. Trinidad: Renovación
- CIDDEBENI
1990 “Diagnóstico socioeconómico de los indígenas mojeños en la ciudad de Trinidad”, Trinidad: CIDDEBENI.
- Denevan Williams
1980 *La geografía cultural aborigen de los llanos de Mojos*. La Paz: Juventud.
- Erickson Clark, et al.
1991 *Estudio preliminar de los sistemas agrícolas precolombinos en el departamento del Beni* (informes de campo). (Inédito).
- Instituto Nacional de Estadística
2001 Censo nacional de población y vivienda. La Paz.
- Lijerón, Arnaldo
2001 *Mojos Beni: aproximación a una historia amazónica del Beni*. Trinidad: CIDDEBENI.
- Lee, Kennet
1995 *Apuntes sobre las obras hidráulicas prehispánicas de las llanuras de Mojos. Una opción ecológica* (inédito).
- Molina, Wilder, Wigberto Soletto
2002 *Sociedad local y municipio en el Beni*. La Paz: PIEB.
- Molina, Wilder
2006 *Formación del sistema político departamental, ponencia en el II encuentro “el Beni hacia las autonomías y la constituyente”*. Trinidad.
- Montecinos, Hernán
2005 “Significado de la palabra cultura” en *El juguete rabioso*, 127, del 17 al 30 de abril, 2005.
- Navia, Carlos
1993 *Los desafíos del Beni, Trinidad 2006: propuesta autonómica para el Beni*. Ponencia, II encuentro departamental “El Beni hacia las autonomías y la constituyente. Trinidad.
- Prefectura y Comandancia General del Departamento del Beni
2006 “El Beni hacia las autonomías y la constituyente”. Encuentro departamental. Trinidad.

Multietnicidad y multiculturalidad

Marcial Fabricano Noe¹

El beniano es un producto de ensamblaje diverso. En un sector social vemos una diversidad de caracteres y comportamientos culturales diferentes; también la encontramos en lo indígena, que también vive su propio fenómeno de reconstrucción, considerando que hubo una etnocida acción oficial de borrar todo lo indígena para implantar el eufemismo del campesino.

Son numerosos los pueblos indígenas ubicados en nuestra vasta geografía departamental. Un reciente trabajo patrocinado por la Fundación UNIR Bolivia, nos llevó a conocer un poco más de esa diversidad étnica beniana. Fue así que establecimos la existencia de 24 pueblos indígenas, muchos de los cuales están a un paso de perder uno de sus elementos principales de identidad, su lengua materna. Del mojeño loretano sólo existe el pequeño vocabulario y catecismo del padre Pedro Marbán, el itonama lo podemos escuchar de 2, máximo de 3 hablantes, el canichana de 2 viejitos, lo mismo del cayubaba. Aunque, debe decirse que sí hay otros pueblos con mayor experiencia en el rescate y revalorización de su lengua materna.

Los siglos de exclusión que vivieron los pueblos indígenas, y su negación a desaparecer en el tiempo, son un ejemplo digno a ser destacado.

Eso también nos refleja una parte de los siglos de opresión, exclusión y abusos que sufren hasta hoy los pueblos indígenas que, sin embargo, fueron los que se animaron a enfrentar sus limitaciones en busca de un mejor destino y, con ello, más cuestionados que apoyados, protagonizaron la histórica Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad en 1990. Así, dieron al mundo indígena el valor social antes negado por el resto de los bolivianos; pero no sólo eso, también mostraron parte de la rica identidad beniana, sus raíces culturales, la

existencia de una cultura viva, que es también uno de los elementos que da contenido a nuestra constitución que habla de la Bolivia multiétnica y pluricultural, con 23 de los 35 pueblos indígenas existentes en el país. Este es un elemento central como expresión cultural beniana, una contribución directa a la identidad que buscamos construir y mostrar orgullosos ante los demás.

Los siglos de exclusión que vivieron los pueblos indígenas, pero a su vez su negación a desaparecer a desfallecer en el tiempo, son un ejemplo digno a ser destacado como la parte central de la construcción social y cultural de lo beniano. Es precisamente la raza, la cosmovisión y sus comportamientos sociales a través de los años de abuso que sufrieron, lo que debe prevalecer en estos nuevos tiempos con amenazas de aculturación, pero no de la neo-colonización andina a la que se refiere con mucho odio. Creo que ahí no está el peligro porque por siglos, y hay muestras científicas de ello, ambas culturas pudieron intercambiar relaciones y nadie sometió a nadie, ni con la carga maligna del conquistador. Para mí el problema comienza en casa, donde todavía hay sectores, élites que se niegan a reconocer derechos consagrados de los pueblos indígenas y para ello se usan muchos métodos como el enfrentamiento entre compañeros de raza. Ya se ha empezado a escuchar

1 Dirigente Indígena Mojeño, residente de la ciudad de Trinidad.

el descontento, por no decir la envidia, del campesino contra lo que consiguió el indígena.

Pero como dijimos al principio, nuestra sociedad beniana es muy diversa. Lo indígena es una parte, pero la más rica por sus connotaciones culturales, por tanto, en la construcción de la identidad, es la tradición ganadera, la riqueza forestal y en ello lo valioso de pertenecer a la macroregión más importante del mundo, la Amazonía. En lo que concierne a nuestro panel, diremos como conclusión que: tenemos el valioso elemento tangible, perceptible, real, nuestra importante y valiosa riqueza multiétnica, que sin embargo no basta con su reconocimiento, sino que precisa de acciones públicas, que vaya más allá de las declaraciones para preservarla y fortalecerla en el tiempo. De lo contrario, tendremos pueblos indígenas reunidos por un interés político, y que ni siquiera hablen su lengua.

La construcción de la identidad beniana no debe pasar a vuelo de pájaro el aporte indígena, debe estar incluida en la simbología porque da contenido a la misma.

Por eso, en el proceso autonómico por el que se lucha, debe tomarse en cuenta la demanda autonómica de los pueblos indígenas, de gobernarse, regirse de acuerdo a sus normas y que no sea simplemente insumo para lo lírico y folklórico que nos recrea solamente para las fiestas patronales.

- En concreto, sugiero el fortalecimiento como identidad de lo beniano.
- Respetar y fortalecer la identidad de los pueblos indígenas, tomándolas en cuenta en el nuevo régimen autonómico.
- A su vez, ir construyendo la identidad basada en el legado antropológico de lo mojeño, pero tomando en cuenta la mayoría de las identidades étnicas que no son precisamente de procedencia arawak.
- Estos elementos se deben ir construyendo con lo geopolítico. Ya lo decía, valorar, aprovechar la riqueza de la pertenencia amazónica.
- Todos los pueblos tienen su identidad y con orgullo lo dicen, lo expresa su gente, pero ante lo externo, ante los otros, somos orgullosos de decir que somos b-e-n-i-a-n-o-s. Al riberalteño que no le gusta la capital Trinidad, al final declara que es beniano. El colla que vino de Los Andes y radica aquí dice que es beniano, mucho más sus hijos.
- Entonces, debemos darle contenido, construir, fortalecer esa identidad que nos une como benianos.

Multietnicidad: diversidad que nos une y que da contenido a nuestra identidad como benianos

Juan Jonás Cayú Rossel¹

Un saludo especial a las distinguidas autoridades de la Casa de la Cultura del Beni y a las mujeres y hombres comprometidos con el quehacer cultural, que ahora se preocupan de un tema medular: la identidad de lo beniano.

El complejo mundo de la identidad beniana diría que empieza precisamente en la suma de su diversidad: para bien o para mal, dependiendo de la región donde el beniano se encuentre, ni siquiera hubo la gran ciudad nucleadora de las demás, no hubo la ciudad Beni, que al nombrarla identifique a todos sus habitantes, como ocurre con el cochabambino, el paceño, el cruceño. Somos de la región, me refiero como pueblo: loretano, trinitario, borjano, santa roseño, riberalteño, pero lo importante es que también reconocemos ser benianos; somos orientales, pero de Beni, para diferenciarnos de los otros cambas.

Somos diferentes, particularmente por nuestra diversidad étnica, social, religiosa o económica, pero al final nos identificamos como benianos. Es como si siguiéramos al hombre del materialismo, Carlos Marx, quien explica el método de la economía política señalando que “lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso”; algo que nos explica con una visión mucho más particular el antropólogo y lingüista Xavier Albó, quien ya precisa que “un tejido multicolor de orígenes, lenguas y culturas es la realidad de nuestro país; en suma, iguales aunque diferentes”.

Es esa serie de códigos de comportamiento social y cultural lo que nos identifica como parte de un todo, diferenciándonos de los demás que también construyen lo suyo. Con ello compartimos el concepto de que la identidad es una construcción social en permanente evolución y que, por tanto, no es inherente a la persona. No basta con el origen del nacimiento porque se va asumiendo con las bases sociales del ambiente o también se rechaza por el proceso mismo de aculturación.

1 Periodista de la ciudad de Trinidad.

Panel 3:

Expresiones de la identidad beniana en lo político: movimientos sociales, regionales, propuestas políticas, identificación de intereses, consignas y símbolos

Panelistas: Luis Alberto Vaca, Palmiro Soria, Jorge Melgar,
Zaid Zeitún, Héctor Ortiz Havivi,
Eulogio Ibáñez.

Moderación: Mario Gonzales

Los partidos políticos en el Beni

Luis Alberto Vaca¹

Más que nunca, en este momento nuestro pueblo necesita de reflexiones de intercambio de criterio, puesto que al ingresar nuestro país en un proceso de profundización de la descentralización de los regímenes autonómicos por los que hemos optado en el referéndum último, realmente es necesario que se vayan definiendo las bases de la identidad cultural, las cuales tienen que ser los cimientos fundamentales sobre los cuales planifiquemos el desarrollo a partir de este momento histórico.

Voy a limitarme a recoger la recomendación de la invitación, donde dice que más que una exposición académica, es una relación de conocimiento intuitivo y de la vivencia misma. En este sentido, no soy politólogo ni investigador social, sino simplemente trato de responder a la invitación de los organizadores. Voy a tratar de transmitir algunas inquietudes que mi vivencia como un ciudadano más de este pueblo.

La expresión política a partir de la vida republicana ha sido protagonizada principalmente por los partidos políticos, cuya actividad se puede resumir en lo siguiente, desde mi punto de vista:

- No han satisfecho las necesidades de desarrollo regional ni de bienestar individual de sus habitantes, esto en todos los niveles sociales y en todas las regiones y características étnico-culturales de nuestro departamento.
- Han mantenido y mantienen como instrumento de apoyo popular al prevendalismo y al clientelismo político y no mantienen una visión o una propuesta de identidad regional.
- No tienen vocación democrática en su interior y existe una escasa posibilidad de renovación, de liderazgo.

Los gobiernos prefecturales no han asumido ni ejecutado todas las facultades que la ley les ha otorgado.

Pese a los años en que ha sido promulgada la ley de descentralización administrativa en el país, los gobiernos prefecturales no han asumido ni ejecutado todas las facultades que la ley les ha otorgado. Recién a partir de los últimos tiempos, con la elección de prefectos de departamento, se nota un cambio cualitativo, y las prefecturas recién asumen una posición mirando hacia sus propias competencias, tratando de responder a sus ciudadanos. Esto no ocurría anteriormente, puesto que la prioridad era la consecuencia directa del poder central del Presidente, del cual dependía su designación.

En general, se han caracterizado los partidos políticos en nuestro departamento por no tener proyecto político regional que recoja y proyecte una visión de desarrollo a largo plazo para todos los habitantes, sus provincias y grupos sociales diversos. Esta situación ha permitido que organizaciones civiles adquieran vigencia y protagonismo de naturaleza política. Un ejemplo son los comités cívicos. Si los

¹ Dirigente Político de la ciudad de Trinidad.

partidos hubieran cumplido su rol o las expectativas regionales, no hubiera sido necesaria la existencia de los comités cívicos. Las organizaciones sociales y gremiales y los pueblos indígenas adquieren gradualmente protagonismo político regional y nacional, especialmente a partir de la Marcha por la Tierra y el Territorio, y la otorgación por el Estado de los territorios indígenas y la vigencia de sus organizaciones como la CEPIB, CIRABO, CEPEMBE y otros. Desde mi percepción, antes de esto, los pueblos indígenas prácticamente no tenían posibilidad de expresión política propia, de acuerdo a su visión. Obreros, empleados de servicios, campesinos, empresarios y vecinos de las poblaciones urbanas, a través de sus organizaciones sociales y gremiales, también se han visto en la necesidad de tener un ejercicio y protagonismo político que reivindique sus aspiraciones, las mismas que no fueron satisfechas por los instrumentos políticos responsables de dar esa respuesta.

La pérdida de monopolio de los partidos políticos ha permitido que aparezcan organizaciones y liderazgos sociales con un discurso de mayor contenido regional. No obstante, los resultados electorales han favorecido mayormente a los partidos políticos con alcance de jurisdicción nacional. Si bien es cierto, al desaparecer el monopolio de los partidos políticos, aparecieran organizaciones sociales. Sin embargo, es un proceso que se está iniciando y que todavía no ha logrado la “mayoría de edad” como para merecer el apoyo suficiente y necesario para competir con los partidos tradicionales. Es así que si analizamos los últimos resultados electorales, prácticamente volvieron a imponerse y a ganar los partidos políticos tradicionales.

El Beni, al haberse manifestado en el Referéndum Autonomico con un contundente sí a las autonomías, ha dejado claramente establecido que quiere elegir y fiscalizar directamente a sus autoridades, así como participar en la definición y priorización de las políticas de desarrollo regional y nacional. Es decir, que los pueblos del Beni, en su diversidad étnico cultural, quieren apropiarse de sus decisiones políticas, apropiándose de los instrumentos existentes o creando nuevas organizaciones con una visión propia.

En conclusión, con el avance de la descentralización político-administrativa a nivel municipal, territorial y departamental se ha venido desarrollando un sentimiento de pertenencia regional de los instrumentos políticos que respondan a las necesidades de organización, planificación y gestión que demandan todos los grupos sociales existentes en nuestro departamento. Éstas son, en resumen, las ideas y los planteamientos que yo les dejo en esta ocasión. Les repito, simplemente desde la experiencia y el intercambio de criterios como un ciudadano común que ha vivido este proceso y que es consciente que de aquí en adelante los instrumentos políticos tienen que adecuarse al modelo autonómico de administración que deben tomar vigencia más allá de las dificultades de la Asamblea Constituyente.

El autoreconocimiento y la identidad mojeña

Palmiro Soria¹

Saludo a los colegas riberalteños amazónicos, a mis hermanos trinitarios, a los hermanos indígenas que se encuentran aquí con mucho cariño, a los estudiantes, a los jóvenes y a otros compatriotas. La verdad que yo venía preparado para otra cosa, sinceramente había hecho una exposición sobre la identidad amazónica, era algo que estaba pendiente, que en realidad era algo que muy poco se había elaborado en la región. Hablaron mucho de la identidad amazónica y en lo amazónico no había un suficiente esfuerzo desde lo intelectual para señalar sus rasgos esenciales y la construcción de esa matriz identitaria. Sin embargo, vamos a tocar el tema identitario desde la perspectiva política. Lo que vamos a hacer es intentar por lo menos señalar los elementos salientes del proceso, cómo está la cartografía política como para ordenar un poquito la discusión y el debate y aclarar el tema. Obviamente, con el tiempo existente, lo que vamos a poder hacer es básicamente plantear los temas y señalar algunos puntos y prolongar la discusión, el análisis, el debate.

Primero quisiera indicar que en las presentaciones anteriores, y el debate anterior sobre las identidades, lo que está en juego es una estrategia política; el punto, más que un debate cultural, es un debate político y en ese espacio de autoreconocimiento, de conocimiento y de afirmación de las identidades de la región, por lo menos se puede identificar que tres identidades aparecen en el escenario beniano, disputándose un espacio de reconocimiento o disputándose su afirmación. Aquí han salido tres identidades, primero la identidad beniana, la identidad mojeña y la identidad amazónica. He estado atento a los rasgos de la identidad beniana y honestamente comparto la visión que señalaba un historiador tan importante como el Dr. Cortés, que nos decía como una síntesis que es una identidad muy joven todavía.

Escuchando al Dr. Melgar y a otros colegas, tampoco encuentro demasiados elementos como para afirmar que existe una identidad beniana plenamente constituida, de lo cual puedo colegir que se trata de una identidad en construcción que ha recibido sustancias importantes de la identidad mojeña. Se está alimentando de eso y seguramente, el proceso de producción generado por la ganadería está alimentando esta identidad. Se dijo una cosa que aparece como síntesis esencial, que se ha construido esa identidad sobre la dimensión cultural, mítica, religiosa, pero el caso de la identidad amazónica, para señalar solamente algunos elementos, es una identidad que se ha construido en el proceso de producción, es decir es una identidad de base productiva. Han sido los grandes ciclos de la goma y la castaña; esta identidad se forjó con tres elementos básicos desde el inicio: lo indígena, el agua de sus ríos y la selva, que han sido los escenarios naturales del medio geográfico, los cuales han configurado esta identidad. Es decir, que desde el punto de vista de la cultura material, ha sido el proceso de producción que es único, típico, una particularidad

La identidad amazónica, para señalar solamente algunos elementos, es una identidad que se ha construido en el proceso de producción.

¹ Economista, residente de Riberalta.

del norte amazónico, que es extrativista en lo fundamental e inmediatamente se conectó con el mercado internacional. Esos son dos rasgos importantes y distintivos de esa cultura productiva; los indígenas también eran extrativistas, recolectaban los frutos, cazaban, pezcaban, recolectaban la miel y también usaban la almendra y las resinas que necesitaban para sus ritos religiosos.

El mestizo amazónico sale de la conjunción de lo que quedó de los indígenas, porque sufrieron un proceso de genocidio que luego desestructuró la sociedad indígena, que para entonces era autónoma. De esa mezcla generada en el gran ciclo productivo del caucho, mojeño, cruceño, paceño, gente que vino del interior, europeos, obviamente ha habido un mestizaje, un abirragamiento, todo tipo de interrelación de mezclas étnico cultural. Cada cual con su bagaje ha producido un cincunsincretismo cultural, pero por encima de eso está en la memoria profunda del amazónico la actitud ante el proceso de producción que es extrativista. Eso implica que muchos proyectos productivos que tienen una visión realista agrícola fracasan en la redonda, porque nuestro indígena, nuestros campesinos no tienen en su memoria la actitud hacia la agricultura. Otro elemento que quisiera señalar es la dimensión mítico-religiosa que por supuesto existe. Lo fundamental está en las relaciones sociales que establecen en ese proceso de producción, que es más bien como decía don Marcial Fabricano: con los seres vivos de la naturaleza.

Ese componente indígena está presente con los árboles, con los animales y con la tierra misma. La tierra, el bosque unen a toda la sociedad amazónica, desde indígenas, campesinos, empresarios, barraqueros. Todo el mundo tiene una relación, pero para algunos es un medio de vida, para otros es un medio de acrecentamiento del capital y obviamente ahí hay otros elementos de la cultura espiritual. Para señalar uno último, diríamos que el tema de la medicina tradicional, particularmente el área rural donde no ha llegado la medicina occidental, con el componente mítico religioso, sirve de refuerzo espiritual, psicológico. Es parte de esos valores o de esa cosmovisión que tienen nuestros indígenas.

La primera afirmación que quiero hacer acerca de estas tres identidades, que básicamente se reducen en dos porque la mojeña está siendo asimilada hacia los benianos, es que son identidades no construidas y no terminadas de apropiar y son identidades bien diferenciadas. El problema está en mirar eso como algo malo, si el proceso de identificación es un proceso de afirmación del yo en una relación con el otro, la primera conclusión que tenemos que sacar es que no es malo que existan esas identidades. El grave problema está cuando se lleva al escenario político y ahí están los desafíos y las impertinencias que cometen las élites de muchas regiones. El tema central está en que ahora, en los cambios políticos que se están dando en el país, el componente étnico cultural ha adquirido una relevancia incitante, así como el componente indígena. A mí me parece valiosísimo lo que hicieron los nuestros en el año 90 porque le dieron una alineación política, cambiaron, tuvieron la capacidad de modificar sustancialmente la relación con el estado en un diálogo político, lo obligaron a incorporarlos en las políticas estatales. A partir de eso, cambió sustancialmente la relación pero además le enseñaron al país que no solamente había indígenas en tierras altas.

¿Existe una identidad beniana?

Jorge Melgar Rioja¹

Hacia una identidad cultural beniana

¿Hay una identidad beniana que se pueda definir como tal, tanto desde el punto de vista sociológico o desde la concepción marxista que identifica la cultura como parte de la superestructura?

Esa es la primera pregunta, y si comenzamos a pensar el pasado, con sus destellos, muchos basados en afirmaciones de deseos de algunos intelectuales, puede afirmarse que no hay un ícono pero sí bosquejos que responden a ideas más que a realidades que se puedan demostrar. Tan sólo quedan como testigos los camellones, que se pueden interpretar como parte de una civilización mayor de las culturas nómadas que encontraron los jesuitas y que quedaron a merced de la ambición humana después de la expulsión de éstos, de lo que ahora conocemos como Beni.

La política de las reducciones y la concentración de las tribus, de los pueblos que habitaban esta extensa zona, marcó la ruptura de un proceso de construcción sociológica, de evolución de la cultura que, sin ser originaria, deja un padrón de conducta y formas de ser. Pero ese hecho histórico no es integral en la región conocida en la actualidad como Beni, y hay que incorporar otros procesos en lo que son provincias como Vaca Díez, donde hay rasgos diferenciales a tomar en cuenta, ya que allí las reducciones no son padrón.

Identidad, no algo concreto

La identidad beniana no es un algo concreto. Se bautizó en 1842, pero estaba ahí con sus hombres libres aunque no reconocidos y otros en los cabildos que tal vez conocían verdades pero no las expresaban por temor a ser estigmatizados por el poder, como tiarauquis, verdaderos líderes de acuerdo a lo que interpreto de un libro de Jorge Cortés Rodríguez, *Caciques y hechiceros*.

La abrupta salida de los jesuitas cambió esa relación social y la ocupación-apropiación del espacio fue más violenta. Profundizó la ruptura y quizás abrió un cauce para volver a la organización nómada, aunque ya con muchos valores perdidos e irre recuperables porque la memoria colectiva fue capturada con otra cultura popular que impuso desde vestidos a visiones, leyendas y mitos que son, sin duda, reservorios no organizados de la experiencia, de su experiencia.

La no evolución del lenguaje, los pocos momentos para la conservación y lo poco que contar, el nivel bajo de abstracción, también son factores para el no desarrollo de una simbología. Lo importante era saber hacer las cosas, no comunicarlas. Luego, viene el proceso de la ocupación del territorio por los cruceños. La explotación de la goma y la quina requería de mano de obra y ésta provino de los pueblos indígenas, con la consecuencia de una crisis de población, con los efectos sociológicos que eso implica.

La Casa Suárez trajo consigo un sistema de acumulación de riqueza y forma de vida que para la población mestiza, la criolla, era extraña. Inglaterra estaba más cerca que La Paz, y eso influye hasta en los motivos de conversación. Cuando el Beni se

1 Comunicador Social, residente de la ciudad de Trinidad.

configura, no se acercan las poblaciones, éstas siguen tan distantes unas de las otras mientras construyen su propia identidad, su obligada economía, y por tanto su burguesía, su contrario y hasta el lumpen proletario, categoría patentada por el marxismo.

Es así que se habla de identidades como la movima o la joaquiniana y otras, algo que no se modifica con la llegada de japoneses, alemanes y árabes que practican una economía privada. Habría que estudiar por qué no influyeron en la construcción de la identidad departamental como en otras partes de América del Sur y dieron fuerza a procesos que han permitido elementos unificadores.

Los alemanes, por ejemplo, constituyen una fuerte expresión en el sur del Brasil, al igual que italianos y otras nacionalidades que han puesto un aditamento a la diversidad. Claro que la presencia indígena es menor en esa zona que en la nuestra, aunque existió y aún hay algunos pero sin capacidad de influencia.

En Beni la identidad es más cerrada o cercada por las paredes del medio ambiente, de la geografía. Por ello hay más celos que identidades. Los pueblos originarios estaban dispersados, sin conciencia colectiva, como tampoco la poseen los otros. Los criollos y mestizos no han creado elementos de identidad y aquí se puede concluir que la falta de un concepto de nación ha influido en esto. La carencia de lo cercano fue diluido por los valores occidentales. Así, el vacío de los recursos huma-

Los benianos, indígenas, carayanas, no hemos podido ser parte del poder y tampoco capaces de construir elementos de identidad.

nos, ya en la época colonial, se repite con la Guerra del Chaco, pues los pobladores del Beni mandaron lo mejor de sus hijos, y el proceso de construcción de una identidad se agrava con la presencia de autoridades traídas de otras regiones, que también afectan lo económico y, en un caso por lo menos, en el territorio.

Quizás uno de los momentos más interesantes para esta construcción se da con la generación del pacto de caballero (convención del 38), donde se ve una visión del Beni en términos de acceso a recursos económicos, cobro de partes de la deuda histórica, pero sólo de una parte de la sociedad.

Luego, hay movimientos importantes, pero siempre en la calidad de reivindicación de atención a necesidades, como el de comité de la juventud progresista o las fundaciones para el desarrollo en algunas ciudades benianas. De igual forma, se tiene al movimiento cívico, respuestas a las dictaduras y núcleo de dirigentes políticos para el sistema.

Después de aquello, hay una ruptura y ahí está la Marcha por la Dignidad y el Territorio que no es acompañada por los carayanas. Y perdemos otro momento vital. Hoy ese reclamo ya es patrimonio de otras etnias que quieren hegemonizar, ocupar territorio y aculturizar. El problema aparece como una manifestación de falta de pertenencia social, y sólo se valora lo territorial.

La ley de participación popular da un nuevo impulso aunque tan sólo se empezó el proceso y poco a poco hay un empoderamiento, pero con una visión municipal que no aprovecha el mecanismo de la mancomunidad. Los benianos, indígenas, carayanas, etc., no hemos podido ser parte del poder y tampoco capaces de construir elementos de identidad. La creación de banderas provinciales en lugar de unir ha servido para apuntalar la herencia de la colonia y la explotación de los elementos que diferencian artificialmente, vale decir, identidades territoriales.

Por eso es que no hay visión, no hay símbolos ni éxitos políticos o económicos. Y en esto último, la industria madre tiene la virtud de ser empleadora pero no articuladora de intereses como lo es la agricultura en Santa Cruz, por ejemplo.

Quizás los símbolos y el ansia de poder no delegado está creciendo en los movimientos indígenas, con todas las disfunciones que se dan por el manejo de organizaciones

no gubernamentales que ven una fuente de ingresos antes que procesos de liberación y formación de una conciencia y de sentido de pertenencia. Además, no debe olvidarse el papel del etnocentrismo de la historia, donde los actores están en occidente.

Existencia

No existimos en las instituciones socializantes. Todo es de fuera. No hay una historia nuestra, no tenemos héroes, pero tenemos tantas banderas como provincias. No tenemos recursos, pero nos disputamos quién es más pobre para cargar culpas o no aceptarlas. Y eso nos aleja unos de otros.

Beni no fue nación, no tuvo una cultura originaria predominante y eso empieza por el nombre del departamento. Las diferencias entre pampas y bosque, entre blancos y originarios, son la base para la construcción de esa identidad que nos lleva a conquistar respeto y no la concepción de los benianos entendidos como el hermano pobre, ni por la disputa del poder o la capacidad de exigir derechos.

Sin una concepción común, poco o nada valemos para el resto, como se valorizó la marcha indígena de los 90 que llevó un símbolo, la bandera verde y la nacional. Valoricemos los hombres y mujeres que hicieron lo suyo por esta tierra, y hagámoslo nuestro para marcar la vida política y la presencia de otros benianos como los que hicieron historia. Hasta ahora, las propuestas vienen pero no van, con excepción del movimiento ya mencionado y otros en ciernes.

La segunda pregunta es ¿podemos crearla?

La respuesta es que estamos obligados a ello para construir una identidad, identidad que debe ser una amalgama de todo lo que hay, lo que tenemos, lo que somos, lo que nos diferencia.

La tercera es ¿podemos posicionarla?

La respuesta es sí, si hay un acuerdo que permita entender que aquello es vital para defender el territorio común y poniendo al ser como sujeto y no objeto. Entonces podremos dar contenido a los símbolos y ganar respeto a la identidad.

Entre esos símbolos podemos citar al machetero, al siringuero, la bandera beniana, el patujú y otros a los que debemos darles contenido social, sociológico. Tenemos varios símbolos pero nadie los acepta en su totalidad; el machetero no “cacha” (no encaja) bien en Riberalta, o tal vez en San Ramón, el machetero es más mojeño. Al siringuero tampoco le damos mucho valor. Algunas cosas tenemos que reconocer que son traídas de la colonia, esa vestimenta no es originaria, y nunca vamos a tener símbolo si a estos símbolos no le ponemos contenido social, político. A la bandera beniana debemos ponerle contenido, al patujú que tanto nos gusta, que también está en el Japón, debemos crearle contenido, debemos darle un contenido social y sociológico para crear una identidad beniana con todas las diferencias, respetando los procesos de evolución cultural y económica, de zonas como Vaca Díez, y dejarnos ya de echarnos la culpa de la pobreza cuando sabemos exactamente de dónde viene.

Si no nos apropiamos y desarrollamos la identidad beniana y la economía, creamos excedentes. Tenemos que romper el círculo de la ganadería, que es un elemento que ha generado ingresos pero que no ha logrado estructurar la sociedad como la agricultura. El ganadero vive solo en su estancia, es ganancia que la vaca tenga un ternero, si se mueren dos y queda uno, sigue siendo ganancia. El concepto es otro en la agricultura, tenemos que tratar de modificar eso, integrar para poder crear una identidad regional que nos permita demostrar que somos seres y que somos capaces de generar desarrollo para todos. Sin eso, no va a poder haber cultura, porque los pintores pintarán pero será para catarsis, decir lo hice, pero nunca va a tener el aspecto instrumental, que sería generar recursos por su arte.

Rápidas precisiones

Zaid Zeitún López¹

La colectividad del norteamazónico no es cambia (cambá) y no es oriental. Avergüenza que en el país se nos designe así a las colectividades del norte, porque esta es una definición extraña a su cultura. Pues el cambá era una categoría de aceptación a la persona ajena entre las colectividades guaraníes, el grado de acoger al ajeno como un “paisano”. Esta recepción no existió entre las poblaciones de origen pano, quienes asumían que consumir parte del cuerpo del vencido les proveía de fuerzas y fortalezas que acrecentaban las potencias físicas y mentales personales, tal como lo conceptuaban las visiones cósmicas religiosas. Y de ninguna manera los que viven en la geografía del norte pueden aceptar el epíteto de “orientales”, que buenamente designa a los que moran al este geográfico. Ambas torpes designaciones para los habitantes del norteamazónico fueron originadas en actitudes neocolonialistas del este nacional.

El norteamazónico conforma la hilea amazónica, por lo tanto en este territorio se encuentra la selva como la mayor expresión forestal del planeta. Es el universo de la selva ecuatorial influida por el Trópico de Capricornio. La colectividad nativa en el norteamazónico es de origen ancestral pano y no arawak. Se puede afirmar que el territorio de la provincia Vaca Díez nunca fue dominado ni por los incaicos cusqueños y menos por los coloniales españoles o los conversores religiosos.

El territorio de la provincia Vaca Díez fue el primer espacio poblado de la República de Bolivia. El ambiente amazónico es la floresta hilvana y la extraordinaria malla fluvial. Ambos hacen el ecosistema amazónico, con características específicas y determinantes en la influencia que ejerce el medio ambiente en el desarrollo de la cultura y la identidad de las colectividades que han estado morando en ella desde milenios hasta el presente, lo que registra el surgimiento del nuevo amazónico boliviano.

¿Qué es cultura?

Se conforma por los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que definen a una colectividad o grupo social en un periodo histórico determinado. La expresión “cultura” abarca los modos de vida, arte, invenciones, tecnología, sistemas de valores, los derechos fundamentales del ser humano, las tradiciones y creencias. A través de la cultura se expresan las personas, toman conciencia de sí mismas, cuestionan sus realizaciones, buscan nuevas interpretaciones y crean obras que les trascienden.

¿Qué es identidad?

Es un concepto lógico que establece el carácter de lo que permanece único e idéntico a sí mismo. La identidad, de alguna manera, es la antítesis de la variedad, definiendo rasgos de permanencia e invariabilidad. En la historia de la filosofía se ha estado conceptuando a la identidad como la fisonomía del verdadero ser, tal

1 Abogado, residente de Riberalta.

como lo exponía Parménides; mientras que otros filósofos han afirmado que es precisamente la posibilidad de variación y modificación (es decir, la ausencia de identidad) la que caracteriza el verdadero ser (tal es el caso de Heráclito y de las filosofías que admiten el cambio y el devenir como rasgos esenciales de la realidad). Lo concreto es que la identidad es un proceso en permanente construcción.

La identidad desde el punto de vista del conductivismo preserva el empleo de medios estrictamente experimentales que estudien las actividades medibles (la conducta), considerando el entorno como un conjunto de estímulos-respuestas. El enfoque conductista en psicología tiene raíces en el asociacionismo de los filósofos ingleses, así como en la escuela de psicología estadounidense conocida como funcionalismo y en la teoría darwiniana de la evolución, que insistían en considerar al individuo como un organismo con gran capacidad para adecuarse a su medio ambiente.

Formación de la identidad del nuevo amazónico de la provincia Vaca Díez

La inmigración concurrente al escenario de la colonización cauchera allanó prejuicios y rompió el tabú cultural del *getto* nativo, impositor de matrimonios en el estricto marco racial y religioso de la aldea. La interracialidad e interculturalidad se manifestó durante la gesta cauchera, a plenitud fundiendo el mestizaje del moderno nuevo amazónico boliviano.

El crisol fundente de la aún imprecisa colectividad amazónica moderna y republicana, en la aún increada provincia Vaca Díez, testimonió la unión –sin complejos, ni superioridades– de las razas que convergían en el pacto del nacionalismo boliviano, que se acuñaba en la fundente Gesta Cauchera. Se unieron cambas cruceños, trabajadores procedentes de las etnias de la sabana pampeana mojeña, collas de los yungas, altiplano y valles y extranjeros de Europa. El mestizaje generalizado era la divisa en la circunscripción de la futura provincia Vaca Díez, en una proporción antes desconocida en el país. Los apellidos de la población regional identifican la pluriracialidad mayoritariamente constituyente, con predominio social emergente de la colectividad ancestral pano-tacana.

La gesta gomera, convocando inmigrantes nacionales y extranjeros, impuso como primera tarea asimilar el medio ambiente húmedo tropical, forestal e hileano, el aprendizaje de la cultura regional y el sistema de producción cauchera. Llegaban todos los migrantes en calidad de “soldados rasos”, para aprender y comenzar la nueva vida selvática, trayendo sólo su origen como procedencia y arrojando por la borda, en calidad de impertinente inutilidad, sus antecedentes y costumbres, pues tales conocimientos de la cultura foránea tenían que ser modificados por la nueva cultura local, que diariamente imponía la asimilación del medioambiente. Modos, hábitos, tradiciones y prácticas surgían auténticos del propio ambiente amazónico. Estaba surgiendo exultante y vigoroso el modelo de vida de la moderna colectividad amazónica boliviana.

En el curso de los cien años precedentes al siglo XXI, es innegable la evolución racial provincial registrada en el crisol formativo, a partir de sus dos grandes vertientes: el origen ancestral Pano y aquella otra venida de todas partes del país y el mundo. Esta síntesis ha estado evolucionando a una complementariedad que debe ser identificada, reconociéndole su adecuada y justa designación, que bien puede ser nominada como colectividad pano-amazónica boliviana, colectividad de norte-amazónico boliviano, o pueblos amazónicos de Bolivia.

Ha sido dilatada, sostenida y hasta compleja la investigación para reconocer la identidad de la colectividad provincial-regional. El esfuerzo investigador ha resultado en el esperado e incitante encuentro de una colectividad con su ser natural y

su psiquis, reencontrando su compatibilidad perdurable. Es el asumir su propia condición con altivez y orgullo, entendiendo la gallardía de una colectividad forjada por la historia; es el encuentro con la identidad de la madre naturaleza, física y espiritual con lo que es y representa la “patria chica”.

En su sentido más profundo, es aceptar no ser diferente u otra cosa distinta que su esencia natural. Es asumir definitivamente que nunca se podrá ser menos de lo que el grupo social es.

La identidad de la provincia es semejante en su generalidad a la espiritualidad del norteamazónico, a quien ha aportado sus rasgos más característicos e indelebles. En su especificidad se ha estado construyendo, con los factores sociales que se han amasado en el seno mismo de la colectividad urbana y campesina, y a los que el colectivo ha sabido reconocer atribuyéndoles como frutos auténticos del quehacer social provincial, hechos continuados que han pasado por el moli-

no diario del grupo social y se han aferrado al imaginario popular, manteniéndose en el tiempo.

La identidad nunca se
manifiesta concluida, como no
alcanza jamás la perfección.

Mientras, y en oposición a esa caracterización de lo nuestro, se ha antepuesto o, mejor dicho, se ha estado manteniendo persistentemente actualizada y sólidamente atrincherada como una barrera estrangulante, todo lo malo y dañino que ha estado flagelando al

bienestar social, incidiendo como una causa fundamental para mantener el estado de pobreza y deterioro de la calidad de vida de la colectividad provincial. Esta contra cara es la identidad de los otros.

La colectividad provincial ha estado señalando persistentemente en el tiempo, cuál es esa anti-identidad perversa que, en el proceso dialéctico, ha estado cumpliendo la función sustentadora del paradigma amazónico provincial de Vaca Díez. Así, la identidad de un complejo ente social es construida día a día por la colectividad, como un hecho gestado por el *socius* en el transcurso del tiempo histórico transitado. El mismo mecanismo fijador de la conducta y reacción emocional se manifiesta en los actos orientados por la necesidad de preservar la identidad. Como hecho social que son, tanto la identidad como la preservación de la identidad, al nutrirse de factores sociales, están sujetas al proceso dialéctico y, por lo tanto, se conforman, perfeccionan y van modificándose, drástica o imperceptiblemente, cotidianamente, en el transcurso del tiempo.

La identidad nunca se manifiesta concluida, como no alcanza jamás la perfección pues, al ser un hecho social, está en continuo proceso de construcción; es básicamente perfectible en su esencia fundamental.

En el acelerado proceso de diferenciación de sólo una centuria, entre lo que la colectividad cauchera y posteriormente la provincial han asumido como lo nuestro, se han adoptado dos conceptos fundamentales.

- a) La naturaleza forestal amazónica del ecosistema hileano, en el tiempo cauchero, y el potencial agrícola representado por el espacio de sabana pampeana de la jurisdicción provincial en la actualidad.
- b) El departamentalismo como sistema político-administrativo que dotará a la provincia de la capacidad autonómica para proponer y ejecutar la planificación del bienestar y la bonanza social y económica.

Estos dos pilares de necesidades básicas han estado sosteniendo por cien años el fuego sagrado de la pasión ineludible por el desarrollo humano y el económico

del *hinterland* provincial, que se condensa en la autonomía, sustentada en la visión estereotipada –repetida incansablemente– del departamentalismo.

Esto se ha identificado como la diferenciación de los otros, el prefecturalismo departamental y el centralismo nacional, considerándolo como los factores político-administrativos que han estado impidiendo el desarrollo provincial e invalidando las aspiraciones departamentales de Vaca Díez, constituyéndose en la barrera a derribar, en interés de los más altos fines de la Patria.

El proceso de interacción entre el nosotros y los otros se ha estado configurando y modificando en el curso de los cien años de la colectividad regional-provincial. Al ingresar al siglo XXI, se están presentando condiciones sociopolíticas inéditas como las demandas de descentralización político-administrativa, el referéndum, las autonomías, tierra y territorio para las etnias y pueblos originarios, mayor participación comunitaria en el ámbito municipalista, el surgimiento de exigencias para la creación de nuevas entidades departamentales, etc. Éstas necesariamente tendrán que establecer nuevos escenarios para la concreción de las aspiraciones regionales y del conjunto nacional, en el intento de redefinir el nuevo país que la colectividad nacional aspira.

“Volvamos a la cultura”

Héctor Ortiz Havivi¹

Las culturas de los pueblos son el producto de la relación diaria del hombre con sus conciudadanos en un ámbito sociopolítico concreto.

Este tema de cultura e identidad es un tema muy importante, ya que fue preocupación de las grandes y fértiles civilizaciones antiguas, filósofos y pensadores que se preocuparon siempre de buscar una identidad primero individual y luego una identidad grupal o social para llegar a determinar lo que se debería entender como cultura. Eso es lo que estamos haciendo en este momento, este es un acto de cultura, el estar reunidos en este momento, porque para referirnos a identidad es fácil referirnos a un concepto de manera individual. De manera individual la identidad es una serie de circunstancias que distinguen a una persona de las demás. ¿Pero qué hay después de la individualidad de la persona, del análisis de la persona dentro de un contexto de grupo, asentado en un determinado territorio?

Entonces, comenzaron a producir pensamiento los grandes pensadores y llegaron a determinar que esa reunión de cultura, de conocimientos, no es más que el desarrollo del intelecto, del conocimiento del ser humano, de lo artístico del ser humano; eso es cultura, pero eso tiene que compartirse con los demás en convivencia. Entonces, ¿cómo podemos llamar a la cultura de los pueblos? Las culturas de los pueblos, pienso yo, son el producto de la relación diaria del hombre con sus conciudadanos en un ámbito sociopolítico concreto. Si lo quieren de otra manera, es el conjunto de comprensiones compartidas por un grupo acerca del mundo y la vida, y no hay nada más cierto que eso. Se debe compartir, definir y aceptar ciertas cosas del intelecto de cada uno de ellos y agarrarlos como propios, porque hasta ahora, creo que no hemos tocado un tema importante, el tema de la pertenencia. Porque los pueblos y las culturas de los pueblos no sólo se forman con los que nacieron, vivieron o los que quieren adueñarse de ciertos actos o elementos de la cultura. La pertenencia es el derecho de propiedad que tiene uno sobre una cosa, el querer formar parte de una cosa u otra y es por eso que las grandes culturas están conformadas por seres humanos individuales con identidades diferentes, pero que se apropian como dueños de ese contexto en el que eligieron vivir para culturizarse junto con los demás.

Este es un tema que está poniendo contra la pared a la cultura de los pueblos, algunos lo llaman la mundialización, otros, globalización mercantilista, y ahí nos encontramos tomando agua de un garrafón en vez de estar tomando agua de un cántaro. Hay todo un grupo de sistemas de la globalización de una cultura, de un pueblo X, que se está imponiendo hacia las demás culturas, y por eso mi trabajo, mi investigación parafrasea a este gran filósofo preocupado por la sociedad, Juan Jacobo Rousseau. Él decía, “volvamos a la naturaleza”, pero algunos lo interpretaron mal, hoy les digo, volvamos a la cultura, a nuestro origen, y veamos por qué. Creo que es pertinente hoy afirmar que volvemos a la cultura porque, ¿cómo conocemos al hombre si no es por su relación con el mundo que lo rodea? Solamente conociendo su relación con el entorno en el que se halla inserto, así con las muchas

Este es un tema que está poniendo contra la pared a la cultura de los pueblos, algunos lo llaman la mundialización, otros, globalización mercantilista, y ahí nos encontramos tomando agua de un garrafón en vez de estar tomando agua de un cántaro. Hay todo un grupo de sistemas de la globalización de una cultura, de un pueblo X, que se está imponiendo hacia las demás culturas, y por eso mi trabajo, mi investigación parafrasea a este gran filósofo preocupado por la sociedad, Juan Jacobo Rousseau. Él decía, “volvamos a la naturaleza”, pero algunos lo interpretaron mal, hoy les digo, volvamos a la cultura, a nuestro origen, y veamos por qué. Creo que es pertinente hoy afirmar que volvemos a la cultura porque, ¿cómo conocemos al hombre si no es por su relación con el mundo que lo rodea? Solamente conociendo su relación con el entorno en el que se halla inserto, así con las muchas

1 Abogado Constitucionalista de la ciudad de Trinidad.

relaciones que compete, tendremos una percepción de su persona, porque la persona es una pauta de actividades y relaciones en las que se halla implicado cada uno de nosotros. La teoría de los sistemas sostiene que la naturaleza del conjunto es mayor que la suma de las partes, esto se debe a que lo que crea algo cualitativamente diferente en el plano general. Es la relación entre las partes, los principios organizadores que lo animan todo, permitiéndonos la licencia de sustituir el término “acontecimiento” por el término de “cultura”. Podríamos decir, de ese modo, que el mundo aparece como un complejo entramado de culturas en el cual las conexiones de diferentes tipos se alternan, se superponen o se combinan, determinando la textura del todo. Rousseau, en el segundo discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad de los hombres, ante la perversión a la que había llegado la naturaleza humana, hasta el punto de que resultaba irreconocible, hace una propuesta intimista quizás desde el rigor filosófico: la comparación de la desnaturalización de la naturaleza humana, con la espada de Glauco, que por efecto de la erosión del mar de los hombres, de las tormentas, se había convertido en un animal salvaje, lejos de su condición de Dios. Tal vez no es la más adecuada, pero desde un punto de vista pedagógico resulta sumamente ilustrativa. El volver a la naturaleza supone la vuelta a la interioridad, a lo íntimo, para que allí nosotros nos reencontremos con nosotros mismos, con nuestra propia esencia, y a partir de ahí pueda nacer el nuevo ciudadano, el nuevo ciudadano como fruto de la pedagogía integral, exenta de intereses ideológicos, para ser el sujeto de la sociedad política democrática del contrato social que nos hablaba Rousseau. En este sentido, “volvamos a la cultura” es la propuesta actualizada del “volvamos a la naturaleza” rousseauiano; se trata del reencuentro de cada cultura, la identidad perdida por efecto de la erosión que sobre el individuo está produciendo el mercado globalizador. El nuevo ciudadano y la nueva ciudadana deberán ser el fruto de un nuevo proceso educativo que arranque de la concepción tridimensional del sujeto hombre/mujer como ente cultural, ente político, ente universal; es decir, en palabras de Castoriadis, como sujeto autónomo. De ahí el papel enorme de la educación y la necesidad de una forma radical de la educación para ser una verdadera realidad, como decían los griegos, una realidad de la autonomía, una educación para la autonomía, que lleve a aquellos que son educados, y no sólo a los niños, a interrogarse constantemente para saber si actúan con conocimiento de causa y no movidos por una pasión o por un prejuicio.

La convivencia intercultural se constituye en propuesta política mundial nueva y, por tanto, la gran apuesta del futuro es en esta cuestión sobre la que es necesario meditar profundamente. Se trata de organizar la convivencia entre culturas sobre la premisa del respeto mutuo, su reconocimiento y su igualdad que es en lo que nos encontramos hoy los bolivianos, allá donde se está estableciendo la asamblea constituyente.

Es preciso creer en la esperanza, y para ello es necesario empezar a crear ciudadanos contemporáneos, que frenen no sólo la aculturación, sino la aniquilación axiológica que el mercado produce. Nos está matando la globalización. Este nuevo ciudadano no es otro que el ciudadano inmerso, identificado con su propia cultura, de la que extrae, siente, vive y recrea sus propios valores, teniendo presente su condición de ser humano y su deber de humanidad como miembro de la misma en un contexto democrático. Por lo tanto, soy un convencido de que el Beni, los benianos, tenemos cultura y tenemos identidad, pero que nos las están poniendo contra la pared.

Caracterización del ser beniano

Eulogio Ibáñez Noza¹

Para caracterizar al hombre Beniano es necesario partir de la realidad, entendiéndose la realidad como la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. De ahí, podemos deducir que la realidad está conformada por dos aspectos:

- Lo material: que está conformado precisamente por lo tangible, la naturaleza.
- Lo espiritual: conformado por la subjetividad y el pensamiento de la sociedad.

Dentro de esta realidad, los habitantes de la región (sociedad indígena mestiza) han venido construyendo su cultura individualmente, en busca de sus propios objetivos. La relación que se ha dado en dichas culturas ha sido dialéctica, es decir contradictoria. La sociedad indígena ha tenido una visión holística de la realidad, pues hay una interrelación hombre-naturaleza-espiritualidad. Esa es la cultura que han construido en un largo proceso. La sociedad mestiza, también en un largo proceso, construyó una cultura de exclusión y dominación, con una visión lineal y extraccionista.

Como consecuencia de esta situación, los pueblos indígenas se organizan para interpelar y demandar al Estado boliviano por sus reivindicaciones sociales, económicas, políticas y culturales.

Después de un largo proceso de lucha se lograron algunas reivindicaciones incluidas en las normas vigentes. Ahora quiero volver al término “realidad” y decirles que la realidad actual es diferente, todos estamos en la misma situación, los indígenas y los de la sociedad mestiza. El fenómeno que a todos nos afecta es la globalización. Entonces, es necesario construir una nueva cultura sobre una base de elementos que identifique a los pueblos indígenas y no indígenas. No debemos temerle a la globalización, más bien debemos prepararnos para que el impacto de su efecto no sea grave.

Para ello, no obstante las diferencias entre las sociedades indígenas y la no indígena, es necesario estar unidos para construir una cultura que nos permita estar vigentes y ser competitivos. Es necesario, entonces, fortalecer las instituciones con las que contamos, en este caso las instituciones de formación académica, como es el caso de la universidad. ¿Por qué la universidad? Porque es la que ha recibido el encargo social de la región de conservar, desarrollar y promocionar la cultura. Como podemos ver, la construcción de la cultura es un proceso en el que todos debemos participar; de esa manera, mantendremos nuestra identidad regional con y en la dinámica de las sociedades que la conforman.

¹ Lingüista, residente de la ciudad de Trinidad.

Panel 4:

Religiosidad indígena, popular y de las élites

Panelistas: Marcial Fabricano, Gueisa Dorado,
Enrique Jordá, Julio Ribera,
Martha Velarde de Moreno.

Elementos de la espiritualidad indígena-mojeña

Marcial Fabricano Noe¹

El asunto de la cultura y la vida de los pueblos indígenas tiene mucho que ver con el aspecto de lo que aquí es llamado la religiosidad o la religión. Pero para los pueblos indígenas es directamente la expresión o la manifestación de su espiritualidad, es cuestión de espíritu, es cuestión de vida, es cuestión de comunicación. Como ejemplo están los relatos que recogen mucho de ello; son las expresiones reales de la espiritualidad, de la fe misma del ser indígena, de la persona indígena.

Primero se cree en la vida, ahí empieza, ahí nace, ese es el origen mismo de la fe y la esperanza del hombre indígena. Cree en la naturaleza, que ese es nuestro mundo, aquí en la tierra. Por eso es que esta cultura está viva hasta ahora; tal vez se ha insistido mucho en tratar de liquidarla, pero siempre va a existir. ¿Por qué? Porque hay una comunicación directa con lo que nosotros pisamos, la tierra, nuestro medio y todo lo que nos rodea en cuanto tenga vida. Acabamos de escuchar eso de los hechiceros, de los curanderos. Hay una transmisión espiritual y tiene mucho que ver con el conocimiento innato, porque desgraciadamente esos hechiceros o esos curanderos no han ido a la carrera de medicina, no han ido a la universidad. Pero están ahí, están presentes en las comunidades y están dando vida a su pueblo, y ¿cómo se desenvuelve esto? A través de esa comunicación palpable. El que necesita algo para su salud, va y acude a una planta a las cuatro de la mañana o a las cinco de la mañana, no importa el tiempo. Esto tiene que ver con el tiempo y el espacio, uno se comunica con esta planta, se cree que hay un ser que le da vida y tiene sentido el hablarle a la planta porque tiene vida; no es lo mismo que hablarle a la piedra, que no tiene vida.

Todo recurso natural, llamémosle así, que acompaña a la vida del hombre y que tiene vida, no es intervenida por su mano. Por lo tanto, eso tiene sentido de comunicación con el hombre, con la persona. Pero aquellas cosas que ya son intervenidas, trabajadas, talladas con la mano del hombre, ya no tiene sentido hablarles y eso ya no forma parte de la fe, de la comunicación y de la vida del ser indígena. Se ha adoptado por una cuestión de un mandato, de una imposición, que uno tiene que persignarse ante alguna imagen de santo, pero ya no es lo que está sintiendo el indígena. Sin embargo, el indígena se lo ha apropiado y es parte de la religiosidad. Se cree que la luna tiene mucho que ver con la humanidad, el sol tiene que ver mucho con la vida misma. Ahora, científicamente se va poniendo nombre a cada cosa, los días o los tiempos; por ejemplo, un eclipse de sol, para el indígena existe un temor, porque hay un mandato. Al indígena simplemente le dicen que el sol está enfermo, por tanto toda la naturaleza que guarda relación con la vida del hombre o del ser humano está enferma, no hay modo de lavar ropa, de bañarse, ni de tomar agua, toda la humanidad, todos los seres vivos están en un receso. Así se entra en un ayuno obligado, eso en el caso del eclipse de sol. Y la luna es la transmisión, transmite sabiduría. Los mayores acuden y todas las personas que quieren saber y aprender o quieren ir a la universidad buscan a las lomas; en esas

1 Dirigente Indígena Mojeño, residente de la ciudad de Trinidad.

lomas, en un horario especial, se escuchan todos los sonidos y todas las expresiones que tiene que transmitir ese tiempo al hombre. Nosotros nos preguntamos cómo es que los institutos de música siguen teniendo violinistas, los que tocan flauta. Siguen asistiendo porque siguen aplicándose, practicando esa sabiduría. Eso para nosotros es la espiritualidad porque se respeta y se lo guarda para sí y eso, según nuestros mayores, hasta hoy en día se practica. El que quiere ser un buen cantante, bueno, todas las prácticas que el hombre quiera aprender, allá en esa universidad de las lomas, transmitidas en eclipse de luna, ahí lo aprenden todo. Esas son las expresiones reales.

Ahora, dentro de la religión qué es lo que ocurre: para nosotros, el conocimiento llegado en tiempo de la colonia, las misiones nos hemos apropiado de todo sobre la base de La Biblia, sobre la base de lo que se enseñó en las misiones. Eso nos ha hecho bien a todos, porque nos ha hecho abrir los ojos a la relación con los demás.

La espiritualidad del hombre
mojeño se expresa muy poco.

Los llegados eran ajenos, por eso en nuestro idioma mojeño trinitario, *toroyono*, es el hombre llegado pero con abuso, con picardía, eso es lo que dice el término. Pero no obstante, así hemos podido convivir hasta ahora, sin mucho problema. La manifestación de la espiritualidad del hombre mojeño, o del indígena, se expresan muy

poco. Sin embargo, para nosotros está vivo en nuestro ser, esa es la religión que hasta ahora hemos aprendido, por doctrina, por mandato de una norma, la constitución. Hay otro elemento que coincide con esta enseñanza bíblica, cuando hemos hablado sobre la búsqueda de la Loma Santa. La teoría o la práctica tecnológica de la cultura indígena sobre los camellones, el manejo hidráulico, todo ello tiene que ver, imagínense ustedes, con la búsqueda de la Loma Santa. Bíblicamente nos hablan de una tierra nueva, tierra prometida y sobre eso, nuestros mayores empezaron a pensar de que a lo mejor caminando de aquí unas cuantas leguas, iban a encontrarse con la Loma Santa o la tierra prometida de Dios. Y eso es bíblico y, a nosotros, nos sirvió mucho pensar que esas tierras estarían destinadas a nosotros. Teníamos que declararlas y hacer que se reconocan mediante leyes. Entonces, no es cualquier cosa el asunto de luchar, reivindicar, reclamar territorios indígenas. Es cierto que se caminó mucho para encontrar la Loma Santa; los hermanos mojeños que están en Alto Beni, en Comendo, en Simai, son mojeños y están allá, están en la altura, en las serranías, en la búsqueda de la Loma Santa. Pero tuvieron que andar mucho y resultó que definitivamente no se halló esa piedra que queríamos y todos nos convencimos de que era la tierra donde estaban aglutinadas un conjunto de comunidades; esas son las tierras, tierras exclusivas. Bueno, les decimos exclusivas, pero se convive con otros derechos establecidos. Bueno, así lo hemos asimilado nosotros, pero concretamente el aspecto de la religiosidad tiene que ver mucho con la expresión de la espiritualidad del ser indígena, de los pueblos indígenas, de la persona indígena. Esas son las expresiones que consolidan nuestra fe y nuestra esperanza de vida y que va a seguir siempre, y es por eso que ahí se centra el respeto a la vida y el respeto a los demás.

Expresiones culturales y religiosidad

Gueisa Dorado Vargas¹

Religiosidad

Entendemos la religiosidad de un pueblo como el acervo de valores que responden con sabiduría a los grandes interrogantes de la existencia humana. Esta sabiduría tiene una capacidad de síntesis vital. Conlleva lo divino y lo humano, la persona y la comunidad, la fe y la patria, la inteligencia y el afecto.

En el caso de la religiosidad cristiana, se afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, lo cual establece una fraternidad fundamental, enseña a comprender la naturaleza y proporciona razones para la alegría y el buen humor aún en medio de la dureza de la vida. Esta religiosidad es también para el pueblo un principio de discernimiento para la vida. Las expresiones de religiosidad en nuestro departamento, sea que correspondan a pueblos y épocas diferentes, presentan ciertos elementos comunes, aunque cada pueblo conserve su propia especificidad.

Religiosidad indígena

Todo nuestro departamento se halla en la región amazónica con grupos indígenas que hasta hoy mantienen vivas sus formas de comprender la vida y de relacionarse con la naturaleza. Todos los pueblos amazónicos creen en la inmortalidad del alma, conciben que al morir una persona deambula en la selva durante mucho tiempo y después se va a vivir a un lugar imaginario donde encuentra “la tierra sin mal”. La escatología amazónica ha logrado sobrevivir a pesar de la influencia católica, como es el caso del movimiento mesiánico en busca de la “Loma Santa” de los mojeños, movimas y yuracarés. Desde estas pautas sobre las creencias después de la muerte, las culturas amazónicas tienen una ética personal y de pueblo excelente: respetan la vida, practican la justicia y valoran la solidaridad.

La influencia católica de las reducciones jesuíticas de nuestros pueblos benianos todavía está presente en las comunidades indígenas.

El pueblo mojeño

Parece que los mojeños no tuvieron conocimiento de la existencia de un dios único o el origen de las cosas. Creían en ciertos dioses que favorecían la cosecha, la caza y la pesca. El arcoiris era muy respetado y llamaban al tigre “el emperador supremo”. La influencia católica de las reducciones jesuíticas de nuestros pueblos benianos todavía está presente en las comunidades indígenas, fundamentalmente en su organización en cabildos indigenales, en las celebraciones religiosas del calendario litúrgico cristiano y en las artesanías que realizan.

La vida religiosa de los mojeños tiene mucho que ver con la vida diaria. Los cabildos indigenales, además de organizar la comunidad, tienen también la función de organizar las festividades con sus ritos y danzas correspondientes. Los apóstoles o doctrineros son personas mayores miembros del cabildo indigenal. Son elegidos por las parcialidades, dos por cada parcialidad, haciendo un total de

1 Investigadora de la ciudad de Trinidad.

12 apóstoles. Sus funciones son rezar en las celebraciones y explicar la palabra de Dios. Un doctrinero es un reemplazante del sacerdote. En Semana Santa tienen funciones especiales.

Junto a la vivencia de la fe cristiana desde una vida sencilla y rica en valores humanos, subyacen también en los mojeños creencias relacionadas con la hechicería, la existencia de seres que infunden temor, etc. La religiosidad indígena tiene una fuerte influencia en la religiosidad popular. El pueblo indígena y el pueblo mestizo y carayanas comparten fiestas patronales y celebraciones religiosas, dándose espontáneamente una cierta afinidad de creencias.

Religiosidad popular

La religiosidad popular está conformada por elementos culturales y religiosos ancestrales, anteriores a la fe católica, que han dialogado con ésta, modificándose y llegando a un sincretismo. En muchas expresiones de la religiosidad popular subyacen elementos de religiones originarias de Europa y de otros continentes.

La religiosidad popular es vivida preferentemente por los sectores sociales pobres, pero llega a todos los sectores sociales y es a veces uno de los pocos vínculos que reúne a sectores política y económicamente divididos. La religiosidad popular tiene capacidad de congregar multitudes. Sin embargo, no ha sido capaz de lograr cambios en la organización de la sociedad y el estado hacia una mayor justicia social, a pesar de que la Iglesia Católica hizo una opción preferencial por los pobres y excluidos. En nuestra región las peregrinaciones a Loreto con motivo del aniversario de las lágrimas de María podría ser un evento de convocatoria a nivel departamento.

Religiosidad de las élites

Hace falta en este sector social determinar las características de la élite: económica, intelectual, tradicional en cuanto a raza, política, etc., para poder especificar ciertos rasgos de religiosidad. En general, las élites tienen una religiosidad más racional, necesitan menos las imágenes y tienden al proceso de secularización.

Religiosidad e identidad cultural

Enrique Jordá¹

Lo beniano está en proceso de crecimiento. El momento actual de reconstrucción de un estado igualitario es preciso para hacerlo crecer. En la base estará siempre el conocer, apreciar como patrimonio regional e interiorizar más a fondo las mutuas riquezas geográficas naturales, religiosas, interculturales e históricas.

Contactarnos con la mesoamérica maya, como *nudo gordiano* de vivencia común y de ulterior expansión hasta definirnos como culturas amazónicas y andinas de Bolivia, puede hacernos sentir parte grandiosa de la gran familia continental. Lo beniano procede de raíces milenarias que hicieron posible una increíble y organizada civilización de lagunas, terraplenes, canales, lomas; raíces que pertenecen a la más grande familia lingüística de América: el pueblo arawak, así como a la sabiduría multiétnica de otros pueblos originarios llegados normalmente del Asia. Todos ellos nos han legado sus cosmovisiones ricas en experiencias y símbolos milenarios y hacen que nos sigamos llamando mojeños, baures, movimas, itonamas, cayuvavas, canichanas, maropas, sansimonianos y varios otros nombres. Y, finalmente, somos herederos de reconocidos pueblos misionales y de sangres cruceñas, andinas y otras occidentales que se mezclaron con las nuestras. Si asumimos positivamente y una a una nuestras múltiples raíces, seremos *un pueblo que llega a saber quién es*.

Panel especializado: religiosidad

El mundo de los símbolos. El hombre se define cada vez más como un ser simbólico. Vive en un universo tan indescifrable, que cada pueblo intenta leerlo simbólicamente. El beniano es, por excelencia, un heredero de muchas síntesis simbólicas sobre el sentido del mundo y del hombre, y de la ritualidad que nace de ello. Tiene un lenguaje de figuras e imágenes, mundos con bosques de símbolos, un lenguaje común, primordial, que coincide en todas las áreas culturales de la humanidad: los cuatro elementos, los cuatro rumbos del mundo, el árbol de la vida, la serpiente, la cruz del naciente-poniente y norte-sur con su centro ritual de encuentro con Dios y el universo, la puerta, la montaña, la barca, las aguas desconocidas y pobladas, el ave majestuosa.

El *ser beniano*, dentro del marco de grandeza y nobleza amazónica, descubre una gran vena de identidad común en el redescubrimiento sucesivo de este antiguo lenguaje universal. Se trata de un mundo de símbolos complementarios, que tal vez algún sector dejó de lado no dándole su verdadero puesto. Este 'pueblo de leyenda' tiene ahí una base para soñarse como un pueblo grande, noble y unido; pero sólo va a lograrlo desentrañando y amando muchas raíces y valores pluriétnicos e históricos (inseparables de lo religioso), algunos de los cuales ya se han nombrado.

Pongo un ejemplo concreto: el plumaje (*'tayuse te sache'*: el celaje del sol, sus rayos últimos y primeros, en mojeño ignaciano) de los macheteros (chiriperuana, chiripiono). Conocemos bien su majestuosidad y belleza primordial a través de su vestimenta y ritmo, relacionado con el día que muere y luego renace con el año que

1 Jesuita y párroco de Mojos.

acaba y vuelve a nacer. Se relaciona también con la siembra y cosecha del pueblo, expresada en los cascabeles cerca de tierra, que se agitan como sembrando víveres. Le atribuimos, en la opinión beniana actual, la defensa del pueblo y del templo como centro ritual de oración y vida; un sentido de entrenamiento ritual antes de salir a cazar al tigre, así como un homenaje de acogida y de despedida al amigo que llega a una fiesta local. Su entereza y firmeza, su machete para abrir camino, chaquear y solucionar imprevistos es otra de las características del 'ser beniano'. Los macheteros van precedidos por dos músicos, el uno con un insignificante instrumento de barro y el otro con una tacuarita igualmente casi imperceptible, que se acompañan y dan vida al conjunto. Finalmente, se relaciona con el tigre (simbolizado en la cinta de plumas que baja por la espalda del bailarín), también personaje emparentado simbólicamente con la grandeza solar.

Pero, si vamos de nuevo a una referencia de la mesoamérica plurimilenaria, podemos recoger más datos de la riqueza simbólica que ayuda a darnos orgullo

El baile del machetero es quizá el símbolo religioso más expresivo de nuestro orgullo beniano.

común de benianidad. Raphael Girard, en su obra *Historia de las civilizaciones. Desde sus orígenes* habla de la etnia andina kogi de Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia), y, remitiendo para estos párrafos a Gerardo Reichel Dolmatoff, nos da datos muy reveladores que iluminan el plumaje de nuestros macheteros del Beni.

Se ve el plumaje semicircular, la relación con el sol y con el tigre, los cascabeles en las piernas, la firmeza del baile mismo, más el pequeño instrumento de barro que tocan dos músicos acompañados y colocados al frente de los bailarines. Todo hace pensar en datos similares, posiblemente de origen común con las culturas de mesoamérica, de donde los arawak (abuelos de los mojeños) habrían pasado al karibe y de allí un grupo fue peregrinando durante siglos a través del Brasil en donde siguen hoy muchas aldeas arawak en dirección a nosotros, hasta Mojos.

¿Qué significado da el pueblo kogi al plumaje como tal? Se ve una imagen, la de un cuerpo semicircular de varas y cuerdas amarradas radialmente. En los extremos de las cuerdas se introducen plumas largas de paraba, mientras que todo el semicírculo se cubre con plumas más pequeñas. Esta media rueda está dividida en seis fragmentos, formados con siete varas más gruesas (cifra sagrada). La explicación es la siguiente: la media rueda representa el recorrido del sol entre dos solsticios y cada pluma simboliza un día. La corona tiene 365 plumas, entre grandes y pequeñas. El arreglo de las plumas, su tamaño, color o el ave de la cual provienen, obedecen así a un orden fijo, y el danzante lleva en la cabeza un verdadero calendario.

Este tocado espectacular puede compararse a la gigantesca rueda de plumas entrelazadas con varillas que lucen los danzantes de Puebla o de Oaxaca. Tocados de plumas monumentales sobreviven todavía en varias regiones de América. Su edad etnológica corresponde al horizonte de las culturas medias. Los encontramos plasmados en figuras arqueológicas en Colombia y Esmeraldas. Esta tradición es muy antigua entre los kogis, a juzgar por los numerosos grabados rupestres de Sierra Nevada de Santa Marta, que representan suntuosos tocados solares de rayos o plumas. En muchas danzas se usan silbatos pequeños de barro, generalmente en forma de aves o felinos.

Y acabo con una referencia al tigre como animal sagrado de los kogis. Ellos mismos se autodenominan "gente del tigre". Un héroe mítico se disfrazaba de jaguar y mataba gente. Constituye el precedente ejemplar del hombre-tigre, o tigre humanizado, que figura en el arte de la región y en sus máscaras. Gran importancia tiene

el felino en la escatología kogi y de otros pueblos, lo que explica su representación en sarcófagos de piedra de diversas regiones.

No cabe duda de que el baile del machetero es quizá el símbolo religioso más expresivo de nuestro orgullo beniano. Con estos datos de los kogi, nuestra rica identidad religiosa y humana se ahonda y nos hace crecer en comunión regional. Pienso que la benianidad va a crecer mientras amemos y conozcamos las riquezas mutuas de cada pueblo del departamento. En el breve espacio del que puedo disponer en este coloquio, pensé oportuno ponerles un sencillo modo de aprender a ser ‘nosotros mismos’ desde una herencia asimilada y compartida.

Religiosidad indígena, popular y de las élites en el Beni

Julio Ribera Paniagua¹

Cosmovisión amazónica

Creación y destrucción (permanencia y cambio)

La mitología indígena regional (multiétnica) hace referencia a una etapa primordial de la creación y destrucción del mundo que puede ser expresada con creadores u ordenadores primordiales; con destrucciones y reconstrucciones; con diluvios y con fuegos universales; con oscuridad y con luz; con héroes culturales reestructuradores del orden; con tareas reconstructivas y didácticas (mandatos, tecnología, etiologías, escatología, etc.).

El orden del universo

En la mitología se encuentra una división del mundo. Por un lado, hay una realidad celestial sin sufrimiento y sin esfuerzo, que está relacionada con la altura: el sol que da calor y que hace crecer, la luna que influye en la lluvia, las estrellas como antepasados de los hombres, los cometas que presagian, el arcoíris que embruja y que repuebla las lagunas.

Por otro lado, en la superficie terrestre está el agua, la pampa y el bosque; allí habitan los hombres, los espíritus o amos del monte, seres poderosos que cuidan y controlan el comportamiento humano. Existen también los fenómenos de la naturaleza: los relámpagos y los truenos producen miedo y asustan, son como piedras lanzadas de lo alto; los vientos llevan las almas o espíritus de los niños, los remolinos llevan enfermedades.

La mitología indígena regional (multiétnica) hace referencia a una etapa primordial de la creación y destrucción del mundo.

Los espíritus del agua y del monte

Las aguas tienen su espíritu protector para cuidar a sus habitantes. Tienen su *jichi* protector, que merece respeto. En el monte, cada especie de planta tiene su amo protector. Hay plantas alucinógenas que hacen ver más allá de lo corriente, que ayudan a tener la vista clara. Cada especie animal también tiene su amo protector. El humano tiene que cuidar porque el amo castiga.

Religiosidad indígena misionada

Adviento y Navidad

Los pueblos indígenas misionados asimilaron el calendario litúrgico de la iglesia católica. En el tiempo de adviento (venida de Jesús), los indígenas (rurales y urbanos) consideran como precepto celebrar la solemnidad de la navidad con velorios, cantos, alabanzas, repiques, banquetes. Es un tiempo privilegiado para la adoración y la manifestación de diferentes danzas tradicionales, autosacramentales o teatro sacro de cuño bíblico (aruchos, angelitos, bárbaros, graciosas, herodes, reyes

1 Teólogo, residente de la ciudad de Trinidad.

magos, el barco, degollación, limosna de los huérfanos). La costumbre indica que la navidad termina con la celebración del barco (a mediados de enero). Los primeros días de enero son los preferidos para la elección de nuevas autoridades. Al tiempo de adviento le sigue el tiempo ordinario, que tendrá su culminación con el carnaval, celebrado con cantos, oraciones y, en algunas comunidades, ritos relacionados con el barro.

Cuaresma y Semana Santa

El tiempo de cuaresma, que empieza con el miércoles de ceniza como marca penitencial hasta la Semana Santa, viene a ser uno de los bloques de celebraciones más importantes de los pueblos misionales en el Beni por la variedad de rezos, lamentaciones, música de recogimiento, teatro sacro como la desclavación o descendimiento, lavatorio de los pies, Domingo de Ramos, procesiones, imaginería y estandartes. Las bendiciones, comilonas y limosna de los ancianos hacen recuerdo de un tiempo primordial de abundancia. Luego, vivirán el tiempo pascual.

El tiempo ordinario y las fiestas patronales

En el tiempo ordinario (entre junio hasta los primeros días de diciembre), se sucederán las fiestas patronales que son siempre “de guardar” o de celebrar. Es el tiempo seco, tiempo que es preferido para escoger el día de la comunidad. Hay una secuencia de celebraciones que se realizan aunque no sean de los santos o santas de la comunidad. Se destacan celebraciones conmemorativas de tipo doctrinal como la Santísima Trinidad, Corpus Christi, Asunción, El Rosario, Natividad. Así también, se destacan conmemorativas evangélicas como San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo, los santos patronos de las misiones grandes del Beni: San Ignacio, San Francisco, San Lorenzo, Santa Ana, San Joaquín. Si de advocaciones se trata, la que lleva la mayor predilección es la Virgen del Carmen. Se incluyen en este tiempo ordinario las celebraciones de día de los difuntos y Todos Santos.

Religiosidad popular

La incorporación de un miembro a la Iglesia Católica se realiza con el sacramento del bautismo, realizado normalmente al primer año de nacimiento, acontecimiento que también tiene que ver con el compadrazgo y la preferencia de nombrar padrinos a los amigos más íntimos o a familiares más allegados. También, se mantiene la costumbre de los novenarios de las fiestas grandes, realizada dentro de la liturgia diaria.

Las poblaciones urbanas mantienen la estructura del calendario litúrgico católico, manteniendo tradiciones en el tiempo de navidad, expresado en los arreglos de los pesebres o nacimientos y regalos para los niños. Así también, en la Semana Santa se adhieren al protagonismo de los indígenas y el clero, especialmente en los actos litúrgicos del descenso de Jesús y su posterior procesión. En las diferentes parroquias se realiza el Vía Crucis de acuerdo a la programación parroquial.

Existe la costumbre fuertemente arraigada, de la gente que migra, de volver a los lugares de origen o nacimiento para celebrar su fiesta patronal. Curiosamente, se presenta el fenómeno de que sean ellos los que se “entriban” y sean los más expresivos protagonistas en las celebraciones locales.

En los últimos años, se han presentado diferentes movimientos religiosos católicos como la congregación carismática católica, cursillos de cristiandad, movimiento catecumenal, cada uno de ellos con sus características propias y aceptadas por la jerarquía católica. Se han presentado, también, campañas devocionales como las

peregrinaciones a los santuarios de la Virgen de Loreto y Divino Niño (*Sachojere*), con un notable crecimiento.

Hay un sector de la población que tiene un fuerte apego a consultar los servicios de los “adivinos” cuando pierden algo. Por lo general, estos personajes o adivinos no son de la región y permanecen temporalmente en las localidades. Los indígenas que viven en las ciudades continúan la práctica de consultar a los curanderos o hechiceros por cuestiones de salud.

Panel 5:

Culturas y folklore: elementos comunes y diferencias culturales

Panelistas: Martha Velarde de Moreno, Wilder Molina,
Ana Cristina Crespo, Ricardo Cuéllar Muñoz.

La cultura, el folklore y la religiosidad popular en el departamento del Beni

Martha Velarde de Moreno¹

Desde hace algún tiempo, los términos cultura, folklore e identidad cultural son utilizados en los discursos de autoridades políticas y personas relacionadas con el quehacer nacional y regional. Términos manejados quizás, sin conocer a fondo el ámbito y los alcances que comprenden en la vida del hombre.

Sin embargo, por otro lado significa un avance el contar con unidades departamentales, áreas culturales y otras reparticiones en las instituciones del país y de la ciudad generadas todas ellas por el impulso que se pretende dar al fomento, al rescate y la conservación de la riqueza pluricultural y multilingüe, que distingue a Bolivia de entre todos los países de América Latina. Por ello, y ante la definición de una verdadera identidad cultural en el departamento, producto de la nueva Constitución Política del Estado, se torna necesario definir las concepciones anteriormente nombradas y el campo de acción de cada una de ellas.

Para nadie es extraño el deseo que existe en las instituciones, grupos, universidades, colegios y habitantes en general de adentrarse en la tarea que implica el rescate, difusión y resguardo de las diversas manifestaciones culturales (danzas, música, artesanías, etc.) que posee la región mojeña y amazónica. Y es que sentimos la necesidad de demostrar al país y al mundo que son nuestras y esto con el fin de evitar que otras regiones se adjudiquen nuestro folklore, como está sucediendo con otras determinadas expresiones culturales propias.

Ante las diversas actividades que despliegan las instituciones de la localidad y del departamento en determinadas épocas del año para realizar ferias, festivales, fiestas religiosas, fiestas patronales, exposiciones y otras, en que la población participa, es la ocasión en que retoman y viven la cultura del pueblo y creemos que es el momento indicado para reafirmar lo que es cultura y folklore.

A la cultura se la hace diariamente, desde el momento que comenzamos el día, con los hábitos de aseo, alimentación, normas de conducta, trabajo, etc. La cultura es, así, un ámbito bastante grande que engloba diversas facetas del comportamiento del hombre. Por ello, en forma sencilla, se define a la cultura como: “la forma de vida de un pueblo”, “el legado cultural de nuestros antepasados”, “los conocimientos y habilidades que poseen los habitantes de una determinada región”, “la forma de pensar, obrar, y sentir de un pueblo”, “las creencias, costumbres, y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”.

El hombre, cualquiera que fuera éste, crea un mundo cargado de signos y símbolos que es la cultura. Esto le permite adaptación, supervivencia y realización en su medio. También establece su propio lenguaje, organiza su trabajo, sus instituciones, hace arte y otras manifestaciones, para satisfacer sus necesidades materiales como también las relacionadas con su espíritu.

Asumimos una identidad cultural para ser nosotros mismos, lo más auténticos posible, sin tomar elementos de otras culturas.

¹ Antropóloga, residente de la ciudad de Trinidad.

Vale decir, que el hombre es el que construye, transforma y vive su cultura. De igual forma, la vida de un pueblo no es estática, tiende a cambiar como producto de los dinamismos culturales que se interrelacionan, lo que le permite adquirir elementos nuevos (innovación) que los habitantes la fortalecen y la cambian en función de las nuevas necesidades.

Por su parte, el folklore también se encuentra en la cotidianidad pero es mucho más visible en los momentos especiales destinados para ese fin: las fiestas, las ferias, los festivales y otros momentos en que se prepara la población para festejar o recordar algún acontecimiento especial.

En estos espacios festivos se interpretan las danzas originarias, se lucen las vestimentas típicas, se baila al son de los acordes de una bombilla o de una banda de música, se degustan platos y bebidas de la región, se adornan los recintos con elementos propios del medio ambiente (hojas, tallos, flores, animales, utensilios, cueros y otros).

Más de una vez se han realizado en nuestro medio eventos folklóricos, con mucho éxito, en que se despliega la creatividad y el buen gusto de los organizadores y participantes, con la utilización de los materiales de la región y en lo que los elementos del campo, de la estancia, de la pascana, del *curichi* cobran vigencia. Pero, sin embargo, el concepto de folklore o saber común o popular del pueblo comprende más posibilidades; comprende los cuentos, los juegos, los juguetes, las canciones, las manifestaciones artesanales (trabajos de talabartería, los remedios caseros, la manera de celebrar los santos, etc.). Vale decir, es toda la vivencia de un pueblo.

Por tanto, el folklore es parte de la cultura, está inmerso en la cultura y en más de las veces son términos que se entremezclan y llegan a confundir al común de la población. Tengamos presente que la cultura es un todo conformado por las distintas facetas que es la vida del hombre.

En cuanto a la identidad cultural, cada pueblo posee características peculiares que le hacen diferente de otros pueblos. Ello es lo que conforma la identidad cultural que es la que permite distinguir a los hombres y los pueblos en sus saberes y comportamientos singulares.

La población beniana en general está consciente que todo lo que hacemos y nos gusta hacer es lo que nos identifica con la región y nos hace diferentes de las otras regiones. Es entonces que asumimos una identidad cultural para ser nosotros mismo, lo más auténticos posible, sin tomar elementos de otras culturas.

Además, este renacer de la identidad regional es un sentimiento que en las últimas décadas se ha tomado con bastante seriedad por las generaciones mayores, porque se ha visto que todas las manifestaciones de la cultura y del folklore están amenazadas por factores diversos como los medios de comunicación (televisión por cable, Internet), la migración desde el occidente y el contacto cultural con otros pueblos. Todo ello produce el fenómeno de la aculturación, principalmente entre los jóvenes con sus actitudes de cambio que atentan contra los saberes y prácticas ancestrales de los pueblos.

Como descendientes de la cultura milenaria de Mojos y posteriormente de la influencia jesuítica de lo cual nos enorgullecemos, es de resaltar nuevamente que han sido los aborígenes quienes a través del tiempo han sabido mantener vivas sus tradiciones y costumbres. Son los pueblos originarios los que viven su cultura, mantienen latente su sentido de pertenencia a lo religioso, a la tierra, a lo organizativo. Gracias a ellos es que las manifestaciones culturales, folklóricas, religiosas, se mantienen a través del tiempo en forma inalterable. El carayana recién ha tomado

conciencia de su pertenencia a lo mojeño. Y es este el momento de rescatarla y fortalecerla ante las culturas andinas que están luchando por superponerse a las demás culturas del país.

Otro de los aspectos importantes y profundos de la cultura es la religión, rasgo que realmente da vida y fortalece a los grupos sociales, como es el caso de los benianos. Durante el transcurso del año celebran diferentes episodios de la vida de Jesús, cargados de ceremonias, rituales y simbología que les permite reafirmarse como grupo y dar vigencia a sus organizaciones existentes.

Otra faceta importante de la cultura es la religiosidad popular, practicada por la gran mayoría de la población. Esta expresión de fe es buena y siempre ha existido, porque es a través de la religiosidad popular que se pide, se implora y se promete para acceder a dones, bienes y gracias que se necesitan para coadyuvar la vida espiritual de la población.

Es a través de la religiosidad popular que también se afirma la identidad cultural. Durante ella se expresa la solidaridad y el sentido comunitario. Los fieles danzan con música nativa, se realizan ofrendas de flores, se regalan trajes a los santos, se efectúan oraciones colectivas que fortalecen el espíritu, se realizan ademanes (santiguarse, postrarse), se participa de las procesiones, se realizan romerías hasta los lugares sagrados. El pueblo es quien está presente y quiere agradar a Dios, a los santos de su devoción, patronos y otros para acceder a su protección. Todo esto es bueno, no se debe perder esta costumbre tan necesaria en la vida del hombre para determinar y ordenar el sentido de su relación con Dios.

Se debe recordar que en años anteriores en Trinidad y otras localidades benianas, personas piadosas realizaban velorios tradicionales en sus propias viviendas a los que acudían familiares, amigos y personas del pueblo. También realizaban actividades en conmemoración de la Virgen de la Purísima y otras advocaciones que hoy estamos olvidando como producto de ser una ciudad en que las personas no poseen el tiempo necesario para dedicarse a esta forma de expresar la fe religiosa, la cultura y el folklore.

En la actualidad, sin embargo, se están tratando de encontrar los elementos comunes que nos identifiquen como benianos y entre ellos tenemos:

En lo cultural:

- El lenguaje franco y llano, con modismos particulares.
- Ser alegres y comunicativos.
- Los hábitos y horarios de alimentación.
- Los valores morales, en que prima aún la autoridad de los padres.
- Interpretaciones musicales con alto contenido del paisaje natural, de amor y añoranza al terruño.
- El sentido de pertenencia a la historia del antiguo Mojos (religiosidad, elaboración de vasijas y objetos de cerámica; práctica agrícola de productos de la región).
- La influencia jesuítica misional ligada a las tradiciones y costumbres de los pueblos benianos.

En las manifestaciones del folklore:

- Las fiestas patronales de los pueblos.
- Ferias (pescado, comida típica, derivados de la caña).
- Las danzas (machetero, torito, mamas, abadesas, angelitos, etc.).
- La característica del beniano (taquirari, chovena, carnavalito).
- Grupos musicales tradicionales: bombilla y banda, conjuntos musicales con nombres alusivos a la región.
- Las artesanías (cerámica, adornos con semillas, tejidos de algodón y con hojas de palmeras, instrumentos musicales, tallados en madera, elaboración de máscaras).
- Creencias en las supersticiones populares.
- Los dichos y refranes populares.
- Los cuentos (viudita, perro encadenado, carretón de la otra vida), leyendas (jichi de las lagunas, Loma Santa).

En la religiosidad popular:

- Creencia en la protección de los santos, siendo las más tradicionales:
 - Nuestra Señora de Loreto
 - Santa Rosa
 - Santísima Trinidad
 - El Carmen
- Realizar velorios, promesas, oraciones, ofrendas, procesiones.
- Bendición de los domicilios.
- Colocar cruces en los domicilios.
- Participación en ceremonias y rituales religiosos en los días de fiesta de guardar.
- La hospitalidad, la solidaridad, el sentido comunitario entre los fieles.

Identidades, culturas y actores: conceptualizaciones y posiciones en la región amazónica de Bolivia

Wilder Molina Argandoña¹

A continuación, nos proponemos un aporte al análisis crítico sobre las formas de abordaje teórico y los usos políticos que circulan sobre las identidades colectivas y la cultura presentes en la región amazónica de Bolivia. Asimismo, analizaremos sus formas de interrelación y estrategias de reproducción, reflexionando cómo se articulan frente a los procesos políticos vinculados a las demandas de autonomía, inclusión y reconocimiento de la diversidad local, regional y étnica.

Entradas teóricas a la cultura

Sobre todo en la sociología de la cultura y la antropología cultural postmodernos, tanto en el campo teórico como en la investigación empírica, el término cultura ocupa un lugar relevante de interés académico. Dependiendo del horizonte teórico de análisis, es posible esperar una forma diferente de abordar su estudio y sus definiciones. En una perspectiva que corresponde a la antropología tradicional, se da referencias acerca de las maneras de hacer, sentir y pensar propias de una colectividad humana. La cultura, en este sentido, da sustento y contenido a las identidades colectivas (Bonnewitz, 2003) que expresan y representan a través de sus miembros a una colectividad social, como la cultura china o la cultura de los chimane. Desde la sociología política se usa el concepto de cultura política en un sentido que involucra la confianza de los ciudadanos en las instituciones políticas y la acumulación de valores políticos en una sociedad, como pautas de comportamientos, sentimientos, creencias que modulan las valoraciones e incluso prácticas frente a objetos políticos. En el uso cotidiano, la cultura es un concepto que hace referencia al conjunto de conocimientos que un individuo tiene sobre cuestiones y asuntos que se aceptan o imponen como relevantes dentro la sociedad; se toma el término como sinónimo de conocer o saber más.

En torno al concepto de cultura y sus implicaciones teóricas y prácticas se ha generado otro menú de conceptos como intercultural, multicultural, diversidad y pluralismo cultural. No sería relevante su uso más allá del debate académico como lo fue en sus orígenes en Europa hace más de cien años, si es que no tuviese actualmente una incidencia en los ámbitos de las instituciones políticas, en el comportamiento y la cultura política de los miembros de una sociedad.

Involucramos a la cultura política porque el reto del multiculturalismo supone que en una sociedad se tome conciencia de la presencia de varias culturas, se practique el respeto frente a las identidades presentes (Kymlyka, 1997) y se promuevan formas de intercomunicación entre los grupos culturales. Visto así, quiere decir que la idea del multiculturalismo y la interculturalidad requieren de una

El reto del multiculturalismo supone que en una sociedad se tome conciencia de la presencia de varias culturas.

1 Sociólogo, residente de la ciudad de Trinidad.

transformación en las creencias, valores y sentidos de los miembros de la sociedad. Lo multicultural es una condición inherente a la sociedad moderna, fenómeno que estaría presente incluso en la forma de ser del individuo moderno.

El tomar conciencia de esa condición multicultural en el caso de un estado y una sociedad abre retos y derechos que implican efectos en los diseños político-institucionales, ya que presuponen no sólo reconocimientos de la identidad o la manutención de la cultura, sino que abarcan formas de autogobierno e incluso representación política en los mecanismos políticos más amplios. El reto actual es cómo incorporar a las culturas en el seno del Estado y cómo incorporar al Estado en el seno de las culturas. A decir de Kymlicka, el reto de responder y el derecho a obtener alguna de las opciones depende de la trayectoria histórica de cada cultura en su relación con la formación del estado. Así, habría una diversidad cultural que proviene de un momento anterior a la formación de los estados y otro resultado de la inmigración de miembros de otras culturas cuando el estado ya tiene existencia. En el primer caso, son conformados por lo que Kymlicka denomina minorías nacionales que tienden a reivindicar derechos de autogobierno respecto a un territorio que reclaman como estrategia cultural. En el segundo, con los grupos étnicos resultantes de migración voluntaria, no tendrían los argumentos históricos de origen para reivindicarse o convertirse en naciones o estados, así tengan expectativas. Los grupos inmigrantes ni son “naciones” ni ocupan tierras natales, su especificidad se manifiesta fundamentalmente en su vida familiar y en las asociaciones voluntarias, algo que no resulta contradictorio con su integración (Kymlicka, 1997). En la práctica, ciertos estados pueden ser multinacionales, poli étnicos o contener como característica ambas condiciones a la vez, lo que tendría que repercutir en la formación del modelo de estado y la organización estatal.

Toda sociedad que se aglutina en un estado es multicultural, si entendemos la cultura en un sentido amplio como formas de vida o estilos de grupos que mantienen diferencia y reivindican el derecho a la diferencia, en su forma de vida, en su práctica, y en sus valores, frente a los otros. Pero la cultura como expresión o vínculo de un grupo étnico o de una minoría nacional frente a un territorio es la que da lugar a expectativas o tres formas de derecho: de autogobierno, poli étnicos y derechos especiales de representación (Kymlicka, 1997) en los sistemas políticos, más allá de los límites de la misma cultura. El derecho de autogobierno se liga con la presencia de minorías pre-estatales que una vez constituidos los estados perdieron sus capacidades de administrar su cultura y territorio (Safran) y fueron insertados bajo el manto de una institución política sin previa negociación. La autonomía cultural-territorial-jurisdiccional es postulada como un derecho de estos grupos, mientras que las minorías voluntarias (migrantes) tienen como opción la autonomía funcional (por ejemplo, administrar una escuela en un barrio), pero Safran observa su coherencia. Otros incluso, dice Safran, ponen como limitante el tamaño poblacional de los grupos culturales, sus capitales internos como economía, grado de organización, artefactos que son relativos porque dependen desde dónde se observe tal realidad. Incluso en base a observaciones empíricas, se ha relativizado la eficacia de un territorio o de autogobierno en la mantenimiento de las culturas étnicas, como tampoco la autonomía territorial es necesaria para salvaguardar la identidad étnico-cultural (Safran).

El uso de otras culturas puede ser el utilizar y disponer de la libertad de elección individual o simplemente el aprovechar las oportunidades que se presentan en un medio de permanente interacción e intercambio cultural. El hecho de que un beniano-japonés en Riberalta en ciertos momentos opte por comida china o leer cuentos árabes puede mostrarnos la presencia multicultural en la vida de una

persona, pero no es trasladarse de una cultura societal a otra, sino bien disfrutar de las oportunidades que ofrecen las diversas culturas societales que componen las sociedades actuales (Kymlika, 1997). Es, como señala García Canclini, una posibilidad de entrar y salir de la modernidad, como sociedad moderna. Hay que atender a teorías que prueban que los individuos tienen múltiples identidades susceptibles de movilización (Gisselquist, 2005).

Condición multicultural e interculturalidad

El reconocimiento estatal de la condición multicultural es parte de los procesos de modernización política en Bolivia pero queda pendiente el tránsito hacia una práctica de la interculturalidad que involucre un diálogo e intercambio entre culturas, bajo condiciones de respeto y tolerancia, porque requiere de un cambio en la cultura política de los miembros de la sociedad (Toranzo y Mayorga, 2002). Este cambio está condicionado a otros cambios como la forma de la escuela y los contenidos y métodos de la socialización de las instituciones que tienen tuición o protección del estado como la educación, la familia y el derecho. Desde otras perspectivas, se entiende el derecho al autogobierno y a un territorio étnico como parte de la expresión multicultural de la sociedad que está ligado a poder controlar los espacios y los mecanismos de socialización hacia el interior de las culturas. La socialización, por tanto, es aquel proceso que se inicia en la niñez pero que se desarrolla a lo largo de la vida, mediante el cual el individuo aprende –en la interacción con los otros y con el entorno– las normas culturales, los valores fundamentales, los códigos simbólicos del grupo al que pertenece y les da forma, los estructura para construir así su propio sistema de representaciones e imágenes de lo social que constituirán el componente básico de su identidad social y uno de los determinantes fundamentales de sus pautas de comportamiento (Benedicto, 1996).

Diversidad, multiculturalidad, integración y rupturas

En los análisis académicos y en las posiciones políticas sobre las identidades se proyecta la continuidad de los valores culturales y sus prácticas como garantía de continuidad cultural, pero se deja pendiente la forma en que fueron adaptando y resignificando nuevas prácticas hasta convertirlas en propias. Todavía es recurrente en los autores una conceptualización de cultura e identidad que no ha pasado por la crítica y la recepción de los nuevos enfoques teóricos. Detrás de estas visiones se proyecta una idea de cultura e identidad como bloques herméticos que arraigan a una cultura en sí misma. Por eso es que las definiciones en el sentido tradicional nos hablan de señales respecto a las expresiones de la identidad, adscripciones al cuerpo, mientras actualmente los autores postmodernos insisten en los sentidos y las tramas. Es por eso que se toma muy importante la vigencia del idioma nativo que, sin embargo, no es parte del bagaje actual en muchos pueblos indígenas, versión que puede dar, en su uso político, argumentos no aceptados como tales.

En un estudio sobre los guaraníes urbanos que comenta Albó², se habla del idioma como factor de mantenimiento de la identidad. Aunque es primordial, no es determinante, porque no se puede afirmar que cuando se pierde el idioma se disemina la identidad, más aún considerando el papel que las nuevas teorías y que las leyes recogen (Combes, 2003), que consideran la libertad de sentirse parte de un grupo cultural como condición de una nueva concepción de identidad y de pertenencia

2 En el prólogo al libro de Isabelle Combès (2003).

cultural. “En tal situación, la referencia a una red y sobre todo la pertenencia activa a una organización, resultan más significativas para el mantenimiento sostenido de la identidad. A través de ellas se pueden reproducir, con las obvias adaptaciones al nuevo medio urbano, una serie de prácticas culturales y se puede consolidar un discurso con referencias reiteradas a unos orígenes compartidos”. Aquí nos parece que Albó pone en vigencia, implícitamente, la importancia de las narratividades políticas, la posibilidad de construir espacios políticos donde se configure un nosotros y se emite un discurso hacia adentro y hacia fuera en ese sentido, de allí la importancia de los espacios públicos del orden político, (eventos, encuentros, marchas) y desde luego de portavoces que responden a organizaciones y procesos de legitimación de liderazgo.

Es comprensible, por tanto, el papel importante del proceso organizativo emergente después de la Marcha por el Territorio y la Dignidad, cuando en el Beni y Pando comienzan a surgir nuevas organizaciones en la condición de representantes hacia los ámbitos externos y sus actores.

Anota Combes que en países como Colombia y Guatemala se opta por basarse en el sentimiento de ser parte o sentirse indígena, dos aspectos que no son lo mismo. Habría que tomar en cuenta, sin embargo, en qué medida es entendido como lo mismo el sentirse indígena y sentirse de tal o cual grupo específico en el denominativo

propio. El hecho mismo de denominar indígenas a los grupos étnicos como forma de identificación global tiene que ser repensado, incluso se pone en evidencia una cierta violencia simbólica externa, en un sentido de etiqueta que subestima la forma en que se piensan y presentan los miembros de un grupo en su vida cotidiana.

Los pueblos, en tanto especificidad étnica como los more, los araona, los esse ejja, se mantuvieron con estrategias de silencio o huida, pero la aparición del vocablo indígena es reciente desde un contenido nuevo. Es un término politizado que expresa una identidad que aglutina y una posición política ligada a la defensa de determinados intereses de pueblos o culturas específicas. Es un sentido que emerge con las acciones colectivas desde hace dos décadas (Molina, 1997). Cuando comienza a generarse este proceso de politización, que luego culminará con la inserción de lo indígena a la vida política local, a su vez implica un desplazamiento de lo campesino como identidad englobante hacia todos los que viven en las comunidades.

Respecto al proceso de re-etnización, se ha propuesto el retorno a las identidades como en el caso del pueblo tacana, resultado de una relación dinámica durante la construcción de demandas territoriales y sus trámites de legalización. De tal proceso nos da cuenta un estudio de Herrera, Cárdenas y Flores (2003), sobre el impacto en las identidades en la relación de actores tacanas y gubernamentales respecto a titulación de tierras comunales. La conclusión central de Cárdenas y su equipo resalta que en el norte amazónico boliviano, la categoría étnica fue construida por los sectores que se definían y eran definidos como campesinos. Hasta los años ochenta, no era común hablar de indígenas tacanas en el norte amazónico del país. Nadie deseaba ser identificado como tal, ya que ello significaba colocarse en el estamento más bajo de la estratificación social regional (2003).

En este punto, rescatamos a Rivero (2001), que dice que no existen culturas totalmente endógenas, puesto que desde sus mismos orígenes se han generado diversos tipos de intercambio y relación, dando lugar a formas recíprocas de afectación. Este hecho, que puede representar formas tempranas de aportes equilibrados o desiguales en lo cultural, no posibilita en nada la vialidad de una identidad “mes-tiza” o “chola” como diríamos en la región andina del país.

Nadie deseaba ser identificado como tacana, ya que ello significaba colocarse en el estamento más bajo de la estratificación social regional.

En otros análisis, se especula respecto al aislamiento o hermetismo cultural como factor de garantía, de apego, o la fidelidad a la cultura original, marcando al idioma como el principal elemento de la identidad. Tal es el caso que se cita para los *esse ejja*: la conservación de su idioma, los sistemas de valores y de convivencia social puede atribuirse en gran medida a que se hayan mantenido en un sistema social cerrado, al margen del circuito económico-productivo instaurado en la zona, así como a su espíritu guerrero e indomable que tuvieron hasta la década de los sesenta del pasado siglo, cuando los misioneros evangélicos los sedentarizaron.

Del reajuste teórico al reajuste político

Cabe repensar los abordajes desde visiones intelectuales respecto a la comprensión de los procesos de mantenimiento y transformación de identidades, lo que lleva a repensar los marcos conceptuales con los que se trabajan la descripción y análisis de las identidades y sus manifestaciones. Todavía las identidades y la valoración que se hace en un momento dado se remite a un punto de partida original; a decir de Combes, son definiciones que suponen la existencia de un grupo social portador y transmisor de la cultura (Combes, 2003). Pero cada vez se expande la crítica a los enfoques que tocan a la identidad étnica y la cultura como sustancias (Combes, 2005; Lehm y Melgar, 1999), como residencia, como cierre. Como alternativa se propone entender la cultura como viaje (Cliford, 1997), como itinerario, como comunicación y como gramática de relaciones (Adler-Lomnitz).

En el debate académico sobre la antropología se discute la consistencia de los fundamentos teóricos e históricos que le dieron origen, lo que está llevando incluso a poner en duda su *status* como ciencia social, al menos en los términos que proponían sus fundadores, principalmente de origen anglosajón. Es conocido que la antropología se desarrolla con el colonialismo europeo en los países lejanos en geografía y diferentes en pautas culturales y formas de vida a Europa. Es en ese período cuando se ubica a la cultura europea como medida de evolución social de otras sociedades.

El reajuste teórico se extiende hacia una revisión radical de las nociones de cultura e identidad que habían dominado los marcos teóricos para describir a las sociedades nativas, nombre con el que designa la vieja antropología a las sociedades no occidentales. Para la mayoría de sus principales exponentes y seguidores, la cultura de aquellas sociedades es caracterizada como una residencia y era más pura si estaba aislada en un lugar específico. La identidad social ha tenido y aún tiene un enfoque y una historia similar. Desde estas visiones es que se niega a las sociedades la posibilidad de intercambio, adaptación y abandono de ideas y artefactos culturales, con el riesgo de desaparición de la cultura propia o, en otros casos, de transitar hacia el mestizaje. Para aquellos, toda adaptación cultural y cambio se entendía y todavía se entiende como camino a la extinción.

Con la nueva visión de cultura se descarta referirse a ciertos contenidos culturales como datos objetivos de la pureza de un grupo, como hechos adheridos al cuerpo biológico. Algunos antropólogos ya descartan referirse a objetos tangibles y proponen entender a la cultura como una trama e intercambio de significados que no están presentes en la mente de los individuos sino en las relaciones que construyen éstos. Junto a la cultura se propone definir la identidad social como un sistema de relaciones, como un movimiento, en el sentido de que sus contenidos están siempre sujetos a ser cambiados mientras exista la sociedad que expresa esa identidad.

Ahora, queda por trasladar la recomposición teórica hasta los diferentes grupos de la sociedad, a la cultura política de sus miembros, pero principalmente de las élites políticas. Esto no es un proceso sencillo –aunque desde el Estado y las leyes se promuevan normas favorables– ya que la pervivencia y actualización de la cultura en su versión estática y esencialista es una posición política ligada a la defensa de una diversidad de intereses. En localidades y ciudades de la región amazónica, los casos más conocidos son, por ejemplo, las posiciones de ciertos grupos locales urbanos que quieren seguir viendo a los indígenas como los describen los cronistas y recién reconocer que son realmente tales. Esto muestra que se mueven todavía con las viejas definiciones de cultura e identidad. Lo que interesa resaltar es que el reajuste de estas nociones no es un paso fácil, más aún porque extienden sus efectos y sus usos a otras esferas como la política o la economía. Ahora tal vez la ventaja principal sea que aspectos como el multiculturalismo y los derechos de los pueblos indígenas tienen un *status* político internacional que ya es difícil de descartar desde posiciones locales, ya que ni los gobiernos nacionales pueden hacerlo.

En las políticas institucionales, al igual que en las percepciones de la vida cotidiana, es común encontrar objetivos como el “de mantener la cultura” o frases como “la vida ya no es como antes” para dar cuenta de que ciertos artefactos culturales ya no son practicados. Incluso entre los indígenas se mantiene la nostalgia de recuperar la cultura de antes, lo que muestra cuán insertada está esa visión estática que ahora critico. Pero estos objetivos tampoco son incoherentes en sí mismos, más aún si representan posiciones estratégicas de actores sociales en situación de desigualdad y exclusión social. Desde una nueva visión de cultura, objetivos como los que nombro son propuestas referidas a “conservar la cultura propia que ahora tenemos”, cultura propia que en cualquier lugar del mundo tiene algo de lo ajeno.

Bibliografía

- Albó, Xavier
2002 *Iguales aunque diferentes. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*. La Paz: Ministerio de Educación, Unicef y Cipca. (4ta ed. Actualizada).
- Barth, Frederic
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México: FCE.
- Bogado E., Daniel
2006 *Beni: autonomía con identidad y desarrollo político económico*. Trinidad: PIEB.
- Block, David
1997 *La cultura reduccional de los llanos de Mojos. Historia de Bolivia*. Sucre: Talleres gráficos Tupak Katari.
- Carlo, Carol; Guadalupe Vacallanos; Emma Télez
2005 *Desarrollo económico local, una visión en construcción*. La Paz: PIEB.
- Cliford, James
1999 *Itinerarios culturales*. Madrid: Gedisa.
- Cornejo Polar, Antonio
1997 *Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas*. *Apuntes, Revista iberoamericana*. Vol XIII, num. 180, julio - septiembre, 1997.

- Crespo Avaroma, Juan Carlos
2005 *Decálogo de la geohistoria guayaramireNSE*. La Paz: Plural.
- García Canclini, Néstor
1990 *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Giménez, Gilberto
1998 *Identidades étnicas: estado de la cuestión*. México: Instituto de investigaciones Sociales de la UNAM.
- Herrera, Enrique; Cleverth Cárdenas; Terceros, Elva
2003 *Identidades y territorios, indígenas, estrategias identitarias de los tacana y ayoreo frente a la ley INRA*. La Paz: PIEB.
- Lehm, Zulema *et al.*
1999 *Matrimonios interétnicos y reproducción de los grupos étnicos en los llanos de Mojos*. Trinidad: CIDDEBENI.
- Lehm, Zulema
2004 *Bolivia: estrategias, problemas y desafíos en la gestión del territorio indígena sirionó, iwígia*. Santa Cruz: CIDDEBENI.
- Melgar, Tania
2002 *Guarayos de Mojos: comunidad naranjito*. Trinidad: CIDDEBENI.
- Molina, Wilder
1997 *La emergencia del movimiento indígena del Beni en el contexto de la democracia en Bolivia. Desde las movilizaciones intercomunales hasta la marcha por el territorio y la dignidad*. Trinidad.
- Molina, Wilder; Wigberto Soletó
2002 *Sociedad local y municipio en el Beni*. La Paz: PIEB.
- Prefectura y Comandancia General del Departamento del Beni
2006 *“El Beni hacia las autonomías y la constituyente”, II encuentro departamental*. Trinidad.
- Rea, Hilda
2005 *Élite carayana, dominación estructural y modernización política en San Borja*. La Paz: PIEB, CIDDEBENI, IDIS-UMSA.
- Ribera, Julio
1984 *Los yuracaré*. Cochabamba: Universidad Católica Boliviana.
- Rivero Pinto, Wigberto
1999 *Identidad cultural mestizaje en Bolivia*. En <http://www.amazonia.bo/bibli/mestizaje.doc>.
- Ros, José; Combes, Isabelle
2003 *Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y periurbanos en Santa Cruz de la Sierra*. La Paz: PIEB.
- Zajechowsky, Kely
1992 *Cambios culturales y económicos en tres comunidades trinitarias ante el incremento de la colonización en el parque nacional Isiboro Sécuré*. Tesis de grado, 1992.
- Zeitum Lopez, Said
1991 *Amazonia Boliviana*. La Paz: Visión.

¿Cómo tú sientes a la gente, como tú la percibes respecto de lo que dicen, de lo que creen?

Ana Cristina Solange Crespo Suárez¹

Gente

La gente beniana tiene un hablar quizás más pausado que el resto del oriente boliviano; ésta es una apreciación con base de hecho subjetiva, pero recogiendo percepciones de otras personas, de Santa Cruz especialmente. Tenemos:

- El beniano es orgulloso, aunque a veces esta caracterización quizás pueda desembocar en el dicho de que el camba beniano es farsante. Cierto o no, es algo proyectado.
- Hay gente que distingue a los benianos, en el hablar más natural, sin modismos de afuera, y más bien, con dichos costumbristas.
- Los benianos son destacados fuera de su tierra. En las universidades, inclusive, más del 90 % de los pastores cristianos evangélicos es beniano en Bolivia.

Hay gente que distingue a los benianos en el hablar más natural.

- Los benianos en las universidades de Santa Cruz son gente que destaca, creo que tienden a buscar oportunidades fuera de su tierra y que esa aspiración también va acompañada de progreso; usualmente, están más fuera que dentro de su tierra.

- La gente es luchadora, pero a la vez poco consciente de que el mundo fuera del Beni está en constante evolución. No muchos están ocupados en conocer qué hay fuera del Beni y de Bolivia, en cuanto tecnología, y no me refiero a cosas complicadas, sino a una exploración consciente de las tecnologías de la información. Por ejemplo, el envío de mensajes instantáneos o chat.

Percepciones en la Web

- Como ejemplo tenemos la página Guayaramerín.com, que es una iniciativa que merece respeto y que proyecta algo y dice mucho sobre la responsabilidad y cuidado de la imagen o la marca de la región de esta ciudad.
- El Beni tiene un posicionamiento turístico en los buscadores. Es un destino turístico para los buscadores. Ese es nuestro posicionamiento.
- Existen algunos buenos sitios webs, del Beni, y de algunas localidades del Beni, algunas responsablemente realizadas, otras no.

¹ Residente de Guayaramerín.

Música

- No hay mucha práctica para citar a los autores del repertorio beniano. Se necesita generar el hábito, partiendo desde la educación formal.
- El Beni, sentido e intuitivo, más allá del conocimiento académico, se proyecta como un gigante dormido, como una región verde que más que esperanza, ya demanda acciones en el presente.

Culturas

Culturalmente, el Beni representa más bien timidez, que no coincide con el brío de su gente a la hora de consolidar su marca a nivel nacional.

Recuerdo que en ocasión del Taller Nacional de Visiones de Futuro, realizado en la ciudad de La Paz, la representación de nuestro departamento hizo un pronunciamiento acerca del mayor reconocimiento (en todo aspecto: turístico, económico, político) que necesita esta parte del país, en alusión a que Bolivia no sólo es altiplano. Y considero que la respuesta de los panelistas e intelectuales fue de admitir una verdad: el Beni, rico en manifestaciones culturales, y tan diverso en sí mismo, en su gente, no tiene por qué estar marginado, pero es responsabilidad de su propia gente, de nosotros, benianos de nacimiento y corazón, consolidar una marca propia dentro de Bolivia, en el sentido cultural sobre todo, porque además, la cultura y el desarrollo económico van de la mano, especialmente en el turismo.

Para hablar de cultura beniana, considero que ésta no está restringida a lo tradicional u originario, porque también existen características en la gente que vive en el área urbana, de los distintos niveles económicos.

¿Cómo brilla el Nombre del Beni en Bolivia, en el mundo? ¿Cómo se distingue a su gente?

Así como cada país proyecta una marca, cada departamento o región de Bolivia tiene características propias.

Tan importante es saber quiénes somos y qué tenemos, porque esto no sólo tiene implicaciones culturales sino también económicas. En la medida en que el nombre del Beni se consolida, comenzando por una proyección unificada, si se quiere un discurso visual del Beni, es claro que eso desemboca en una mejor proyección o “marca departamento” de Bolivia, a nivel nacional y en el contexto internacional.

¿Qué proyecta el Beni en Internet? ¿existimos?

A medida que los gobiernos de los países van dando por sentada la idea de que un posicionamiento de marca mejora su suerte con el turismo y los inversores, los grupos internacionales de publicidad y de relaciones públicas destinan materia gris y asesores al tema, y crean divisiones especializadas. Los clientes son desde regiones industriales hasta paraísos turísticos.

Estrategias

“Estado, Nación y ciudadanía multicultural en el Beni”. Conceptos de Identidad Cultural

La identidad cultural está dada por un conjunto de características que permiten distinguir a un grupo humano del resto de la sociedad y por la identificación de un conjunto de elementos que permiten a este grupo autodefinirse como tal. La

identidad de un pueblo se manifiesta cuando una persona se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo.

El Beni, ¿puede tener una marca departamento?

Primero, debe tenerse en claro cuál es la diferenciación de la identidad cultural, respecto del resto del país, respecto de la zona oriental de Bolivia.

- Para consolidar la identidad, no sólo se debe privilegiar el rescate y conservación de las manifestaciones, sino de alguna manera fomentar a las nuevas generaciones a la creación.
- El Beni tiene muchos elementos que pueden ser organizados y lanzados como un producto altamente diferenciado, como parte de la zona oriental de Bolivia. Por ejemplo, el Beni es la Bolivia Amazónica, que el mundo no conoce. El Beni es la Amazonía de Bolivia, nada más y nada menos.
- Un icono beniano más destacado que percibo a la hora de identificar visualmente al Beni es el machetero; pese a que no fusiona la diversidad de grupos étnicos, pero dado su posicionamiento, considero que es una base para trabajar la imagen visual, impresa del departamento.

La cultura necesita del turismo y el turismo necesita de la cultura

Para lograr un fortalecimiento en las áreas de turismo y cultura, debe crearse o reforzar una relación entre agentes y operadores de turismo, con las instituciones culturales de todo el Beni. Una unidad cultural necesita de un técnico en turismo y una agencia de viajes y turismo, necesita un agente o persona técnica, ligada al turismo. Esta es una relación productiva y redituable para las regiones. Creo más bien en la sinergia entre estas dos áreas.

Exportar cultura, fomentar el turismo

- Analizar las posibilidades del segmento turístico cultural en el Beni. Esto es un estudio de mercado del turístico.
- Delimitar qué es turismo cultural en el Beni.

Costumbres, músicas, danzas, comidas

Ricardo Cuéllar Muñoz¹

¿Hacia dónde vamos?

Hablar sobre nuestro Beni y las poblaciones que lo conforman en el campo de lo cultural, el cual está formado por sus costumbres, músicas, danzas, comidas y otros elementos que constituyen la parte de la cultura del departamento, es tener que hacer un pequeño recuento de los hechos históricos desde su fundación y ver si hasta el presente el Beni, a través de su gente, ha tenido una identificación folklórico-cultural propia. Lamentablemente, se ha venido tergiversando la palabra identidad, pues, si bien decimos que nuestro folklore nos identifica culturalmente, en parte es cierto, mas si miramos desde el fondo de las cosas, nuestra identidad cultural, así como el folklore, se ha mezclado con otra cultura, inclusive extranjera.

Empecemos por mirar la vestimenta típica con la que se identifica culturalmente al Beni. Ésta ha sufrido y sigue sufriendo transformaciones, ya que ha perdido el gusto de la tierra y su identidad autóctona. Asimismo, nuestras danzas adquirieron un ritmo modernizado, perdiendo el sentido mismo de su esencia lugareña y, por ende, nuestra identificación ya no es propia porque ha copiado lo ajeno a nuestra vivencia cultural y a las tradiciones en las fiestas patronales y otros eventos donde se muestran nuestras músicas y danzas. A ellas se las muestra como un número más del programa, pero con un sentido distinto a lo autóctono, a lo regional.

No existen en nuestro medio instituciones encargadas de proteger nuestro folklore, nuestra música, las danzas, aunque exista en el POA de las municipalidades un ítem para cultura y folklore. Éste no se utiliza en ello; los profesores de música de los colegios y escuelas sólo enseñan las canciones y música que se bailan e interpretan en discotecas y karaokes. Por lo tanto, cada día nuestra cultura folklórica se está perdiendo porque, además, no sabemos el significado de las danzas y vestimentas, porque casi nada se ha escrito sobre ello. No existen archivos históricos sobre el origen de nuestras danzas y música y, por tanto, nadie sabe su significado artístico.

Mi propuesta sería que, mediante un voto resolutivo emitido en este encuentro, pidamos y exijamos a las autoridades políticas, educativas, edilicias y otras instituciones, ayuden a conservar nuestras culturas para poder salvarlas de su desaparición. La consecuencia sería la desaparición de una identificación propia y la extinción de la cultura folklórica del Beni.

1 Profesor, residente de Magdalena.

Panel 6:

Narración mítica y literatura

Panelistas: Rosario Aquim, Pilar Gamara,
Homero Carvalho, Antonio Soto,
Juan Carlos Crespo.

Ser escritor en la Bolivia de hoy

Rosario Aquim Chávez¹

Los escritores nos encontramos hoy ante el dominio de la ciencia oficial, de la creencia y de la racionalidad científica que invade la vida cotidiana de los anónimos, de los cualesquiera; y ante la era de la democracia, vista como destino social por la política moderna. Es una democracia de las grandes masas, de las multitudes negricianas, de los movimientos sociales indígenas, y también de las grandes regularidades que se prestan a los cálculos de la ciencia y al desorden y violencia de una nueva arbitrariedad mundial.

En esta era de la ciencia y de la democracia, la autenticidad de una existencia, como la *existencia del escritor*, depende únicamente de la conciencia de su propia historicidad... cuanto más despierta sea esta conciencia, mayor será la posibilidad de superación de su propia historicidad.

Este enunciado se hace carne cuando ojeamos el decurso de nuestra participación como escritores en la historia de nuestro país, cuando descubrimos la soñolencia en que se ha debatido nuestra conciencia, sumergida en la indiferencia, levantando la bandera de la “necesidad” como práctica del vacío, en busca de las parasitarias síntesis de la pasividad.

Y es que los escritores hemos perdido nuestra capacidad de desear, (el deseo se ha convertido en el temor abyecto de esta carencia). Hemos renunciado hace mucho tiempo a nuestra condición de revolucionarios, pues el deseo es, en esencia, revolución. El sistema asfixiante en el que nos hemos debatido ha logrado reprimir nuestro deseo, porque no puede soportar una posición de deseo verdadero sin que sus estructuras de explotación, avasallamiento y jerarquía se vean afectadas. El deseo representa una amenaza vital para la máquina social dominante, no importa cuál sea su procedencia, por ello es imprescindible creer en el poder interior del deseo para engendrar su objeto de lucha, aun sea bajo la forma de la irrealidad, bajo la forma de la utopía del escribir. El deseo produce lo real, es productor de realidad, es realidad psíquica que llena la carencia preparada, organizada en la producción social.

En esta era de la ciencia y de la democracia, el escritor debe articular un doble contrato con esta historia del deseo: un *contrato narrativo* y un *contrato político*. Un *contrato narrativo* le plantea el desafío de abandonar su guarida, lo obliga a desperezarse, a dejar el retiro de su abstracción y de su ensimismamiento subjetivo y contemplativo de los acontecimientos y de sus personajes imaginarios con nombre propio, para relatar los hechos de la realidad en el tiempo de la memoria presente de la vida de las masas. Y, un *contrato político*, le exige intervenir, comprometerse, donarse desde su asombro a la interacción de las dinámicas sociales, ser parte a la manera de Braudel de la metáfora del asesinato del rey. La muerte del rey es para el escritor la muerte del poder y de sus injusticias, como centro y fuerza de la historia, que no es otra cosa que enmudecer al poder. Matarlo, es convencerlo de no hablar, de no tener nada que decir.

El *deber-ser* del escritor de hoy es, pues, ayudar a los pobres a matar al rey, no importa cuál sea su origen, para restablecer la soberanía del presente en el relato

1 Escritora, residente de la ciudad de La Paz.

del nuevo sistema del discurso. Porque la *poética del escribir*, en la Bolivia que se ha propuesto renacer hoy, es una *poética del deseo* y de la invención, cuyo fin es producir un nuevo régimen de verdad en la ficción literaria.

Este nuevo escenario del rey muerto obliga a los escritores a intervenir en una Bolivia de la palabra excesiva, de la palabra ilegítima, de la letra muda. No es ya la palabra ni la escritura del rey, la singularidad de su palabra excedida en legitimidad no es ya su nombre propio ni su firma, cuyas reglas de legitimidad garantizaban su palabra y su escritura. Ahora se trata de la palabra y de la escritura que palpita en las masas de los pobres. Porque “Los pobres son aquellos que hablan como ciegos a nivel del acontecimiento, porque el hecho mismo de hablar es para ellos un acontecimiento. Son los pobres aquellos que se “encarnizan” en escribir, en hablar de los demás y en relatarse” (Ranciere).

En Bolivia, los escritores estamos asistiendo al “renacimiento” de los pobres y a la legitimación de su palabra y de su escritura. Estamos asistiendo a la vanidad seductora de la palabra y de la escritura de los anónimos, al peligro que su legitimidad implica. En este sentido, ser escritor hoy es ser capaces de extirpar del cuerpo de la sociedad al fantasma hecho de palabras sin cuerpo, que la sombra del rey muerto ha infiltrado entre sus súbditos.

El escritor es un mago de las palabras, y su magia consiste en perseguir la verdad de la ficción, una verdad que ya no está escrita en el papel o en el viento, sino grabada en la textura misma de las cosas y de la vida. Todo habla, no hay palabra perdida y lo que más verdaderamente hable es aquello que está mudo. La magia del escritor es devolverle al cuerpo mudo de los pobres la voz que fue usurpada.

*Cuando la noche sacudió sus alas
y las estrellas cayeron en las cuencas
en tus ojos se miraron
la selva antes de ser selva,
la pradera antes de ser pradera
y el río
cuando no era más que una gota suspendida en el aire.
(Moxitania - Pedro Shimose)*

El lugar nos toca, su particularidad nos invade, Ruber Carvalho nos pregunta:

*¿Sabes amor como es el río Mamoré? ¿Razón de ser de mi tierra, raíz
de agua de mi pueblo?
Río, solo un río, sin puntas, simplemente un ovillo del tiempo que
corre, avasalla, se fatiga, se revuelca, se embravece como cien toros
malheridos y hace un tajo en la pampa, se sumerge y arrasa en su
prisa y sus ansías de mar. (Río Mamoré - Ruber Carvalho Urey)*

El lugar nos sorprende, sus detalles nos embriagan, nos hacen ser uno con la tierra:

*Ya vengo de Mojos misterioso, identidad definitiva de la pampa en
medio de la tierra y de la aurora, donde yace el yomomo y la tacuara
junto a la garza, el tucán y la bandurria, cerca del ciervo, el caimán,
la capihuara, del lado en que nace el sol y la sucuana, y supura el
caldo de la caña los más dulces manantiales de rocíos. (Mi patria
Grande - Ruber Carvalho Urey)*

El lugar moldea y construye en la poesía un sujeto misterioso y único, un hombre y una mujer del Beni, donde se evidencia un derroche de palabras que hablan de la identidad de una tierra que cantan en el silencio de una escritura cuyo cuerpo es al mismo tiempo voz y palabra.

*¡Oh, este hombre del Beni hecho de agua
De hamaca, de maleza y de torrente!;
¡oh, este hombre del Beni hecho de lodo
Que es domador, delfín y siringuero!;
¡oh, este hombre del Beni hecho de luna
Que es cachafaz, caporal, poeta!
Ciñe en la frente sus diademas plumas,
si es en la fiesta corifeo y tontochi:
chontiles dardos en la diestra ciñe,
Si es la tribu pacaguara o chama
¡y atado a su corcel corta los vientos
con la fyanca de su lazo ocho
para enredar el testuz del toro!
(Elogio del Beni - Horacio Rivero Egüez)*

Sin embargo, en el presente, el lugar, productor del sentido de nuestras palabras, ya no está, se ha diluido en el tiempo, su voz ha sido acallada, el exceso de palabras y la violencia con que circula la voz de otro lugar, el de las montañas, lo han avasallado.

¿Qué será ahora de nuestra voz separada de nuestro cuerpo, de nuestro cuerpo separado del lugar que nos constituye?

¿Qué historia de vida inventarán nuestros pasos, en este devinir silenciados, exiliados, “herida abierta” en la frontera de lo incierto?

¿Quién está interesado en impedirnos una manera de habitar al mismo tiempo, un lenguaje y una tierra, un sabor de las palabras, una voz del lugar?

¿Quién intenta matar, invisibilizar el lugar desde donde somos, desde donde existimos?

¿Quién es el hereje, que pretende condenarnos a la producción de una palabra sin lugar, de una escritura sin raíces? Una condena a muerte, en un tiempo donde no hay palabra que no sea la expresión de la vida de un lugar, de cielo que no sea la representación de una tierra.

El Beni es un sujeto histórico,
cuya historicidad es un espacio
simbólico.

*¿Dónde termina tu presente
y tu pasado empieza?
la sangre verde del presente es fría
y se asemeja a las frutas de la selva,
cáscara seca y centro ácido que resuena
como nubes cargadas de agua y electricidad
entre las arboledas.
¿y la madera destrozada
y nuestros cadáveres hambrientos
en qué cementerio yacen?
(A Balbina Chaima - Nicómedes Suárez Arauz)*

El Beni es un sujeto histórico, cuya historicidad es un espacio simbólico, una superficie de inscripción del tiempo como productor del sentido de quienes somos hijos de esta tierra. El Beni tiene corazón de palabras, en él habita un cuerpo de saberes que son parte de su imaginario histórico-político y un cuerpo de evidencias sensibles que conforman su cultura hecha de música y de versos.

*Este anaranjado atardecer de garzas soñadoras,
de ríos,
de ribera roja,
de raíces,
de memoria,
del tiempo que no olvida,
del ansia que retorna
del alma que cabalga
en busca de sí misma.
(Recuerdo - Rosario Aquim Chávez)*

El Beni es la selva del reconocimiento, del viaje por las huellas materiales que las huellas de la escritura muestran parecidas a sí mismas, huellas que se dejan percibir en su identidad por el viajero que recorre los tiempos diferentes que el mismo espacio selvático hace coexistir. Esa colección de “museos del hombre” inscritos en la naturaleza, que nos hablan del quehacer de antes, pero que aún y siempre nos permiten sentir desde la poesía el lugar del beniano de hoy.

El último bosque

María del Pilar Gamarra Téllez¹

Mitos, cuentos y relatos sobre la Amazonía

El *último bosque* explora un mundo mágico, pleno de la belleza salvaje y natural de las criaturas que habitan la selva amazónica, las que viven en un reino de equilibrio bajo sus propias reglas y normas, acechadas por el peligro de la presencia de los humanos y del avance inexorable del mundo moderno. Ante este inevitable devenir histórico, su única defensa es recibir con gran precaución a sus visitantes y vecinos cercanos –los grupos étnicos amazónicos– y rechazar continuamente las oleadas migratorias de los colonizadores de la selva.

Muchas de las características de la vida silvestre de la Amazonía tienen un parecido impresionante con las ideas míticas de un mundo perfecto supeditadas, a veces, a dioses y otros poderosos omnipotentes, ante los cuales los vivientes de la selva no tienen ningún escape. El paralelismo de los atributos, dones y otras cualidades que manifiestan los personajes de los cuentos, relatos, leyendas y mitos que son inherentes a los representantes de la flora y la fauna está expuesto en la narrativa del texto. El hecho de que muchos de los relatos ofrezcan una visión de alteración del hábitat de los múltiples habitantes de la selva nos enseña con qué cautela los humanos debemos utilizar sus recursos naturales.

La base de la narrativa de los relatos que exponemos son estudios socio-históricos y etnográficos del noroeste amazónico de Bolivia. Durante más de una década, se examinaron y recopilaron antiguas fuentes de información oral y escrita. Reuniéndose en muchos de los relatos la fantasía y la realidad, se dio vida a algunas especies de flora y fauna. En la compilación completa de la obra *El último bosque*, se exponen procesos socio-históricos, formas culturales y actividades cotidianas de los habitantes del mundo amazónico. Así, se hace presente el pasado donde cobran vida las barracas gomeras, centros siringueros, ríos, ciudades del norte amazónico, la navegación a vapor, actividades artesanales como la cestería y la caza y recolección de frutos.

Se ha identificado una trilogía de dioses: el *dios Babe*, la *diosa Pirichuchio* y el dios guerrero, *Iba queiba*. En el texto se exponen sus conjuros y maleficios favoritos, sus atributos, diversiones y formas de vida; todo esto extraído de la tradición oral de las barracas gomeras y vueltos a contar de forma tal que sea accesible a los niños y niñas. Al final de cada relato, se incorpora una página de actividades que el niño o la niña que lee el texto puede trabajar solo o con la guía de un adulto.

Al ser un texto para el insumo de actividades en aula, se presentan los siguientes recursos didácticos:

ALGO DE HISTORIA



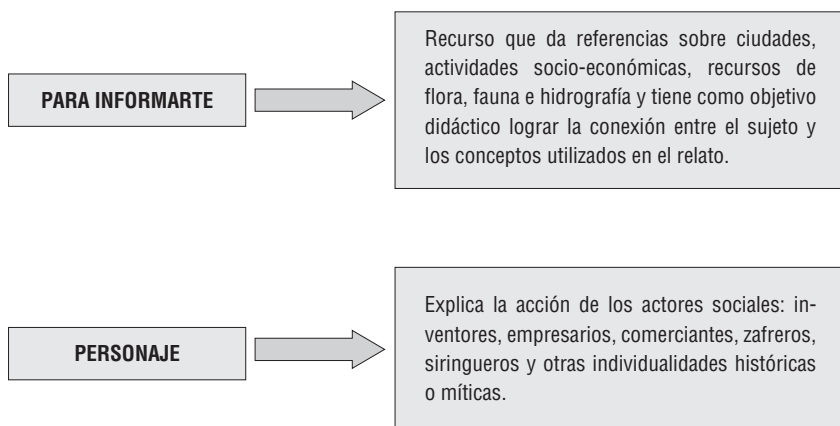
Conecta el relato con los procesos socio-históricos de la Amazonía boliviana.

Con el objetivo de que la lectura del mito cuento o leyenda sumerja al niño en acontecimientos, hechos y procesos socio-históricos, el relato se desprende de la ficción, se expone el sujeto histórico y las conexiones del mismo con la temporalidad histórica.

¹ Historiadora, residente de Riberalta.

La *temporalidad histórica* es construida a partir del concepto de ciclo extractivo “hace muchos medios fábricos siringueros”, o ciclo recolector “cuando el árbol del almendro no acababa de donar sus castañas blancas”, marcando la fase, período o etapa del *fábrico siringuero* concepto que define el tiempo histórico amazónico durante el siglo XIX y XX y permite la conexión con el mundo europeo y norteamericano, al que se articula la economía de la goma elástica. De igual manera, la colonización siringalista marca, definitivamente, el tiempo cero con la historia nacional. La ruptura de la temporalidad histórica amazónica, la colonización produce el cambio, es el *acontecimiento* mismo del devenir histórico de los habitantes de la selva.

Así, sin que el receptor del texto lo pretenda, está inmerso en la temporalidad histórica amazónica. El relato puede envolver al niño lector en un *tiempo mítico* y relacionar, en otro contexto, el *tiempo kronos* (ciclo extractivo y *fábrico siringuero*) e inclusive entrecruzar el *tiempo kairos* (el tiempo de vivencia individual y colectivo de los habitantes de la selva).



Finalmente, un recurso infaltable es el glosario de términos. El mismo facilita la lectura e incorpora el aprendizaje de nuevos conceptos; sin los mismos la narrativa no cumpliría el objetivo didáctico que se pretende.

A partir de la lectura del texto, muchas de las actividades pueden reinventarse o realizarse otras disímiles.

Se espera que padres y madres de familia, profesores y profesoras o cualquier persona adulta pueda leer *El último bosque* y compartir con los niños y niñas la información socio-histórica del mismo.

Se tiene como expectativa que profesoras y profesores incorporen algunos de los relatos, cuentos, mitos o leyendas del texto como lecturas introductorias a temáticas de ecología, medio ambiente, historia, geografía y ciencias de la vida. También se pretende que realicen actividades en el aula o en los hogares, que incluyan temas transversales de valores, equidad de género, tolerancia, igualdad, etc., pero, sobre todo, para la recuperación de las tradiciones, costumbres y formas de vida de sus comunidades sociales. En definitiva, los relatos insertos en el texto son una vía para la consecución de la formación y recuperación identitaria del norte amazónico de Bolivia.

Primer relato

Pirichuchio. La Diosa Alada del Pantano² (Mito asociado a la víbora sicurí o boa constrictora)

Desde los tiempos más remotos de la historia de la selva, el origen de la boa constrictora, la *víbora sicurí*, la diosa alada del pantano, ha sido objeto de preguntas y respuestas de parte de los humanos. Sin embargo, lo cierto es que ha existido y ha existido siempre en las selvas del mundo amazónico. Muchos siringueros, jornaleros y montaraces madereros juran haberse encontrado con la fiera del pantano.

Uno de los pocos humanos que logró sobrevivir a un encuentro con la diosa del curiche fue un siringuero de los centros gomaleros del río Orthon. Asegura él que la misma reina del pantano, la Pirichuchio, relató su increíble desgracia. Este siringuero había salido de caza cuando de pronto se le acercó el monstruo del pantano, la diosa alada de la ciénaga. Después de esta experiencia contó a muchos, y estos a muchos más, el relato de la diosa Pirichuchio.

Hace muchos, muchos *medios fábricos siringueros* había en los montes más altos una joven mujer muy hermosa, la más hermosa del alto monte, tanta era su belleza que los mismos dioses de la selva la visitaban con frecuencia sin poder resistir su dulzura y especial candidez.

Sucedió un día, cuando el almendrillo floreció, que el dios Babe, el más grande y poderoso de los montes, porque Babe es el que tiene más poderes de toda la jerarquía divina del mundo selvático, se presentó ante la doncella y le pidió algo de comer y de beber. La joven mujer le dio chicha de gualuza endulzada con miel del dulce marayaú. Mas el poro y la tutuma ofrecidas por ella, filtraban la hiel amarga de la esquiva urina.

Enrojecido y furioso, como si millares de hormigas cepes o de palo santos hayan invadido su divina corporeidad, con la frente sudorosa y crispados los labios, el dios Babe, el manto verde intenso levantó. La cabeza coronada de mil hojas de urucú sacudió con gran estruendo. Las largas piernas como troncos del árbol de sirunga estiró y estiró. El torso como el almendro centenario, más y más grueso se volvió y de un solo empujón, el dios Babe tiró al suelo la tutuma y, a cien metros más allá, lanzó el poro que le había ofrecido la joven.

Un estruendo en media selva, como miles de tormentas y centelleantes los ojos, el dios Babe exclamó.

- ¡Cómo te atreves mujer! ¿No he guardado tus sueños, he cuidado tus recintos, no te he hecho hermosa? No hay ninguna como tú ¿qué me ofreces aquí?

La mujer le respondió.

- Como tú bien sabes, la bella urina es esquiva y no siempre puedo cuidar que penetre en el corral. Debí descuidarme ayer, al mediodía, cuando al arroyo bajé; sigilosamente entra por el sendero del río, voltea las cadenas del pahuichi, de mi centro siringuero, pues tan sólo están trenzada de panchos del tronco del cedrillo, y logra verter su orina en el jasayé de mi cocina.

Muy humilde continuó.

2 Relato de Belisario Medina.

- Sin querer te he atendido mal,
Sin saber te he ofendido, dios Babe.
No te enfades padre mío.
Poderoso señor de todos los montes, de las pampas de los ríos y de todas las criaturas que habitan en la selva.
Gran señor de los bejucos, de las palmas y maderas.
Divino hacedor del bosque.

Llorosa prosiguió la joven pidiendo perdón a Babe.

- ¡Perdóname Babe! no volverá a ocurrir.
Te puedo ofrecer miel de la abeja siringuera y leche de majo, o si prefieres de asaí. También tengo licor de castaña, blanco y dulce.
O mejor y si prefieres, fruto del árbol del pan; está tierno y es sabroso. Si te apetece, un pan de motacú o un plato de frutos de sinini.

Sollozando, imploró e imploró.

- No te enfades padre mío, no volverá a suceder.

Nadie se atrevió a contradecir a Babe, pues todos le temían y obedecían ciegamente.

Pero el dios Babe era soberbio e implacable. No respondía a los ofrecimientos de la joven. Era arrogante y altivo. Se sabía el mejor. El más poderoso de todos los dioses de la selva, el que podía vencer al ventarrón del río, al huracán de la pampa. Nadie había osado jamás entrometerse con él, menos enojarlo y peor engañarlo. Ni el *Iba-queiba*, el dios guerrero de la selva, que siempre rondaba tratando de usurparle el trono.

La joven arrodillada no dejaba de llorar y gemir. Sus gemidos lastimeros llegaron a los oídos de otros dioses misteriosos, pero nadie se atrevió a contradecir a Babe, pues todos le temían y obedecían ciegamente.

Como Babe no mostraba el menor signo de paciencia y menos de comprensión o piedad, la joven se tendió a sus pies. Babe la miraba desde lo alto, como si fuera el alto firmamento.

Sus pies sobresalían como salen las raíces de un milenario bibosi. En sus pier-nas, tan largas, las hormigas recorrían una a una sus extremidades, limpiando prolijas y laboriosas sus llamativas vestiduras. Todas afanasas recortaban sus ropajes. Cientos de criaturas, siempre estaban aliñando el manto sagrado de Babe. Los lo-ros, tucanes y parabas escogían sus mejores plumajes y los lanzaban a Babe, que cada día cambiaba sus vestiduras. Ese día vestía de un intenso azul. Bordaban su camijeta las cuchivas amorosas, con cordones de vainilla y cuentas de sirari. Los botones de su traje se alineaban de diez en diez, arreglados con conchas de caima-nes, entremezcladas las filas con caparazones de petas. Lo que más sobresalía eran su escudo y su coraza, ambos armados con centenares de duros cocos de almendra.

Imponente en su tamaño, implacable respondió:

- Permanecerás extendida...
Te arrastrarás por los pantanos y... vivirás en la ciénega.

Y continuó:

- Los curiches te alimentarán... allí te confino en los confines de la selva.

No deseo volver a verte. Nunca... nunca jamás.

Babe se empeñó en convertir a la doncella en una horrenda criatura, de tal manera que cuando la joven se atrevió a mirar a Babe, sus ojos se convirtieron en dos huecos profundos. Al fondo quedaron sus grandes ojos, como mil brasas del buyón del siringal. La cara dulce y redonda, cobró singular definición. Anchas las mejillas, más extensas que una docena de rayas. Las orejas se sumieron, quedando en su lugar sólo dos grandes orificios, los mismos que parecían las oscuras cuevas del taitetú o el tejón. Crepitaron sus dientes y reaparecieron tan largos y filudos que no había animal conocido en todo el monte que portara tal espanto.

Cuando la joven intentó incorporarse, sus piernas se unieron en una sola y larga, larga cola; más larga que las de cien caimanes y más fuerte que las de mil lagartos, rematada con mil púas, como si se reuniesen cientos y cientos de grisos. Sus brazos se retorcieron y dispersaron en diez. Todos cubiertos de conchas oscuras y, renegridas como la espalda del horrible pez carancho del pantano, emergieron como cientos de cientos de alas del más negro sucha. Las frágiles manos se perdieron, culminando las extremidades en espantosas garras como las de una docena de tigres y aún más filosas que las de todos los pejíches que puedas imaginar. Al mirarse los nudillos, le habían brotado unas protuberancias tan grandes que parecieron las espaldas de dos decenas de iguanas reunidas. Los hermosos pies perdieron su delicadeza y de pronto se ensancharon como pezuñas de anta, pero más toscas y torpes que las de veinte taitetús.

Cuando convertida en tan singular monstruosidad se quiso incorporar, sólo pudo reptar. Aún así, y transformada en monstruo sin igual, lastimera mencionó:

- ¡Nunca podré alimentarme dios Babe! ¡Todos de mí se espantarán! ¿dónde beberé? ¿dónde acabaré mi día? Cuando cansada y fatigosa, con este cuerpo tan odioso, quiera pernoctar tras la salida de la luna.

El dios Babe respondió.

- Te he confinado al pantano... vagarás por la ciénaga. Tus presas atraparás en las oscuras noches del sur. No comerás con nadie... mas devorarás con vehemencia cuanto se te aparezca. Te he expulsado del bosque. Te he enviado al pantano, pero ten cuidado, todos te reconocerán, pues en tu largo recorrido vagarás eternamente.

Y continuó.

- Todos los animales del monte y aún el hombre, con tu singular chillido se espantarán.

Finalizado el largo conjuro, la otrora hermosa y delicada doncella torvamente sus alas extendió y con escalofriante ruido salió veloz a la ciénaga. Desde entonces es la reina del pantano, la soberana de la ciénaga. El monstruo alado de la selva.

Su nombre proviene del aterrador chillido "*pirichuchioooooo*".

Reina, reina pavorosa, peligrosa pirichuchio.

Esta es la leyenda de la diosa alada de la selva. Desde entonces, todos los sirin-gueros cuidan mucho de salir a cazar en los días de los fríos vientos del sur y menos

se atreven a caminar solos por el pantano, los curiches o ciénagas. Y, aún peor, si las aguas del río Mamoré, las del caudaloso Madre de Dios o las incesantes olas del río Beni se tornan oscuras, pues la pirichuchio acecha, vigila en los lugares donde hay agua y, sobre todo, turbias y cenagosas.

Segundo relato

El Jichi de Riberalta³ (Leyendas de los marineros del río)

Riberalta es la ciudad de los tres nombres (Barranca Colorada, La Cruz y Rivera Alta) que se yergue pujante e industrial en el corazón de la hylea amazónica y es la testigo permanente del jichi del río Beni. Riberalta amanece día a día con los celajes del río. Por un lado el Ena Veni de las mil tribus y por el otro el Amarumayu, el río de las serpientes, aquel que rebautizaran como Madre de Dios de la cuenca amazónica los conquistadores ibéricos y recorrieran, aun en pleno siglo XX los colonizadores caucheros. Caudalosas corrientes que osara penetrar el Inca Tupac Yupanqui, y aún se dice el propio Lope de Aguirre, explorador indomable de las huestes españolas, bajo el delirio frenético de comprobar la existencia del Paitití o el reino de El Dorado.

Aquella ciudad perdida en el centro de la selva, la que en la década de los años ochenta del inquieto siglo XIX, hace ya más de una centuria de medios fábricos, un aventurero, Federico Bodo Claussen, súbdito del imperio austro-húngaro, dejara su natal ciudad de Viena y la eligiera como sitio para el emplazamiento de sus negocios caucheros.

La misma ciudad que engrosara, con inmigrantes de todas partes, su población cautiva en calles de tierra colorada y cuadrícula en damero y erigiera una gran plaza cuadrada muy cercana hacia el río. Poblada y cosmopolita, pues entre sus estantes y habitantes figuran desde chinos, alemanes, suizos y colombianos, sin olvidar que pululan por sus aceras tropicales muchos peruanos y brasileños, junto a movimas, chiquitanos y otras gentes venidas de todas partes. Por cientos y miles, bajaron desde los andes y valles, de las llanuras mojeñas, enganchados al trabajo de la pica siringuera.

Riberalta es lugar y asiento perfecto de muchas casas comerciales caucheras, de la delegación del noroeste y residencia candente de varios consulados europeos. Dos semanas después de levantarse su partida de nacimiento en acta de fundación –de un 3 de febrero de 1894, asistida por junta de Almoneda– en memoria del Gran Mariscal de Ayacucho, Antonio José de Sucre, prócer de la independencia y padre protector de la patria, que no conoció el oriente y que ni siquiera imaginaba que existiera savia, tan codiciada a futuro, como el látex siringuero, apareció en este lugar conocido, la fiera del río.

El jichi de Riberalta, deidad masculina del agua, aparece cada año. Habita en las ensenadas y bocas de arroyos y arroyuelos que se forman en las uniones de los ríos del noroeste. Los mismos que besan los pies de la ciudad de Riberalta, y es mucho más peligroso que los de los otros ríos. Después de muchos giros ataca a marineros y remeros. Los hunde en las aguas turbias, los hace pedazos en bocanadas y los devora sin saciarse.

El jichi de Riberalta no deja alimento alguno para los peces carroñeros del río. Nada más desprecia como alimento el corazón de su víctima. Y este órgano, se dice,

3 Relato de Teresa Racua y Lorenzo Cartagena.

no lo digiere por nada, pues de comerse este, el corazón palpitará y palpitá en sus entrañas hasta hincharle la panza.

De ocurrir esta infortunada digestión el jichi explotará.

Como todos ya conocen, pues varios ensayistas y cuentistas y aún historiadores de renombre lo mencionan, bajo la dirección de un inglés que conocía de mecánica se armó en las playas de Riberalta un barco de hierro, nave a vapor cuya propietaria y casa comercial muy importante, venida de la Francia republicana, le llamó con arrogancia: Braillard. Esta lancha tenía como la helvetia –lancha de casa comercial suiza– una rueda gigantesca y un caldero endemoniado que devoraban leños metro por metro.

Y es bueno recordar que, si bien la navegación tiene sus riesgos, por los caudalosos ríos amazónicos estos peligros pueden ser muchos más. Por ejemplo, los barcos pueden quedar atrapados en bancos de arena, o arremeter contra los palos de los árboles, que forman las palizadas, expulsados de los bosques ribereños de los ríos. Sin contar con que los troncos sobresalientes, en el estiaje del río, pueden perforar en un instante lo profundo de las naves en cualquier ruta. Sin embargo, el peligro que más acecha y que muchos marineros y remeros confunden con los mencionados obstáculos es el jichi, la fiera del río.

Es así, que allí por 1900, el comandante y los marineros de la Braillard más de una vez estuvieron a punto de irse a pique y perder en los remolinos del río cargas y mercancías, pues la lancha se atascó muchas veces. Y muchas otras más veces hubo que rescatarla de encallones ocurridos en varios bancos de arena.

Esto es lo que reportaban su comandante y sus más de veinte tripulantes, pues no era muy profesional, ni menos creíble que un capitán de agua dulce mencionara que estos contratiempos se debieron a las envestidas seguidas que les hacía el jichi del Riberalta, la fiera de los ríos.

Pero he aquí que siempre hay alguno a quien se le escapa el relato.

Era una noche de plenilunio y la luna iluminaba la corriente serpenteante del canal del río. Arribaba la Braillard, poderosa y omnipotente como la casa comercial a la cual debía su nombre, cuando de pronto apareció un lomo largo, largo que no estaba cubierto por coraza, ni caparazón alguno, que ponía al desnudo venas y tendones; espantoso y retorcido chocó contra la Braillard. El maquinista muy nervioso no pudo frenar los 8 caballos de fuerza que impulsaban a la lancha. Un estruendo en medio río sobresaltó a toda la tripulación, un minuto y poco antes que quedaran atrapados en medio río. Los marineros corrieron a la rueda de la popa, armados con rifles y escopetas para poder enfrentar a esa fiera peligrosa.

¿Qué caimán lagarto tan fiero esperaron encontrar?

¡Qué fuerte y fugaz el encuentro! pensaron, el momento que amartillaron las armas. Después de cargar cartuchos y fulminantes, apareció la cabeza como la de diez caimanes y en largo como la mitad de la eslora del propio barco. Todos los marineros y hasta el mismo capitán retrocedieron casi corriendo. Desandaron el espacio que habían ganado, de la punta hacia la popa, en el momento preciso en que los dientes de una mandíbula batiente mostraban unos músculos rojos y abría las fauces de esta fiera del río. De pronto cayó un marinero y en veloz giro fue tomado de una pierna e inmediatamente desapareció el cuerpo entre las babas del pestilente jichi de Riberalta.

Esta afirmación no fue asentada, como ya se mencionó, en ninguna bitácora ni informe de viaje alguno. Pese a esta omisión, muchos relataron lo ocurrido, y lo cierto fue que el vapor Braillard tuvo que ser llevado a tierra y repararse las ruedas y parte del caldero. A los tripulantes de la lancha este encuentro, si bien extraño,

no les pareció inverosímil, pues ya conocían noticias de lo sucedido en el río Marmoré con el vapor del mismo nombre. Lo mismo le ocurrió a la lancha Sernamby de propiedad del industrial don Antonio Vaca Díez y también les había sucedido a otros navegantes.

Tercer relato

El Rey Duedé y sus subditos perdidos (Serie de relatos sobre los duendes del árbol del bibosi)*

Los duendes son seres pequeños, traviesos y malignos, gustan de aparecerse por senderos y potreros pero también por las añejas casonas de las barracas de los bosques de sirringales. Son osados y juguetones y se entretienen asustando a hombres, niños, niñas y mujeres de los establecimientos o las barracas gomeras de la Amazonía. Cuando los humanos no se han percatado de su presencia se sienten muy molestos y son capaces de divertirse con los animales de las barracas, a falta de mejor pasatiempo. De entre estos, sus preferidos son los caballos.

Cuentan los peones de una hacienda conocida que, hace no mucho tiempo, estos pequeños seres, aburridos en una noche de luna llena, decidieron armar la más inimaginable carrera de caballos. Aparecieron en la barraca Concepción montando briosos corceles. Muy bien enjaezados se encontraban los potrillos, les habían puesto bridas de conchas plateadas, los herraron con oro y plata y los encerraron en los corrales del bosque de Mazaranduba.

Demás está mencionar que los duendecillos no se dejaban ver cuando de fechorías se ocupaban. Sin embargo, en esta ocasión fueron reconocidos por su singular modo de atrapar a los corceles. Toda la noche la pasaron en galope, a la grupa de Oloferne, el padrillo de la tropa de equinos de la barraca. Amarraron con sus lazos invisibles a cuanto jacal pudieron, yegua, potro o potrillo, poniendo en apuros a todos los habitantes del establecimiento gomero.

La luna se escondía entre las nubes tropicales y los duendes agitaban toda la tropa del corral. Corrieron y corrieron hasta el despuntar del amanecer. Muy cansados y sudorosos los veinte zainos de la tropilla de Oloferne, el caballo más hermoso de la barraca, fueron encontrados al día siguiente, trenzadas todas las colas y las crines de los caballos. No hubo poder humano que lograra deshacerlas. Todos los habitantes de la barraca comentaban lo ocurrido y cada cual explicaba ¿cómo es que los duendecillos se divierten en los bosques? Don Belisario Mediana, experto en asuntos misteriosos de la selva, en mitos y leyendas, cuentos y relatos de aparecidos, de viudas, de espíritus del bosque, de duendes y de chamanes, procedió con gran confianza a dar la primera explicación.

Empezó con voz tranquila y en intervalos pausados:

- Hace ya muchos medios fábricos, cuando los españoles colonizadores de América no lograron a la selva penetrar.
Ni los caucheros audaces, sobrevivientes de los bosques de quinales a las malaria y tifus, reposaban en la selva.
Ni los peones enganchados en Santa Cruz de la Sierra, en Mojos o Chiquitos se ocupaban de las faenas del sirringal.

4 Relato de Edubije Cartagena.

Ni Plácido de Castro había triunfado en el Acre, y derrotado después enfrentado a la columna porvenir.

Ni los enchalecados paceños que descendieron de las alturas del Ande hollaban los siringales, se encontraba un hermoso reino, gobernado por el Rey duecé.

Hablante de canichana y buen entendedor del esse ejja, pero mejor traductor del cavineño, este era un rey chiquito, que gustaba de las fiestas, pero más aún de las representaciones teatrales.

Se vestía todas las noches, cada una diferente, con sombrero de puntas, rematadas en dos alas.

Anudado el pico, arriba, formaba como un gran nudo. Lucía todos los colores, en los matices de grises y azules intensos; completaban la gama oscura de su vestuario sus diminutas capas.

Todos los súbditos de su lejano y boscoso reino admiraban la pericia con la que hacía conjuros en las muchas lenguas del dominio de su reino. Mas no duró mucho tiempo tan singular diversión, pues de repente un día aparecieron los hombres con perros y otros auxilios en tropel, en busca de siringales.

No pueden imaginar qué anarquía surgió. Todos los reinos del bosque fueron cambiados de sitio.

Los pacahuaras huyeron hacia el imperio perdido, a los más caudalosos ríos: el Beni, Orthon, Madre de Dios, Manuripi y Mamoré, para sólo nombrar algunos, vertientes del legendario Amazonas. Ni hablar que los esse ejja tuvieron que alimentar a cuanto cauchero apareció por sus playas.

Los maropas se agruparon con los guaris y cavinas y caminaron seguros hacia el Amarumayu, el río de los dominios de la diosa Pirichuchio y tuvieron que rendir tributo cada año a la fiera, devoradora de niños.

Pero... ¿qué fue lo que sucedió con nuestro conocido rey Duecé y sus entretenidos súbditos?

Muy pronto no quedó bosque sin que los hombres caucheros olvidasen caminar. Hicieron sendas, caminos y desvíos por cuanto siringal encontraron, de tal manera, y en retículas concéntricas que los súbditos del rey Duecé no pudieron ya nunca más encontrar el castillo de su rey. En cuanto al pobre rey Duecé, triste y solitario, sin súbdito alguno ya no pudo nunca más armar sus telones y divertir a nadie con sus increíbles conjuros.

Así, unos pocos sobrevivientes del reino construyeron sus moradas en los troncos de los bibosis. Se dice que hoy, para poder sobrevivir se convierten en duendes; alejan a los curiosos, siempre en apariciones fugaces, con increíbles disfraces y lanzando sus conjuros a cuanto intruso circule muy cerca de los bibosis.

Glosario

Barraca Gomera o Establecimiento gomero. Especie de hacienda, unidad productiva de la industria de la goma elástica. Lugar desde donde se controla las operaciones de extracción del látex, puede contar con establos, sembradíos y pequeñas fábricas de alcohol y azúcar.

Bibosi. Árbol que mide aproximadamente unos 25 m. de altura, cuyo fruto es uno de los alimentos principales de las parabas y los loros. Extiende sus raíces a varios metros y se forma un tronco leñoso de grandes dimensiones, el mismo que sirve de guarida a víboras o de nido a muchas aves.

Camarote. Dormitorio en los barcos.

Cartucho. Carga de un arma de fuego (pólvora y perdigones) encerrada en un cilindro de cartón o de metal.

Cauchero. Industrial o peón dedicado a la fabricación de gomas elásticas.

Enganche. Ley de 1896 dictaminada por el Estado boliviano, por la que se autoriza la contratación y traslado de trabajadores a los siringales del noroeste y de todo el país.

Eslora. Longitud del barco desde el codaste hasta la roda por la parte interior. Maderos que sirven de estructura a los barcos para darle mayor solidez.

Fulminante. Cápsula o pistón de armas de fuego, que estalla al amartillar el arma.

Goma elástica. Producto obtenido de una variedad de plantas secretoras de látex.

Hevea Brasiliensis. Conocido como siringa o siringuera. Árbol euforbiáceo de hasta 20 m. de alto de origen amazónico que produce el látex, utilizado para la fabricación de llantas de automóviles. Fue reproducido en las plantaciones de las colonias inglesas en el Asia (Java, Sumatra y Borneo), lo que trajo como consecuencia la caída de su precio durante el siglo XX en el mercado mundial.

Jichi. Nombre popular con el que se conoce a animales o fieras salvajes del río. Pueden tener formas de pez, lagarto o caimán. Por lo general, animal fantástico.

Lancha. Embarcación a vapor utilizada en los siglos XIX y XX en los ríos del noroeste de Bolivia para transportar cargas y pasajeros. Similares a las utilizadas en el río Mississippi en América del Norte.

Popa. Parte posterior de una nave.

Siringal. Espacio conformado por varios árboles de siringa.

Siringo. Nombre del árbol de la *Hevea Brasilensis* o el caucho.

Siringueros. Son trabajadores de las barracas gomeras, contratados por concesionarios de las estradas gomeras. Los barraqueros, mediante un sistema de reclutamiento llamado “enganche” vivían en los centros siringueros con sus familias, ubicados muy cerca a los árboles de hevea o siringa. Un siringuero tenía a su cargo 3 unidades productivas de látex, llamadas “estradas gomeras” conformadas por 100 a 150 árboles de siringa o goma elástica. Son trabajadores que no recibían salario e intercambiaban las bolachas de goma y el sernamby por mercancías y alimentos que el concesionario de la barraca les compraba. Para su trabajo de la pica (sangrado de los árboles) utilizaban varios utensilios: el machadiño, las tichelas, porongas (especie de linterna), deshumadores, buyones, etc.

La patria de las aguas¹

Selección y prólogo de Homero Carvalho Oliva²

*Y el río remonta su curso, repliega sus velas, recoge sus imágenes
Y se interna en sí mismo.* Octavio Paz, *El río*.

Hace algunos meses presenté, en un encuentro de poetas realizado en Santa Cruz de la Sierra, un breve ensayo sobre el río como metáfora de la vida. El propósito era mostrar las visiones y la poética que encaran los hacedores de poesía cuando piensan en la corriente de agua. Ahora la intención es intentar descubrir un elemento común en la literatura beniana, es decir en la poesía escrita en el Beni, y creo que uno de esos elementos bien podría ser el río.

Nací en un pequeño pueblo de la llanura amazónica a orillas de un caudaloso río que cruza la vida de mis paisanos. El pueblo lleva nombre de mujer pura: Ana, Santa Ana, y el río, del dios de la llanura: Yacuma, Santa Ana del Yacuma. Los jesuitas españoles trajeron a la mujer y el pueblo movima bautizó al río. Palabra por palabra. Palabras de lejos, palabras de cerca. Palabras de allá, palabras de acá. En el nombre de mi pueblo, como en muchos nombres de Latinoamérica, se mezclan y se funden los colonizadores y los colonizados. No hablaré pues de contradicciones, sino de encuentros, porque la palabra sirve para fundar naciones lo mismo que para crear ilusiones. Imaginemos que somos uno solo en el lenguaje poético.

Una imagen me persigue desde que era niño, la imagen del Yacuma, habitado por fabulosos peces y mitológicos animales, trayendo barcos cargados de maravillas lejanas al humilde puerto de mi pueblo. Me recuerdo a mí mismo al interior de una pequeña canoa tallada en un solo tronco navegando sobre el Yacuma. En la embarcación vamos mi tío Pilo con sus aparejos de pesca en la proa y yo sentado en la popa de la frágil nao. Vamos en silencio, a bubuya, siguiendo la corriente, impulsados por ella. Amanece en la Amazonía y vamos a bubuya, deslizándonos por el agua mansa...

En el breve ensayo yo pedía al auditorio que se deje llevar conmigo por un recorrido poético hablando de corrientes, remolinos y turbiones. Dejen que les recuerde que la vida pasa todos los días y nosotros somos apenas una onda, una diminuta ola que acabó en la orilla de esos imposibles ríos nominados por los poetas. Esos ríos como el Sena, que era para Ungaretti el río de la conciencia del mundo o el Serchio (un río de La Toscana), el de la memoria y el Nilo, el de la formación y de la primera intuición de la vida. O el Leteo, el río del olvido, inventado por el hombre para que podamos vivir sin tener que llevar nuestro pasado a cuestas. Ahora les pido lo mismo pero pensando en lo nuestro.

Hasta su definición es poética: río, corriente de agua que corre al encuentro de la mar oceánica. Los ríos son la metáfora perfecta del cambio, prefiguran la esperanza y el devenir eternos. Fueron el sueño de los primeros navegantes y la pesadilla de

1 Este texto nace de un breve ensayo titulado “Los ríos entrañables” que presenté en el encuentro “Arte poética e integración” y ha sido reescrito para el I Coloquio sobre identidad cultural del Beni.

2 Escritor, residente de Santa Cruz.

los aventureros. Ruta primera, ahora olvidada por las presuntuosas carreteras, las gastadas vías férreas y los invisibles senderos del aire, los ríos aguardan, paciente-mente, que nos acordemos de ellos. A veces, se les ocurre sacudirse de su peregrina-je sin fin y nos recuerdan, violentamente, que fueron dioses reverenciados por los pueblos en cuyas orillas nacieron y desaparecieron civilizaciones.

Generosos como siempre, los ríos siguen cruzando nuestra tierra, pensando en ellos y en los habitantes de la patria de las aguas, la patria de los Mojos, mi patria de nacimiento. Para quienes el río era la razón de su existencia me embarqué en esta nave que recorre las venas del mundo entero, incluido el universo y sus aledaños.

Les advierto que como toda corriente de agua, los buenos poemas son huidizos, efímeros, y para nada definitivos. Esta antología provisional busca que el lector recuerde que nosotros mismos somos un “río de pie”, como diría el poeta cruceño Raúl Otero Reiche y se sumerja en los poemas como si fueran los ríos que corren por sus venas.

Hombre y río se funden en la
partenogénesis del poema y
el poeta le cuenta a su amada
como es su río.

El río, al decir del poeta argentino César Bisso, es un testimonio de eternidad, un andar que no cesa, como el poema mismo. Debemos “volver a la vieja idea del río como centro de uno mismo” —dice Bisso. El río anda dentro de sí, con la libertad de quien nada demanda. El poema también navega por dentro de su propio silencio, pero ningún poeta duda que el silencio es el gran poema que desea escribir”. Y vamos en silencio, a bubuya...

Cada poema y cada poeta son únicos quizá porque la palabra trasciende los pre-juicios. Sin embargo, si algo percibimos de los poetas de Europa cuando hablan de sus ríos es que su poética es filosófica, los ríos son la metáfora del tiempo y de la vida como ya lo hemos señalado. Los ríos para ellos son pensamiento, son abstracción.

En cambio para los nuestros, los latinoamericanos, el río es la vida misma, real y cotidiana, salvaje como en el caso de los poetas nacidos en la Amazonía y criados en las húmedas llanuras y selvas tropicales. Por estos lados los ríos son hechos, son palabras, son la madre que nos trajo al mundo, como lo afirma Pedro Shimose contando cómo llegó a su pueblo navegando dos ríos desvelados. En Bolivia esta constatación se hace carne en los poetas nacidos en el Beni, la patria de las aguas, la patria de Ambrosio García Rivera, Mary Monje Landívar, Rubén Darío Parada, Arnaldo Mejía Justiniano, René Chávez Muñoz, Rafael Arteaga Terrazas, Hormando Ortiz Chávez, Horacio Rivero Egüez, Juan B. Coimbra, Félix Sattori Román, Fabián Vaca Chávez, Nicómedes Suárez, Alan Díaz.

La relación ser humano-río se vuelve metáfora en un poema de Ruber Carvalho que, al igual que todos los poetas amazónicos, ha hecho del río “la raíz de agua” de sus creaciones. Hombre y río se funden en la partenogénesis del poema y el poeta le cuenta a su amada como es su río. Lo eróticamente salvaje lo sentimos cuando leemos a Nicómedes Suárez nombrando a una mujer que a la orilla del río “lava su ropa/ lava su cuerpo oscuro”.

Existe entonces en América Latina un carácter distinto de mirar, de sentir, de nominar, de soñar y de poetizar el mundo. Y en cada poeta nuestro ese carácter se vuelve particular.

En el Beni ese carácter poético que nos distingue, que nos identifica, está marcado por las aguas, por la lluvia, por las zanjás, por los atajados, por las lagunas, por los arroyos, por los curiches, en fin, por los ríos mismos y en especial por el Mamoré, el río Madre, el río columna vertebral de nuestro ser amazónico, el río que somos todos los benianos.

La mayoría de estos hombres y mujeres de palabras tienen marcada a fuego o a agua –para ser más precisos– una relación especial con los ríos, lagunas y cañadas y sus versos están escritos con el color de sus aguas. Tal vez la poesía sea la verdadera patria de las aguas que nos hermana en las palabras, porque los poetas tienen la vocación del agua, siempre fluyendo a los mares de palabras para no estancarse en el camino.

Para decirlo con los conceptos metodológicos que nos hicieron llegar para el encuentro, diríamos que el agua se convierte en un elemento de autoidentificación y cohesión de la identidad regional. El espacio geográfico, el paisaje, la vegetación, la fauna amazónica, los atardeceres y el agua en todas sus manifestaciones son pues elementos claves de la autoidentificación beniana y los poetas subliman esta característica hasta el paroxismo de la palabra.

La poesía que se escribe en el Beni se convierte en una “premisa de interpretación de la realidad” y nos vuelve transformada en versos, en imágenes. Nadie que conozca nuestra región y lea un poema sobre el río podrá dudar que se trate de un poeta nacido o criado en estas tierras. El poeta comparte su relación, su cosmovisión y la proyecta en los versos lúdicos, salvajes, sensuales, eróticos que escribe.

En una relación erótica, el agua nos posee y nosotros poseemos el agua, el agua es nuestra amante. La deseamos ansiosamente para aliviar la sed, la necesitamos para refrescar nuestra humanidad, para lavar nuestros cuerpos de la transpiración: agua externa contra agua interna. Agua limpia contra agua sucia. Cuando amamos, la sublimación es líquida, el beso, los cuerpos sudorosos, el arrebato sexual, somos ríos fluyendo hacia el mar que no es otra cosa que el otro.

Así, la “idea del Beni” como la idea de cualquier región o “lugar de La Mancha” está asociada a su entorno y se vuelve la razón de ser su escritura. Pocos poetas benianos hemos podido escapar a la poderosa influencia de nuestro paisaje, puede ser que escribamos sobre otras realidades, sobre otras regiones, pero cuando lo hacemos nos domina el verde, la selva y, por supuesto, el agua. Es como si todo lo que escribiésemos lo hiciéramos con la tinta de los ríos que llevamos adentro.

Nosotros los benianos nos identificamos con ese gentilicio porque, humildes como el resto de los bolivianos que tampoco discute el origen y la justificación del suyo, lo hemos aceptado como tal. Muchos investigadores étnicos, antropólogos, sociólogos y lingüistas proponen, justificadamente y en justicia, que debíamos llamarnos Mojos. No lo voy a discutir ahora, es simplemente que creo que ya nos ganó la costumbre y así como Bolivia será muy difícil que cambie de nombre porque el tiempo ha hecho de este nombre un elemento de unión nacional, el del Beni también lo es departamental.

Yo creo que si algo debemos asumir los benianos o mojeños como nuestro distintivo es que somos “la patria de las aguas”. Tal vez eso sea lo que nos hace distintos, transparentes, amables, pero cuando nos llega el turbión nadie ni nada nos detiene...

Veamos en verso lo que dije en prosa:

Fabián Vaca Chávez

Desde los Andes (fragmentos)

Del pueblo en las risueñas proximidades,
besando los amenos alrededores,
arrastra un arroyuelo sus claridades
por un lecho de arena y de verdores.

Sobre la superficie de sus cristales
resplandece la estela de sus canoas,
y se aduermen las tardes primaverales,
al ritmo de los remos y de las proas.

¡Qué ágiles y arrogantes rompen las quillas!
la tranquila corriente de aquellas ondas,
mientras vibra el concierto de las orillas,
al ritmo de salvaje de aves y frondas.

¡Cómo vuelven al alma todos los bríos
y dichas que alentaron mi dulce infancia
cuando siento la brisa de aquellos ríos,
a través de los años y la distancia!

Fabián Vaca Chávez

Bajo el sol de los trópicos (prosa poética)

En el río (fragmentos)

Otra vez, una mañana azul y oro, a la hora en que los gorriones cantaban mejor en los naranjos de la hacienda, tomamos el camino del río. Atravesamos la huer-ta, poblada de naranjos, de chirimoyos y de limoneros; seguimos después por la vera del cañaveral; enseguida entramos en el bosque, por entre cuyos árboles el río arrastraba el cristal de sus aguas, silenciosamente, como para no interrumpir la música del viento, que jugaba con las hojas, ni la poesía que velaba el amor de los nidos.

El cielo estaba azul, la atmósfera era de oro, los pájaros cantaban en los árboles y las frondas descendían hasta el río, a mirarse de cerca en el espejo de la linfa.

Las aves y las frondas y la estela de plata, que formaba a su paso la canoa, fueron testigos de aquel idilio, iluminado por la luz de las pupilas de ella, que reflejaban, a un mismo tiempo, el sol, el cielo y el cristal de las ondas.

Y la canoa bogaba, bogaba, bogaba, impelida por los remos y por la corriente. Y todo era una caricia, el canto de los pájaros, la brisa del río, el aroma de las flores, los rayos del sol y la voz y la risa de ella, que daban las notas más dulces, más sonoras y más armoniosas, en aquel concierto de amor, de luz y de alegría.

Así compúsose el poema de nuestro amor, de mi último amor. Nos prestaron sus claridades los crepúsculos aquellos y las noches de luna; el cielo su azul; el río su frescura; las aves sus rimas; los árboles su sombra, el sol sus oros.

La pampa, el bosque, el río, cada flor, cada sendero, cada recodo, son un canto a una estrofa de ese idilio, escrito por mi alma, en colaboración con la naturaleza.

Félix Sattori Román

El río y el poeta (fragmentos)

Río de todas las horas
sigilo del minuto,
idéntico, siempre único,
inenarrable y sin embargo
alterable y rútilo.

Empezó con la inocencia
de la nieve inmacula en la altura.
Pero ascendió y le salió al paso el lodo
que enturbia la existencia.

Zigzagueó por la montaña,
a veces blanca a veces amarilla,
era una boa gris, inmensa,
en pos de la llanura
para irrigar la pradera
con un cinturón de plata
sobre la selva verde.

Juan B. Coimbra

El padre Mamoré (fragmentos)

Nico siempre perseguía el diálogo. Y los riberereños de verbo fabulador, por más que iban apurados, tenían siempre un tiempesito para lucir su ciencia y posesión de todos los misterios del río. Del padre río. Calle mayor del Beni, del soberbio Mamoré, que en el tórrido paisaje, empapando selva y pampa, establece por igual sus derechos sobre el haz de la tierra.

Esta arteria nace de la Cordillera Real, a los cuatro mil metros, como el Madre de Dios, viene dando tumbos, haciendo curvas, para llegar cansado y remansado a la oquedad de la selva; baja de los estribos sureños y desde su origen pasa recta y solemnemente hacia su destino.

Fue persiguiendo su cauce que llegaron los primeros conquistadores de El Dorado; a su vera –dicen– hallaron todavía erguido el ruinoso palacio del Gran Moxo. Toma cuerpo el Mamoré en el centro de la planicie beniana, auxiliado por muchos tributarios; y cuando la sequía le niega caudal, para seguir adelante, arrastra greda y –colorado, encolerizado– socava la pampa trepidante. Brama con las lluvias y se distiende, deflagrado, anegándolo todo. Así trasciende implacable su genio potente y maligno.

Como el Tíber y el Eurotas para romanos y espartanos, el Mamoré para los benianos es la imagen de su sino turbulento y trágico. Siempre los ríos han encauzado la historia fisonomizando a los pueblos. Manso y somnolente como el Sena, sin el drama de las llenuras o de las sequías; tranquilo, como el Madre de Dios y el Iténez, ha formado el alma de una raza de artistas.

Horacio Rivero Egüez

En elogio del Beni (fragmentos)

¡Oh, este hombre del Beni hecho de agua
de hamaca, de melaza y de torrente!
¡Oh, este hombre del Beni hecho de lodo
que es domador, delfín y siringuero!
¡Oh, este hombre del Beni hecho de luna
que es cachafaz, caporal, poeta!

Hormando Ortiz Chávez
Arroyito de Trinidad (fragmentos)

Como una hebrita de plata
que da vida a Trinidad
va escurriéndose al Ibare
tu cristalino caudal

Acarician tus orillas
flores de carmín y gualda
y un gran campo de esmeraldas
te circunda por doquier.

Juegan en tus limpias aguas
como náyades, los niños
y entre saltitos y guiños
el “chuchi” te da rumor.

Arroyito de mis sueños
de mi horas juveniles
en mis dolencias febriles
tú disipas mi penar.

En una débil canoa
bañé mis años mejores
y mis primeros amores
por tus linfas paseé

Zambullendo cual los peces
de oro, escarlata y seda
como el gran cisne de leda
tus garzas son un primor

Bien sabés lo que te digo
nadie se importa de vos
y lo que sos se los debés
sólo a tus cambas y a Dios

Sólo te adoran los hijos
nacidos en tus riberas;
que aún en playas extranjeras
sienten tu leve rumor.

Rafael Arteaga Terrazas
Paisaje Beniano (fragmentos)

Allá en la espesura del bosque frondoso
se oyen las candencias que murmura el río
y en la fresca yerba brilla esplendoroso,
nítido, el diamante que finge el rocío.

René Chávez Muñoz

Moxania (fragmentos)

¡Sobre el cristal de tus aguas
canta tu remo viajero!
río abajo, río arriba,
hasta arrancar al lucero
el imperial pa` tu enagua
y un pañuelo de auroras
para la nueva partida.

Arnaldo Mejía Justiniano

Alborada y lejanía (fragmentos)

El río Beni estaba quieto
luego se puso nervioso
hubo caricia de remos
y mil besos de remansos

Las gaviotas del barranco
en sus alas se llevaron
la ternura del paisaje
al claroscuro del cielo.

Rubén Darío Parada

La inundación

Día de verano. Descolorido. Soñoliento.
La luna acentúa la tonalidad gris del paisaje.
Borroso se divisa el perfil ondulado del bosque.
El río, de aguas turbulentas, pasa raudo en su caudal.

(...)
Con la fuerza incontenible los caudalosos ríos
Se desbordan, destruyen, arrasan.
Las aguas turbulentas se vuelven salvajes.
Ha llegado la inundación.

Mary Monje Landívar

Poema 25 (fragmentos)

Levántate ¡vamos!
dejaré en el río
la huella de tus besos
para que algo nuestro
platique eternamente.
La noche se baña en la ribera
y junto con el agua me alejaré cantando.

En el río
lavaré el cansancio de tus brazos
y el triste color de mis ojeras.

Ruber Carvalho Urey

Canción del hombre a caballo (fragmentos)

Era el hombre al comienzo como el agua,
gota de lluvia terminada en ríos
y era el viento que empujando ríos
llenaba el mar de peces y de aguas.

El río Mamoré (fragmentos)

¿Sabes amor, como es el río Mamoré? ¿Razón de ser de mi tierra, raíz de agua de mi pueblo?

Río, sólo un río, sin puntas, simplemente un ovillo del tiempo que corre, avasalla, se fatiga, se revuelca, se embravece como cien toros malheridos y hace un tajo en la pampa, se sumerge y arrasa en su prisa y en sus ansias de mar.

(...)

Pensaba en los que sucumbieron en sus aguas, las canoas y batelotes que zozobraron en su cauce, sus orillas misteriosas que se tragaban la vida como si fuera un inmenso pez inconmensurable, ballena insaciable. Mamoré mágico, misterioso, sepulcral. Inmensa sicurí de agua desesperada por llegar a los océanos; columna vertebral de mi país de llanuras.

Sin él, Mojos no tuviera sentido y la pampa moriría de pesadumbre. Mamoré... madre y padre, perdónanos en las inundaciones y en los tiempos de sequía.

De día, caballo de agua relinchando en medio de la pampa con su sicurí enroscada en las patas de sus tornos, de noche, espejo largo que retrata la nocturna orgía de estrellas y cometas en medio de surazos.

Ese, amor, es el río de mi tierra. Dicen que en nuestras venas, en la sangre de cada hombre del Beni hay un poco de sus aguas.

¡Será por eso que mi sed de amor no sacia y el color canela de tu piel, color de Mamoré, se quedó pegado para siempre en mis pupilas?

Nicómedes Suárez-Araúz

Canción loeniana

Por el camino vienen
mujeres de sombra blanca
cantando la canción del río,

y a la orilla del río
una mujer lava su ropa
lava su cuerpo oscuro.

Balbuente y fragosa
llega la corriente y le roba
su sombra desnuda,

Y la mujer se va cantando
con las mujeres
de sombra blanca.

Pedro Shimose

Barranca colorada (fragmento)

Llegaron los barcos con extrañas gentes
que hablaban otras lenguas.
Yo llegué en esos barcos
y, prendado de usted, me detuve
a ver pasar las aguas insomnes de dos ríos.
Así he vivido todos estos años,
involucrado en sus sueños más desesperados
y sin saber qué hacer.

VII (caducidad del fuego)

El rumor y el destello – amanece un pájaro
las piedras y los años – olvido olvidos
el aire, la neblina – fluye el río

Ambrosio García Rivera

En el río

La canoa navega por el río
con el ritmo pausado del remero
y en las tardes de lluvia del estío
es más bronco el rumor del derrotero.

En el turbio caudal, el desafío
para el tenso trabajo del barquero
es dominar el ímpetu bravío
del viento que acompaña al aguacero

Pero el hombre del Beni, en la corriente
del cauce transparente y sosegado
o en el agua encrespada y prepotente

Se maneja con tino suficiente
y al empuje de un brío reiterado
domestica el capricho del torrente

Alan Díaz de Oropeza

El río de mis amores

No naciste de la tierra
tu alma la sembró el rocío
este subió por tus venas
hasta regar en tus ojos.

El torrente
la fuerza bella
se acumuló en tus manos
y el remolino
era tu corazón sincero.

¡Cuántas aguas tuvistes!
un día fueron turbias
como la noche moxeña
a veces te tornabas canela
cuando escuchabas mis poemas
y fuiste cristalina un día
diáfana y bella
cuando ya te habías ido
por el caudal de la estela.

Homero Carvalho Oliva

Río nostálgico

Inolvidable río
que repentino nace en las pupilas
gota florecida en los recuerdos
manantial de imágenes peregrinas
que fluye desde la inocencia redimida.

Así es el río
que moja mis pies
humedeciendo mi piel
como si las mansas aguas
de la crepuscular inundación
nuevamente se sumergieran en mí.

San Pedro, ex capital de Mojos y los Canichanas

Antonio Soto Guatara¹

Antes de la llegada de los sacerdotes jesuitas españoles, según algunos exploradores y conquistadores, se sabía que había una tribu numerosa, salvaje, carnívora, sanguinaria y feroz. Eran antropófagos; estos aventureros expedicionarios tuvieron la fatalidad de caer en manos de estos indios y fueron asados en *chapapas*. Estos aborígenes conocían el fuego pero desconocían la sal; eran diestros cazadores y punteros y es por esta razón que los blancos, los “caray”, les dieron el denominativo de caníbales o canisianas. A ellos no les afectaba en lo más mínimo; esto no era ofensa para ellos porque no sabían el castellano, y los caray no conocían la lengua materna de los indios. Éstos estaban completamente desnudos, tenían sus creencias, tenían un dios que era el tigre por ser el animal más feroz. Sus armas eran las mortíferas flechas listas para cualquier emergencia con el veneno mortal en el agujón. Tenían otra para la caza y la pesca; eran punteros, jamás se le escapaba la presa. Se dice que los canichanas procedían de otro continente, son dos las teorías, que se presentan a continuación:

La primera teoría

En sus viajes de cacerías, que duraban hasta tres meses, llegaron al mar por el estrecho de Bering y como era invierno, el agua estaba congelada, tranquilamente pasaron con sus mujeres y sus hijos. Luego pasaron por el Caribe, andaban día tras día y en ese tiempo pasó el invierno. Para ese entonces el mar estaba en su estado normal, el agua ya estaba líquida, de tal manera que regresaron a los bosques tupidos y luego decidieron quedarse en las orillas de los ríos, lagunas, para tener agua y pescar y cazar animales silvestres, como ser chanchos de tropa, taitetú, anta, jochi, guaso, urina y miles de animales más.

La segunda teoría

En esta teoría se cree igualmente que cruzaron, pero que su dirección fue mucho más al norte y que llegaron al río Orinoco, arribaron al río Madera y posteriormente al Mamoré. Luego, se encontraron con hermosas pampas que les brindaban toda la hermosura que Dios llevó hasta ahí. Se organizaron y asentaron hasta el día de hoy, levantando sus viviendas de barro, paja y madera, fundando de esta manera sus pueblos en las riberas del río Madre, Gran Mamoré. Además realizaban ritos con cantos, a las cuatro de la mañana estaban cantando y alabando a un ser supremo pero desconocido para ellos.

Canichanas de antes

Los antiguos canichanas eran diferentes a las otras tribus. Su lengua no tiene ninguna palabra que tenga una relación con las otras lenguas de la provincia. Es dulce y musical, con acentuaciones fuertes, otras veces dura de entender a causa de sus sonidos guturales y sonidos compuestos de muchas excepciones. La lengua

1 Dirigente indígena canichana de San Pedro de Canichana.

canichana es a la vez la que tuvo más anomalías. Corría el año 1695 cuando el padre Agustín Zapata visitó sus dominios y encontró 70 pueblos fundados en las sabanas del río Mamoré, aproximadamente eran de 2.000 a 3.000 personas entre hombres, mujeres y niños. Este sacerdote jamás fue atacado por los canichanas, más bien se mostraron dóciles ante este personaje de bigote y barba llegado de otro mundo. Este señor tuvo gran asombro al encontrarse con una hermosa y extensa pampa con alturas, arboledas, lomas; era una linda nación para hacer una gran ciudad y después de dos años tuvieron que juntarse y formar un solo pueblo que después llegaría a ser la gran capital de Mojos. Estos feroces canichanas seguían con sus actos criminales y canivalescos. El que era encontrado en sus dominios era agarrado y descuartizado, sus intestinos eran colgados en los gajos de los árboles para comida

Los canichanas de hoy nos
sentimos orgullosos de ser
descendientes de una raza
noble y sangre pura.

de suchas y aves de rapiña. Otros eran comidos en grandes orgías y gran griterío y hasta tomaban chicha de yuca en cráneos de otros desgraciados comidos anteriormente. Esto era un severo escarmiento para aquellos que deseaban entrar en sus dominios. Abarcaban grandes territorios, los cuales se extendían por el lado derecho hasta las pampas del río Machupo, y por el lado izquierdo comprendía el río Mano, Niquisi hasta el río Apere, donde cazaban pescaban y meleaban. Eran diestros en la cacería de caimán, ya que las colas de estas fieras eran suculentos alimentos. Por eso, se dice que no había un canichana tuberculoso o anémico, sus dentaduras eran sanas; el canichana jamás conoció el miedo, al caimán lo cazaban en el agua, le amarraban un palo esponjoso en el brazo, llevaban el lazo arrollado en el cuello y una estaca amarrada.

Canichanas de hoy

Los canichanas de hoy nos sentimos orgullosos de haber nacido en esta tierra bendita, orgullosos de ser descendientes de una raza noble y sangre pura. Yo, Antonio Sotto Guatara, indígena de corazón, me lleno de orgullo cuando mucha gente que me conoce me encuentra y me dice “hola canichana, ¿canichana come cura! ¿cuántos curas te has comido?” Y yo les contesto “me he comido varios”, también le digo “no sólo comemos cura también comemos monja”. A otros les digo “perdí la cuenta” y otros preguntan “¿siguen comiendo curas?” Yo no me enojo ni en lo más mínimo, no es ofensa de ninguna manera.

Canichanas del presente

Ya quedan pocas familias canichanas en el presente. Familias enteras han emigrado a otros centros poblados, a la ciudades de Trinidad, Santa Cruz y Guayaqueramérin. Otros se van al campo, trabajan como obreros; otros trabajan la tierra que los vio nacer. Los que se van a las ciudades ya no retornan a su terruño, ya que se van en busca de mejores días, buscando trabajo. Los que salen bachilleres también se van a estudiar, algunos consiguen becas por medio de sus dirigentes, subcentral y CPIB. Unos entran a la normal Clara Parada de Pinto, otros a la universidad, y también a algunos institutos. Dentro de ese marco de jóvenes, existen algunos que cuando salen a la ciudad se visten bien, se ponen zapatos, se olvidan de su identidad. Es lógico que los indígenas tengamos todo el derecho como el carayana de estudiar, de capacitarnos, de manejar computadora, máquinas pesadas, llegar a ser médicos, abogados, curas, militares, pilotos de aviones, helicópteros y hasta llegar a ser un astronauta. Esto lo digo porque no faltó alguien que me dijo en forma de insulto “vos ya no sos canichana porque si fueras tendrías tus plumas en la cabeza y en la nariz y estarías de camijeta y descalzo”.

En San Pedro sólo somos 300 canichanas netos, sólo una familia no ha cruzado, que son los Gilagachi Chayana. Los canichanas netos somos honestos, valientes, honrados, bailadores, dicaracheros, toma trago, come yuca, maíz y plátano; nos gustan nuestras danzas típicas, somos católicos, solidarios y serviciales. Cuando un extraño llega, tienen el plato para servirse, al menos en la fiesta patronal se les brinda alimento, asado de chanco y mamona y chicha. El canichana es come carne y mujeriego, tenemos derecho de avanzar, de crecer, de ser prefecto y ser presidente de la nación.

Apellidos

Los apellidos de los canichanas poco a poco se van terminando. Sólo quedan los siguientes: Maraza, Ycopre, Tereba, Churuca, Chayana, Chaurara, Gilagachi, Notu, Ylalo, Parari, Yauje, Misapa. Los que se han marchado para siempre son los Maraza, Cujuiti, Chomale, Ystutu, Maheque, Guajima, Yarena, Rany, Mapaquine, Meses, Chocherana, Yauje, Masaga, Saya, Chicava.

Una vez más insisto en que ser canichana es lindo, ya que este apodo nos los pusieron los caray hace más de dos siglos. No nos ofende, me pone altivo, fuerte y decidido a trabajar para que la situación económica mejore. Tenemos derecho a usar teléfono, celulares, tener movilidades, escribir, hacer libros, poesías, cuentos, porque somos inteligentes, tenemos derecho de viajar, tener televisores, relojes. Ese es el tema del canichana, estudiar, marchar a reclamar derechos pisoteados, reclamar sus territorios usurpados por grandes terratenientes y estas luchas nos las dejaron nuestros grandes líderes y héroes indígenas: Juan Maraza, Pedro Ignacio Muiba Teco, Santos Noco, Gabriel Ojeari, José Bopi, Nicolasa de Cubene, Lorenza Congo, Manuela Tereba, Alejandro Chinchilla, Maria Eugenia y otros grandes líderes que están en el anonimato.

Marchas

La primera marcha que asombró al mundo entero fue la del 15 de agosto de 1990 y esto ya debe ser un día cívico y el SEDUCA debe colocarlo en el calendario cívico nacional; fue la Marcha por el Territorio y la Dignidad. También está la marcha de 1996, salimos de Santa Cruz el 27 de agosto, con rumbo a La Paz y estando en Samaipata se promulga la ley INRA, el 18 de octubre de 1996. En la marcha del año 2002 estuvimos 20 canichanas, entre hombres y mujeres, y tres niños de 3 a 4 años. Al indígena canichana no le importa nada, si se enfermó o si muere en el camino, mejor para él, si tiene calzado o no, o ropa para cambiarse; su ideal es llegar a la meta trazada, hacer escribir su propia historia. No olvidemos que la historia no la escribieron los indígenas, fueron los curas, gobernadores, carayanas y que muchas cosas verdaderas no las escribieron. Ahora tenemos la oportunidad de escribirla nosotros. Ellos la escribieron a su modo y agrado, se olvidaron de los verdaderos protagonistas y forjadores de los pueblos del Gran Mojos.

Conclusión

Hoy San Pedro, la gran ex capital de Mojos, está pobre y olvidada de propios y extraños. Algunas autoridades ni conocen San Pedro. Los alcaldes o prefectos sólo para las elecciones nos visitan, nos palmean, nos abrazan, nos besan, luego pasa todo, se olvidan de los pueblos indígenas, como el caso de la constituyente. Fuimos los forjadores y ahora la C.P.E. nos hizo una mala jugada. Las tierras de San Pedro hoy en día están vendidas, su ganadería del mismo modo; no tiene agua potable, luz eléctrica, médico estable, no hay medicina. Estamos encerrados, no hay leña

para cocinar. 300 hombres fueron a la Guerra del Chaco y cuatro valientes mujeres que están en el anonimato, que hay que rescatarlas. San Pedro está en sombras, aunque exporta arriba de 150 quintales de tamarindo que se podría industrializar y las señoras trabajan artesanía en gran variedad, son tejedoras.

Identidad beniana y la influencia mojeña

Juan Carlos Crespo Avaroma¹

Copereopo / cadomoje / buenastare hermanos herederos de las distintas nacionalidades del imperio del gran Mojos, presentes en este coloquio sobre cultura y folklore, organizado por esta prestigiosa institución.

Antecedentes

Entrando en materia, les recuerdo que en el siglo pasado esta misma institución ha organizado dos grandes eventos referidos a la identidad de los pueblos del Beni: el primero se realizó en esta capital, precisamente con el primer Coloquio del libro Beniano en el año del tricentenario de Trinidad; en mayo de 1987 fue el primer encuentro departamental de cultura beniana, en homenaje al centenario de la guayochería; luego el segundo encuentro en Guayaramerín, en el año de la muerte del escritor beniano Antonio Carvalho Urey, en 1989.

En este mismo año, se realizó el simposio sobre “Etnomusicología y folklore”, con sede en la primera ciudad precámbrica del Beni, “Guayaramerín plurilingüe y multiétnica”, del 21 al 24 de noviembre, evento que ayudó a dilucidar la fecha de fundación de nuestra ciudad portuaria. Estos esfuerzos realizados por los directorios correspondientes de la época a mi parecer no han surtido el efecto que seguramente desearon alcanzar sus organizadores. Por eso hoy, en este sexto año del siglo XXI, volvemos a tocar el tema creyendo que no tenemos identidad y puede ser cierta esta preocupación, o tal vez quiere ser una respuesta a la globalización implantada en el mundo, o bien obedecer al nuevo orden mundial.

No quisiera pecar de olvido, pero es menester mencionar que no podemos juzgar a la historia desde nuestra perspectiva actual; el tema de la identidad beniana pasa sí o sí por la cultura e identidad indígena-campesino mojeña porque ella ha estado siempre presente en el cotidiano vivir pero la hemos negado sistemáticamente, o por lo menos la hemos ocultado hasta que llegue el día de sacarla a la luz. Digo que la hemos negado porque así lo hemos demostrado el año 1990, cuando los indígenas de nuestro Mojos milenario realizaron la Marcha por el Territorio y la Dignidad y muchos tratamos de impedir esa marcha, no la reconocimos ni la apoyamos, no creímos que como indígenas pudieran lograr algo del Estado boliviano, representado por los gobiernos centralistas.

No nos olvidemos que la filosofía indigenista en estos últimos años ha sido fortalecida por los propios indígenas apoyados por organismos internacionales, y por los desatinos de gobiernos caudillistas, conservadores y liberales que gobernaron y los ignoraron por 68 años (1825 – 1938); son sesenta y ocho años que la C.P.E ni los mencionó siquiera. Pero, como siempre, alguien tiene que aparecer que los quiera y los defienda, que los tome en cuenta. Ese alguien fue ese ilustre hijo de esta tierra, Germán Busch, amigo de los indígenas, que los incluyó y les restituyó la nacionalidad de bolivianos en los artículos 165, 166, 167 de la carta magna promulgada el año 1938.

1 Comunicador Social de Guayaramerín.

Pero Busch salió de la silla presidencial y nunca se promulgó la ley, peor aún el decreto reglamentando los derechos para los indígenas y campesinos; muy por el contrario, el dictador René Barrientos Ortuño eliminó a los indígenas en la Asamblea Constituyente de 1967. Esta triste realidad política sin indígenas en nuestra constitución se mantuvo hasta la reforma constitucional del año 1994. Fueron 27 años (1967-1994) de sufrimientos y de marginación política a los indígenas. Por éstos y tantos otros motivos es que surge la marcha pacífica de nuestros indígenas (digo “nuestros”, no con sentido paternal sino porque estamos compartiendo sus territorios); desde el último rincón del imperio del Gran Mojos marchan hasta las cumbres nevadas del Illimani para hacer escuchar su protesta y sus demandas, exigiendo al gobierno inclusión social, respeto a sus territorios, el reconocimiento a su dignidad y cualidad indígena, la legalización de sus lenguas, las mismas que enriquecen la identidad nacional. Sin embargo, la participación activa de ellas en el espectro político es todavía más lírica que real.

Es desde esta perspectiva que veo a la sociedad beniana actual enriquecida con tantos valores cultivados en el corazón silencioso de los pueblos herederos del imperio del Gran Mojos. Esta mirada histórica me permite distinguir tres momentos importantes de nuestra historia mojeña beniana.

El primer momento se da con la fundación de 24 misiones en el territorio mojeño (1682-1767) en las que se imprimió una administración teocrática para los indígenas de Loreto, Santísima Trinidad, San Ignacio, San José, San Miguel de Parabas, San Luis de Gonzaga, Exaltación de la Santa Cruz, Concepción de Baure, Santos Reyes, San Joaquín, Nuestra Señora de Magdalena, Santa Rosa, San Simón, San Francisco Xavier, San Francisco de Borja, San Pedro Apóstol, San Pablo, San Estanislao, Santa Teresa, Nuestra Señora de Santa Ana, San Martín, San Nicolás, San Miguel, y Buena Vista, todas ellas durante el siglo de oro de los jesuitas, conservando sus propios idiomas, sus danzas, arte, ganado vacuno, su música que no tenía parangón con la del occidente, no se diferenciaba de la música del viejo continente.

Las misiones fueron muy bien planificadas para consolidar la presencia de la Iglesia Católica en Mojos y que los nativos la defiendan con sus vidas a través del tiempo. Con la religión se consolidó un nuevo tipo de ser católico en el imperio del gran Mojos, en el que las divinidades mojeñas (el sol, la luna, las estrellas, el tigre, el búho) conviven armoniosamente con los ángeles, los santos y santas de la devoción católica en una celebración cósmica. Las misiones reflejan los tres fundamentos católicos: la Santísima Trinidad en la capital, la Exaltación de la Cruz en cayubaba, y el dogma mariano en Baure forman un triángulo perfecto en el centro de nuestro departamento.

Ahora examinemos el fundamento religioso de cada misión: la nación indígena trinitaria. Como la sociedad actual de nuestra ciudad capital Trinidad, la linda, tiene como base espiritual el dogma católico “Dios uno y trino”, o Santísima Trinidad, su fundamento bíblico se manifiesta en el bautismo de Nuestro Señor Jesucristo en el río Jordán escrito por San Marcos. Otra base teológica es el envío de los apóstoles al mundo: “vayan y bauticen a toda criatura en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo”, escrito por San Mateo, tres personas en un solo Dios. Esta es la fortaleza espiritual de los indígenas como de la sociedad trinitaria.

La nación cayubaba tiene como sostén de su expresión religiosa “la exaltación de la Santa Cruz”, como cuando el profeta anunciara en el libro del Éxodo “todo aquel que mire la víbora de bronce elevada en lo alto, no morirá por la picada de víbora” (“Éxodo”). En ese mismo sentido, Jesús Nuestro Señor fue elevado en un madero y muerto en la cruz, para la redención de la humanidad. Esta es la celebración más sonada en toda Bolivia porque todo católico lleva una cruz colgada en el cuello.

La más privilegiada de todas las misiones es Concepción de Baure, entregada a la protección maternal de María Virgen y Madre, como lo atestigua el Evangelio de Lucas. Otras catorce misiones fueron encomendadas a la protección de santos varones, y cinco de ellas han sido consagradas a la protección de santas mujeres reconocidas por el devocionario mariano. Toda esta riqueza espiritual transmitida por los jesuitas se mantiene hasta hoy y nadie podrá arrancárnosla así sea a través de una nueva constitución política del estado, ni volviéndolas a fundar, porque ellas son parte indisoluble de nuestra identidad religiosa mojeña.

En esta etapa, los jesuitas logran que los indígenas aprendan todas las lenguas de Mojos; el latín y el castellano que no eran obligatorios, los enseñaron a los caciques e hijos de caciques. En las misiones no era permitida la entrada a los españoles, sino únicamente a los jesuitas. Tal vez por esto fue el triunfo evangélico de las misiones en Mojos.

La segunda etapa considero que va desde 1767 hasta 1842, de administración también católica, pero esta vez de curas pertenecientes al obispado de Santa Cruz de la Sierra. En este período, las misiones se convierten en pueblos civiles del todavía Mojos. En ese tiempo se abrieron las puertas de Mojos a la migración de cruceños, españoles y de todo el que llegaba. Fueron 75 años de destrucción, en los que des-

aparecen muchas misiones, de atropello a los derechos indígenas, de violación a sus mujeres forzando un mestizaje, de esclavitud a sus habitantes, de robo y contrabando de ganado (abigeato) como de territorios indígenas, y tantos vejámenes cometidos por los carayanas a los hijos de Mojos. Pero aún así, los valores tradicionales de sus lenguas, su forma de pensar y actuar en comunidad, sus danzas, sus rezos en idiomas como el latín, sus devociones, procesiones, su música, su vestimenta y sus adornos no pudieron ser exterminados por la moda impuesta por los inquisidores de Mojos.

En ese tiempo se abrieron las puertas de Mojos a la migración de cruceños, españoles y de todo el que llegaba.

Como una peste que sigue desangrando a nuestros pueblos, ahí está la incultura del abigeato, que hasta hoy se practica con mayor profesionalidad, por los mestizos, por los primeros estancieros, que obligan a los nativos a hablar en el idioma de los nuevos dueños.

El tercer momento histórico es la creación del departamento del Beni, desde el año 1842 hasta nuestros días. Esta decisión administrativa era para frenar los abusos de los curas y de los gobernadores enviados desde el interior del país. Lo cuestionable de esta determinación fue el cambio inconsulto del nombre de Mojos por el del Beni, abriendo un tajo profundo en nuestra identidad regional.

En este período, en el norte amazónico boliviano se fundan nuevos pueblos como Riberalta, Cachuela Esperanza, Villa Bella, y Guayaramerín, todos ellos amazónicos, constituidos sin la protección de ningún santo o santa; no existían misioneros en esos lugares paradisíacos de la Amazonía beniana. Pero los hombres y mujeres de Mojos llevados a esos lugares alejados de sus pueblos conservaban su idioma, sus danzas, veneraban a sus santos en la intimidad de sus hogares. Los llevaron con sus ropas y les compraban otras nuevas y nunca los mostraban a los patrones. Hasta que llegaron los misioneros Maryknoll (norteamericanos) en 1942, con sus santos muy hermosos, de porcelana pero sin vestidos cambiables, los tenían pintados. Este choque cultural-religioso entre los anglosajones y los mojeños duró muchos años hasta que los padres Maryknoll aceptaron que las imágenes de los santos lleven ropa y además se les cambie traje nuevo en cada festividad patronal.

Es en este lapso (finales de la década del 40 del siglo XX) que nace la ganadería comercial del Beni. Surge como industria productora de ganado que ha dado

mucha carne al país en tiempos de paz como en tiempo de guerras, generó fuentes de trabajo para muchos nativos que supieron convivir con sus nuevos patrones, pero esta vez ya no en las misiones sino en “reducciones” llamadas estancias ganaderas, donde ellos no pueden organizarse en sindicatos, ni tienen seguro social. Es la gente más explotada de toda la sociedad beniana.

Este nuevo status “ganadero” para la sociedad beniana lo generan más de siete mil estancieros organizados en asociaciones y federaciones; es el único grupo humano que ha querido aportar un tipo de sociedad en la que todo beniano se identifique con ella. Ha puesto de moda varios estilos de sombreros, las botas texanas, el jeans azul (norteamericano), las gafas rayban, todo ello para andar en una camioneta 4x4 *deluxe*, ha importado un tipo de música primero mexicana y últimamente villera. Esta es una pequeña parte de la realidad social de nuestro departamento, hay muchas otras, que espero que los panelistas continúen enseñando y dándonos a conocer las otras facetas de nuestra sociedad beniana.

A la pregunta general planteada por el directorio organizador de este evento, ¿existe una identidad beniana común?, debo responder con claridad y firmeza que como departamento del Beni, no tenemos hasta el momento una identidad común bien definida. Sin embargo, como herederos del imperio del Gran Mojos sí la tenemos, y muchos valores que exportar al mundo con el sello internacional “made in Mojos Milenario”.

El objetivo esperado del evento es “identificar elementos fundamentales que hacen a la identidad beniana”. A este objetivo debo responder de la siguiente manera: los benianos nunca hemos querido asumir la realidad cultural heredada del imperio del Gran Mojos; porque todo lo indígena nos sonaba como otra clase de seres humanos, y nos escudábamos en una realidad social equivocada, por ejemplo “los cambas benianos”, o la que se nos quiso imponer en todo el país como “los benianos son eminentemente ganaderos”. Estas palabras nos han hecho mucho daño, yo no sé si fue el interés de nuestros compatriotas que viven en occidente en llamarnos “ganaderos” para diferenciarnos de nuestros hermanos cruceños, o la de los cruceños en llamarnos “los cambas benianos” para someternos a sus costumbres, y que nosotros nos la creímos y algunos la asumimos como propia, no sé, para serles sincero, no sé. Pero algo más debemos decir: que nunca han querido asumir de forma agresiva la industria agropecuaria en serio, ¿por qué?

Los benianos (1842) ¿podrían tener una identidad común como Beni?, (digo los benianos, porque me considero mojeño-amazónico porque nací en el territorio mojeño y vivo en la Amazonía), no creo, porque los ecosistemas diversos en el departamento nos condicionan, porque se hablan varias lenguas en su hábitat correspondiente; además, en el territorio se dan dos fenómenos fuertemente diferenciados que nos condicionan: la época lluviosa (inundaciones) y la época de sequía (quemazones de pampas y chacos). Ambos casos son catastróficos, pero aún así, echemos una mirada a nuestras diferencias benianas:

Los amazónicos (del norte beniano), nuevos pueblos mencionados anteriormente en la tercera fase de la historia que presento, fueron conformados por hombres y mujeres del imperio del Gran Mojos, llevados a la fuerza por la ley del enganche de 16 de noviembre de 1896, promulgada en el gobierno de Mariano Baptista, primero por los cascarilleros (quina), después por caucheros y castañeros, madereros, garimpeiros y últimamente los ganaderos. Los amazónicos somos extractivitas o rescata-dores de los recursos naturales por excelencia, por ejemplo, en un tiempo se explotó la goma elástica (fuimos siringueros), hoy se explotan la madera (somos madereros), la castaña (castañeros), somos eminentemente pescadores (navegantes).

Vivimos en un territorio no apto para la ganadería y hay gente que quiere convertirnos en ganaderos; siendo que esta industria ganadera en la Amazonía es depredadora y asesina, pues convierte al bosque alto en pastizales de engorde para sus animales. Es un crimen de lesa naturaleza lo que se está perpetrando en la Amazonía norteña; teniendo tanta pampa natural y apta para la ganadería en la zona central del departamento, los ganaderos norteños quieren convertirla en desierto. ¿Quién dice algo? Nadie. ¿por qué? Porque no consolidamos de verdad una identidad para defender los valores territoriales de nuestro departamento.

Los mojeños (territorio central del departamento Beni) son mujeres y hombres de la pampa y el agua (pampeños y acuáticos) que siempre vivieron en este lugar, con sus amplios sombreros para protegerse del sol en tiempo de inundación como en tiempo de sequía. Esta población indígena mojeña desde 1682 es ganadera por excelencia; luego los curas y comerciantes llegados de Santa Cruz de la Sierra quitaron a los indígenas buena parte de lo que poseían, hasta que desde hace más de medio siglo los estancieros actuales terminaron de adueñarse de lo que les quedaba de sus tierras y ganados.

Propuesta

Primero: debemos apropiarnos de la historia integral de Mojos-Beni, fundada desde el año 1682 hasta 2006, y proyectarla mil años más, para no cometer errores involuntarios por no conocer nuestra historia.

Segundo: para conservar la identidad mojeña, tenemos que recuperar, encarnar y valorar en primer lugar el nombre originario del imperio del Gran Mojos, que fuera desconectado de nuestras conciencias muchos años atrás.

Propongo el cambio de nombre a nuestro departamento, no porque sea idea mía, sino que esta propuesta ya fue presentada al congreso nacional de 1884 y repetida en otras ocasiones, por un beniano intelectual e industrial, padre de la patria, como lo fue el insigne doctor Antonio Vaca Díez.

¿Cómo hacerlo? Haciendo lo que hizo la sociedad trinitaria desde los años 80, cambiando los nombres de sus calles por nombres de hombres y mujeres dignos nacidos en este hermoso territorio llamado Gran Mojos.

Tercero: asumir los valores de la cultura milenaria de los arawak, de la cultura hidráulica pre-cristiana, de los elementos misionales como la música barroca de San Ignacio de Mojos, de los bajones, la tamborita, la flauta, el pífano y el bombo (la bombilla band), que cuando los oímos tocar con maestría, nos hierve la sangre de alegría y de identidad milenaria.

Valoremos el heroísmo de hombres y mujeres que lucharon por la independencia como ser:

- Gabriel Ojeari, cacique baure, defensor de la cuenca del Iténez de las invasiones portuguesas.
- José Bopi, cacique mojeño-loretano, precursor del primer gobierno indígena de América Latina.
- Pedro Ignacio Muiba, primer presidente indígena del gobierno autónomo de Mojos.
- Nicolasa Nosa de Cubene, mártir de la lealtad de la sangre mojeña.
- Petrona Tilila, artífice y armadora de la rebelión loreta.

- El coraje de los desbravadores del norte boliviano en la época de la siringa.
- Y por último, de la nueva imagen del indígena conquistada en las marchas por los caminos de la patria, iniciadas en la década de los noventa del siglo XX.

¿Cómo hacerlo? Comenzando a investigar, escribir y leer nuestra propia historia; “porque los libros y el acto de leer constituyen los pilares fundamentales de la difusión del conocimiento, la democratización de la cultura y la superación individual y colectiva de los seres humanos” (Unesco, 2000).

Cuarto: es menester un desafío a la conciencia, el no dejar solos a los estudiantes de primaria y secundaria en la entrada folklórica y la procesión del santo patrono en la “chope piesta”, sino que todos participemos con nuestras familias, con camijeta o sin ella, creando nuevas vestimentas, porque esa es la identidad trinitaria. Esta entrada folklórica de la “chope piesta” debe convertirse en el futuro en la “Entrada triunfal del Gran Mojos”, para que el mundo sepa que existimos, que generamos y proyectamos cultura.

¿Cómo hacerlo? Que la prefectura, la alcaldía, los ganaderos, los arroceros, las asociaciones de comerciantes, los colegios de abogados, arquitectos, agrónomos, médicos, ingenieros y otros sectores financien la transmisión en vivo, por cualquier red de televisión con alcance nacional, la entrada de la “chope piesta” y la procesión, convertidas ya en las fiestas grandes de todo el departamento. Esta misma transmisión en vivo habría que extenderla a la “chope piesta” ignaciana, por el inmenso acervo folklórico que posee y muestra en su realización.

Es también necesario que nuestras procesiones no sean un show de tipoyes y camijetas, sino que estas prendas de vestir sean verdaderos valores litúrgicos y festivos, antes que otros se adueñen de ellas, como ya vienen haciendo con nuestra música (torito negro, piama). A ver cuándo dirán que el Judas de Magdalena no es mojeño, que el Isiboro-Sécure no es mojeño, que Guarayos y Piso Firme no son mojeños. ¿Qué está pasando? ¿No existen benianos en nuestra tierra bendita para defender estos valores?

Conclusión

Un alto porcentaje de benianos tiene en la sangre genes de una misma cultura, la del imperio del Gran Mojos, y lo que nos une verdaderamente además de los ríos, y el idioma español (que al final se impuso en buena parte de nuestra sociedad), son las danzas de todos los pueblos de Mojos, la religiosidad mojeño-católica, la música y danza del machetero religioso, del machetero loco, las canciones del yorebabasté, grasasario, “chope piesta”, etc. y las que se están creando últimamente, porque el mojeño es eminentemente festivo, religioso, culto, solidario, pacificador, sabio, poeta, y metafísico.

Porque los pueblos nacidos en el primer periodo republicano del Beni, como Riberalta, Guayaramerín, Cachuela Esperanza, Villa Bella y tantos otros, aún no tienen danzas ni tradiciones propias a no ser las tradiciones del Gran Mojos.

El desafío de todo beniano en este tercer milenio es asumir la cultura mojeña para no quedarnos en el limbo.

Estudiar, aprender y hablar las lenguas mojeñas alegra nuestro espíritu; los otros idiomas extranjeros aprendidos son para comunicarnos mejor con el resto del planeta y así nos convertiremos en potencia y todos los bolivianos nos respetarán y el mundo nos reconocerá como verdaderos mojeños y no como cambas benianos.

Asurupaya = muchas gracias (en idioma trinitario).

Panel 7:

Música y danzas

Panelistas: Rubén Yuco, Elida Camama, Raquel Maldonado.

La música indígena

Rubén Yuco Nocopuyero¹

En la historia de nuestros ancianos, la música de los pueblos indígenas es una prueba de que el canto trinitario existe y se diferencia de otras músicas.

Una gran parte de los músicos es ejecutante de música y enseña a los jóvenes. Ellos fabrican también sus instrumentos con materiales del lugar.

La música indígena también nos identifica con sus propios tonos y ritmos, por ejemplo:

- Los macheteros
- Los toritos
- El baile de las mamás
- Los graciosos
- El barco
- El canto con violín
- El baile del sol

Para el pueblo mojeño la música es sagrada porque somos todos religiosos, pero también tenemos música para divertirnos en las fiestas y cumpleaños.

La música indígena sigue siendo y será siempre la raíz de la sociedad beniana y por eso tenemos que transmitirla y difundirla, haciendo conocer sus orígenes.

¹ Representante de los indígenas en el Tipnis.

Danzas folklóricas de los pueblos mojeños

Elida Camama¹

Descripción

Las danzas folklóricas de los pueblos mojeños toman en cuenta sus vivencias y creencias religiosas. Los pueblos mojeños eran tranquilos y pacíficos, sencillos y acogedores, compartían entre distintas etnias.

Las danzas creadas por nuestros antepasados eran muy significativas y estaban marcadas por los tiempos litúrgicos que habían aprendido del contacto con los jesuitas. Cada danza tiene su propio significado, que conserva desde entonces.

Las danzas creadas por
nuestros antepasados eran
muy significativas

Nuestros antepasados adoraban al dios sol de Mojos, sache de Mojos, pero con la civilización jesuítica aprendieron a presentar sus danzas al dios cristiano

A nivel popular hay una gran aceptación de las danzas, las acogen, las bailan y en ellas se reconocen e identifican. Distinto es a nivel de élites, que no las toman en cuenta como vivencia propia, sino como elemento folklórico y no le dan el valor que tienen. Cuando llegan autoridades políticas ponen las danzas de los pueblos indígenas como una pantalla y hacen creer que conviven con ellos.

Estas danzas según los tiempos litúrgicos son:

Época navideña: mes de diciembre hasta la tercera semana de enero.

- Los macheteros: adoran el nacimiento del niño Jesús.
- Los angelitos: representan la alegría del cielo reflejada en la tierra por el nacimiento del niño Jesús.
- Los toritos y las mamas: el torito bendecido por cubrir con su resuello y calentar el cuerpo del niño Jesús. Las mamas son quienes alegran con los tipoy de colores.
- Los herodes, graciosos, reyes magos, abadesas y termina la última fiesta navideña con el santo barco.

Carnavales:

Las abadesas, pasados los tres días de prueba del diluvio, después del banquete a sus antepasados, se reúnen el miércoles de ceniza, dirigidas por la mama corregidora en las oraciones y rogativas por el mundo entero.

¹ Folklorista, residente de la ciudad de Trinidad.

Semana Santa:

En el Domingo de Ramos el pueblo mojeño regala hojas de palmera para la procesión, danzan los toritos y macheteros.

El Viernes Santo acompañan al santo sepulcro las armas de los judíos y faroles llevando el ritmo de una música triste.

El Domingo de Pascua las mismas armas se adornan de cintas de colores, así como los faroles, y se mueven con ritmo alegre acompañando a las imágenes. Bailan macheteros, toritos y mamas.

Fiestas patronales:

El tiempo pascual y el tiempo ordinario el pueblo mojeño anima con sus danzas las fiestas patronales de cada localidad. Las danzas más conocidas son:

El machetero y toritos y mamas, japutiqui, cabito cusiri. Se bailan para la Santísima Trinidad, Corpus Christi.

Sanjuanero para el 24 de junio, en la fiesta de San Juan Bautista, en el pueblo trinitario y pueblo canichana.

Otras fiestas patronales en las que bailan son: Virgen Del Carmen, Santa María Magdalena, Santa Ana, San Ignacio de Loyola, San Lorenzo, Asunta, San Joaquín, Santa Rosa, San Ramón, San Miguel, San Francisco Javier, etc.

La Escuela de Música de San Ignacio de Mojos: De la imposición a la expresión de una identidad indígena

Raquel Maldonado Villafuerte y Antonio Puerta¹

Desde el momento en que la imposición y la violencia irrumpieron en el continente americano, avasallando con los derechos de existir y de expresarse de los nativos, se creó un nexo entre Europa y América Latina basado en la supremacía del más fuerte.

Los colonizadores, con un acusado sentimiento de superioridad, intentaron anular cualquier manifestación cultural de los nativos, para tratarlos como seres incapaces de sentir o pensar por sí mismos. Dentro de ese contexto, los jesuitas resultaron “extrañamente piadosos”, aunque sin desterrar sus prejuicios, respetando la vida de los potenciales fieles en pos de un objetivo político-religioso, con la certeza de que la cultura dominante —la suya— era la única válida y reconociendo en los indígenas, más allá de las aptitudes naturales para la música u otras manifestaciones artísticas, su obediencia.

Cuando nos planteamos descubrir los rasgos que definen la identidad beniana debemos hacerlo con un sentido crítico y realista.

La práctica del barroco misional, acompañada del reciente resurgimiento de escuelas musicales, orquestas y coros en las antiguas misiones jesuíticas, se ha convertido en tema de polémica en torno a lo que algunos puristas consideran un ejercicio de neo-colonialismo, sin tomar en cuenta que el día de hoy estamos hablando de una expresión cultural aprehendida por los indígenas hace tres siglos y que, desde entonces, han mantenido de forma voluntaria.

¿Se puede soslayar el hecho de que en San Ignacio de Mojos, por ejemplo, los taitas siguen cantando y tocando sus violines, su flauta, su clarinete y sus bajones en cada misa matutina dominical o en montones de fechas señaladas del calendario litúrgico? ¿Se puede obviar que lo que interpretan, aunque distorsionado por el paso de tiempo y la paulatina pérdida de sus primitivos conocimientos musicales, es ese barroco misional que surgió de la fusión de la música que en la época se ejecutaba en Europa y de la música nativa, de raíces precolombinas? ¿Se pueden ignorar las miles de partituras manuscritas que todavía en los albores del siglo XXI guardaban celosamente algunos taitas en sus comunidades, transcritas con esmero por ellos mismos o sus antepasados a medida que se deterioraban por los rigores del clima tropical y la precariedad de su forma de vida? ¿Se puede sostener que detrás de estas manifestaciones tan palpables de protección de la memoria colectiva del pueblo mojeño no se encierra una defensa de su identidad?

La Escuela de Música de San Ignacio de Mojos, que recupera y difunde el tesoro barroco de la época en la que los jesuitas inundaron nuestras selvas de afinados sonidos que acercaban a sus nuevos discípulos al Dios de los cristianos, surge a partir de dos necesidades. La primera, cultural, por lo que entraña rescatar una práctica

1 Musicólogos, residentes de San Ignacio de Mojos.

musical que se está extinguiendo. La segunda, social, porque a través de los pentagramas establece un espacio educativo y creativo que permite a niños y jóvenes una educación integral, sin distinción de sexos.

Durante el siglo XVII y principios del XVIII, la música en Europa atravesaba cambios trascendentales. Los estilos antiguo y moderno de composición, que han pasado a la historia con los nombres de renacentista y barroco, respectivamente, pugnaban por la supremacía. Con la consolidación del sistema tonal, la teoría musical encontró por fin la forma de unificar códigos y maneras de hacer música en el viejo mundo. El auge de la polifonía dio lugar a la composición de obras de gran envergadura, sacras y cortesanas. Los principales consumidores de música culta estaban en los palacios y en las iglesias, donde sucedían las misas, las sinfonías, las óperas, los recitales de teclado y los conciertos de música de cámara. De todas esas fuentes bebieron los jesuitas que luego emprenderían su singladura a través del océano.

Resumir en barrocas las influencias que trajeron los hijos de Loyola a Latinoamérica sería incorrecto e ingenuamente reduccionista. Cada misionero tenía diferentes experiencias musicales, diferente edad y, por consiguiente, aplicaba diferentes métodos en su enseñanza y con diferentes contenidos. Antes de cruzar el Atlántico, los jesuitas se preparaban para los distintos oficios que iban a desempeñar en las reducciones y desembarcaban con un bagaje heterogéneo, especialmente acusado en la música, por la larga disputa entre los representantes europeos de la escuela antigua y de la moderna.

La variedad instrumental caracterizaba al estilo antiguo, cuyas composiciones para familias de instrumentos eran típicas. Sin embargo, germinaba un proceso de desarrollo de los instrumentos de viento y cuerda, que suprimieron el uso de algunos otros de poca intensidad o escaso registro. Una vez que se imponía el de mayores posibilidades, el antiguo se desechaba.

Junto a la música renacentista y barroca, que por entonces no se habían bautizado como tales, también llegaba la profana o popular, perteneciente al folklore del pueblo o región de procedencia de cada misionero europeo; música de trazo melódico simple y forma repetitiva, que fue adaptada sin dificultad a los instrumentos nativos del lugar. Esta música, acompañada de la danza, se introdujo en las manifestaciones folklóricas de los indígenas, que forman parte hoy en día de las costumbres más arraigadas del pueblo mojeño.

La poderosa influencia cultural que se ejercía en las escuelas de las misiones no garantizaba que la música culta europea sonara como en el continente de origen. Los indígenas la “interpretaban” y es importante hacer hincapié en el concepto de “interpretar” la música, porque en este proceso de enseñanza y aprendizaje, ellos, creativos por naturaleza, con personalidad propia y con su particular imaginario sonoro, reproducían la partitura a su manera. De este intercambio cultural surge el concepto de “barroco misional”.

La música nativa se ejecutaba principalmente en el marco de las festividades religiosas. Las diferencias entre ella y la música culta europea resultaban evidentes, pero no eran tan acentuadas respecto a la popular del viejo mundo, de características similares.

Por aclarar conceptos, al referirnos a la música nativa, hablamos de la que se hacía antes de la llegada de los jesuitas, que ha conservado sus características formales, instrumentales y estéticas.

Podemos distinguir la música nativa de la escolástica o culta mediante dos características que definen aquélla. Por un lado, la economía de recursos, porque

la música nativa utiliza pocos elementos, entendiendo como tales los tonos, las melodías y las posibilidades instrumentales. Un buen ejemplo es el *chuyuí*. Por otro, su forma cíclica, porque la música nativa se define por el uso de la repetición, a veces exacta y a veces con ligeras variaciones. La *marcha del machetero* nos serviría de modelo.

Estas reglas son comunes a casi toda la música nativa del mundo y conviene reconocerlas en el momento de definir qué es nativo, qué es folklórico y por último, qué es europeo.

Evidentemente, los testimonios de los jesuitas nos han ayudado a determinar las músicas que ya existían cuando ellos llegaron y que se han mantenido hasta nuestros días. Es erróneo, por ejemplo, calificar de música nativa a la que acompaña al *torito*, al *sarao* o a la mayoría de las danzas que integran el folklore beniano.

El folklore representa las costumbres de cada pueblo y no distingue si han sido adquiridas por la influencia europea o le precedían. Por eso conviene separar lo

La religión se convirtió en el regulador de la actividad cultural de las misiones.

folklórico, que abarca toda expresión artística de un pueblo, de lo específicamente nativo, que nos ofrece pistas sobre la estética musical previa a los jesuitas en esta región que ahora llamamos Beni.

Otra manera de diferenciar la música nativa de la folklórica es mediante la danza. Las máscaras, tan típicas en la zona, proceden en realidad de Europa, de bailes tradicionales o músicas populares de distintas regiones que acompañaron a los misioneros en su travesía y que fueron adaptadas a los instrumentos nativos e interpretadas por los indígenas.

Al hablar de música, hablamos de un lenguaje asemántico, pero que necesita de un sistema de codificación. La cultura europea lo elaboró y con él nació la partitura. Pero esta es poco más que una sugerencia.

Una vez que los indígenas aprenden a leer y escribir música, son capaces de interpretar las partituras, interpretarlas como ellos creen, como ellos sienten, como ellos imaginan. Sólo algunos aspectos son codificables; los técnicos, por ejemplo, pero no los expresivos. Cada individuo percibe y siente de manera muy particular. Algunos rasgos pueden ser comunes a una cultura comunitaria, pero la impronta personal es inevitable.

El hecho de que algunas músicas tengan más características nativas que europeas, o viceversa, obedece a la interacción de ambas culturas, que no siempre se resuelve de la misma forma.

La Compañía de Jesús tenía el objetivo claro de catequizar y, para lograrlo, sus misioneros eran conscientes de que debían ser tolerantes o permisivos con algunas creencias y costumbres de los nativos, pero de ninguna manera fomentarlas. Al tratarse de una intromisión pacífica y basada en intereses mutuos –los jesuitas ofrecían protección y los fieles sus almas–, el mestizaje cultural fue inevitable.

De esta manera, se formaron escuelas de música, cuyos miembros cumplían la función de realzar las celebraciones religiosas, en las que tampoco se discriminaba a los conjuntos de música nativa que eran del gusto de los sacerdotes.

La religión se convirtió en el regulador de la actividad cultural de las misiones y, gracias a ella, a la profunda fe de los indígenas, han llegado hasta nuestros días las maravillosas muestras folklóricas de las fiestas de los pueblos o los velorios de santos. En San Ignacio de Mojos, por ejemplo, se mezclan vestigios de prácticas de música europea –encarnadas en el coro de taitas–, nativa –como la *marcha de macheteros*– y folklórica, representada en danzas como el *sarao*, el *ciervo* o el *torito*, entre otras. Con la particularidad de que todo ello converge en una fiesta de carácter religioso.

Si los indígenas no hubieran considerado sagrada la música, seguramente no la habrían conservado. El extrañamiento de los jesuitas y el nefasto comportamiento de los sacerdotes que en un principio les sucedieron, supeditando los intereses de la colectividad a los suyos propios, provocaron una huida masiva de indígenas hacia la selva, su antiguo hogar y el único sitio donde se creían a salvo, ellos y sus creencias; su cultura, en definitiva.

Desde fines del siglo XIX hasta hace pocos años, indígenas principalmente trinitarios protagonizaron movimientos mesiánicos de corte anticolonialista que conocemos como la búsqueda de la Loma Santa. Huyendo de la tiranía a la que les sometían los carayanas, emprendieron el éxodo y, de forma intermitente, vagaron durante años por gran parte del territorio beniano, llegando incluso hasta el norte del vecino departamento de La Paz, desde donde muchos regresaron a la zona del actual TIPNIS (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore) para continuar su peregrinaje. La mayoría de los actuales músicos trinitarios diseminados por esta región, de una franja de edad entre los 35 y los 50 años aproximadamente, ha nacido en el Alto Beni, usando la expresión que ellos manejan cuando se les pregunta al respecto.

Liderados por distintos profetas, que provocaron el abandono de unas comunidades y la fundación de otras, persiguieron durante décadas el señuelo de la tierra prometida que Dios tiene reservada para el pueblo mojeño en algún rincón de la selva, el mito de la tierra sin mal, donde habrá vida en abundancia para ellos, sin hambre y sin enfermedades, lejos de la amenaza del blanco, causante de sus desgracias. En definitiva, la fe y la esperanza de un destino de prosperidad, un destino mágico, fueron sus estímulos.

Con ellos desafiaron las inclemencias meteorológicas, los accidentes geográficos y las fieras salvajes de un medio hostil como el tropical, sobre todo en las zonas selváticas, para adentrarse en los rincones más inhóspitos, a menudo a través de una jungla inaccesible, cargaron sólo con lo más elemental para la supervivencia –un poco de ropa, la cama, el machete, el arma, charque y frutos secos–, pero también sus rosarios, sus cuadernos repletos de sermones, oraciones, salves, cantos de vísperas de santos, cantos de penitencia y de alabanza, sus violines, sus partituras, algunas imágenes religiosas y acaso una vieja campana cuyos tañidos, si supiéramos descifrarlos, nos descubrirían la apasionante biografía de líderes investidos del aura de los profetas, que consagraron su vida a un sueño.

A mediados del pasado junio, la Escuela de Música de San Ignacio de Mojos lanzó una ofensiva para rescatar miles de partituras manuscritas que todavía estaban diseminadas por el amplio territorio beniano como vestigios de la época jesuítica, en especial en las zonas habitadas por los buscadores de la Loma Santa o sus descendientes. Culminaba así un amplio proceso de investigación emprendido un año antes, recabando información entre los indígenas y personas vinculadas a la Iglesia Católica, para averiguar dónde había más posibilidades de encontrar este valioso material. Pero junto a las partituras, aparecieron decenas de cuadernos, que genéricamente llamamos “doctrinarios”, que contienen fundamentalmente sermones, oraciones y cantos religiosos, en castellano, latín o lengua nativa, en especial la mojeño-trinitaria, a veces acompañados de partituras.

El Archivo Misional de Mojos, conservado en la parroquia de San Ignacio, contaba aproximadamente con unas 2.700 páginas de música, sin contar fotocopias, antes de emprender estas expediciones. Desde entonces hasta ahora casi ha cuádruplicado esa cifra, con documentos de un valor incalculable, que rescatan no sólo melodías, sino la historia de un pueblo, que es la que en realidad se escucha

detrás de esas notas. La mayor parte de la colección representa un repertorio para el año litúrgico, aunque también existen algunas piezas puramente instrumentales y unas pocas de carácter profano. Los cuadernos que hemos mencionado, todavía sin analizar, añaden varios miles de páginas más, al margen de las musicales, a esta impresionante colección que empezó a recopilar hace años el jesuita Enrique Jordá.

Estamos hablando de uno de los archivos históricos más grandes no sólo de Bolivia, sino de Latinoamérica entera, pero también de un testimonio de religiosidad invaluable.

Todas estas partituras han sido copiadas en repetidas ocasiones desde la expulsión de la Compañía de Jesús de Latinoamérica y guardadas como tesoros. Algunas de ellas aún son interpretadas por los indígenas en sus celebraciones religiosas. Sólo algunas, porque ninguno de los músicos actuales de la zona sabe descifrar un pentagrama. Han aprehendido este legado escuchándolo e imitándolo y hace tiempo que copian las partituras como quien copia un dibujo. Eso explica su degeneración actual.

La mayoría de estas comunidades tradicionales está situada en el TIPNIS, a lo largo de los ríos Sécore, Ichoa e Imose. En algunos casos, su vida cotidiana está impregnada de un misticismo y fervor cristianos que evocan el tiempo de las misiones jesuíticas, pero con la diferencia de que ahora son dueños de su voluntad y credo y responsables de salvaguardar esta herencia religiosa y cultural que es expresión de su propia identidad.

Al ver cómo vive esta gente, cómo celebra sus fiestas, cualquier discurso indigenista o folklorista resulta un poco absurdo. He escuchado y leído teorías que ven en el taquirari la única muestra musical auténticamente beniana, cuando tiene más rasgos de canción popular española que cualquier otra, y opiniones sesgadas que consideran las orquestas barrocas una exaltación de lo foráneo. No hagamos juicios precipitados y apelemos a la objetividad para tratar de poner cada cosa en su lugar.

¿Cuándo podemos establecer que una manifestación cultural es una muestra de identidad? Cuando su uso es común a una colectividad y esta colectividad se siente representada por ella o la considera de su propiedad.

En el caso de los pueblos del Gran Paitití antiguamente reducidos, encontramos una variedad de representaciones culturales que reflejan un mestizaje a distintos niveles. Esa escala nos permite distinguir la música de la *marcha del mache-tero* y la del *chuyuí* de otras que se tocan en la región, por tratarse de expresiones con rasgos más indígenas que las demás. En las restantes danzas, igualmente ricas, la influencia europea es acusada. Pero a todas ellas podemos atribuir rasgos de identidad beniana.

También participa de esa identidad el barroco misional, que sobrevive fundamentalmente en el templo de San Ignacio a lo largo de todo el año litúrgico y en las capillas de algunas comunidades trinitarias desperdigadas por las riberas de los ríos Ichoa, Sécore y sus afluentes, directas herederas de los buscadores de la Loma Santa. Aunque de forma eventual y a menor escala, perduran asimismo manifestaciones artístico-religiosas análogas en algunas otras comunidades cuando festejan a su patrón, como San Lorenzo de Mojos, o en el cabildo de Trinidad en fechas puntuales. En cualquiera de los lugares mencionados u otros menos relevantes que omitimos, descubrimos un estilo degenerado por el tiempo, porque lo que motivaba a esta gente a conservar la música, no era la música en sí misma, sino su religiosidad. Lo importante era el qué, no el cómo.

Es decir, estos indígenas han conservado la música porque cumple una función dentro del templo. La han conservado de acuerdo a sus posibilidades y ha llegado

hasta nuestros días a través de dos conductos. Uno es el manuscrito, copiado una y otra vez a medida que se deterioraba el anterior. Otro es la transmisión sonora, el equivalente a la tradición oral que ha salvaguardado la mitología y las leyendas de estos mismos pueblos. Es decir, los indígenas escuchaban esa música y la reproducían. Lamentablemente, esta última forma de traspasar la información no ha sido demasiado fiel para la música, aunque ha evitado que su uso se extinga, lo cual ya merece un reconocimiento. Composiciones de la época jesuítica, aunque distorsionadas por el paso del tiempo y la pérdida de los conocimientos musicales que los antiguos poseían, siguen sonando en la Amazonía boliviana.

Cuando vemos una partitura y luego la escuchamos interpretada por los músicos de la zona, percibimos diferencias considerables. De hecho, resulta casi irreconocible, de no ser por la letra y el esbozo melódico. Pero gracias al manuscrito, que ha mantenido una fidelidad notable a la partitura original, podemos ejecutar esa misma pieza como seguramente hace mucho tiempo lo hicieron los propios indígenas en las misiones.

Durante nuestras expediciones, hemos escuchado testimonios de personas, mojeño-trinitarias en su inmensa mayoría, que lamentan que sus ancestros no les hayan enseñado a leer “solfa”, por lo que ellos “así nomás lo tocan” para no perder su tradición, su creencia, su fe.

La Escuela de Música de San Ignacio de Mojos nació para subsanar esa carencia, pero no pretende recrear las escuelas de música del tiempo de los jesuitas. De hecho, no parte de una filosofía religiosa. En pleno siglo XXI no podemos ni queremos obligar a los indígenas a abrazar la religión católica como único credo.

La escuela fomenta sus habilidades creativas y reivindica su derecho a manifestarlas, su derecho a la música. Sin menoscabar, por supuesto, el legado heredado de sus abuelos. Todos estos manuscritos sólo pueden ser interpretados con fidelidad por gente preparada o instruida en la música. Niños y jóvenes aprenden a descifrar esos pentagramas con puntos negros y blancos que ahora son casi un misterio para sus abuelos y convierten en armoniosas melodías las partituras preservadas con tanto celo por los antiguos.

Aunque a algunos les cueste creerlo, cuando suena el Coro y Orquesta de San Ignacio de Mojos, está sonando la historia, una historia que los propios mojeños han querido conservar para posteriores generaciones.

Panel 8:

Pintura

Panelistas: Félix Melgar, Hugo Salas, Fernando Aguirre y
Raúl Sanchez.

Moderación: Mario González

Estética

Félix Melgar Gualujna¹

Para hablar de cultura e identidad no basta un solo concepto, especialmente si hablamos de la identidad nuestra, porque es tan rica en su esencia que ha dado lugar a varias acepciones que intentan acercarse a una definición más próxima respecto de lo que es identidad para nuestra sociedad.

Voy a leer algunos apuntes que hice para esta ocasión. El arte mojeño, el arte beniano o el arte amazónico se ha ido perdiendo en la noche de los tiempos, pero ha ido dejando indicios, vestigios, huellas a través de grabados, cerámicas, pinturas, porque la pintura ha estado estrechamente ligada al quehacer del hombre del oriente, del hombre mojeño, manifestando de alguna manera sus sentimientos, su vivencia, sus frustraciones y emociones. Ayer le contaba a un amigo que por suerte lo único que nace del alma es el arte y la religión, el resto sale de otras partes. El intelecto, la razón, la filosofía, la ciencia, las matemáticas salen de otros lados pero del espíritu, del alma, salen el arte y la religión. Es por eso que no nos debe sorprender que los historiadores hubieran echado mano, primero, del arte para reconstruir la historia del mundo, porque el hombre dejó sus huellas a través del arte; las vemos en la pintura rupestre, en las cuevas, en las talladuras, en las escultura, en la arquitectura; primero se hizo el arte y luego el hombre fue construyendo su propia historia.

Voy a referirme, ahora, a la pintura como un elemento manifiesto, ya que es una técnica que le ha puesto piel, le ha puesto maquillaje, le ha puesto superficie a ese arte que al parecer hubiera quedado inconcluso. Cuando se hizo una escultura, se hizo una talladura, nuestros antepasados tenían una destreza increíble para la copia y la creación. Pero decía que la pintura la encontramos en nuestra historia a través de los textiles de las vestimentas, de las cerámicas y en la arquitectura misma estaba presente el dibujo y la pintura. No en vano se sorprendieron los colonizadores cuando vieron gente que trabajaba con una destreza, con una habilidad asombrosa para el copiado de obras importantísimas y la creación de otras nuevas. Un nuevo estilo se llamó barroco-mestizo, el cual estuvo muy ligado con el tema de la música. El hombre mojeño siempre fue artista por naturaleza, ya que nuestra misma naturaleza es tan absorbente. Por eso, es imposible describir en una sola obra la maravilla de naturaleza que tenemos aquí. De ahí la importancia del arte en la cultura del hombre, ya que ha sido una de las funciones más notables que ha tenido. A través del arte se pintaron todas las faenas más notables, así como las más nobles: las tristezas, las alegrías, la muerte, la fiesta, los velorios, a través de la pintura todo aquello que no se escribió se conservó como una imagen donde es muy fácil echarle mano para reconstruir la historia.

Hay una parte importante que nos sintoniza con todo el mundo y es la simbología que han utilizado los mojeños en sus propias cerámicas, en sus pinturas, en sus vestimentas. Porque asombra la coincidencia que sorprende en las otras culturas del mundo, como la cultura azteca, maya, inca, fenicia, asiática; encontramos en

El hombre mojeño siempre fue artista por naturaleza, ya que nuestra misma naturaleza es tan absorbente.

1 Artista plástico, residente de la ciudad de Trinidad.

nuestros dibujos, en nuestros grabados, asombrosas similitudes. Será que estamos sintonizados en una misma onda todos los hombres, todo el mundo, porque hemos coincidido en algunos símbolos, porque hemos coincidido en la simbología del agua, del sol, de la lluvia, del viento en los fenómenos naturales y en la naturaleza misma. Hablamos un solo lenguaje, eso no es propiedad de los collas, de los egipcios, de los mayas, de los aztecas, de los mojeños, parece que esto va más allá todavía, es más grande. Este tema merece un estudio más especializado, como es la semiótica, que es la ciencia que estudia los signos y los símbolos, para poder entender el universo en que vivíamos en esa época y que hemos ido heredando de generación en generación hasta nuestros días. Paisajista dice la gente o paisajismo, un estilo muy propio de nuestra región que no se ha hecho en otras partes; cómo no valorar este estilo tan particular si la naturaleza misma nos lo exige porque si nosotros alargáramos la vista no seríamos capaces de llegar hasta el final de esta maravilla. No es lo mismo un paisaje oriental que un paisaje siberiano donde los pilares tienen una sola forma, los árboles tienen una sola forma, todos por su misma geografía, por su misma naturaleza. Nosotros miramos hacia fuera y vamos a ver cinco árboles diferentes los unos de los otros, diferentes, y no vamos a terminar nunca de pintar estas maravillas de la naturaleza. Entonces, la importancia de todo esto está en que, como indicaba aquí mi colega Fernando Aguirre, nada cuesta, (para garantizar muchos años de preservación de este arte tan particular) realizar alianzas estratégicas entre instituciones que tienen que ver con el arte, gobierno, estado, municipio, prefectura y todas las autoridades que tienen el poder de decisión y fortalecer las instituciones del arte, de la música, del teatro, la literatura, la pintura, la escultura, la cerámica y, de esa manera, garantizar mil años de historia, pero la nuestra. Porque estamos agradecidos con lo que ya nos dejaron; sin embargo, debemos garantizar nosotros la fidelidad de nuestra historia, con los mismos elementos que nos dejó el pasado: el arte. ¿Por qué?, ¿para qué vamos a fortalecer estas instituciones del arte? Porque sin arte no hay cultura, sin cultura no hay historia, y sin historia mucho menos puede haber identidad.

Las artes en el Mojos pre-reduccional

Hugo Salas Maldonado¹

“Pronto se apreciaron las magníficas materias primas americanas y los primeros carpinteros y laceros que desde la península habían ido, enseñaron las técnicas a los indígenas, quienes a su vez aportaron sus conocimientos en el tratamiento de las maderas locales, y sus modos decorativos que enriquecieron y modificaron el mueble, creando bellas obras que volvieron a España como objetos de lujo... El escritorio español recibe diversos nombres, cómodas papeleras en el Alto Perú, cajuela en Chile, en la región de Bolivia se llama bargueño mestizo a aquel que se aplica a la decoración indígena con las formas europeas. Son generalmente pequeños, sin puertas. Ya en el siglo XVIII se popularizaron los bargueños misionales conocidos como ‘cajón grande de gavetas’. Para ellos se utilizaban el cedro blanco y el colorado o caoba para la marquetería o el jacarandá con incrustaciones de madreperla, típica labor de las misiones jesuíticas de Mojos y Chiquitos.” (*Historia del mueble II*, <http://www.restamueble.galeon.com>).

Había elegido la cita, en principio, con el ánimo de que sea el pretexto para introducirnos en el tiempo misional, uno de los referentes más conocidos del arte de Mojos; luego, estudiar otras etapas históricas relacionadas con el arte hasta llegar al presente. Sin embargo, en el sentido de continuidades y pervivencias, cuando mostré a Zulema Lehm una parte del texto no se mostró muy convencida, más bien le interesó la referencia al bargueño misional porque es algo que se podría producir hoy en día. Por otra parte, la “cultura misional” aún persiste en el mundo indígena; por ejemplo, algunos ancianos indígenas aún son capaces de identificar sus parcialidades: músicos, sacristanes, etc.; se siguen eligiendo anualmente a los cabildantes. Hace unos pocos años murió en San Ignacio de Mojos don Francisco Uche que tallaba santos pintados y cuando charlamos con él nos contó que se encontraba enfermo porque le habían encargado una imagen y le pidieron que no debía pintarla; para él aquello estaba mal porque el color era el alma de la imagen, se sentía culpable por ello; nos pareció que esta era la causa real de su enfermedad. Esa cultura tuvo dos componentes: indígenas y misioneros jesuitas.

Del Mojos prehistórico, sólo mencionaremos la cerámica, “considerada como la más artesanal de todas las artes industriales”, por la cantidad de tiestos encontrados no sólo en las lomas ratificales y terraplenes, también superficialmente en las islas y galerías de monte de los llanos de Mojos. Las investigaciones arqueológicas y la cantidad de material cerámico excavado han permitido elaborar secuencias cerámicas para la región, añadidas al trabajo inicial de Erland Nordenskiöld (1913). Se han sumado otras: Victor A. Bustos Santelices (1976), Bernard Dougherty y Horacio Calandra (1979, 1981-82) y Heiko Prümers (2000, 2001, 2002).

Respecto a los resultados de la loma Mendoza, hubo dos periodos de ocupación: el primero, de 700 a 1200 d.c. y el segundo, de 1300 a 1400. Se determinaron cuatro fases cerámicas en el primer periodo que mantienen una continuidad estilística, aunque ciertos atributos morfológicos y decorativos van desapareciendo y otros se

1 Investigador, residente de la ciudad de Trinidad.

van añadiendo a lo largo de casi 500 años. De la última fase merece una atención especial la cerámica pintada, afortunadamente podemos mostrarla. El postulado de la existencia de dos periodos de ocupación se basa en una ruptura estilística, tecnológica y morfológica del material cerámico de la fase 5 y es apoyado por los datos de carbono 14, los cuales muestran una laguna temporal de casi 100 años entre los fechados de la fase 5 (1300-1400 d.c.) y los de la fase 4 (1000-1200 d.c.).

Del periodo colonial previo a las reducciones jesuitas sí se tienen noticias más concretas por los relatos de los exploradores españoles y, fundamentalmente, por las noticias de los primeros jesuitas que pisaron Mojos. Basándonos en Denevan y Eder, presentamos a continuación una selección de referencias del arte pre-reduccional.

Cerámica

El padre Marbán (1898:150) anotó la alfarería fina de los Mojos, a menudo con pinturas de diferentes animales o grabados, según el padre Castillo (1906:130). El padre Castillo (1906:320) afirmó que “todo lo que es de barro que lo hay muy bueno...(con) muy vistoso barniz”.

Tejido

“El telar vertical o *arauak* actualmente lo utilizan las tribus de sabana y en Mojo tenía probablemente un origen precolombino” (Denevan). Altamirano (1891:107) dijo que las paredes de las cabañas baure estaban cubiertas de tapices de curiosos tejidos. El padre Marbán (1898:148) escribía en 1676 que los Mojo llevaban todos sus *tipoy*s nuevos de algodón a Santa Cruz para cambiarlos por cuchillos, hachas, machetes y utensilios de estaño y plata.

Pintura y tallado

Ayudan poco las noticias de los primeros exploradores españoles de Mojos en el sentido que los indios movima no pintaban y que los indios mojos eran pintores exquisitos. Un miembro de la expedición de Solís Holguín informó que los torocosis (mojo) poseían muchos peces de madera y pájaros pintados (Lizarazu, 1906:176). “...si atiendo a su imaginación, agudeza de los sentidos exteriores o la destreza ilimitada para copiar cualesquier obras mecánicas, considero –con el permiso de los europeos– que cuanto les superemos en ingenio y facilidad de ir añadiendo novedades a las novedades, otro tanto nos aventajan (los indios de Mojos) en cierta destreza admirable para copiar cualquier cosa” (Eder, 1772). Se pintan, o más exactamente se manchan y colorean el cuerpo con dos colores: de rojo, con el fruto de un árbol que produce una vaina con granos rojísimos... y el otro... de un tono oscuro a otro violáceo” (Eder, 78).

Arte plumario

En 1695 entró el padre Zapata a una aldea grande que tenía plaza, calles y un templo; la gente vestía plumajes y mantas; un gran fuego ardía de noche y de día; se sacrificaban ciervos, conejos y pájaros (Eguiluz:1884:33-36). Eran los cayubabas. “Merecen mencionarse en primer lugar los trabajos que hacen con plumas. No han recibido de los europeos las reglas y método de este arte, pues ya los aprendieron cuando vivían en el monte. Arrancan las plumas más pequeñas del pecho de las aves o de debajo de las alas y las reúnen; ofreciéndoles América plumas de tantos colores cuantos un pintor puede plasmar –y aún mucho más vivos– les es fácil reunir con poco trabajo una gran abundancia de ellas; combinadas artísticamente, las cosen a una tela, pero de manera que quede cubierta toda la labor y que las plumas

queden apretadas entre sí con tal belleza, que parezcan nacer de allí. Imitan varias aves, animales o incluso, hombres blandiendo el dardo o pescando:" (Eder:320), "pero por lo general poseen numerosos papagayos de toda especie y otras aves, con cuyas plumas los danzarines adornan la cabeza, las manos y los pies (Eder:83).

Arte misional

Al referirse a las reducciones fundadas por los jesuitas en Mojos, Block expresa: "en estos enclaves, jesuitas e indios trabajaron por levantar ciudades en la selva. Aunque los poblados tuvieron unos inicios modestos, a comienzos del siglo XVIII ya se habían hecho tan grandes y primorosos, que deslumbraban a los visitantes de Mojos". Desde una perspectiva artística, la época comprendida entre 1682 a 1767 fue excepcional porque esa notable producción en artes, que aún sigue fascinándonos, sólo fue posible en una sociedad donde la práctica del arte era rutinaria. Si hasta parece que el "pacto reduccional", mencionado por René Moreno, necesario para el funcionamiento de las reducciones, era un pacto pro-arte.

De hecho, para los misioneros se usaba el arte como "vehículo de doctrina", además de que algunos de ellos eran también artistas. Por la parte indígena, el aporte se debe considerar desde una doble posición: como receptor y como productor. En otras palabras, el papel del indígena como receptor frente al emisor sacerdote jesuita no fue en ningún caso pasivo, sino más bien activo, de reinterpretación: los préstamos culturales fueron redefinidos. "La cultura del receptor implementaba esa mecánica para conservar su propia identidad y además, para hacer comprensible el préstamo desde su propia cosmovisión". Una cita de Levinton aclara ello: "la aparición de animales, flores y frutos regionales en las pinturas y esculturas de los pueblos misionales sólo se puede visualizar como el resultado de una copia surgida de una mano acostumbrada a una percepción totalmente diferente a la de los artistas barrocos".

De hecho, para los misioneros se usaba el arte como "vehículo de doctrina".

Sin duda, las aportaciones europeas de mayor importancia y permanencia se realizaron en la escultura y la pintura, incorporando algunos materiales y técnicas indígenas. Las tradiciones europeas para la talla, ensamblaje, incrustado y torneado de la madera, así como las del dorado, policromía y estofado de madera, implantadas a mediados del siglo XVI por los artistas emigrados, tuvieron una notable evolución, como innovaciones técnicas y decorativas, especialmente durante el barroco. Respecto al jesuita bávaro Adalberto Martereer, establecido en San Pedro de Mojos, que trabajó como arquitecto, decorador y sobre todo como escultor y tallista, dice Teresa de Mesa: "usando las ricas variedades de madera de la región y ayudado por los indios del lugar, creó esa cantidad de relieves y esculturas que tanto admiraba el naturalista francés y que le parecían hechas en Italia. De Martereer son los cuatro relieves que se conservan en la catedral de Santa Cruz"

No cabe la menor duda de que los indígenas aportaron la mano de obra calificada al arte de la Nueva España desde la llegada de los españoles, si bien permanecieron en el anonimato y sin dejar constancias documentales de su participación.

Llevar a cabo el proceso de evangelización, incorporando a los indígenas al mundo cristiano de occidente, abrió la posibilidad de aprovechar las buenas aptitudes artísticas que habían demostrado los indios, mediante la utilización de una novedosa iconografía, introduciendo técnicas y proporcionando vías de expresión. La falta de artesanos españoles capaces de producir los objetos indispensables para el culto y liturgia motivó a los frailes a establecer talleres en las misiones, donde además de elaborar objetos artísticos para servicio de la liturgia, podían instruirse

a los indios conversos. “Una parte importante de la catequesis de adultos (en las reducciones) estuvo centrada en el empleo de ilustraciones visuales de los abstractos dogmas de la nueva fe. Pinturas mostrando personajes santos e imágenes extraterrestres, en especial la bienaventuranza celestial y el tormento infernal... estas telas con frecuencia las habían producido y conservado artistas andinos, trasladándose a las reducciones para su uso allí” (Block, 174-175).

Escuela de dibujo de Mojos

En 1790 el gobernador Lázaro de Ribera inaugura la escuela de dibujo en el “pueblo” de San Pedro; para 1804 llegaron a existir escuelas en casi todos los pueblos de la provincia.

“El primer paso lo daría en 1786 al llevar a la provincia un oficial pintor con el sueldo de 300 pesos anuales, y el encargo de pintar once retratos de Carlos III destinados a las salas consistoriales de otros tantos pueblos. El artista cuyo nombre ignoramos era poco diestro, pero obtuvo un gran éxito entre los indios, que no se despegaban de su lado con tal de verlo trabajar, no vaciló uno de ellos en comprar una de sus pinturas a costa de todo su caudal (fue el caso del maestro de capilla Miguel Hielmani que pagó 4 pesos por una pintura con las armas de justicia). Al cabo de poco más de un año de labor de dicho pintor, Lázaro Ribera consideraba que los indios habían mejorado el gusto y variedad de las telas y otras obras que allí producían, con lo que hallaban confirmación práctica las teorías de los economistas de su devoción”.

El 25 de septiembre de 1789, el gobernador se dirigía a la Real Audiencia de Charcas, informando que el pintor Manuel de Oquendo, de talentos muy superiores a los de su antecesor, ofrecía pasar a Mojos por sólo 400 pesos anuales y la manutención, con el fin de pintar los retratos del nuevo soberano y regentar una escuela de dibujo. En seis u ocho años —comentaba Ribera— podrían instruir a algunos jóvenes de cada pueblo, que a su vez abrirían escuelas en sus respectivos lugares. El 3 de octubre, la Real Audiencia aprobó el proyecto e impuso como únicas condiciones las siguientes: Primero, que la escuela se estableciese en San Pedro, capital de la provincia, y que a aquella concurriesen tres o cuatro muchachos de cada pueblo; segundo, que Lázaro de Ribera, que tenía buenos conocimientos en el asunto, informase a la audiencia sobre la conducta de Oquendo y remitiese anualmente algunas muestras de las labores de los alumnos para conocer sus progresos (Ibíd.).

Oquendo debe haberse trasladado pronto a su destino, pues por lo menos los primeros retratos del rey y la reina quedaron terminados en enero de 1790, pudiéndose realizar el 1 de febrero su solemne instalación pública en el pueblo de San Pedro, acompañada de repique general de campanas y salvas de artillería. Dos orquestas que totalizaban 35 instrumentos entre violines, flautas, etc., amenizaron los festejos junto a más de 200 músicos portadores de instrumentos autóctonos de paja y caña. Al informar sobre la ceremonia, Lázaro de Ribera acompañó unos dibujos a escala de 7 flautas indígenas y de un indio tocando la flauta que seguramente habrán sido ejecutados por Oquendo. Envío también varias composiciones musicales fruto de la imaginación de los indios con las correspondientes letras alusivas a los retratos de los soberanos.

Siguiendo el ejemplo de lo ocurrido en San Pedro, los indios de Trinidad quisieron repetir los festejos en su pueblo para el 25 de agosto y como Lázaro de Ribera objetara que no tenían una habitación decente donde colocar los retratos, fabricaron en menos de un mes un caserón de adobes y buenas maderas compuesto de dos

habitaciones inferiores y una de 27 varas de largo, en el que instalaron las reales efigies. Sobre la puerta de la iglesia lucía el escudo de las armas de sus majestades, obra de talla primorosamente trabajada por los indios de la nación Canichana. El entusiasmo fue parejo al de San Pedro y parecidos los actos celebratorios.

El método de enseñanza seguido por Oquendo fue le habitual en la época, o sea la copia de modelos ejecutados por buenos autores. Al cabo de pocos meses de funcionamiento, hicieron tales progresos los jóvenes indios Pablo Heugene, Francisco Avirá, Jasé Guayacho, Benito Guacayane, Manuel Salvador Noe y Bartola Hojeari, que en diciembre de 1790, Lázaro de Ribera podía remitir a la Real Audiencia del distrito cuatro dibujos en negro y dos sanguinas copiadas por los alumnos citados de otras tantas cabezas grabadas por Le Brun. Un certificado de Manuel de Oquendo, maestro pintor de esta provincia, atestiguaba que las copias habían sido realizadas sin que él hubiera intervenido en su corrección o enmienda. Quizá aquí radicaba la causa de la justeza de los dibujos, pues, según Lázaro de Ribera, en sólo seis meses de estudio los indios superaron en tal forma al maestro que ya no pudo ejercer de maestro de sus aventajados discípulos.

No obstante las deficiencias del profesor, el gobernador consideró la experiencia de San Pedro lo suficientemente alentadora como para establecer otras escuelas de dibujo en los pueblos de Concepción, Trinidad y San Ignacio. Por un decreto expedido por Ribera durante una visita realizada en 1792, sabemos que la de Concepción era dirigida por Javier Valdivieso, quién enseñaba dibujo y pintura, y que a ella acudían en ese año no sólo muchachos del pueblo, sino algunos procedentes de la primitiva escuela de San Pedro. De aquel primer grupo de alumnos, el que más parece haberse destacado es Pablo Heugene, al que en 1796 encontramos al frente de la escuela de San Pedro.

La pintura en el Beni

Fernando Aguirre Muñoz y Raúl Sánchez¹

Quiero definir al artista en unas palabras: es la persona que se dedica al manejo de la forma. Entonces, el artista entra en todos los rubros, ahora vamos a hablar específicamente de la pintura. Mario Portales, Pablo Velasco, Ernestina Ávila, que fue costumbrista y manejadora de la figura humana, Mauro Méndez, polifacético en la pintura dedicado a otro campo también, escudriñando en el repujado en cuero y tallado en madera, Juan Carlos Aguirre. Aquí quiero hacer una pausa, porque justamente desde el momento en que Juan Carlos comienza, en la época del 70, impone un estilo, una tendencia que es la que rompe con el costumbrismo y existe una nueva corriente, donde la estilización por los colores ocre dan una nueva definición tridimensional a los espacios y a la conformación espacial de los ambientes.

En la época actual, se cuenta con artistas como: Bustamante, Franklin Muñoz, Moreno, Raúl Sánchez, Téllez, Zabala, Jaime Chávez, Barba, Juan Carlos Hurtado, Sixto Roca, Tania Ávila, Félix Melgar, Mariano Pinto y muchos otros, que realmente se están destacando pero con menor incidencia departamental. Este grupo ha ido forjándose individualmente sin ayuda de nadie. Yo creo que la pintura ha sido el campo donde nadie ha ayudado a nada y ha sido una isla permanentemente porque no ha motivado; quién sabe, tal vez se deba a la no profundización, porque no se ha llegado mantener y llegar a la cúspide de una tipología regional que nos identifique; no hay una marca, ese es el termino en lo comercial, pero nosotros en términos artísticos utilizamos la tipología que es la caracterización general de diseño. Entonces yo creo que eso nos ha faltado.

En el tema institucional, tampoco lo hemos logrado. En los temas culturales solamente los pintores hemos ido a exponer y conformar toda la programación de los sucesos que cada año y cada mes se realizan en los actos culturales. “Los pintores pasen y expongan sus cuadros”, dicen, pasa el acto y dicen: “muy bien, vean cómo los llevan”. Los pintores hemos estado marginados, y seguimos así y no solamente en el tema cultural, sino en el institucional y del quehacer. Hasta ahora no ha habido un pintor que sea diputado, hasta ahora no ha habido un pintor que sea constituyente, y es importante que los artistas participemos porque somos los que establecemos las tendencias, somos los que forjamos la historia con la expresión, porque la historia se da en los términos de la prueba fehaciente que es el diseño, el arte. Surge otro grupo también, de una empresa que vende pintura que es la empresa Monopol, que permanentemente da la posibilidad de hacer pintura, pero eso nosotros lo catalogamos como “spotismo” (de spot) porque van aprendiendo de un diseño dado. Se están saltando etapas, pero también es válido porque posteriormente cada pincelada que dan es motivo de cuestionamientos, desde el origen hasta la técnica

En conclusión, se puede determinar que:

- No se ha forjado una tipología de pintura regional.

¹ Artistas plásticos, residentes de la ciudad de Trinidad.

- Se debe insertar a la pintura en nuestra sociedad y, para hacerlo, el artista tiene que ser reconocido como tal, tiene que darse su espacio, lo que no ha sucedido hasta ahora por muchas razones que también entran en las definiciones de nuestra identidad regional.
- Es necesario modificar las leyes para que se apoye al artista, donde se le dé la seguridad social, el respaldo institucional, la cobertura económica y financiera para que pueda trabajar y producir. Entonces, hay que modificar la ley y este es un planteamiento que nosotros lanzamos aquí y que tiene que ser digerido y asumido por este gran grupo cultural.

Se ha hablado y se ha especificado claramente acerca del arte, pero yo creo que tengo la responsabilidad de mostrar, complementariamente y en forma definitiva y específica, lo que fue el tema de la pintura. La pintura, en sí, no ha tenido mucha relevancia en forma independiente, desde la época anterior a los jesuitas y pre-cristiana. Solamente se vio, como mostró Hugo Salas, que la pintura quedó mimetizada en la cerámica, que fue un medio de expresión. Y todos nos preguntamos por qué pocos ejemplos son relevantes; el clima y el medio son factores importantes para ser enemigos del arte. En la cerámica, la que se ha consolidado en los espacios de tierra dura, tierra negra, es la que hemos logrado rescatar en algunos lugares arqueológicos. Es muy diferente al altiplano, el clima ayuda y está plasmado en la piedra; las pinturas rupestres se mantienen todavía, lo que es muy difícil aquí. Pero ya se hizo un intento: la Misión Mojos, a través del convenio japonés, ha logrado consolidar los petroglifos en la parte del Iténez, y pueden ser un detalle de muestra de la cultura anterior a la era pre-cristiana. Entonces, comienzo mi introducción para decir que muy poco se conoce de la cultura, específicamente de nuestra región, pero sí se puede percibir que existió desde antes de la llegada de los jesuitas, existió una pintura rupestre, con petroglifos regados por toda la extensión de Mojos y la Amazonía. Una parte está siendo descubierta, investigada en las cachuelas del río Iténez, entre el Fuerte Príncipe Ribera y el antiguo Fuerte Concepción, existentes en varios motivos repetitivos en círculos concéntricos y espirales.

En la etapa pre-jesuítica, el arte se vio plasmado fundamentalmente en la cerámica y en la indumentaria. Hugo Salas también describió que la vestimenta era un tejido de hojas y de algodón. Ahí era donde se plasmaba el arte, y había actos de conmemoración donde los atuendos adquirirían una forma diferente de expresión. Para conmemorar esas festividades se pintaban los atuendos, se usaba plumajes; entonces eran muy diferentes a los de la vida diaria. Yo quiero decir que los materiales que se utilizaban, que es lo que más nos interesa para poder plasmar el tema de la pintura, eran raíces, resinas, frutas y hojas, que estampadas con los ocre de la tierra daban colorido por la composición de sus pigmentos. Justamente, valga la aclaración, casi todas las pinturas que se manejan hoy en día están hechas con base en pigmentos naturales. Por ejemplo, un pigmento natural que yo he utilizado para hacer pinturas es el urucú. Entonces, en la etapa jesuítica es cuando aparece la influencia en los nativos, que absorbieron tímidamente las técnicas traídas por los jesuitas. Se enseñó solamente a algunos que se destacaron. Entonces, existió el diseño a lápiz y al carbón; al hablar de lápiz, era por los elementos punzantes con los que podían hacer demarcaciones y graficaciones. En esa época llegó la influencia de algunos jesuitas y españoles también al altiplano. En la época del Renacimiento se fue dando toda la pintura y toda la gran corriente que nos gobierna hasta ahora, de los grandes pintores que indirectamente han ido influyendo con un

formato a la pintura regional, pero muy tímidamente. No llegaba hasta aquí por el transporte, la locomoción y todo tipo de problemas. Se intentaron hacer escuelas aquí; hubo una escuela, cita Hugo Salas, que se quiso instalar en San Pedro porque era un polo. Todos sabemos que ahí se forjaban las campanas; muchas de las campanas están en España sonando para otros campos. Entonces, se estableció ese polo para ser un polo artístico cultural, pero no tuvo una incidencia directa porque los indígenas que seleccionaron, que eran ocho, salieron mejores que el profesor y ahí justamente fracasó la escuela. Después se hicieron intentos en Exaltación y Baures que tampoco funcionaron.

En la etapa de los gobernadores, aparte de las técnicas citadas, se pudo evidenciar el uso de tintes; éstos venían de Europa, al igual que las raíces, los palos, las hojas y otros. Los tintes se fueron copiando, se fueron mezclando y dieron una posibilidad más de definición de la pintura. En la etapa de los exploradores, estando en su auge los frescos, pinturas y esculturas colosales en Europa, en las colonias clara fue la influencia, aunque en menor escala, con la profundización de la técnica, el color y el óleo, demostrando el folklore, la naturaleza, la religión y el arte doméstico a través de los exploradores, como D'Orbigny y Melchor María Mercado.

De la etapa del auge de la goma puede decirse que fue expandida a través del tiempo, fue asimilada por algunas personas, quienes trasladaron y popularizaron motivos folklóricos y otros. Éstos llegaron a definir los estilos por influencia europea: naturista y costumbrista. Aquí quiero recalcar que a partir de ahí comenzó la tendencia y el posicionamiento de nuestra pintura regional. Se pretendía plasmar realidades, paisajes, bodegones y la muestra de la figura humana. Desde allí hemos dado el salto hasta la etapa contemporánea, donde ha quedado exclusivamente identificado un arte paisajístico y naturalista en su mayoría, así como los bodegones claros y oscuros y con muy pocas variaciones. De esta época se pueden distinguir dos etapas: la primera, donde ha habido pintores de escuela, y la segunda, con artistas autodidactas que han llegado a profundizar y trabajar juntos hasta producir mucho; se puede hablar de un Gil Coimbra.

DEBATE CON PARTICIPACION DEL PÚBLICO

Justa Suárez

Quisiera comentarles que esta semana que termina hubo una feria de turismo en la cual se hicieron exposiciones y se habló de alguna de las etnias que forman parte de la población beniana. Conversando con los estudiantes en algunos *stands*, me dijeron que las cerámicas fueron traídas por los jesuitas. Nosotros hemos visto a través de la exposición de Hugo Salas que la cerámica no llegó con los jesuitas y es anterior. Incluso el diseño utilizado en la anterior ponencia fue realizado mucho antes de la llegada de los jesuitas. Entonces, por favor, que quede claro ese aspecto, y lo mismo de la religiosidad, también me dijeron que eran politeístas pero que no tenían religión. Entonces yo creo que es el momento de empezar a aclarar los conceptos. Cuando se habla de politeísmo quiere decir que tienen religión y reitero acerca del tema del diseño, que es muy anterior a la llegada de los jesuitas.

Pilar Gamarra

Yo solamente quería cambiar una hipótesis y no quisiera que digamos que los artistas que están presentes se sientan aludidos, pero yo creo que lo que hemos visto de lo que era arte histórico precolombino, a mí me parece que hay un nivel de

abstracción que significa un proceso de conceptualización mucho más alto. Luego, lo que vemos es una crítica de los jesuitas a los indígenas por ser copistas, y lo que han venido haciendo en adelante es copiar el pasado. Es decir, yo creo que en ese sentido hay un tiempo de crecimiento de este lenguaje histórico, de este lenguaje de la imagen, desde el periodo pre-colonial hasta el presente y con eso no quiero hacer una crítica a los artistas actuales sino lanzarles un desafío, el desafío de lo que implica estar a la altura de los antecedentes.

Participante del coloquio

Justamente en la etapa de los jesuitas, la representación se daba en otro nivel; era otra visión. Ya aquí se habla de un solo Dios, anteriormente no se hablaba de un solo Dios, sino de elementos respetables, que eran muchos: se hablaba del tigre, del sol, etc. Con los jesuitas vino un sistema de expresión diferente, donde se indujo a la aceptación de un solo formato religioso, exclusivamente. Entonces, yo creo que por ahí ha ido derivando y ha habido una degradación en la aplicación de la pintura. Lo único que se ha mantenido virgen desde la etapa pre-jesuita es la enseñanza de la casa indígena, lo que se mantiene. Solamente se dan las cosas de generación en generación; entonces, eso puede mantenerse o no como la base de una tendencia tipológica regional. En inicio, tiene que ir “condimentado” con todos los procesos actuales, contemporáneos. Yo estoy completamente de acuerdo con Zulema Lehm. Y para finalizar, digo que es importante un desafío, y es una necesidad consolidar el tema de la pintura regional.

Panel 9: Arquitectura

Panelistas: Carlos Echevarría Durán, René Monje Morant.

La arquitectura como identidad

Carlos Echevarría Durán¹

La identidad, entendida como la conciencia que tenemos las personas, casi de manera innata, de pertenecer a un territorio, a un medio físico y, al final, a un grupo humano con características propias y singulares y que marcan ciertas particularidades que son consideradas comunes a este grupo humano, crea un compromiso emocional con el mismo por parte de cada individuo que compone el referido grupo. Este compromiso puede ser más o menos fuerte, según las razones que signifiquen una valoración de este grupo sobre el medio en el cual se desenvuelve. Con ello, nos referimos no solamente al presente, ya que éste es el resultado de una historia (común) de la cual emerge una cultura, con manifestaciones en todas las áreas, incluida obviamente la arquitectura; entendida esta última como el hábitat donde desarrollamos nuestra existencia de manera integral.

Al ser la arquitectura una respuesta del hombre (grupo social) a una necesidad ineludible, como es la de crear este espacio vital-físico, la misma obedece a un medio ambiente que determina ciertas pautas; ya que no es lo mismo construir una ciudad en un lugar frío, por ejemplo, a concebirla en un lugar tropical. Esto por ejemplificar algunas características urbanas y arquitectónicas de manera directa.

En el caso de Mojos, considerada esta denominación como perteneciente a un espacio geográfico determinado por su naturaleza misma y su historia, ¿cuál sería esta arquitectura, como respuesta a una realidad socio-económica? Y ¿en qué grado quienes habitamos este espacio nos identificamos con la misma y la valoramos? Por otra parte ¿existe un tipo de arquitectura que nos identifique?

Estas son las preguntas que muchas veces nos hacemos, no solamente sobre la arquitectura, sino también sobre todas las manifestaciones culturales; sean éstas referidas a la música, a la literatura, y demás. Todos los grupos humanos estamos identificados con una cultura y por consiguiente con una arquitectura, más valiosa y más digna de reconocer y apreciar mientras más auténtica sea; es decir, mientras mayor fidelidad posea con respecto a quienes han creado este hábitat y lo siguen haciendo.

El medio, la historia y la idiosincrasia marcan un tipo de arquitectura; en el caso particular de Trinidad, podemos afirmar que tenemos un ejemplo del tipo de arquitectura que identifica a una extensa región de Sudamérica, la cual algunos estudiosos han denominado “arquitectura guaranítica”, ello por los rasgos comunes detectados en todo lo que es, actualmente, el oriente boliviano y el territorio comprendido por algunas regiones (tropicales) de Argentina, como también una parte de Brasil y el Paraguay. En estas regiones se han identificado elementos tecnológicos, constructivos y funcionales que responden a una forma de vida, marcada entre otras cosas por el clima tropical, con lluvias intensas en una época del año y con fuertes soles la mayor parte del tiempo. Además, han sido regiones con una

Todos los grupos humanos estamos identificados con una cultura y por consiguiente con una arquitectura.

¹ Arquitecto, residente de la ciudad de Trinidad.

marcada presencia de las misiones jesuíticas durante un tiempo y casi hasta nuestros días con un aislamiento y falta de comunicación y vertebración con el resto del continente, que ha dado como resultado una preservación cultural.

Nuestras poblaciones y ciudades mojeñas tienen su inicio a partir de la presencia jesuítica y con ello nacieron con un orden, reflejado en su trazado (damero), donde lo más importante es la religiosidad de estas áreas urbanas. La plaza que es el espacio social comunitario, da el marco a la iglesia como el elemento de mayor relevancia, y junto a ésta el colegio y luego las viviendas de los misioneros.

Toda esta nueva estructura urbana nace de la conjunción de lo religioso europeo y lo natural del hombre selvático, quien habitaba estas tierras. Éste se organiza (con los jesuitas) para vivir en asentamientos fijos, bajo un gobierno de carácter religioso donde las manifestaciones culturales (mezcla de europeo y nativo) son lo cotidiano, lo que acompaña el trabajo diario.

La cultura prehispánica, antes de lo enunciado, todavía y en gran parte es un enigma por demás interesante ante la grandeza y magnitud de sus restos arqueológicos; pero, de alguna manera esta cultura está influyendo en nuestra conciencia colectiva, como paradigma de esa forma admirable de vida organizada y productiva.

Con respecto a nuestra arquitectura (si se quiere, guaranítica) lo que la hace interesante –entre otras cosas– es la lectura fácil y precisa de su significado; y aquí es donde necesitamos reconocer sus valores, ya que además del orden urbano, existe un respeto por el entorno, por el conjunto. Las viviendas no se conciben de forma aislada, sino como partes de un todo. Esto es fácilmente perceptible al recorrer la parte central de Trinidad, por ejemplo, o cualquier otra población mojeña u oriental.

Las galerías continuas significan un espacio de transición entre lo privado, lo íntimo (el interior de las viviendas), con lo público, con la calle. Estas formas espaciales nos relatan o describen una sociedad abierta, predispuesta a la interrelación social. Nos expresan claramente una forma de vida que representa el carácter del hombre de estas tierras. Entonces, esta arquitectura, que ha sido el resultado de intercambios culturales de nuestra historia influenciada por un medio, es lo que podemos considerar como propio, como aquello que nos identifica como grupo social, cuyos límites territoriales seguramente no se pueden dibujar de manera precisa, pero dentro del cual se encuentra nuestro departamento Beni.

Esta homogeneidad, con la diversidad propia de la naturaleza de las personas, nos define. Ahora bien ¿valoramos nuestra identidad, en este caso reflejada a través de un tipo de arquitectura? Para ello, es preciso tomar conciencia de que lo que poseemos es valioso, porque es una respuesta arquitectónica muy bien lograda a la necesidad, a través de nuestra historia, de crear nuestro espacio vital.

El corredor o galería: una expresión de la arquitectura regional mojeña

René Monje Morant¹

Antecedentes

La influencia de las misiones jesuíticas fue determinante en la tipología de la vivienda regional mojeña. La historia describe que en su tarea evangelizadora, los curas jesuitas fundaron reducciones en el oriente boliviano y sobre este programa habría de conformarse Trinidad (el año 1769 es trasladada a su actual ubicación).

Trazado urbano

La misión jesuita introdujo un orden super-estructural en el medio natural de la pampa y el monte, de tal forma que el trazado urbano implantado fue concebido y/o planteado a partir de un espacio comunitario definido por la plaza, constituyéndose por sí misma en el epicentro de los acontecimientos cívicos y religiosos, asimismo y sobre la base de un esquema racionalizado de calles tiradas a cordel, formaron un damero. Esta singular forma de estructurar el espacio urbano se convierte en el punto de partida para entender el desarrollo y crecimiento de nuestra ciudad.

Viviendas

Se formaron en manzanas donde todas eran idénticas. La construcción sistematizada que impusieron los misioneros, si bien respetaba la experiencia indígena sobre todo en lo que se refiere al uso de materiales del lugar (techos de hojas de motacú, sujo y tabique), condicionó otras, cambiando radicalmente el modo de vida de los indígenas. Sin embargo, aunque se tendió a un modelo en común, se relativiza la aplicación de la premisa, pudiendo comprobarse que las viviendas finalmente se distribuían de diversos modos según lo permitía el lugar.

Según el jesuita Eder, la tipología que reproduce como propia del pueblo contaba con 21 m. de largo, 11,50 m. de ancho y 8,60 m. de alto. De ellas, 2,15 m. tenía el corredor o galería, que se ejecutaba con el objeto de protegerse de las inclemencias del tiempo (lluvias) alejando los muros de la humedad y proporcionando sombra. La reiteración de estas tipologías de vivienda definió el carácter de la arquitectura popular mojeña, pues reunidos y trabajados en conjunto los materiales de construcción que el mismo medio les proveía, se concretó con el corredor frontero el espacio de transición que había de unificar el lenguaje expresivo de la zona.

El corredor o galería

Era el elemento funcional que daba respuesta a las necesidades de protección climática, a la defensa de la tecnología constructiva del paramento de adobes o tabiques, proporcionaba sombra y configuraba el punto de reunión de la familia y el vecindario. En este ámbito se cultivaron los ruidos de tertulias entre familiares y

¹ Arquitecto, residente de la ciudad de Trinidad.

vecinos, realizadas noche tras noche. En estos públicos escenarios se aprendió a hacer de la conversación todo un arte y de la amistad un culto; en el interior de las viviendas la galería se convierte en una verdadera sala de estar; todavía allí se ven colgadas las hamacas. Afirmaba el padre Eder que las galerías se soportaban en horcones o pies derechos de madera, constituyéndose el principal elemento constitutivo. Una arquitectura simple, sabia y sensata que buscaba responder a las características climáticas y al modo de vida de los pobladores de los llanos de Mojos.

Arquitectura de fin de siglo

Trinidad tuvo su mayor impulso de crecimiento entre los años 1920 y 1940, frenada momentáneamente por la Guerra del Chaco. En el año 1940, la mancha urbana era de 25 hectáreas, con una ocupación física orientada hacia la parte norte del arroyo San Juan. Producto de las transformaciones de la economía regional basada

Una arquitectura simple, sabia y sensata que buscaba responder a las características climáticas de los llanos de Mojos.

enfáticamente en la producción ganadera, el crecimiento cualitativo de la ciudad fue notorio entre 1920 y 1950. A mediados de siglo existían 15 edificios de altos que constituían el siempre dudoso “medidor del progreso”.

En la década del 60, producto de las migraciones internas, de la consolidación de fincas urbanas y de la apertura de oficinas de un buen número de los ganaderos del Beni, Trinidad sufre un incremento poblacional que hace cambiar radicalmente la imagen de la ciudad. Se modifica el paisaje urbano del centro histórico tradicional, constituido por las 20 manzanas que hasta 1930 conformaban la estructura de la misma.

Por otra parte, en esta década se abrieron nuevos criterios urbanísticos para las nuevas áreas urbanas que se generaron. Bajo esta concepción proliferaron viviendas tipo “chalet”, con retiro de la línea municipal y jardín delantero, trama fría y despersonalizada casi sin conexión con el resto de la ciudad.

En el caso central, disposiciones municipales como las de 1971 dispusieron que se derribaran los horcones de madera y se los reemplazara por pilares de mampostería, modificando la tecnología de la galería, aunque esto no alteró la respuesta funcional y social. En definitiva, fue un renovarse en lo extremo manteniendo lo conceptual. Somos testigos del profundo salto que se hace del palo y barro al hormigón armado; es un proceso natural, si se quiere, en la medida en que este fenómeno esté comprometido con el proceso histórico de todo un pueblo que reclama la conservación de su patrimonio cultural.

Arquitectura actual

El acelerado crecimiento producto de migraciones internas que tuvo la ciudad de Trinidad estos últimos 25 años, principalmente a partir de los años 70, ha generado un gran caos y desorden no sólo en la trama urbana, sino en la imagen de la ciudad, rebasando ampliamente toda norma técnica y legal en materia de planificación y control.

En muchos edificios construidos con “estilo” particular, el corredor o galería ha perdido su condición de espacio público y de uso específico, convirtiéndose en espacio de exposición y venta de los más diversos productos, al extremo de sellarlas completamente con telas multicolores, creando oscuros callejones. En muchos casos, la escala humana se pierde porque se han desproporcionado las alturas de las columnas, situación que definitivamente distorsiona su principal función. Por otra parte, las columnas o pilares y balcones, que son elementos integrantes de la galería, han sido desvirtuados al grado de ocuparse totalmente los balcones y servir

para promocionar oficios y productos en el caso de las columnas, provocando una desagradable contaminación visual.

Se puede evidenciar en muchas de las edificaciones emplazadas en el centro histórico tradicional que no se realizó un análisis adecuado en el proceso de aprobación, obviando de algún modo la armonía del contexto urbano. La arquitectura practicada (no en todos los casos) demuestra una expresión formal que no difiere en nada con la ejecutada en ciudades del occidente del país y que lamentablemente no refleja en nada el carácter que debería tener nuestra arquitectura.

La modernidad, la técnica y la tecnología no son un impedimento para desarrollar una arquitectura acorde al contexto urbano, teniendo siempre como premisa el respeto a la herencia arquitectónica patrimonial.

Conclusión

Puedo concluir que el lenguaje expresivo arquitectónico que más caracteriza a nuestra región es la galería, por lo tanto los esfuerzos de todos quienes tienen que ver con el desarrollo urbano (personas naturales o jurídicas) deben centrar su trabajo en buscar los mejores mecanismos que lleven a recuperar este espacio que identifica y valora nuestra herencia patrimonial, delineando políticas y normativas coherentes que garanticen la preservación de nuestro centro histórico, razón por demás valedera en la tarea de otorgar a Trinidad el rango de ciudad turística.

Cierre del Coloquio

El ser diverso del beniano

Zulema Lehm Ardaya¹

En la metodología del coloquio sobre culturas e identidades benianas, la pregunta fue: ¿existe una identidad beniana común? Por ello, con la realización del evento se buscaba promover la identificación de elementos fundamentales que hacen a la identidad beniana. Para ello, se tomó en cuenta a expositores que expresaron diversos puntos de vista y distintos discursos. Se buscaba que estuviesen representados tanto el discurso político como el discurso de los artistas benianos: narradores, músicos, pintores, especialistas en las danzas, en diversas disciplinas del conocimiento como los historiadores, sociólogos, antropólogos y lingüistas, también que el discurso de las religiones estuviese representado en este evento, así como representantes de distintos pueblos indígenas o grupos no indígenas, de una diversidad de estratos sociales y de las “subregiones” que se percibe existen en el departamento del Beni.

Lo importante era que, aunque el discurso político “impregna” otros discursos, estos otros discursos estuviesen igualmente ponderados, todos orientados a descubrir cuáles son los elementos comunes y las diferencias en función de hacer visible “algo” que identifique a lo/as benianos. Sin duda, se trató de un experimento complejo y ambicioso y aunque no se llegó a un consenso, todos los participantes estuvieron de acuerdo en que era una buena idea reunir a exponentes tan diversos para tratar el tema. Además de los numerosos expositores, hay que destacar que el evento contó con una importante participación activa de jóvenes, en su mayoría estudiantes del ciclo medio de diversos colegios de Trinidad.

La complejidad del tema proviene tanto de la configuración social, histórica, económica y cultural del Beni cuanto del concepto mismo de identidad, como construcción social, dinámica, cambiante y por supuesto relacional. En este sentido, se buscaba también identificar las diferencias con otras regiones o identidades no benianas en el espacio o en el escenario nacional, en una coyuntura política marcada por el debate sobre las autonomías.

Como se pudo constatar de la lectura de las ponencias, el discurso de lo/as historiadores/as plantea más la problematización de “lo beniano”; en algunos casos la definición de una “identidad beniana” es problematizada en la medida en que no expresaría la “profundidad histórica” de “lo mojeño”. A su vez, esta propuesta de reivindicar más “lo mojeño” que “lo beniano” es criticada en la medida en que “lo mojeño” no recoge las especificidades del norte; constituiría más bien una propuesta que expresa la dicotomía colonial y republicana de “lo civilizado = lo mojeño” versus “lo salvaje = las culturas del norte”. Aquí se busca demostrar que en el norte también hubieron culturas muy avanzadas pero desconocidas y negadas. En este contexto, surge también la propuesta de una identidad “amazónica” que, para muchos, al igual que “la beniana”, constituye una construcción relativamente de corta data. Finalmente, se mencionó también la posibilidad de denominativos compuestos como la identidad “mojeño amazónica” o “mojeño beniana”. Al final,

1 Socióloga, residente de la ciudad de Trinidad.

todos los expositores coincidieron en que, siendo la identidad un proceso dinámico y cambiante era poco fructífero partir de las etiquetas, antes de profundizar en la investigación sobre los procesos de identificación en el Beni. De cualquier manera, también es destacable el hecho de que cada denominación es expresión de una interpretación de la historia.

En el panel sobre identidades étnicas, como un subcomponente de la identidad social, se analizó el hecho de que el Beni está constituido por una diversidad de identidades étnicas propias de los pueblos indígenas de la región y el modo en que estas identidades han sido erosionadas a través de los procesos históricos, sociales y económicos que se les han impuesto. Por otro lado, y también en el panel sobre historia, se mencionó a Mojos y al Beni como expresión de procesos de mestizaje. Relacionado con esto surgió el concepto de “camba” como una posibilidad articuladora; en la discusión sobre este concepto se vio que, en la coyuntura actual, el término es utilizado tanto por occidente como por Santa Cruz para oscurecer la especificidad de “lo beniano” y, al mismo tiempo, al interior de la región su uso ha tenido connotaciones despectivas para distinguir a una clase o estrato social de otro, considerado inferior. También, se propuso construir una “identidad beniana” como expresión de diversidad, como expresión de diferentes regiones y pueblos en un solo nombre, no como resultado de una construcción que no distingue a los diversos, como en el caso del mestizaje, sino que los aglutina mostrando “la diversidad de los contenidos, formas y colores”.

Varios expositores y expositoras hicieron énfasis en la “identidad cultural” en tanto proceso basado en la socialización y en la educación con una importante dosis de afectividad: “afecto por lo que es nuestro”. En este sentido, se planteó la necesidad de insistir en la profundización de una educación regionalizada que asegure la valoración de las raíces culturales, en algunos casos con énfasis en “lo mojeño”, en otros casos “en lo beniano” y en otros casos en “lo amazónico”. De cualquier manera, la propuesta se basa en ponderar también y sobre todo las raíces culturales indígenas, en algunos casos se alude a éstas como culturas vivas o en otros casos se hace énfasis en el legado de lo que se ha denominado como “cultura hidráulica”.

En este marco, también hubo expresiones relacionadas con la necesidad de conservar y defender el folklore o las tradiciones benianas que se expresan de manera notable en las fiestas patronales pero cuyos rasgos también deberían destacarse en la vida cotidiana. Son expresiones que se encuentran amenazadas por la recepción acrítica de la información globalizante a través de los medios de comunicación masiva.

Las descripciones de la vida cotidiana de las barracas y pueblos del Beni aquí se presentaron en una ponencia que presenta cuentos que describen tanto la fauna, la flora como la vida cotidiana y la espiritualidad de los pueblos y barracas del norte, que también están presentes en la pintura beniana. En las expresiones artísticas es posible encontrar elementos comunes, aquí destaca la relación entre el ser humano y la naturaleza, con ecosistemas, fauna y flora particulares pero con los cuales se identifican los habitantes de este espacio, sea de los llanos o de la hylea.

Una constatación hecha en una de las ponencias busca acercarse directamente a la pregunta ¿existe una identidad beniana? El autor se responde indicando que quizás en este espacio no existen íconos identitarios sino huellas o trazos de los que podría ser una identidad beniana. Atribuye este hecho a las características ambientales y al sistema de ocupación del espacio que, por una parte, impidieron la conservación de estos íconos visibles —excepción hecha de los restos arqueológicos como lomas, terraplenes y canales artificiales que de todos modos se presentan de

manera extensiva en todo la región— que hubieran permitido un proceso más acelerado de construcción de una identidad beniana. Y, por otro lado, el sistema disperso de asentamiento, sin conexiones, sin comunicación. Sin embargo, estos trazos o huellas deberían ser profundizados poniendo cuidado también en incorporar las visiones de la subregión norteña del departamento. Añade otras preguntas no menos importantes: ¿es posible crear esta identidad beniana? y, más aún, ¿es posible posicionarla en un contexto histórico marcado por la marginalización a la que ha estado sujeto este espacio?

Más allá de esta búsqueda de elementos comunes y diferencias con sus resultados explícitos en las ponencias que se presentaron en este documento, quizás lo que caracteriza y ha caracterizado al Beni es precisamente su diversidad; no es casual que en este espacio, delimitado en el periodo republicano, con consecuencias de fragmentación social y cultural, se concentre la mayor diversidad de pueblos indígenas que existe en todo el país, a la que de una o de otra manera, se han sumado migraciones de diversas partes del mundo, especialmente debido al *boom* de las gomas elásticas durante fines del siglo XIX y principios del XX.

Los estudios etnohistóricos sobre el espacio actualmente conocido como departamento del Beni dan cada vez más cuenta de que en el pasado fue un espacio abierto, de encuentros de una diversidad de pueblos y culturas, con intercambios materiales, sociales y simbólicos muy dinámicos. En este contexto, el discurso desde la literatura beniana cobra particular relevancia, demuestra que muchos, si no la mayoría de poetas benianos, de una o de otra manera han hecho mención o se han inspirado en este elemento básico que caracteriza al espacio beniano, sea del occidente, del centro, del norte o del oriente: el agua, los ríos como sustrato de vida y acicate de los sentidos, pero también, sin duda como medio de comunicación entre los diversos. Desde este punto de vista, el Coloquio sobre Identidades y Culturas Benianas cobra también su propia relevancia como espacio de comunicación. Ingenio sería pensar que en las relaciones entre estos diversos estarían ausentes las relaciones de poder y de dominación que se expresan con mayor claridad en el discurso político. Más allá de la búsqueda de elementos comunes que podrían configurar un mecanismo de identificación entre los benianos como punto de partida, una tarea, frecuentemente intentada, pero aún pendiente es la de identificar también los intereses comunes como fin movilizador del conjunto social.

Anexos

Anexo I

Convocatoria al primer Coloquio Cultura e Identidad Beniana

Fundamentos, objetivos y metodología

El coloquio fue organizado según el siguiente plan de trabajo, formulado inicialmente por las ideas y motivaciones del directorio de la Casa de la Cultura, trabajo que llevó adelante la Primera Vicepresidenta Justa Suárez en estrecha colaboración con Zulema Lehm y Mario González.

Pregunta general: ¿Existe una identidad beniana común?

Objetivo: Identificar elementos fundamentales que hacen a la identidad beniana.

Marco general

La actual Bolivia, y por tanto el Beni, es un país (y región) pluricultural y multiétnico, con una marcada polarización socioeconómica y racial, perceptible en la conciencia colectiva y expresada en múltiples formas. En el proceso de construcción de la nación (las regiones) y el Estado, esta dialéctica ha generado procesos políticos, sociales y culturales complejos, en los que se han manifestado diversas propuestas y visiones de nación y estado. En ese devenir, con la creación de los departamentos y otros acontecimientos históricos hasta el actual referéndum autonómico, el espacio regional ha ido apareciendo como un elemento protagónico de identificación (intereses, cultura, etc.) y propuestas.

Sin embargo, pluricultural, multiétnico o región son conceptos que deben ser llenados de contenidos, si fuera posible en sus transformaciones en el devenir histórico, interpretables para el colectivo humano beniano en un espacio-tiempo concreto, con denotaciones objetivas pero, al mismo tiempo, con diversas connotaciones en relación a esa heterogeneidad humana y cultural. Por ello, el objetivo del taller, identificar los elementos que configuran la identidad beniana, si es que existen no son uniformes (en lo político, social, cultural, etc.), no es tarea sencilla. En primer lugar, porque la *identidad* implica aspectos no racionales del ser humano, como la afectividad (“amor a la patria”) y, por otro, por los múltiples grados de *autoconciencia* que podemos encontrar entre el colectivo humano que participa de la idea de región o nación. Puede ser ilustrativo de esta complejidad cómo para el Beni, en lo que respecta a las raíces humanas, nos encontramos con un manifiesto rechazo a los orígenes en algunos grupos sociales: lo indígena es repudiado por la cultura popular y algunas élites y así se manifiesta en su lenguaje y, de igual manera, aunque por motivos distintos, lo español es repudiado y explícitamente enseñado en la crónica negra de la conquista; esos grupos benianos quedan así sin raíces identificables, aunque mantienen su benianidad y bolivianidad. Este “vacío” es, en buena medida, fruto de un estado colonial (pre nacional) que segregó y reprimió y un estado-nación republicano que, por lo menos hasta fechas recientes, se mantuvo en la exclusión de las culturas y etnias originarias e incorporó el rechazo al dominio colonial, pero mantuvo el modelo de dominación y referencia cultural europeo. Sobre este ejemplo de la superestructura (reflejo de la situación de dominio en el plano de la infraestructura), y al mismo tiempo, como decíamos,

se va cimentando un estado, una nación y una región que, herencia de la colonia y la república, no ha podido aglutinar a los heterogéneos grupos humanos que lo conforman, aunque sí ha existido un proceso ya centenario de construcción, en el que la negociación y adaptación (pacífica o violenta) entre grupos sociales han ido cerrando vías y fortaleciendo unos modelos.

En este proceso de negociación y adaptación se han producido en todos los grupos humanos transformaciones internas en todos sus planos culturales (productivos, políticos, religiosos, estéticos, etc.), conservándose algunos elementos, otros transformándose y algunos desapareciendo (tesis de Jorge Cortés: “Caciques y hechiceros”). Todo ello puede ser observable e identificable en el presente y debe darnos los indicios para encontrar “lo beniano” común a “los benianos”; esto es, “aquello” que la mayor parte de los benianos podría identificar como propio, específico, significativo y referencial de identificación. Como ejemplo evidente podría señalarse las expresiones pictóricas: si bien la pintura mural y el figurativismo son incorporaciones coloniales, el colorido brillante y plano, la incorporación del paisaje pampeano y selvático junto a fauna emblemática (en sentido antropológico) son de claro origen indígena (frente a la temática religiosa jesuítica); pero, además, nos da una primera *clave* de identificación beniana (o de parte del Beni, cuando menos): el verde y llano espacio geográfico, de ríos meándricos, de rojos soles ardientes, de paz y exuberancia; ¿podría afirmarse que un beniano, en una colección de pintura, identificaría un cuadro del Beni pintado por un beniano, aun sin tener ningún conocimiento teórico sobre pintura? Otro motivo común, profano en este caso, representaría al hombre tumbado en una hamaca, quizás tocando una guitarra, mientras una mujer trabaja en el tacú, enmarcados por una casa tradicional de canchón limpio y varios animales domésticos en sus proximidades, en el inevitable paisaje antes descrito. De nuevo, esta manifestación nos da claves de este sincretismo entre formas de vida originarias y postcoloniales, formas de vida que al ser compartidas por un grupo humano se convierten, así, en elemento de autoidentificación y cohesión (dentro de su grupo, aunque el mismo puede ser visto con rechazo por otro grupo social beniano).

Como vemos, se trata más de un trabajo filosófico, en el sentido de búsqueda última de las formas simbólicas que son comprensibles y aprehendidas de manera común, teniendo como meta marcar aquello que los une aun en la diferencia. Esto requiere como premisa que la *interpretación* (como lectura) de la *realidad* puede tener muchas significaciones, en relación a las herramientas interpretativas o decodificadoras que se posean, y que ellas pueden darnos parámetros de clasificación sociocultural de identificación: por ejemplo, si hubiéramos conocido a principios del siglo XX a un boliviano en París que habla despreciativamente de su gente, al tiempo que considera a su país como una inmensa mina llena de riquezas naturales que deben ser explotadas y asumiendo formas de vida europeas, no tendríamos muchas dudas de estar frente a un miembro de la oligarquía; si ese encuentro se hubiera producido de igual forma, pero un siglo después, el abanico de posibilidades se abriría, aunque sería delimitable. En 100 años, otros grupos sociales, élites probablemente, aunque ya no tendrían por qué ser oligarcas (poder económico) y menos a nivel nacional (élites regionales, con poder cultural y/o político) han hecho suyo un “discurso” cultural. Esa posesión de herramientas de interpretación comunes y “lecturas” afines nos aproximaría al conocimiento de una *visión* compartida del mundo (o su espacio regional), aunque los lectores sean “enemigos” políticos o de clase.

Por ello, es necesario recalcar que el mayor esfuerzo en este taller se debe realizar sobre el análisis e identificación de los elementos *superestructurales* que nos permitan alcanzar los objetivos del mismo, con las evidentes referencias a la infraestructura

que explique y aclare ésta, pero partiendo de la certeza que la superestructura es analizable a través de sus expresiones: lenguaje, mitos, arte, percepción histórica, geográfica, religiosidad, etc. No se trataría, por tanto, recrear o construir una idea del Beni desde el conocimiento “académico” de los invitados como de *intuir* (como forma de conocimiento) la “idea” del Beni desde la conciencia colectiva de los benianos.

Finalmente, la *tradición* (historia común, mitos, héroes, expresiones artísticas, etc.) será un referente que irá apareciendo con frecuencia como elemento esclarecedor de la actual superestructura. No obstante, se deben presentar las diversas lecturas de la tradición (en relación a los grupos indicados y al “otro”), así como señalar, frente a la tradición oficial, las posibles múltiples “tradiciones” o relecturas apócrifas y sus causas. En ese análisis sería enriquecedor poder rastrear a qué periodo histórico se remonta esa tradición y en que medida esa tradición ha sido adaptada y asumida a la nueva superestructura.

Metodología

El trabajo se ha organizado mediante paneles, en el que un grupo de participantes, facilitados por un moderador, identifican esos elementos superestructurales de unificación y aquellos que se perciban diferenciales a los distintos grupos que coexisten en el espacio beniano, así como frente al “otro” espacio que es parte de la nación (como modelo, rechazo, etc.). Sin embargo, y atendiendo a esa característica esencial de la realidad nacional y regional, su pluriculturalidad y multietnicidad, se debe considerar, cuando menos, a tres grupos en este análisis: indígena, popular y élites (en su sentido amplio: económico, poder y cultural dominante), en el momento de rellenar la *tabla de trabajo*.

Por la relevancia que la *intuición* (avalada por las experiencias vitales de los participantes) otorga a este taller, las ideas pueden ser expresadas en forma de “lluvia” y que, en el transcurso del diálogo con los participantes del panel, éstas se conecten o se encuentren sus referentes. Es importante anotarlo todo en esta fase del trabajo y lo que pueda sistematizarse sea fruto de un claro consenso entre los panelistas.

La complejidad y amplitud del tema y el tiempo limitado obligan a ser *sintéticos* en las ideas formuladas, evitando las disertaciones. No es el momento de demostrar la intuición tanto como expresarla adecuadamente.

Tabla de trabajo

Esta tabla debe ir siendo trabajada en el curso de los paneles y presentada en una posterior plenaria.

	Elementos comunes al interior de la región	Diferencias de la región	Diferencias con “otros” extra regionales
Historia			
Identidades étnicas			
Política			
Religiosidad			
Cultura y folklore			
Mitos y literatura			
Música			
Danzas			
Pintura			
Arquitectura			

Una vez que se ha llenado la tabla en cada panel, los panelistas y participantes deben identificar un elemento común al interior de la región que consideren el elemento fundamental de la identidad étnica Beniana. Esta selección debe estar acompañada de una sustentación.

PANELES

Panel 1: Proceso histórico:

Moderador: Mario González.

Sistematizadora: Zulema Lehm

Participantes: Jorge Cortés, Rodolfo Pinto, Pilar Gamarra, Arnaldo Lijerón, Magdalena Gutierrez .

Panel 2: Identidades étnicas:

Moderadora: Dora Ojeda.

Sistematizadora: Fabiola Rivero

Participantes: Zulema Lehm, Marcial Fabricano, Jonás Cayú, Daniel Bogado.

Panel 3: Expresiones de la identidad beniana en lo político: movimientos sociales, regionales, propuestas políticas, identificación de intereses, consignas y símbolos:

Moderador: Mario Gonzales

Sistematizador: Wilder Molina

Participantes: Luis Alberto Vaca, Palmiro Soria, Jorge Melgar, Zaid Zeitún, Héctor Ortiz Havivi, Eulogio Ibáñez.

Panel 5: Culturas y folklore: elementos comunes y diferencias culturales:

Debate conceptual: culturas indígenas, cultura popular y cultura de las élites.

Participantes: Martha Velarde de Moreno, Wilder Molina, Ana Cristina Crespo, Ricardo Cuéllar.

PANELES PARALELOS: EXPRESIONES CULTURALES

Panel 4: Religiosidad (indígena, popular y de las élites): Marcial Fabricano, Gueisa Dorado, Enrique Jordá, Julio Ribera.

Panel 6: Narración mítica y literatura: Rosario Aquim Chávez, Pilar Gamara, Homero Carvalho, Antonio Soto, Juan Carlos Crespo.

Panel 7: Música y danzas: Rubén Yuco Nocopuyero, Elida Camama, Raquel Maldonado.

Panel 8: Pintura:

Moderador: Mario González

Sistematizadora: Zulema Lehm

Félix Melgar, Hugo Salas, Fernando Aguirre Muñoz.

Panel 9: Arquitectura: Carlos Echevarría Durán, René Monje Morant.

II PARTE

Debate plenaria:

Lectura de resultados de los paneles, presentación de cuadros con elementos comunes al interior de la región, elementos diferentes al interior de la región y elementos diferentes en relación a otros espacios extrarregionales. Asimismo, deberán presentar el elemento común que han considerado fundamental para la identidad étnica beniana con su respectiva sustentación.

Una vez que se han realizado todas las presentaciones, el equipo de facilitadores presentará una propuesta de redacción tomando en cuenta todos estos elementos comunes que serán presentados a la plenaria para su discusión.

Para la discusión en la plenaria se propondrán las siguientes preguntas:

Los elementos comunes ¿son suficientes para configurar un ideario regional común?
¿Cómo encarar las diferencias internas?
¿Cómo encarar las diferencias con los “otros” extrarregionales? ¿Oposición positiva u oposición negativa?

La reafirmación de “la identidad beniana”:

¿Cómo aporta (ría) la identidad beniana a la construcción de la identidad nacional?
¿Cómo aporta (ría) la identidad beniana a la construcción de la democracia en el país?
¿Qué hacemos?
¿Temas prioritarios para trabajar?

Organización y logística

Cada panel contará con un(a) facilitador(a) que irá llenando el cuadro.

Cada panel debe contar con un registro magnetofónico, se requerirán al menos 5 grabadoras y cassettes.

La plenaria final debería ser filmada, se requerirá un(a) cámara.

La transcripción de las grabaciones y la edición del documento borrador estarán a cargo del proyecto: “Estado, nación y ciudadanía multicultural en el Beni”.

Habrá un proceso de revisión antes de la publicación final.

Material de apoyo

Para facilitar el trabajo de los panelistas se ofrecen a continuación una serie de cuestiones que pueden orientar la búsqueda de esos elementos identificadores. El objetivo no es responder a las preguntas, ellas sólo pretenden abrir campos de reflexión.

- ¿Qué expresión cultural beniana sería elegida por los grupos sociales como muestra representativa del Beni?, ¿causas de ello?
- Los símbolos de identificación benianos, ¿están asumidos en los elementos de identificación cultural indígena, popular y de las élites?, ¿y con el Estado boliviano y la nación?
- En el proceso histórico de conformación de la conciencia de región entre los diferentes grupos, ¿podría identificarse hitos históricos y símbolos (compartidos y diferenciadores)?

- ¿En qué medida los elementos de identificación benianos hallados proceden de las culturas originarias, del proceso de reducción, colonia o la república?
- ¿En qué medida las bases culturales de los movimientos de resistencia indígena y populares a la globalización se sustentan en principios culturales originarios y en qué medida éstos son incorporados a la idea de región?
- Localización de las fuentes del ideario regional: visión compartida.
- En qué medida el arte contemporáneo beniano ha rescatado o incorporado elementos estéticos y simbólicos de las culturas tradicionales o si son foráneos, así como la relevancia de este aporte en el actual arte y folklore boliviano.
- Raíces culturales del movimiento autonómico beniano, su origen y fundamentos.
- En qué medida los movimientos de resistencia indígena actuales a la globalización se fundamentan o tienen bases de identificación con los movimientos de resistencia a la colonización y durante la República: referencias míticas, técnicas de lucha, etc.
- El actual movimiento autonómico beniano se sustenta sobre principios sociales de identificación cultural (visión compartida) o sobre bases de intereses económicos de élites, represión cultural “camba” (colonización “colla”) o disputa política de nuevos ejes de poder.
- Elementos culturales tradicionales en el movimiento de igualdad y equidad de género: resistencia y apoyo.
- Localizar las connotaciones de las palabras clave del lenguaje regionalista de tierras bajas entre los diferentes grupos sociales: autonomía, andinocentrismo, desarrollo, cambia, indígena, etc. Y cuales serían sus referentes culturales.
- En qué medida la identificación cultural beniana ha participado en los nuevos movimientos sociales en el Beni y lo ha retroalimentado, es decir, los movimientos sociales han creado bases de una cultura de identificación beniana.
- Participación en la demanda autonómica de elementos de identidad cultural benianos.
- Rastrear la existencia de una posible cultura beniana a través de elementos estéticos de identificación regional (danzas, expresiones musicales y pictóricas, etc.), evaluando la inserción social de éstos.

Anexo II

El coloquio en imágenes



Justa Suárez Vaca, 1ª Vicepresidenta de la Casa de la Cultura del Beni y organizadora del evento, leyendo el discurso en la inauguración del Coloquio. Fotografía tomada el 29/09/06.



Inauguración del Evento. En el micrófono, José Luis Maese Vaca, oficial Mayor de Cultura y Desarrollo de la Alcaldía de Trinidad. Sentados, Eloy Ávila Alberdi; Justa Suárez Vaca y Fidel Silva Julio, presidente de la Casa de la Cultura Del Beni "Dr. Gilfredo Cortés Candia". Fotografía tomada el 29/09/06.



De izquierda a derecha, Ana Cristina Solange Crespo Suárez, Martha Velarde Hurtado de Moreno y Wilder Molina Argandoña. Fotografía tomada el 29/09/06.



De izquierda a derecha, Zulema Lehm Ardaya, Daniel Bogado Eguez, Juan Jonás Cayú Rossel y Marcial Fabricano. Fotografía tomada el 29/09/06.



Invitados y público asistente. Fotografía tomada el 29/09/06.



Fidel Silva Julio, Presidente de la Casa de la Cultura del Beni "Dr. Gilfredo Cortés Candia", dando las palabras de bienvenida en la inauguración del evento. Fotografía tomada el 29/09/06.

