

Autonomías y posiciones identitarias en la región amazónica de Bolivia¹

Wilder Molina A.2

El autor indaga en las relaciones entre el Estado-nación, las identidades y el territorio en una región caracterizada como periférica y de alta diversidad etnocultural: la Amazonía. Además, brinda elementos para interpretar esas relaciones con las autonomías territoriales, la construcción de la ciudadanía multicultural, la democratización del Estado y el desarrollo regional.

Lo estatal boliviano en la región amazónica

En el contexto de la crítica política y académica a la forma Estado y nación en Bolivia, algunos autores sostienen que no se ha logrado constituir un sentimiento de pertenencia a una comunidad nacional porque el Estado no ha podido introducir en la subjetividad de sus habitantes, por encima de otras lealtades culturales, la idea de comunidad nacional. Si esta hipótesis se confirma en sociedades que tuvieron una presencia casi cotidiana del Estado, se puede esperar una mayor confirmación en territorios que se suponen confinados, que recibieron una tardía y débil intervención estatal, y que son, al mismo tiempo, realidades socioterritoriales resultado de la vida republicana, como el caso de Beni y Pando. Ambos departamentos son, como ningún otro, un producto republicano: nacen después de la creación del Estado boliviano y, por ello, no tuvieron ninguna representación en el momento de su constitución.

La formación de Beni y Pando, en 1842 y 1938 respectivamente, refleja la geopolítica típica de un Estado en constitución: crear nuevos límites territoriales, redefinir pertenencias, inventar momentos, lugares y nombres para borrar las lealtades antiguas, casi siempre dispersas. El Estado boliviano, desde su conformación, busca territorializar su nascente poder en las porciones geográficas de la antigua administración misional de Moxos y en lo que después se conoce como Caupolicán y Territorio Nacional de Colonias. La creación de los departamentos amazónicos forma parte de la lógica de configuración y expansión estatal-nacional, con el nacimiento de la República de Bolivia. Resultados de la formación republicana, los héroes y símbolos que se reconocen como valores en la educación cívica de sus habitantes son también de origen republicano. El nombre "Beni" prioriza la referencia a un río por encima de la de un pueblo o de un espacio ya construido en el imaginario geográfico de la época: los llanos de Moxos. Y Pando rememora a un presidente andino, cuyas acciones en la defensa y ocupación estatal del norte, siguen creando polémicas.

Por el protagonismo estatal en el nacimiento de aquellos departamentos, las definiciones sociales de nación tienen formas de expresión que involucran la adhesión a lo boliviano, el reconocimiento de una pertenencia nacional y, al mismo tiempo, un sentimiento de olvido que es recurrente y común en diferentes actores, sean ganaderos, empresarios, indígenas o campesinos. Este sentimiento de olvido es entendido como una frágil intervención estatal en la construcción de caminos y el desarrollo de servicios sociales frente al que habrían tenido otros departamentos de Bolivia como Santa Cruz y La Paz.

La "Marcha por el territorio y la dignidad" de 1990, en la que participaron trinitarios, ignacianos, yuracarés y chimanes de los llanos benianos, expresó colectivamente, en un momento en que no se cuestionaba al modelo de Estado centralizado, la demanda de participación política, ciudadanía y reconocimiento de los grupos étnicos como culturas diferentes. Pero, al mismo tiempo, ratificó su adhesión a la comunidad nacional. De manera novedosa, la marcha involucró elementos de lo que hoy se denomina ciudadanía multicultural. En sus discursos, los dirigentes étnicos presentaron a su movimiento como un aporte a la democracia, como propiciador de un nuevo escenario para reivindicar derechos ciudadanos de participación política y de respeto a las culturas y, al mismo tiempo, sentimientos de pertenencia nacional (Molina, 1997). Durante la movilización de Trinidad hacia la ciudad de La Paz, los marchistas reiteraron permanentemente el sentimiento de pertenencia nacional y de defensa de Bolivia, y alertaron que la explotación irracional de los bosques es negativa para todos los bolivianos y que se puede frenar con el reconocimiento de territorios indígenas en el Beni (Molina, 1997).

La relación de los diversos actores con lo nacional-estatal durante la construcción de las demandas de autonomías ha vuelto a dar pruebas de ecuación de olvido y adhesión que se refleja en los actores benianos y pandinos. Las definiciones sociales de nación y del ser boliviano fluyen como objetos a ser protegidos, incluyendo la simbología republicana del Estado. Eso explica el rechazo, desde diferentes vertientes sociales, a los usos de una simbología alternativa, como la wiphala o la hoja de coca en lugar de la actual bandera nacional. Gran parte de esas creencias sobre lo boliviano fueron remarcadas durante los eventos de socialización y debate sobre las autonomías que se desarrollaron en las ciudades de Beni y Pando.

Los actores reivindican la lealtad a una cultura nacional reflejada en la simbología y las fechas cívicas de origen republicano. Esta posición, por un lado, muestra el éxito de la difusión de la cultura política del Estado boliviano desde su nacimiento; pero, por otro, da cuenta de un posicionamiento político de coyuntura que cuestiona el proyecto de la vertiente cultural andina, hoy en el Gobierno nacional. Podemos concluir que los actores de la región amazónica reconocen la cultura política del Estado-nación como la matriz dentro de la cual se deben dar y reproducir las diferencias regionales y étnicas que son parte del país.

Hacia la invención de la tradición

La formación de Beni y Pando es un genuino producto de la vida republicana, resultado de acciones para “nacionalizar” territorios pre estatales. En el nacimiento de los dos departamentos se evidencia un activo papel del Estado, comenzando por sus nombres, que son los únicos que no provienen de algún acontecimiento previo a la formación de la República y cuyas capitales no dan nombre a los departamentos. En esta forma particular de presencia y participación estatal se puede encontrar explicaciones estructurales a la manera de sentirse parte de Bolivia que manifiestan sus habitantes. Al respecto, la historiadora Pilar Gamarra (2006) apunta que en el siglo XX la fuerza moral del hombre beniano consiste en poseer una actitud política de combate por su “patria”. El gran empuje cauchero brasileño en el noroeste se detuvo al chocar con empresarios y trabajadores *siringalistas-soldados*. Desde entonces, la idea de Beni se asocia a la del guardián de la heredad patria y de su futuro promisorio. Cabe destacar que, en ese choque, el Beni confirma su pertenencia a la comunidad nacional; hasta entonces estaba marginado inclusive de las acciones del enclaustramiento marítimo, tras la Guerra del Pacífico (Gamarra, 2006).

Dos personajes nacionales, ambos militares paceños y presidentes, que participan y encarnan la construcción del Estado boliviano y la defensa del territorio estatal son, a la vez, los principales héroes departamentales: José Ballivián en el Beni y José Manuel Pando en Pando. Al mismo tiempo, Beni y Pando son los únicos casos donde también se reivindica a héroes indígenas por su participación en las luchas por la independencia y la defensa del territorio nacional frente a países extranjeros. En los últimas dos décadas, una serie de investigaciones históricas buscan legitimar a figuras y acontecimientos para probar el aporte de los dos departamentos a la formación de Bolivia, la conservación del territorio nacional y la defensa de los recursos naturales. Podemos decir que estas sociedades se encuentran en una etapa activa de “invención de la tradición”, cada una con diferentes matices y características pero apuntando a consolidar un universo simbólico que las cohesione en torno a su pertenencia a territorios regionales y en su relación con otros departamentos y con el Estado.

En el Beni, sobre todo en Trinidad, historiadores, políticos locales y líderes indígenas han puesto énfasis en la legitimación del indígena trinitario Pedro Ignacio Muiba como un aporte beniano a la independencia y al nacimiento de Bolivia. Muiba, según fuentes históricas, en 1809 protagonizó un movimiento libertario (Carvalho, 1983). En los últimos diez años, actores culturales y autoridades prefecturales coinciden en dar relevancia departamental y nacional a la figura de Muiba e impulsan en el Parlamento una ley para declararlo héroe nacional e insertar el 11 de noviembre como fecha cívica en el calendario histórico regional. Sin embargo, recientemente, algunos autores han objetado esta legitimación y, con una mirada crítica, proponen otra lectura de las motivaciones y fines de ese movimiento y de su relación con las luchas de la independencia. Este hecho oficialmente ha sido y sigue siendo interpretado de manera favorable a la sociedad dominante, que busca unificar los intereses y las aspiraciones de dos grupos divergentes en aquel periodo (carayanas e indígenas), con el objetivo de hacerlo figurar en la historia nacional como un hito de la independencia de Bolivia (Gutiérrez, 2006).

En Pando ocurre algo parecido con la figura de Bruno Racua, personaje de origen tacana (ixiamero del norte de La Paz) quien, según interpretaciones históricas, tuvo un papel destacado en la Guerra del Acre contra los llamados separatistas brasileños. En los últimos años, en la ciudad de Cobija, las entidades departamentales, encabezadas por la Prefectura de Pando, promocionan su figura como un aporte a la construcción de la nación boliviana. Muiba y Racua se proyectan como héroes departamentales y nacionales, aunque emergentes de dos contextos históricos diferentes: Muiba con relación a las acciones de independencia frente a España y Racua en el momento de consolidación del territorio boliviano y la estatalización del actual norte amazónico.

En esta etapa de conformación de héroes y símbolos departamentales, los historiadores del Beni todavía libran una batalla con sus pares de Santa Cruz en torno al lugar del nacimiento del presidente Germán Busch Becerra y el empresario cauchero Antonio Vaca Díez. Ambos personajes son considerados en los espacios urbanos de las elites de Trinidad, Guayaramerín y Riberalta como figuras emblemáticas del departamento y de la región amazónica.

También forma parte de la invención de la tradición la celebración de las fechas cívicas. La mayoría de los departamentos del país recuerdan actos de heroísmo de las luchas por la independencia ante España. En

cambio, en Pando y Beni las fechas cívicas más importantes son las de creación de los departamentos, que recuerdan decisiones políticas que corresponden a la vida republicana.

En el norte amazónico, sin embargo, encontramos diferencias en la asimilación de la cultura política nacional respecto a las sociedades locales de los llanos de Moxos. Tanto en Pando como en la provincia Vaca Díez la cultura cívica se funda sobre elementos laicos de origen republicano que al mismo tiempo son recogidos en la historia oficial del Estado como símbolos o íconos nacionales. En el territorio beniano, que abarca las provincias con población de origen misional jesuítico (la región de los llanos de Moxos), estos elementos se combinan y en algunos casos se subordinan a las tradiciones religiosas y étnicas mojeñas que conforman lo que se denomina la cultura misional.

Cobija, Riberalta y Guayaramerín tienen en común que su origen no es misional, es decir, no son resultado de las conquistas católicas llevadas a cabo por los jesuitas en el período de expansión de la colonización española. En cambio, en la formación de Trinidad y otras ciudades articuladas a la capital beniana como San Ignacio de Moxos o Magdalena, la presencia de valores religiosos es fundamental en la existencia de las identidades locales. En las sociedades del norte, la ausencia de estos elementos culturales es una característica notable que puede ayudar a explicar pautas y visiones respecto a cuestiones de interculturalidad y adhesiones más fuertes a tradiciones y rituales republicanos. En las sociedades del norte amazónico, los ciudadanos brindan mayor atención a las fiestas nacionales, como el 6 de Agosto o el 23 de Marzo, en cuyas celebraciones también se refuerzan los lazos locales. Estas celebraciones son centrales porque son núcleos de articulación social de las sociedades locales, junto a las fechas de fundación oficial de los departamentos y las ciudades.

Cuando se habla en Guayaramerín y Cobija de las poblaciones brasileiras de la frontera, emerge el sentimiento nacional, el “nosotros bolivianos” con respecto a los brasileiros. Esto a pesar de la intensidad de las relaciones, especialmente en el caso de Cobija con respecto a las ciudades de Brasileia y Eritaciolandia. En este sentido, una diferencia entre Cobija y Guayaramerín, y que hace a su identidad, está en el uso del idioma portugués. En Guayaramerín los ciudadanos no utilizan este idioma, en cambio en la ciudad de Cobija el portugués es parte de la identidad urbana.

Lo amazónico como identidad

Las características actuales de las sociedades de la región amazónica están íntimamente ligadas a su historia referida al auge de la goma pero también a los procesos más recientes de migración. El norte amazónico, el área más distante de los sucesivos centros de poder (Chuquisaca primero y luego La Paz), fue la parte del territorio nacional más tardíamente articulada al Estado boliviano. Su articulación fue producto del *boom* mundial del caucho, que dio impulso a la colonización de la región en la segunda mitad del siglo XIX (Calvo, 2003). Esta característica generó un rápido despoblamiento de la población nativa; por ello, la fuerza de trabajo tuvo que ser traída de distintos puntos de las tierras bajas del país (principalmente del área de Tumupasa, Apolobamba y el sur de Ixiamas, pero más ampliamente de Moxos, Chiquitos y, en algunos casos, hasta del Chaco). Este contingente diverso de migrantes pasó a formar parte de las barracas gomeras en el siglo XIX y principios del XX, luego de las barracas castañeras y, finalmente, en muchos casos, de las comunidades campesinas de reciente creación. Por ello, en la mayoría de los casos perdió sus particularidades culturales y pasó a constituir un campesinado nor-amazónico. En consecuencia, sólo una proporción minoritaria de la población se considera indígena (Calvo, 2003).

Palmiro Soria, Said Zeitung y Juan Carlos Crespo se refieren a la identidad amazónica como un componente específico y englobante de las sociedades de Riberalta y Guayaramerín. Respecto a los orígenes de la composición social, Zeitung y Crespo sostienen que es el resultado de la confluencia de la raza nativa regional con individuos de origen cruceño y andino (Zeitung, 1991), con un componente multicultural notable (Crespo, 2006). Por su parte, el *Informe de Desarrollo Humano del Norte* (PNUD, 2003) caracteriza a la sociedad regional como una configuración heterogénea, con una fuerte multiculturalidad de las sociedades que se plantea como un componente más de la identidad amazónica y, específicamente, pandina.

En Riberalta se realizan, desde hace tres décadas, amplios esfuerzos intelectuales y políticos para darle sustancia y legitimidad a la identidad amazónica. En esta ciudad, los grados de interpelación (constituir sujetos y adherirlos a un discurso, en este caso lo amazónico) son mayores que en sociedades como Cobija o Trinidad. En la capital pandina se reconoce que la propuesta de la identidad amazónica se origina en Riberalta y, quizás por eso, es asumida con menor entusiasmo.

Los fundamentos de la identidad propuesta desde Riberalta se centran en la cultura productiva extractivista y su evolución industrial. Los grandes ciclos productivos, particularmente del caucho y de la castaña, serían los formadores de la identidad amazónica. Se califican como culturas de selva y de agua, elementos que condicionan una manera de vivir, de ser, de reproducir la vida material y espiritual. Todos los estratos

sociales, empresarios, agricultores, campesinos, zafreros e indígenas tienen una relación económica cotidiana con las riquezas naturales del bosque y de los ríos. La identidad amazónica sería, por tanto, una identidad fundada sobre dinámicas productivas de tipo capitalista. Esto la une pero, al mismo tiempo, marca las diferencias, ya que en el proceso productivo cada actor que se reivindica amazónico tiene una identidad clasista productiva, además de una identidad cultural específica (Palmiro Soria, Riberalta, 2006).

La identidad amazónica todavía tiene una insidencia limitada en las sociedades locales de Beni y Pando, es decir, no está asentada ampliamente en una colectividad o en un actor social como expresión de un “nosotros” frente a los otros. Es un proyecto que puede llegar a interpelar a todos los que se piensen, en sus lugares, como parte del territorio amazónico. Aunque es difícil que esto ocurra prontamente, sobre todo por la ausencia de un sistema de actores o de un movimiento social que interpele a toda la Amazonía o porque la extensión física de lo amazónico es un tema inconcluso, con múltiples versiones. El discurso amazónico ahora se localiza en Riberalta, donde tiene mayor eficacia y legitimidad, y donde el concepto de región ha sido apropiado en su entorno, con una localización territorial claramente limitada. Se la postula en relación con un tipo de naturaleza y una historia frente al Estado; en cambio, las identidades departamentales beniana y pandina se definen por su relación con la historia de la formación del departamento, por el nacimiento en el lugar y, en el caso de Trinidad, con una carga fuerte de elementos mojeños religiosos.

En Pando, el “nosotros” se remite a la identidad territorial pandina, porque “cuando se intenta describir o conocer las adscripciones a los rasgos de la identidad de los amazónicos, se tropieza con que, en primera instancia, al cobijeño no le agrada que lo coloquen en tal grupo. Se suele pensar que esta denominación es el discurso de los riberalteños para crear su propio y nuevo departamento” (Rojas, 2005). Otra vez encontramos en la lectura de la identidad pandina la adhesión a la nacionalidad boliviana: “Al buscar una definición de las particularidades de los nacidos en Pando, hay que decir que existe un compromiso bien definido de la bolivianidad. Es común encontrar en los distintos estratos sociales un discurso apuntado a promover lo pandino, pero también lo boliviano, evitando la lógica del regionalismo” (Rojas, 2005). El énfasis en lo pandino como eje de la identidad departamental es ratificado en el *Informe de Desarrollo Humano* (PNUD, 2003).

El alcance de la Amazonía

Desde el Estado se ha insistido en la idea de la Amazonía como territorio ecológico, pero esta definición no ha tenido incidencia en sus habitantes. Se habla de la Amazonía como un territorio ecológico desde fuentes estatales, agencias de cooperación o actores políticos e intelectuales; pero lo amazónico como identidad no se puede abordar sino desde la interiorización de los actores sociales, de sus sujetos. Por el momento, esta idea tiene mayor adhesión y contenido en Riberalta, donde está claro que no se asienta en códigos de la cultura cambia o mojeña. En la ciudad de Guayaramerín es más visible la incidencia de elementos culturales que corresponden a la historia de Moxos y a las tradiciones de la cultura misional. Este hecho se explica por la amplia presencia de familias provenientes de ex centros misionales de los llanos de Moxos, tanto de origen indígena como de la migración interna que ha dado lugar a la conformación de zonas urbanas que mantienen las tradiciones y la fidelidad al santo patrono de sus localidades de origen.

El debate sobre autonomías no ha producido un consenso respecto a las **definiciones técnicas y políticas** sobre la extensión y el alcance geoecológico de la Amazonía, prueba de esto son algunas de las definiciones que presentamos. Para el Informe de Desarrollo Humano del Norte Amazónico, la Amazonía en Bolivia constituye una importante región que abarca cerca del 30% de su territorio. Está dividida en tres formaciones forestales: el bosque amazónico, el bosque húmedo de llanura (la pampa de Mojos) y el bosque húmedo del Escudo Precámbrico. Comprende los departamentos de Pando y Beni y el norte de los departamentos de La Paz, Cochabamba y Santa Cruz, abarcando una superficie aproximada de 280.120 Km² (PNUD, 2003). Frente a la definición del PNUD que es amplia en extensión, Beekma, Zonta y Keijzer (1996) indican que por región amazónica se entiende el departamento de Pando y la provincia Vaca Díez del Beni. Estas regiones pueden considerarse como un conjunto por sus comparables condiciones agroecológicas, historia similar y las circunstancias socioeconómicas tan estrechamente vinculadas.

En general se insiste en los últimos cinco años en el esquema de un norte amazónico, con lo que implícitamente se acepta que existe un todo amazónico, con las otras orientaciones correspondientes, donde estaría el sur amazónico que sería propiamente el Beni. Estudios encargados por cooperaciones europeas que operan en ciudades de Riberalta y Cobija reconocen que la Amazonía boliviana no tiene una clara subdivisión interna pero en la práctica se reconoce al extremo norte de Bolivia como la Región Norte Amazónica de Bolivia, denominada también oficialmente como la Región Castañera de Bolivia. Esta región abarca cerca del 10% del territorio del país e incluye el departamento de Pando y el norte de los departamentos de Beni y La Paz (Provincia Vaca Díez e Iturralde, respectivamente).

Ahora, varios autores, sobre todo los que escriben desde alguna localidad de la región amazónica y la consideran como unidad ecológica, delimitan al norte amazónico por la suma de los departamentos de Pando,

la provincia Vaca Diez, en el departamento del Beni, y una parte de la provincia de Iturrealde, en el departamento de La Paz. (Jong, 2004). Otros autores incorporan a una parte norte del municipio de Ixiamas (Ruiz, 2004). Se estima que el área cubre entre 85.000 (DHV, 1993) y 104.561 Km² (PROMAB, 2002), de los cuales unos 74.000 Km² se encuentran cubiertos por bosque alto tropical de tierra firme. En este caso, el uso del concepto región tiene un sentido de área geográfica o ecológica. No hay región amazónica en un sentido sociológico, pero sí en un sentido ecológico, aunque tampoco se ven acuerdos respecto a las partes que involucra. Es en general una definición de área ecológicamente homogénea, de allí que el corte cartográfico corresponde a un territorio no codificado como unidad administrativa.

Nuevos discursos de identidad

Camba

En el contexto de los debates y las movilizaciones para ampliar la adhesión a la propuesta de autonomía, algunos líderes cívicos, políticos e intelectuales, sobre todo en Trinidad, intentaron darle protagonismo al denominativo “camba”, como expresión identitaria de corte positivo de la colectividad amplia del Beni y como identidad transversal que cruzaría las diferencias étnicas y sociales a partir de la homogenización generada por el territorio y por el nacimiento en la parte oriental del país. En el Beni, sobre todo en Trinidad, Santa Ana y San Borja, el uso del término fue protagónico en el discurso electoral de algunos candidatos, quienes trataron de universalizar un sentido positivo a un denominativo que tiene diversos usos y connotaciones. Este uso fue menos visible en los mensajes de los candidatos en las ciudades de Guayaramerín, Riberalta y menos aún en el departamento de Pando.

En los últimos dos años, el concepto de cambia ha tenido mayor difusión y aceptación en los ámbitos urbanos de Santa Cruz y Trinidad; pero a medida que se avanza hacia el norte, de Riberalta a Cobija, su aceptación es menor e incluso se ha llegado a cuestionarla. Por un lado, su sentido negativo, como código de identificación despectiva hacia los grupos subalternos incide respecto a que éstos y los grupos que se reclaman de carayanas (mestizos o blancos) se adscriban abiertamente a tal concepto, y por otro, en el norte amazónico, al ser resultado de una formación diferente frente al sur amazónico, su internalización es menor y parece que se diluye, dada la composición social muy dinámica en casos de Riberalta y Cobija.

Así se ratifica que el término cambia tiene dos usos en la vida de las sociedades locales (Rea (2005; Bogado, 2005). Uno, en ciertos contextos sobre todo de polarización política, por oposición a los pobladores de origen andino (los collas) y otro como estigma social, como desprecio o devaluación del otro. El cambia es el descendiente o al que se le atribuye ser descendiente de los pueblos nativos y es discriminado con relación al carayana. Rea (2005) relata que en San Borja se le dice “cunumi” al cambia de menor rango social, al que vive en el campo o al muchacho de los mandados u oficios más bajos del pueblo. En esta escala de identificaciones negativas, los chimanes, que habitan en el ámbito rural de ese municipio, ocupan un peldaño todavía más bajo, porque se los considera de una etnia selvícola.

Mojeño

El concepto mojeño, propio de las culturas étnicas, quiere ser posicionado por algunos actores urbanos como atributo de la identidad beniana, sobre todo en Trinidad. También tiene diversos usos y sentidos, y en torno a ellos varios actores (vinculados al territorio de las ex misiones jesuíticas) buscan constituir la identidad beniana como soporte de las autonomías y frente a las otras identidades departamentales. La Prefectura, el Comité Cívico del Beni y sectores urbanos usan ahora el concepto mojeño, en unos casos para universalizarlo como un código que abarca todo el Beni, anclado en lo territorial y no en lo étnico; en otros casos, lo reducen al área de influencia misional que es la región de los llanos de Moxos. Es decir, actualmente existe una disputa entre actores locales e intelectuales sobre el destino, alcance y aplicación del término identitario mojeño. Lo cierto es que se propone la reconversión del sentido de lo mojeño de una base étnica a una base territorial, propuesta que hasta ahora no es motivo de disputa o cuestionamiento por parte de líderes de origen étnico trinitario.

Lo amazónico, se propone como una identidad trans-departamental, o si se quiere, trans-regional, al igual que el concepto de cambia. El primero tiene como principal centro de emisión a Riberalta y en menor medida Guayaramerín, y el segundo a Trinidad. Sucede lo mismo con el concepto de mojeño, con la diferencia de que su horizonte de referencia territorial es sólo el Beni y su centro de emisión discursiva es también Trinidad. Lo mojeño, en el discurso de líderes políticos e intelectuales de Trinidad, no se sitúa en torno a un origen étnico sino a una historia milenaria, un pasado al cual se adscriben los portavoces “autonomistas departamentales”: todos son herederos de la valerosa raza mojeña, un pueblo que lucha y es excluido por el Estado central. Incluso se reconocen como mojeños excluidos, políticos que han tenido participación activa en puestos del Estado central y han gozado de sus beneficios. La operación discursiva trata de borrar esos matices étnicos y apunta a validar que el Estado es excluyente de todo lo regional. En las sociedades locales, los grados de

adhesión al concepto de lo mojeño varían en proporción directa a su cercanía física con Trinidad.

Pero, entre los indígenas, la idea de lo mojeño conlleva el sentimiento de un pueblo excluido no sólo por el Estado sino también por los grupos carayanas que gobernaron el departamento. El enfoque étnico hace referencia, por tanto, a una doble exclusión: del Estado y de las clases regionales urbanas. El pueblo mojeño, en el sentido étnico, forma parte de los discursos y la simbología de la CPIB (Central de Pueblos Indígenas del Beni) y la CPEMB (Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni) en su relación con los órganos del Estado, los gobiernos municipales, la Prefectura y el Gobierno nacional.

Lo mojeño, desde discursos urbanos de clases medias, se elabora como una identidad regional con sustento territorial (todo el Beni o sólo la parte de los llanos). Pero, las personas de origen étnico mojeño no se identifican como tales; sino con las identidades específicas –trinitario, ignaciano, etc.– que son las que usan para marcar sus diferencias étnicas (Cortez, 2006). Por lo mismo, el uso de lo mojeño como propuesta de identidad territorial tiene más posibilidades de arraigarse en grupos no étnicos, puesto que étnicamente su uso se diluye entre la cotidianidad de los trinitarios o los ignacianos, identidades que corresponden a esa gran familia étnica denominada mojeña en la época de las misiones. Sin embargo, el uso de lo mojeño como identidad englobadora tiende a ser usado con más fuerza entre líderes de las organizaciones indígenas, entre intelectuales y promotores aliados, mientras que localmente se es trinitario, se es ignaciano o se es movima. Conviene recordar que el denominativo Mojos fue introducido por los jesuitas: “no fue originario sino impuesto” (Cortéz, 2006), es decir, fue una identidad atribuida por los jesuitas para reducir la diversidad de denominaciones de los grupos locales. En los primeros momentos del emplazamiento reduccional, los miembros de los grupos locales no usaron el nombre de Mojos para designarse a sí mismos. A medida que fueron consolidándose las instituciones de las reducciones, (Cabildo, la Iglesia) se fue perfilando una identidad basada en el nombre de la misión: trinitarios, loretanos, javerianos e ignacianos (*Ibid.*). El proyecto reduccional los amalgamó cultural y lingüísticamente, conformando lo que actualmente se conoce como el pueblo o grupo étnico mojeño contemporáneo (Lehm, 1991, citado en Cortéz, 2006). “Así pues, de alguna manera, la palabra Mojos para designarlos como pueblo implica una construcción colonial” (Cortéz, 2006).

Ahora bien, el uso del término mojeño tiene una gran ventaja: su sentido es positivo, en ningún momento se le ha dado un significado despectivo, ni en lo territorial ni en lo étnico, como ocurre con otros términos de identificación, como lo cambia, lo guarayo, lo chama o, incluso, lo carayana. Sin embargo, tiene dificultades para interpelar a los pobladores de la región de Riberalta y, en menor medida, de Guayaramerín, ciudad donde hay una predisposición mayor a asumir códigos de la cultura mojeña, o misional, como el folklore, las tradiciones y el orgullo mojeño (beniano). Esto se explica por la presencia de colectividades cuyos miembros descienden de ex misiones como San Joaquín, Magdalena, Santa Ana y Exaltación, aunque localmente estos grupos exaltan los valores culturales ligados a su origen misional específico.

Notas para cerrar

En Beni y Pando, la relación de los actores sociales con la región amazónica tiene dos expresiones o vertientes: la que remite lo amazónico a la identidad y la que se refiere a la Amazonía como espacio territorial. El sentimiento de formar parte de la Amazonía como una macro región en la que se emplazan los territorios departamentales y las sociedades locales es casi unánime. El argumento principal de pertenencia es la similitud de los paisajes naturales y el acceso a una ecología común. Esto se manifiesta en ciudades tan distantes como Rurrenabaque, en la frontera con La Paz, y Cobija, en la frontera con Brasil.

En cuanto al reconocimiento o la adhesión a la identidad amazónica, también hay dos vertientes. Por un lado, están los que se adhieren o expresan el sentimiento de ser amazónicos como un componente central de la identidad territorial; esta versión está presente en el sistema de actores de Riberalta y Guayaramerín que, mayoritariamente, se reconocen como amazónicos. Por otro lado, en Cobija, Trinidad, San Borja y Rurrenabaque, las adhesiones a lo amazónico como identidad territorial son menos visibles. Es más clara la afinidad con la identidad departamental, beniana o pandina, como el fundamento del territorio que los aglutina. Por ello, se puede concluir que lo amazónico es una identidad territorial en construcción, es decir, una identidad en proyecto, con un cierto grado de cuestionamiento a las identidades departamentales y con un mayor grado de interpelación en el territorio regional que tiene como eje articulador a Riberalta y Guayaramerín.

Los procesos políticos de construcción de las demandas de autonomías departamentales han dejado como resultado dos escenarios de identidades territoriales diferentes en Pando y en Beni. En Pando, el sistema de actores de Cobija se ha concentrado en la identidad pandina como eje del discurso, sin cuestionamientos ni elementos identitarios alternativos ni nuevas identidades territoriales o complementarias. En cambio en Beni, en Trinidad han emergido nuevos discursos de las identidades, entre los que se destacan lo beniano, lo mojeño, lo cambia y lo amazónico en menor medida. Al mismo tiempo, desde Riberalta se propone como proyecto alternativo la constitución de la identidad amazónica, lo que debilita la adhesión amplia a los

elementos de la identidad mojeña, camba e incluso beniana.

Sin embargo, las discusiones sobre las autonomías y el proceso político del Referéndum sobre las Autonomías Departamentales han influido en una mayor cohesión social en torno a lo departamental, en un ensimismamiento territorial que cuestiona a quienes ponen en duda que las realidades departamentales sean territorios y sociedades ya construidas. Al mismo tiempo, esta cohesión ha limitado la expansión de proyectos territoriales e identidades más allá de los departamentos, como es el caso de la constitución estatal de la región amazónica.

BIBLIOGRAFÍA

Block, David

1997 *La cultura reduccional de los llanos de Mojos*. Sucre: Talleres Gráficos Tupac Katari.

Bogado E. Daniel

2006 *Beni: Autonomía con identidad y desarrollo político económico*. Trinidad (inédito).

Calvo, Luz María

2005 "Evaluación ambiental estratégica del Corredor Norte de Bolivia; diagnóstico socioeconómico y cultural, caracterización Zona 3 norte amazónico". La Paz: Servicio Nacional de Caminos – Banco Interamericano de Desarrollo.

Carlo, Carol; Vacallanos, Guadalupe y Tellez, Emma

2005 *Desarrollo económico local. Una visión en construcción*. La Paz: PIEB.

Carvalho Urey, Antonio

1975 *Pedro Ignacio Muiba, el héroe*. Trinidad.

Carvalho Urey, Antonio

1983 *Beni, interpretación histórica*. Trinidad.

Casa de la Cultura del Beni

2006 Memoria del I Coloquio Departamental "Cultura e Identidad Beniana". Caritas, 29 – 30 septiembre de 2006. Trinidad.

Cortez, Jorge

2006 Caciques y hechiceros. Huellas en la historia de Moxos. La Paz: Plural.

Crespo, Juan Carlos

2005 Decálogo de la geohistoria guayaramireense. La Paz: Plural.

Gamarra, Pilar

2005 Ponencia en Coloquio: Identidad y cultura beniana. Memoria Inédita. Casa de la Cultura del Beni. Trinidad.

Gamarra, Pilar

2006 "El desarrollo del concepto Beni: Proceso socio-histórico de formulación de la idea de Beni. En: La memoria colectiva de sus comunidades sociales.

Henkemans, Arienne B.

2001 Tranquilidad y sufrimiento en el bosque: los medios de vida y percepciones de los cambas en el bosque de la amazonía boliviana. Riberalta: PROMAB.

Lijerón, Arnaldo

2001 Mojos Beni: aproximación a una historia amazónica del Beni. Trinidad: CIDDEBENI.

Molina, Wilder

1997 "La emergencia del movimiento indígena en el Beni". Tesis de Sociología. Trinidad.

Prefectura del Beni

2005 El Beni hacia las autonomías y la Constituyente, Primer encuentro departamento. Trinidad.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo

2003 Informe de desarrollo humano del norte amazónico. La Paz: PNUD.

Rea, Hilda

2005 Elite carayana, dominación estructural y modernización política en San Borja. La Paz: PIEB, CIDDEBENI, IDIS-UMSA.

Roca, José Luis

2001 Economía y sociedad en el oriente boliviano (siglos XVI – XX). Santa Cruz: COTAS.

Rojas, Juan Cesar; Zampieri, Hans; Aguilar, Jesús Gabriel

2005 Migraciones a Pando y su contribución al desarrollo regional. La Paz: PIEB.

Rojas, Luis et al

2001 Elites a la vuelta del siglo. Cultura política en el Beni. La Paz: PIEB.

Soria, Palmiro

2004 “La región amazónica en el debate autonómico y constituyente”. Ponencia para el PIEB, Riberalta.

Urapotina, Julio

2006 “Identidad amazónica y comunidades indígenas del río Beni región del norte amazónico de Bolivia”. En: Consorcio por la participación ciudadana. Cochabamba.

Zeitum López, Said

1991 Amazonía. La Paz: Visión.

NOTAS

1 *Parte de la investigación Identidades territoriales y autonomías en la región amazónica de Bolivia, de Wilder Molina, Cynthia Vargas y Pablo Soruco, publicada por el PIEB en 2008.*

2 *Sociólogo y abogado. Reside en Trinidad, donde se desempeña como investigador y docente universitario.*
