

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS**  
**FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS**  
**CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA Y GESTIÓN PÚBLICA**  
**PLAN EXCEPCIONAL DE TITULACIÓN**  
**PARA ANTIGUOS ESTUDIANTES NO GRADUADOS – PETAENG**



**PLURALISMO, PUEBLOS INDÍGENAS Y ESTADO:  
LAS TRANSFORMACIONES SOCIOPOLÍTICAS DE LOS  
SISTEMAS NORMATIVOS INDÍGENAS EN EL CONTEXTO DEL  
AVANCE DE LA PRESENCIA ESTATAL Y LOS CAMBIOS  
POLITICO CULTURALES EN EL TERRITORIO INDÍGENA  
MOJEÑO IGNACIANO TIMI Y TERRITORIO INDÍGENA  
MULTIÉTNICO TIM. (2010-2020)**

**Trabajo Dirigido para obtener el Título de Licenciatura**

**Postulante: Edgar Francisco Izurieta Guayacuma**

**Tutor: MSC. Jimena Costa Benavides**

**La Paz - Bolivia**

**2021**

A la memoria de la mojeña que me dio la vida:  
Máxima Guayacuma Javivi (+)

## **AGRADECIMIENTOS**

Expresar mi profundo agradecimiento con las dos comunidades que me han acogido y apoyado en todo momento del presente trabajo; mi apreciada familia por haber tolerado mis constantes ausencias a veces en mente, cuerpo y alma, pero también por esos momentos de respaldo pleno al animarme a dar los pasos necesarios para concluir con un trabajo que se venía con un ritmo propio por las dinámicas orgánicas de las naciones y pueblos indígenas de Mojos. A mi segunda familia, el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado CIPCA Regional Beni; que me brindó todas las herramientas, el tiempo, condiciones y la orientación necesaria para poder cultivar la “I” de “Investigación” presente en nuestra sigla.

A Jimena Costa B., más que una tutora, una amiga en todo el rigor de la palabra. Agradecido por esa voluntad de dedicarme un tiempo del tiempo que le falta por la impronta de las actividades que desarrolla con el compromiso, precisión y objetividad que le caracterizan.

A los cinco pueblos indígenas que habitan los territorios indígenas del TIM y TIMI. Sus organizaciones, su espíritu de lucha, su fe en mejores días, su entrega comprometida en defensa de sus derechos, son toda la inspiración que me obliga a agradecerles por todo lo aprendido durante estos años de acompañamiento desde la acera técnica.

A todos ellos mi eterna gratitud.

## **Resumen**

El presente trabajo dirigido propone una reflexión comunitaria en torno a qué tipo de pluralismo político y jurídico se está construyendo hoy en día en los territorios indígenas de nuestro país, las comunidades indígenas han construido su propio derecho comunal en base a principios ancestrales heredados por las generaciones de los antiguos habitantes del Gran Mojos, principios transmitidos generacionalmente por la cultura oral y que han regido y rigen aún sus pautas conductuales en una pluralidad de derechos indígenas con las que han buscado una sana convivencia y administrado justicia social y ambiental, la influencia del marco jurídico estatal y la cultura política del derecho positivo, con la finalidad de identificar las acciones o estrategias para la construcción de un sistema normativo indígena en condiciones de autonomía e Inter legalidad positiva hacia la constitución de un pluralismo político es una sistematización exploratoria del pluralismo político y jurídico existente en los territorios TIM y TIMI: la misma requerirá mayores indagaciones en futuras investigaciones para establecer cuanto se ha avanzado en la coexistencia normativa y por tanto en la coexistencia política de matrices civilizatorias y culturales muchas veces disímiles y otras coincidentes, o para ser más exactos, una convivencia entre diferentes en términos de relaciones de respeto, tolerancia, pluralismo e interculturalidad.

**Palabras Clave;** Territorio Indígena Multiétnico, Cultura, pueblos Indígenas, Orígenes, Recursos Naturales

## **INDICE GENERAL**

INDICE DE GRÁFICOS .....	8
ÍNDICE DE CUADROS.....	9
ABREVIATURAS.....	10
INTRODUCCIÓN .....	13
CAPITULO I - DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN Y METODOLOGÍA .....	15
1.1 DIAGNÓSTICO.....	15
1.1.1. TERRITORIO INDÍGENA MULTIÉTNICO .....	18
1.1.2. TERRITORIO INDIGENA MOJEÑO IGNACIANO.....	27
1.2. ANTECEDENTES.....	32
1.2.1. ESTUDIOS INICIALES.....	32
1.2.1.1. CASO TERRITORIO TACANA .....	35
1.2.1.2. CASO TERRITORIO TSIMANE.....	37
1.2.1.3. CASO TERRITORIO INDÍGENA MOJEÑO IGNACIANO .....	38
1.3. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA .....	39
1.3.1. LA CULTURA COMO GARANTE DE EFICACIA GENERAL.....	40
1.3.2. LA EXPANSIÓN DEL DERECHO ESTATAL Y SU DISCURSO .....	42
1.4. OBJETIVOS .....	43
1.4.1. OBJETIVO GENERAL.....	43
1.4.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS .....	44
1.4.3. RESULTADOS .....	44
1.5. JUSTIFICACIÓN .....	45
1.6. MARCO REFERENCIAL (NORMATIVO, HISTÓRICO Y CONCEPTUAL) .....	47
1.6.1. CONTEXTO NORMATIVO INSTITUCIONAL.....	47
1.6.2. CONTEXTO TEÓRICO POLÍTICO JURÍDICO .....	49
1.6.2.1. PLURALISMO JURÍDICO .....	49
1.6.2.2. PLURALISMO POLÍTICO .....	50
1.6.2.3. DERECHO CONSUECUDINARIO: NORMAS Y PROCEDIMIENTOS PROPIOS .....	52
1.7. ESTRATEGIA METODOLÓGICA.....	53
1.7.1. MÉTODOS .....	54

1.7.2. TIPO DE INTERVENCIÓN .....	55
CAPÍTULO II – LAS DINÁMICAS DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA MOJEÑA .....	57
2.1. EL TERRITORIO EN LA CONCEPCIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE LA AMAZONIA SUR .....	57
2.1.1. LA CASA GRANDE, NÚCLEO ARTICULADOR DE LA RESISTENCIA INDÍGENA.....	59
2.1.2. DIMENSIONES DEL CONCEPTO TERRITORIO.....	62
2.2. LA ESTRUCTURA ORGANIZATIVA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN MOJOS .....	65
2.2.1. LOS CABILDOS INDIGENALES .....	70
2.2.2. LAS SUBCENTRALES INDÍGENAS .....	77
2.2.3. LA CENTRAL DE PUEBLOS ÉTNICOS MOJEÑOS DEL BENI CPEM-B .....	80
CAPITULO III – LA DIFÍCIL COEXISTENCIA DE LAS NORMAS Y PROCEDIMIENTOS PROPIOS DEL DERECHO INDÍGENA Y LAS NORMAS DEL DERECHO POSITIVO.....	83
3.1. LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS: ORÍGENES EN LA TRADICIÓN ORAL Y CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD ESCRITA .....	83
3.2. ALGUNOS RASTROS DEL PLURALISMO POLÍTICO Y JURÍDICO EN MOJOS .....	92
3.3. LA PRÁCTICA JURIDICO - NORMATIVA EN LOS TERRITORIOS MOJEÑOS.....	96
CAPÍTULO IV – LAS TRANSFORMACIONES SOCIO POLÍTICAS EN LOS PUEBLOS MOJEÑOS .....	103
4.1. EVALUACIÓN DEL CUMPLIMIENTO DE NORMAS .....	103
4.1.1. GESTIÓN Y CONTROL TERRITORIAL .....	106
4.1.2. ADMINISTRACIÓN DE LOS RECURSOS NATURALES DEL TERRITORIO.....	114
4.1.3. MECANISMOS PARA LA RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS .....	117
4.2. CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LAS ESTRUCTURAS ORGÁNICAS INDÍGENAS DE MOJOS.....	120
CAPITULO V – PERSPECTIVAS EN EL DESARROLLO DEL PLURALISMO POLÍTICO Y JURÍDICO EN LOS TERRITORIOS MOJEÑOS .....	125

5.1. FACTORES A TOMAR EN CUENTA EN LOS AJUSTES DE LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS .....	125
5.2. LINEAMIENTOS DE COORDINACIÓN ENTRE LA JURISDICCIÓN INDÍGENA Y LA JURISDICCIÓN ORDINARIA.....	126
5.3. RECOMENDACIONES .....	133
CONCLUSIONES .....	134
BIBLIOGRAFÍA .....	136
ANEXOS .....	139

## **INDICE DE GRÁFICOS**

MAPA DE LA PROVINCIA MOJOS.....	15
MAPA DEL TERRITORIO INDÍGENA MULTIÉTNICO.....	21
MAPA DEL TERRITORIO INDÍGENA MOJEÑO IGNACIANO.....	28



## **ÍNDICE DE CUADROS**

CANTIDAD DE FAMILIAS E IDENTIFICACIÓN ÉTNICA EN EL TIM.....	22
CANTIDAD DE FAMILIAS Y MODALIDAD DE TITULACIÓN EN EL TIMI.....	29
CARGOS Y FUNCIONES DEL CABILDO INDIGENAL.....	73
COMUNIDADES DEL TIM CON ESTATUTO ESCRITO.....	89
COMUNIDADES DEL TIMI CON ESTATUTO ESCRITO.....	90
DIFERENCIAS ENTRE LA JURISDICCIÓN INDIGENA Y ORDINARIA.....	128

## **ABREVIATURAS**

CC	Comunidad Ciudadana
CCIM	Central de Cabildos Indígenales Mojeños
CIDDEBENI	Centro de Investigación y Documentación de Desarrollo del Beni
CIDOB	Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia
CIPCA	Centro de Investigación y Promoción del Campesinado
COB	Central Obrera Boliviana
COICA	Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica
COPIM	Coordinadora de Pueblo Indígenas Mojeños
CPE	Constitución Política del Estado
CPEM-B	Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni
CPIB	Central de Pueblos Indígenas del Beni
CSUTCB	Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
DANINA	Agencia Danesa de Cooperación al Desarrollo
ETA	Entidad Territorial Autónoma
GAIOC	Gobierno Autónomo Indígena Originario Campesino
GCTS	Gran Concejo Tsimane

GFI	Guardia Forestal Indígena
GTI	Gestión Territorial Indígena
GOTIM	Gobierno del Territorio Indígena Multiétnico
INRA	Instituto Nacional de la Reforma Agraria
JIOC	Jurisdicción Indígena Originario Campesino
MAS	Movimiento al Socialismo
OJIM	Organización de Jóvenes Indígenas Mojeños
ONG	Organización No Gubernamental
PGTC	Plan de Gestión Territorial Comunitaria
PGTI	Plan de Gestión Territorial Indígena
SAN-SIM	Saneamiento Simple
SAN-TCO	Saneamiento de Tierras Comunitarias de Origen
SPIM	Subcentral del Pueblo Indígena Movima
TCO	Tierra Comunitaria de Origen
TCP	Tribunal Constitucional Plurinacional
TGN	Tesoro General de la Nación
TICH	Territorio Indígena Tsimane
TIM	Territorio Indígena Multiétnico
TIMI	Territorio Indígena Mojeño Ignaciano
TIOC	Territorio Indígena Originario Campesino

TIPNIS	Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure
TIS	Territorio Indígena Siriono
TPFP	Tierras de Producción Forestal Permanente
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

## **INTRODUCCIÓN**

El presente trabajo dirigido propone una reflexión comunitaria en torno a qué tipo de pluralismo político y jurídico se está construyendo hoy en día en los territorios indígenas de nuestro país; para ello se ha definido hacer una exploración en dos territorios mojeños de la amazonia sur boliviana: el Territorio Indígena Multiétnico TIM y el Territorio Indígena Mojeño Ignaciano TIMI.

Las comunidades indígenas han construido su propio derecho comunal en base a principios ancestrales heredados por las generaciones de los antiguos habitantes del Gran Mojos, principios transmitidos generacionalmente por la cultura oral y que han regido y rigen aún sus pautas conductuales en una pluralidad de derechos indígenas con las que han buscado una sana convivencia y administrado justicia social y ambiental, por haberse relacionado mejor que cualquier grupo humano con su propio territorio. Pero estas bases afincadas en un pasado remoto desde las fuentes del mito fundante hoy coexisten con otro tipo de normas producidas por una matriz civilizatoria diferente, que emplea la palabra escrita para establecerse como ley desde la acera estatal.

Con la presente investigación se pretende indagar cuales son los mecanismos de creación y producción de normas internas, principios, valores, cosmovisión de las comunidades, en relación con la influencia del marco jurídico estatal y la cultura política del derecho positivo, con la finalidad de identificar las acciones o estrategias para la construcción de un sistema normativo indígena en condiciones de autonomía e interlegalidad positiva hacia la constitución de un pluralismo político y jurídico fuerte.

Esta es una sistematización exploratoria del pluralismo político y jurídico existente en los territorios TIM y TIMI: la misma requerirá mayores indagaciones en futuras investigaciones para establecer cuanto se ha avanzado en la coexistencia normativa y por tanto en la coexistencia política de matrices civilizatorias y culturales muchas veces disímiles y otras coincidentes, para ahondar en estrategias que permitan el fortalecimiento

de la democracia entendida como una forma de vida en la que una de las premisas fundamentales es sin duda la sana coexistencia civilizatoria, o para ser más exactos, una convivencia entre diferentes en términos de relaciones de respeto, tolerancia, pluralismo e interculturalidad.

## **CAPITULO I - DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN Y METODOLOGÍA**

### **1.1 DIAGNÓSTICO**

Los territorios indígenas Territorio Indígena Multiétnico TIM y Territorio Indígena Mojeño Ignaciano TIMI se encuentran ubicados en el Municipio de San Ignacio de Mojos; aunque el sector territorial en el noroeste del TIM se encuentra también en el municipio de Santa Ana del Yacuma. Mojos se localiza en la parte sur del departamento del Beni y forma parte de la provincia del mismo nombre que es la más grande del Beni, abarcando 33,616 kilómetros cuadrados.

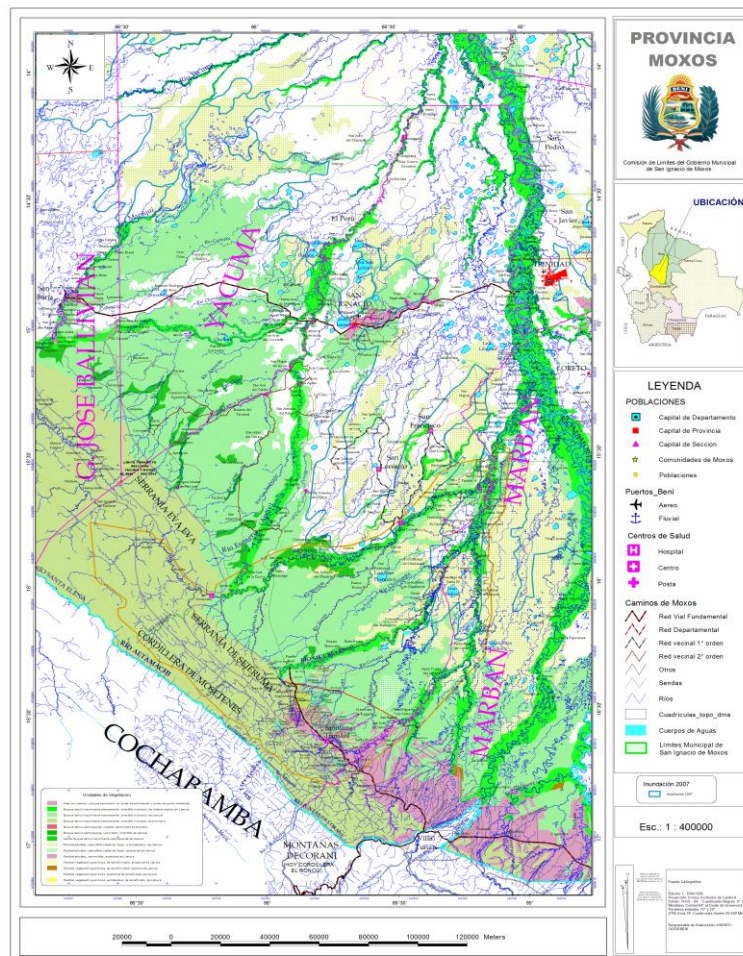
En ambos territorios el clima es transicional de tropical a subtropical. La estación de lluvias va de octubre a marzo, mientras que la estación seca es más pronunciada entre junio y septiembre. La precipitación pluvial aumenta de los llanos hacia las cadenas montañosas, con un promedio anual de 1,800 mm. La altitud promedio es de 190 msnm y las inundaciones son mayores comparadas con cualquier otro municipio del Beni. Los suelos típicamente son de fertilidad baja a media.

La carretera más importante que ingresa al municipio es el camino asfaltado hasta puerto ganadero, mismo que une Trinidad con La Paz. La distancia de San Ignacio de Mojos a Trinidad es de 90 kilómetros y de San Ignacio a San Borja de 120 kilómetros. Algunos caminos rurales se conectan a esta carretera principal, generalmente hacia el norte de la zona San Ignacio- San Borja y al sur de San Ignacio. Hay que mencionar también la existencia de una amplia red fluvial que conecta a gran parte de las comunidades mojeñas con la zona urbana y la capital del departamento Trinidad, principalmente en la zona del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore TIPNIS.

La región de Mojos no es apta para la agricultura en gran escala, las extensas praderas naturales son ideales para la ganadería. La ganadería si bien fue introducida por los misioneros jesuitas, después de su expulsión fue considerada propiedad estatal (Guiteras, 2012) para luego tener un uso comercial a fines de los años cuarenta, cuando algunos

aviones que sobrevivieron a la II Guerra Mundial empezaron a transportar carne hacia las zonas mineras de tierras altas. El valor de la tierra aumentó a la par del precio de la carne, dando lugar a una fuerte especulación por la tierra a partir de 1965, que se mantuvo hasta finales de la década siguiente. Hacia 1970, el Beni en su conjunto suministraba el 70% de la carne consumida en La Paz, y la mitad de toda la carne que se consumía en el país. Actualmente la población ganadera se concentra en un 44% en Santa Cruz, 30% en el Beni y 7% en Chuquisaca.

**GRÁFICO 1**  
**Mapa de la Provincia Mojos**



**FUENTE:** Gobernación del Beni



Los bosques del Oeste de Mojos, denominados entonces Bosque Tsimane, desempeñaron un papel bastante secundario sirviendo como refugio de las poblaciones indígenas que fueron víctima del despojo y especulación de la tierra para actividades ganaderas. A comienzos de los años ochenta, la zona del Bosque Tsimane cobra notoriedad internacional constituyéndose en un eje que las autoridades bolivianas deseaban destacar para lograr un equilibrio entre conservación y desarrollo. En 1978 el bosque fue declarado reserva temporal e inmovilizada y en 1986 la UNESCO reconoció una parte del bosque como Reserva de la Biósfera.

Para ese entonces, la extracción maderera comercial se encontraba en plena expansión, y la combinación de las presiones de las empresas madereras sobre los bosques y el interés para gravar y monitorear los ingresos forestales, llevaron al gobierno a declarar la mitad del bosque (579,000 ha) como “Tierras de Producción Forestal Permanente” TPFPP a través del DS 21483 en noviembre de 1986. Posteriormente, en abril de 1987, el gobierno boliviano dividió esa misma área y la otorgó a siete concesiones madereras.

Los líderes indígenas sintieron que el Estado les ignoraba intencionalmente en la toma de decisiones sobre su hábitat. En 1987 fundaron lo que posteriormente se llamaría la Central de Pueblos Indígenas del Beni CPIB. Esta Central se organizó con base en el sistema existente de cabildos indígenas y representaba a todos los indígenas del Beni. En Mojos se organizaron cuatro sub-centrales: TIPNIS, San Francisco, San Ignacio, y San Lorenzo.

En septiembre y octubre de 1990, más de 300 indígenas del Beni marcharon alrededor de 500 kilómetros hasta la ciudad de La Paz en la Marcha por el Territorio y la Dignidad. Atendiendo a sus peticiones, el gobierno de Jaime Paz Zamora promulgó cuatro decretos supremos, de los cuales dos afectaron al Bosque de Tsimanes, creando así el TIM y el Territorio Indígena Chimanes TICH, y otro creaba oficialmente un territorio dentro del Parque Nacional Isiboro Sécore, creando así el TIPNIS.

Orgánicamente la Subcentral de Cabildos Indígenales de San Ignacio de Mojos se fragmentó en dos subcentrales indígenas: La subcentral de cabildos indígenas del TIM que aglutinaba inicialmente a 25 comunidades y la subcentral de cabildos indígenas del TIMI, que contaba en ese entonces con 19 comunidades. La particularidad del TIMI es que se trataba de un conjunto de comunidades que habían sido tituladas comunalmente en la modalidad proindiviso y realizaron su conversión en Tierra Comunitaria de Origen TCO (Guzmán I. , 2004). Sin embargo 6 de las 19 comunidades tienen discontinuidad territorial por lo que fueron saneadas bajo la modalidad SAN-SIM

### **1.1.1. TERRITORIO INDÍGENA MULTIÉTNICO**

Como hemos mencionado el Territorio Indígena Multiétnico TIM es resultado directo de la demanda por tierra y territorio que los pueblos indígenas enarbolaron como bandera de lucha durante la primera marcha indígena que llegó hasta la sede de gobierno. Aunque sin duda el reconocimiento formal y legal que hizo el Estado a través del DS 22611 es un hito importante en la historia de este territorio, la misma no hace plena justicia al largo trayecto del proceso de resistencia y reocupación territorial de los pueblos indígenas frente al sistemático y continuo avasallamiento de sus tierras primero por los sectores blanco mestizos dedicados a la ganadería comercial y luego por las empresas madereras que comercializaron sus bosques.

De hecho, a través del DS 15584 del 27 de junio de 1978 el Estado a través de gestiones realizadas por organismos no gubernamentales y sectores preocupados por los sistemas de vida de los pueblos indígenas logran que parte de lo que hoy conocemos como TIM y otra parte de lo que hoy conocemos como TIPNIS considere estas áreas como “reserva de inmovilización forestal” (Monasterio, 2019) Es decir, ante el poco o nulo cumplimiento de los derechos de los pueblos indígenas se acude estratégicamente a la protección de su hábitat o territorio.

Esta condición cambia radicalmente el año de 1986 con la declaración inconsulta de esta zona como Bosque de Producción Forestal Permanente a través del DS 21483, entregando en concesión forestal el territorio de los pueblos tsimane, movima, yuracaré y mojeño a siete empresas madereras, que van a provocar el empoderamiento orgánico de la zona en función de la defensa de su territorio buscando su reconocimiento y sus derechos propietarios sobre sus antiguos parajes ancestrales.

En sus inicios, desde el aspecto organizativo, era la Subcentral de Cabildos Indígenales de San Ignacio quien ejercía el control real sobre la administración de sus recursos. Esta subcentral afiliada desde sus inicios a la Central de Pueblos Indígenas del Beni CPIB ejercía la representación no solo del TIM sino de varias comunidades indígenas próximas al área urbana de San Ignacio que luego demandarían su propio espacio territorial en lo que vendría a ser el futuro Territorio Indígena Mojeño Ignaciano TIMI.<sup>1</sup>

La subcentral de San Ignacio fue perdiendo la legitimidad que gozaba de sus comunidades por una serie de acuerdos y manejos establecidos con las empresas madereras a espaldas de las comunidades a las que representaba. De ese modo a mediados de los años 90 el descontento se fue generalizando al extremo de generar formas organizativas alternas como el Gobierno del Territorio Indígena Multiétnico GOTIM, mismo que repudiaba el

---

<sup>1</sup> En esta parte es útil considerar el itinerario de las organizaciones indígenas mojeñas realizada por Alex Contreras:

- 7 de noviembre de 1987: Se crea la Central de Cabildos Indígenas Mojeños CCIM
- En febrero de 1988: Se crea la Subcentral Indígena del Isiboro Sécore
- 10 de noviembre de 1989: Se lleva a cabo el primer congreso departamental de pueblos indígenas del Beni
- 28 de mayo de 1990: VI Encuentro de Corregidores en Santísima Trinidad (Isiboro Sécore). Se da plazo al gobierno hasta el 2 de agosto para resolver la demanda territorial, de lo contrario se marcharía a La Paz
- 6 de junio de 1990: VII Encuentro de Corregidores en San Ignacio de Mojos. Se autodeclara “territorio indígena” a todo el Bosque de Chimanes (actual TIM más la parte occidental)
- 11 de junio de 1990: Encuentro en el Ibiato, se constituye la Central de Pueblos Indígenas del Beni CPIB. Solicitan apoyo de CIDOB, COB, CSUTCB y COICA
- 26 de julio de 1990: Se realiza el Segundo Congreso de Unidad, deciden la “Marcha por el Territorio y la Dignidad” y se inicia uno de los acontecimientos más importantes de la historia de los pueblos indígenas con irradiación nacional (Contreras, 1991)

supuesto enriquecimiento de sus elites dirigenciales alejados de la realidad del territorio donde se extraían esos recursos forestales.

Sin embargo, el GOTIM gozaba de un reconocimiento poco efectivo. Las decisiones relativas al manejo de los recursos y la venta de madera eran tomadas por todas las comunidades miembros de la Subcentral, la mayoría de las cuales estaban localizadas fuera de los límites del TIM como hemos mencionado. Aunque las comunidades dentro del TIM aprobaron las ventas de madera que se hicieron en 1995 y 1996, después quedaron insatisfechas con la utilización de los ingresos. Después de la venta de 1996, el TIM recibió sólo una pequeña hacienda y un pequeño hato de ganado, y la mayor parte de las comunidades del TIM no recibieron ningún beneficio.

Además, existía la percepción generalizada de que tanto la Subcentral como los líderes del GOTIM y los guardias forestales indígenas GFI manejados por la Subcentral eran corruptos. Ello llevó a que los líderes comunales en el TIM votaran de forma casi unánime por aumentar su independencia frente a la Subcentral. Posteriormente, se inició una batalla política encarnizada entre éstas dos facciones. Las autoridades del GOTIM que salieron victoriosas en esta lucha desconocieron por completo a todas las personas asociadas a la vieja dirección y sus instituciones, y a mediados de 1996, ocuparon la oficina de la Subcentral y sacaron todo lo que había adentro (incluyendo un camión, una computadora, teléfono y fax), alegando que había sido comprado con dinero proveniente de la venta de los recursos forestales del TIM.

Las acciones del nuevo GOTIM generaron una situación de virtual parálisis dentro de la Subcentral y una gran parte de los comunarios del TIM tuvieron la percepción de que estos liderazgos transitaban de ser un sector crítico a uno demasiado beligerante. Además, en varias comunidades, algunos antiguos líderes, guardias forestales y miembros del equipo técnico seguían manteniendo su legitimidad. Como resultado, el GOTIM perdió apoyo en algunas comunidades claves.

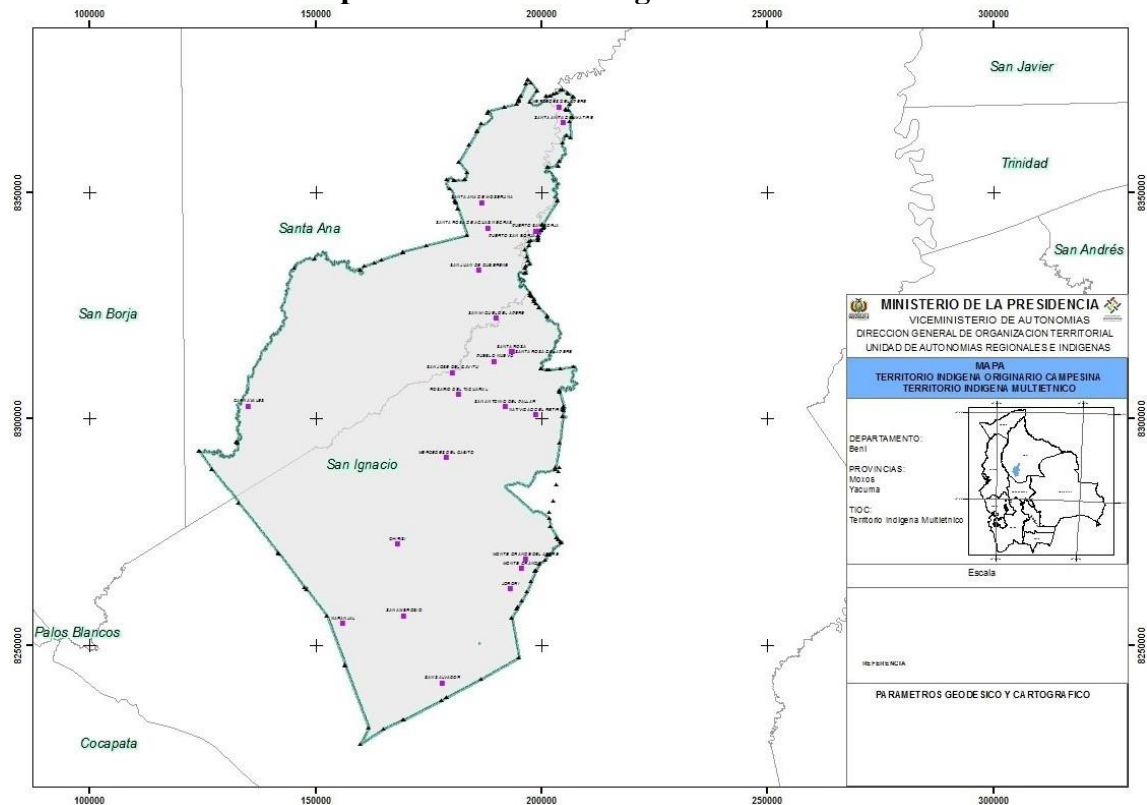
En julio de 1997 se realizaron elecciones para elegir a las autoridades de la Subcentral, donde participaron algunas comunidades del TIM. La nueva dirección que salió elegida, estaba liderizada por el que había sido presidente entre 1993 y 1995, y logró revitalizar la organización. Con el apoyo de varias comunidades, de dentro y fuera del TIM, y de algunos líderes históricos del TIM empezaron una campaña para retomar el territorio. A fines de noviembre, la Subcentral declaró un estado de emergencia, declaró ilegítimo el GOTIM existente, y realizó nuevas elecciones. Por su parte, el GOTIM calificó esas elecciones como ilegítimas y se autoproclamo Subcentral. Los dos bandos llegaron a la reunión departamental de diciembre afirmando su legitimidad. No fue posible resolver el asunto allí, y las organizaciones indígenas nacionales declararon que patrocinarían nuevas elecciones y buscarían mediar una solución.

Estos conflictos orgánicos finalmente decantaron en la creación de la Subcentral de Cabildos Indigenales del Territorio Indígena Multiétnico TIM, mismo que actualmente está afiliado a la regional indígena Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni CPEM-B. Una de las principales preocupaciones de la nueva organización indígena fue avanzar en el proceso de consolidación de su territorio vía SAN-TCO. El proceso de saneamiento fue un camino largo y lleno de trabas burocráticas.

Entendiendo que el proceso de saneamiento definiría el derecho propietario colectivo de los cinco pueblos indígenas que habitan el TIM sin que ello conlleve esperar su conclusión para definir el manejo y gestión de sus recursos, las autoridades de la Subcentral TIM deciden elaborar su Plan de Gestión Territorial Indígena PGTI el año 2006. Dicho instrumento fue tomado en cuenta recurrentemente al momento de plantear sus principales demandas ante el gobierno municipal en las cumbres municipales. Del mismo modo fue importante al momento de tramitar uno de los requisitos solicitados por el Viceministerio de Autonomías (certificado de viabilidad gubernativa) en el proceso autonómico que actualmente transita el TIM para consolidarse como Gobierno Autónomo Indígena Originario Campesino GAIOC.

El mes de agosto de 2008, en medio de un acto donde se presentaba oficialmente el proyecto de construcción de la carretera por el TIPNIS, el Estado entrega por fin el anhelado título ejecutorial del TIM.

**GRÁFICO 2**  
**Mapa del Territorio Indígena Multiétnico**



**FUENTE:** Viceministerio de Autonomías

La demanda inicial planteó el reconocimiento de un área de 419000 has. Casi diez años después, el 18 de julio de 2000 es emitida la Resolución Determinativa de Área de Saneamiento de Tierra Comunitaria de Origen N° R-ADM-TCO 032/2000, pero las pericias de campo se iniciaron oficialmente el 7 de diciembre de 2001, y a pesar de la extrema tardanza en este proceso donde se incumplieron plazos comprometidos por las respectivas autoridades transitorias a nivel departamental y nacional, el TIM se tituló un 4 de agosto de 2008 con una superficie total de **357457.3740 has.**

El 15 de agosto de 2019 y en medio de una celebración conmemorando los 29 años de la Primera Marcha Indígena, el Estado haría entrega de la última titulación del TIM incorporando la superficie entregada en concesiones forestales a las empresas madereras, casi una década después de concluidas estas concesiones. Se titularon 183722 has. que sumadas a la extensión de la primera titulación nos da como resultado una superficie de **541179 has.**

Según datos del Censo 2012 la población del TIM es de 3947 personas de las cuales 1999 son mujeres y 1948 son hombres. Actualmente las comunidades del TIM son 26, aunque es importante mencionar que el sistema de ocupación del territorio responde a unas lógicas de territorialización que conlleva cierta circulación cuasi permanente de sus habitantes en función de sus formas adaptativas y de aprovechamiento de su entorno.

### CUADRO 1

#### Cantidad de familias e identificación étnica en el TIM

N°	Comunidad	Identificación Étnica	N° de familias
1	Aperecito 2	Tsimane	28
2	Carmen del Aperecito	Mojeño Trinitario	12
3	Chirisi	Tsimane	14
4	Cuberene	Tsimane	26
5	Cujmatunsi	Tsimane	s/d
6	Jorori	Tsimane	20
7	Mercedes del Apere	Movima	58
8	Mercedes del Cabitú	Mojeño Trinitario	25
9	Monte Grande del Apere	Mojeño Trinitario	79
10	Naranjal	Tsimane	45
11	Natividad el Retiro	Mojeño Trinitario	53
12	Palmar de Aguas Negras	Yuracaré	12
13	Piñal	Tsimane	12

14	Pueblo Nuevo	Mojeño Ignaciano	45
15	Puerto San Borja	Mojeño Trinitario	45
16	Rosario del Tacuaral	Mojeño Trinitario	35
17	San Antonio del Pallar	Mojeño Trinitario	30
18	San Antonio del Cuberene	Yuracaré	14
19	San José del Cabitú	Mojeño Trinitario	97
20	San Juan del Cuberene	Yuracaré	10
21	San Miguel del Apere	Mojeño Trinitario	47
22	San Pablo del Cuberene	Yuracaré	16
23	San Salvador	Tsimane	26
24	Santa Ana de Museruna	Movima	80
25	Santa Rosa de Aguas Negras	Yuracaré	14
26	Santa Rosa del Apere	Mojeño Ignaciano	86
27	Vichiricanci	Tsimane	17

**FUENTE:** Elaboración propia en base a censo territorial

El TIM no solo ha consolidado su derecho propietario ni elaborado su plan de gestión territorial. El mes de octubre del año 2010, en un Encuentro de Corregidores, instancia máxima de toma de decisiones del territorio multiétnico realizado en la comunidad de San José del Cabitú, las comunidades presentes deciden transitar a la autonomía indígena a través de la vía territorial, amparados en las disposiciones de la Constitución Política del Estado CPE y la Ley 031 marco de autonomías y descentralización.

Un avance importante en el camino hacia su autonomía lo constituye la conformación de su órgano deliberativo, el cual fue denominado como Asamblea Territorial del Territorio Indígena Multiétnico cuyo único mandato fue el de elaborar el estatuto autonómico, marco normativo sobre el que se pretende construir su gobierno propio.

Dicha Asamblea, conformada en junio del año 2011 en la comunidad indígena de Natividad el Retiro por 42 asambleístas con representación equitativa entre hombres y



mujeres del territorio, logró sesionar en cinco oportunidades. La primera sesión se destinó a la conformación de su mesa directiva. La segunda sesión sirvió para revisar y aprobar el reglamento interno que regularía el funcionamiento de este órgano deliberativo, además de establecer las 5 comisiones que trabajaron de manera participativa los contenidos del estatuto autonómico en las posteriores sesiones hasta su culminación el año 2016.

Paralelamente la subcentral del TIM junto a la subcentral de mujeres realizaban las correspondientes gestiones para cumplir los engorrosos procedimientos exigidos por ley para la conformación de su autonomía indígena, logrando de este modo la obtención del Certificado de Ancestralidad del entonces Ministerio de Autonomías el año 2013 y dos años después el certificado de Viabilidad Gubernativa y Verificación de Base Poblacional a través de la Resolución Administrativa No. 007/2015

Una vez concluida la elaboración del estatuto autonómico del TIM el 12 de diciembre de 2016, fue derivado al Tribunal Constitucional Plurinacional TCP quien emitió una declaratoria parcial de constitucionalidad el 25 de septiembre de 2017, donde se hicieron observaciones en nueve artículos que fueron subsanados de manera participativa por la Asamblea Territorial Autónoma. Una vez remitidas las adecuaciones el estatuto autonómico del TIM recibió la Declaración Constitucional Plurinacional 0092/2017 donde el TCP declara la constitucionalidad plena del estatuto autonómico del TIM.

De acuerdo a los lineamientos procedimentales establecidos por la Ley 031 Marco de Autonomías corresponde en esta etapa la promulgación de una ley corta que establezca los límites jurisdiccionales de la Entidad Territorial Autónoma ETA, puesto que la TCO/TIOC es una forma de propiedad y no una entidad político administrativa.

Para este fin, las autoridades del TIM, desde una perspectiva mucho más integral, plantean crear la ETA para el Gobierno de la autonomía no solamente en el territorio titulado, sino sobre todo en el territorio de dominio ancestral, sobre las ex concesiones forestales. Amparados en el Art. 2 de la CPE que reconoce el dominio ancestral sobre su territorio

como la condición para el ejercicio de la libre determinación. En este sentido convocaron a un Encuentro de Corregidores el mes de febrero de 2018, donde exigieron, en reconocimiento de su autonomía formal sobre la jurisdicción del área titulada, se reconozca y amplíe el derecho propietario sobre el área que estaba definida para las ex concesiones forestales.

Esta decisión generó una contradicción de origen en la mirada jurisdiccional de la misma. La autonomía del TIM, desde la mirada del gobierno nacional solo podría ser posible en el área territorial titulada, entendiendo que la misma es por inercia el territorio consolidado. A esto le llamaremos la mirada mínima de la autonomía formal del TIM.

Para el TIM, el área titulada no necesariamente es el área consolidada. El TIM entiende que la primera marcha indígena consolidó, aunque de manera fragmentada como lo vimos líneas arriba, esa amplia territorialidad expresada en la restitución de las ex concesiones forestales, las mismas que de acuerdo al D.S. 22611 debieron de haber sido titulados a favor de los territorios indígenas el año 2011. A esto le llamaremos la mirada máxima de la autonomía formal del TIM.

En cambio, las autoridades estatales pretendían crear la ETA sobre la base del territorio titulado, no solamente por fines legales y formales, sino con intencionalidad política de no restituir el área de dominio ancestral. Esta dicotomía de visiones fue temporalmente suspendida por la segunda titulación del TIM que como hemos mencionado incorpora las áreas de ex concesiones forestales en la segunda titulación.

Para las autoridades del gobierno nacional, y en este apartado reproduzco las ideas del Ex Ministro de Gobierno Carlos Romero, la autonomía:

*...para el caso de los pueblos indígenas, no opera precisamente como un proceso descentralizador, sino más bien, de incorporación de los mismos con sus estructuras organizativas para reconocerlos y convertirlos en estructuras organizativas de Estado [...] La Autonomía Indígena puede ejercer potestad jurisdiccional, porque el ejercicio de ésta forma parte de las entidades*

*territoriales preexistentes al Estado; entonces, no es la transferencia de la función jurisdiccional del centro a la entidad territorial autónoma indígena, sino más bien, la incorporación de la institucionalidad jurisdiccional indígena a la estructura organizativa del Estado (Romero, 2010)*

En este sentido, las organizaciones naturales, sus prácticas socio políticas, sus instituciones, deberían de pasar a formar parte de la estructura organizativa del Estado a través del proceso autonómico formal. Plantear la estatalización de las instituciones de la forma Orgánica a la forma Estado, no solo que no nos parece innovador y una mirada de restitución ancestral de acuerdo a su condición de preexistencia, nos parece riesgoso ya que recrea esa vieja práctica paternal de un Estado que autoriza o niega el funcionamiento y vigencia de las pulsiones de lo que hemos llamado autonomía real. Volveremos sobre el tema en los siguientes capítulos.

### **1.1.2. TERRITORIO INDIGENA MOJEÑO IGNACIANO**

El Territorio Indígena Mojeño Ignaciano TIMI es la demanda más temprana de los territorios mojeños en ser planteada al Estado, a pesar de que su existencia es definitivamente ancestral y obedece las lógicas de ocupación territorial del pueblo indígena mojeño ignaciano. Este territorio fue demandado un 2 de agosto de 1999 logrando su auto de admisión el 12 de agosto del mismo año. (Guzmán I. , Provincia Mojos. Tierra, territorio y desarrollo, 2004)

Actualmente la organización representa a 19 comunidades aunque solo 12 comunidades se encuentran propiamente en el área de la Tierra Comunitaria de Origen TCO, es decir la propiedad comunal o territorial demandada. El resto de comunidades si bien no han accedido a la modalidad de SAN-TCO, han avanzado su consolidación territorial a través del saneamiento simple SAN-SIM. El horizonte común de las 19 comunidades más allá de lo territorial es el componente identitario, todas con población donde predominan los mojeño ignacianos.

Es uno de los territorios indígenas que por su proximidad al centro urbano de San Ignacio de Mojos ha sufrido un proceso sistemático de avasallamiento. No solo el sector ganadero

(denominado tercero en la nomenclatura del proceso de saneamiento) ha cercenado parte de su territorio al apropiarse de las pampas, sino que pobladores de San Ignacio usufructúan constantemente los recursos forestales, de caza y pesca. Más de 25000 hectáreas de bosque fueron convertidas en pastizales sólo entre los años 2000 a 2006 en Mojos (Guzmán , y otros, 2008) El TIMI ha sufrido la pérdida de amplias zonas de bosque cuyas islas de cacao silvestre debieron en su momento preservarse con políticas públicas coherentes con el hábitat y los recursos de bosque propios de la zona.

El TIMI a diferencia del TIM no es un territorio cuyas comunidades hayan sido creadas en función de los cursos de los ríos. De hecho, la ausencia de ríos es un factor que explica la evidencia de ciertos arroyos como el Huirico que son mudos testigos de los avances tecnológicos de la civilización hidráulica que antecedió el proceso de las misiones jesuíticas en la zona. El arroyo no solo constituye una fuente de agua, sino que articula a sus comunidades en tiempos de lluvia. Su importancia era mayor cuando aún no existía la carretera asfaltada, ya que articulaba a San Ignacio de Mojos con la capital Trinidad.

Las comunidades de la zona orgánicamente fueron parte de la Subcentral de Cabildos Indígenales de San Ignacio, afiliada a la CPIB. Con el desmembramiento orgánico del TIM, sus comunidades deciden conformar una nueva demanda el año 1999 y actualmente se la conoce como Subcentral de Cabildos Indígenales del Territorio Indígena Mojeño Ignaciano, afiliada a la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni CPEM-B.

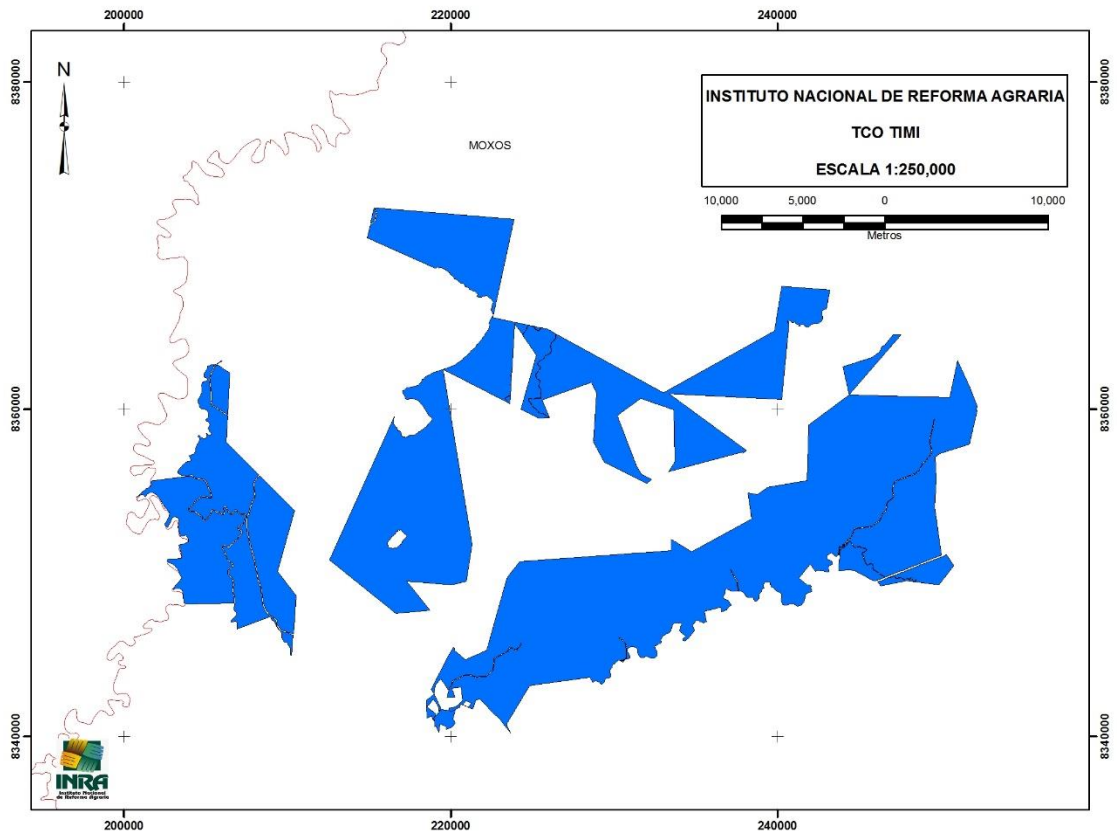
El TIMI fue titulado el 11 de junio de 2011, con una superficie de 46781,8034 has. consolidadas de 98388,90 has. admitidas por el INRA, es decir que el TIMI es uno de los territorios que está entre las que tienen menor porcentaje de consolidación en el departamento: solo 47.5% de consolidación respecto al total demandado y admitido.

Al respecto el ex presidente de la subcentral TIMI, Erasmo Yujo mencionaba el año 2006:

*“No sirvió de nada nuestros reclamos y revisión de carpetas con el INRA para corregir las irregularidades que se dieron; al final no cambió nada y nuestro*

*territorio está quedando con menos de la mitad de la superficie demandada”*  
(Guzmán , y otros, 2008)

**GRÁFICO 3**  
**Mapa del Territorio Indígena Mojeño Ignaciano**



**FUENTE:** INRA

Solo para tener una referencia de lo reducido de la superficie territorial que como pueblo se estaría consolidando, se evidencia que el TIMI al momento de su titulación solo tiene consolidado un per cápita de **15.5 has.** (46781,8034 has. entre 3012 habitantes correspondientes a 502 familias, según datos poblacionales de las comunidades del TIMI actualizados por la Subcentral del TIMI al 2009). De estas 15.5 has. siguiendo este ejercicio se evidencia que no toda la extensión puede ser aprovechable si se descuentan los cuerpos de agua como curichis, yomomos y bajíos.

Considerando como referencia (aunque jurídicamente no sea válido) que el Estudio de Necesidades Espaciales recomienda para el TIMI una superficie de 269116 hectáreas en proyección hasta el año 2042 (Guzmán , y otros, 2008), es realmente preocupante la insostenibilidad de la superficie de tierra consolidada pensada a largo plazo, puesto que no garantiza un crecimiento poblacional significativo. En base a esta referencia de superficie recomendada, el TIMI estaría logrando menos de la quinta parte de lo requerido como pueblo.

Además, hay que tomar en cuenta que el conjunto de las tierras a favor del TIMI, no solo benefician y son hábitat de las familias que actualmente residen en las comunidades, sino también para familias que temporalmente residen en el área urbana de San Ignacio pero que en determinado momento deciden migrar a cualquiera de las comunidad del TIMI en virtud de los lazos identitarios que los vinculan.

## CUADRO 2

### Cantidad de familias y modalidad de titulación en el TIMI

N°	Comunidad	Modalidad Titulación	N° de familias
1	Argentina	SAN-TCO	42
2	Bermeo	SAN-TCO	50
3	Fátima	SAN-TCO	53
4	El Buri	SAN-TCO	13
5	Villa Esperanza	SAN-TCO	13
6	Santa Rita	SAN-TCO	43
7	San Juan de Dios de Litoral	SAN-TCO	20
8	San Pablo de Chontal	SAN-TCO	20
9	Bella Brisa	SAN-TCO	30
10	Algodonal	SAN-TCO	26
11	Santa Anita del Mátire	SAN-TCO	14
12	San Miguel del Mátire	SAN-TCO	30

13	Carmen del Chanekere	SAN-SIM	14
14	Ichasi Awásare	SAN-SIM	23
15	Monte Grande Km. 5	SAN-SIM	23
16	Flores Coloradas	SAN-SIM	12
17	Florida	SAN-SIM	12
18	Nueva Brisa	SAN-SIM	5
19	Santa Clara	SAN-SIM	9

**FUENTE:** Elaboración propia en base a censo territorial

La drástica reducción de su territorio histórico compromete a mediano plazo el acceso a tierras suficientes por parte de las familias de las comunidades indígenas, lo que de alguna manera pone en riesgo la viabilidad económica, social y cultural de las mismas, a menos que desde el Estado se tomen medidas pertinentes y oportunas como la compensación con tierras fiscales identificadas y la aplicación de otras medidas como la expropiación de tierras a terceros.

Otra de las dificultades territoriales del TIMI lo constituye la situación de discontinuidad geográfica. Las TCO son una forma de propiedad privada colectiva alejadas diametralmente de las demandas de territorio de las naciones y pueblos indígenas; en este sentido las 12 comunidades que se encuentran incluidas en el territorio colectivo no pueden considerarse una base material de restitución territorial del pueblo mojeño ignaciano ya que interrumpen su continuidad geográfica con los límites de propiedades privadas individuales (estancias ganaderas) las mismas que se intercalan por así decirlo con la propiedad comunal. Ni que decir de las otras 7 comunidades que no se encuentran incluidas dentro de la TCO y que debieron optar estratégicamente por la modalidad de saneamiento simple SAN-SIM.

Limitados negativamente en la organización y gestión de su territorio, las autoridades indígenas propusieron la creación del distrito municipal indígena del TIMI para articular en el plano organizativo la administración y gestión de los recursos correspondientes a las

comunidades indígenas mojeño ignacianas articulando las necesidades de todas las comunidades y superando administrativamente las diferencias entre aquellas tituladas bajo la modalidad SAN-SIM y las SAN-TCO. (Jabardo, 2013)

Puntualizando la situación de las comunidades del TIMI, se puede evidenciar que su articulación orgánica más que ser un derivado de la demanda territorial colectiva, se asienta sobre un sentimiento profundo de pertenencia hacia la territorialidad ancestral mojeña y a una fuerte afinidad de su identidad como nación moja y/o pueblo mojeño ignaciano. Por ejemplo, la comunidad de Florida alejada geográficamente de la TCO TIMI y pese a estar colindando prácticamente con el TIM o San Lorenzo de Mojos, ambas compuestas mayoritariamente por familias mojeño trinitarias, ha preferido formar parte orgánica de la subcentral TIMI por su adscripción identitaria mojeño ignaciana.

## **1.2. ANTECEDENTES**

### **1.2.1. ESTUDIOS INICIALES**

El año 2003 se publica un libro con el título de *Sistema jurídico indígena*, un diagnóstico en las comunidades de los pueblos Chiquitano, Mojeño Ignaciano y Tacana (CEJIS, 2003). Un documento pionero cuando en Bolivia ya se discutía el pluralismo jurídico y la CPE de 1994 había introducido los conceptos de lo multicultural y pluriétnico. El libro se presenta como un aporte hacia el reconocimiento de instituciones de los pueblos indígenas, en un momento en que el derecho territorial había sido instituido ya dentro la norma constitucional y las leyes. Si bien, la compilación se presenta referida al sistema jurídico indígena, en el contenido de los estudios de caso se encuentra un mayor énfasis en la descripción de procedimientos de resolución de conflictos y su clasificación, además de una descripción de las sanciones.

Se trata de estudios descriptivos que tratan de valorizar las virtudes positivas de las normas indígenas, en un contexto de exclusión y desconocimiento del Estado que los autores cuestionan, al mismo tiempo se asume una plena eficacia y validez de estos sistemas dando cuenta de una fortaleza institucional que – quien sabe – para el momento del estudio era



vigente. Para ese momento, esos estudios y sus autores tenían un claro compromiso de valorizar las instituciones normativas indígenas en una tarea adscrita a reivindicar los derechos de los pueblos indígenas y su inclusión dentro los contenidos constitucionales. Además, sostienen una amplia legitimación social de las normas y procedimientos, sus mecanismos de autoridad y sus sanciones. Así se concluye:

*El sistema propio de los pueblos, que cuenta con normas de convivencia en los diferentes ámbitos de la vida, es de conocimiento general en las comunidades que lo van creando y recreando en el tiempo sobre la base de su identidad (CEJIS, 2003)*

Sin embargo, esta legitimación y eficacia que se describe es la que se requiere indagar hoy con mayores herramientas de investigación, más allá del compromiso y fin moralista aceptable que los autores asumieron ese momento cuando realizaron su trabajo de investigación.

En el periodo de los diagnósticos ya se reportaban en el caso de comunidades del TIMI, la existencia de reglas escritas, entre estatuto orgánico y reglamento interno comunal. Pero se destaca que no todas las comunidades las aplican y en todo caso las comunidades indígenas reproducen sus normas, costumbres y valores de forma oral. Los estatutos u otro tipo de documentación que tratan de regular las relaciones sociales entre los comunarios, no son observados a la hora de resolver los problemas internos de las comunidades.

Los estudios del libro citado se caracterizan por un enfoque descriptivo, si bien responden a una lógica de investigación empírica, en tanto describen y analizan la situación de las normas indígenas y su estructura de autoridades propias, a través de entrevistas realizadas a autoridades y líderes locales. Destacamos que, para ese momento, ponen énfasis, sin pruebas empíricas convincentes, en la vigencia de creencias generales sostenidas en mitos fundantes, cosmovisión, como condición de obediencia de las normas y la relación de las personas con el uso de recursos de la flora y fauna.

Entre los pueblos del área amazónica del país, los estudios más recientes sobre las normas culturales indígenas y la conformación de nuevas reglas escritas según procedimientos normados, son desde una perspectiva antropológica. Destacan en esta línea (Lehm, Sistematización de la reglamentación del acceso y uso de los recursos naturales en la TCO Tacana, 2016) con referencia al territorio Tacana en la provincia Iturrealde de La Paz (Territorio Indígena Mojeño Ignaciano, 2015) respecto a las comunidades ignacianas del Territorio Indígena Mojeño Ignaciano en San Ignacio de Mojos, (Molina, Uso e incidencia de los derechos del pueblo Chimane, 2009) sobre el Territorio Tsimane en la Provincia Ballivián. Como pueblos indígenas amazónicos se hace referencia a comunidades que habitan la extensa región amazónica de Bolivia, que abarca ahora los departamentos de Beni, Pando y parte de La Paz.

En el material bibliográfico de los autores citados la innovación normativa se verifica en varios territorios indígenas de la región amazónica, a través de la aprobación de ciertos estatutos de gobierno territorial y comunitario o reglas de uso, acceso y comercio de recursos naturales de carácter público, por ejemplo, reglamentos de aprovechamiento de madera o de lagartos con fin de comercio legal. Las normas se aprueban, además siguiendo procedimientos reglamentados que autorizan su creación y los encargados de su aprobación y promulgación, dando cuenta de una verificación del criterio de validez. Por lo que, a partir de esta constatación, diferenciar el derecho estatal a partir de que éste es escrito y el indígena es oral, ya no tienen razón de ser.

En varios libros que se escriben entre la década del 2000 al 2010 (Fernández, 2000) (CEJIS, 2003) se hace referencia a ese criterio de diferenciación que corresponde a ese tiempo específico, sin embargo, entre los pueblos indígenas de la región amazónica los procesos de innovación normativa que introducen las reglas escritas se fueron iniciando al mismo tiempo que la titulación de los territorios indígenas, la formación de nuevas instituciones internas y la aprobación constitucional de derechos de los pueblos indígenas. Es posible señalar incluso que la jurisprudencia del Tribunal Constitucional Plurinacional tiene incidencia en la estructuración de los sistemas normativos indígenas.

### **1.2.1.1.CASO TERRITORIO TACANA**

En el caso del Territorio Tacana, se vive un tránsito de un sistema cultural de reglas basado en la oralidad, internalizado en cada uno de los miembros del pueblo indígena que habita ese territorio, hacia un sistema de reglas formales y escritas, que es resultado de un proceso de cambios culturales dentro sus comunidades. Las organizaciones de comunidades introducen reglas escritas que se sostienen en principios y leyes estatales, pero sin que lleguen a adquirir la eficacia y efectividad perseguida. Las normas escritas se introducen como un modo de resolver la pérdida de eficacia de sus normas propias orales entre las poblaciones advenedizas dentro sus territorios (Lehm, Sistematización de la reglamentación del acceso y uso de los recursos naturales en la TCO Tacana, 2016), no obstante el problema es su efectividad, en la medida que justamente éstas no fueron socializadas en relación a sus mitos fundacionales.

Desde luego que las comunidades indígenas dentro sus territorios no son ajenas a influencias de factores externos, por un lado, socioculturales como ser migraciones campo-ciudad, cambios rápidos de generación, creación de nuevas comunidades, asentamientos de población no indígena. Por otra a factores jurídicos, esto es el impacto de las leyes estatales en su organización interna y también en el comportamiento individual de sus miembros. En este contexto, los conceptos de validez y eficacia tienen un lugar especial en la comprensión de los procesos de transformaciones normativas que vienen dándose dentro las comunidades indígenas, ya sea porque las regulaciones de carácter cultural tradicional tienden a perder o ganar eficacia, al mismo tiempo que las nuevas reglas escritas se introducen, o por qué las nuevas reglas que cumplen con el criterio de validez no obtienen la eficacia esperada en dichas sociedades.

A propósito, Lehm en un estudio realizado sobre las normas escritas de reciente creación para el caso del Territorio Tacana:

*...el sistema normativo formal para el acceso y uso de los recursos naturales, por el que actualmente avanzan las comunidades tacanas, y el sistema consuetudinario, heredado de sus antepasados, son de naturaleza diferente.*

*Mientras el primero es secular, el segundo se funda en la religiosidad del Pueblo Tacana. En el primer caso, se busca que la sanción se imponga desde el exterior del individuo, en tanto que en el segundo caso proviene de fuerzas externas pero cuyos códigos culturales están inscritos en cada individuo del Pueblo Tacana.*

*La mayor dificultad de la reglamentación en una TCO es la aplicación de las sanciones. En sistemas de organización social marcados por su horizontalidad, basados en sus relaciones de parentesco y donde las regulaciones, especialmente relacionados con la naturaleza, son parte del sistema religioso y de creencias en franco proceso de fragmentación, como es el caso del Pueblo Tacana y de otros de la Amazonia, la aplicación de las sanciones requiere el respaldo de la autoridad estatal. Sin embargo, esta autoridad estatal debiera estar adecuadamente formada para comprender las particularidades de cada pueblo indígena. (Lehm, Sistematización de la reglamentación del acceso y uso de los recursos naturales en la TCO Tacana, 2016)*

Las reglas tradicionales ya no tendrían la internalización suficiente entre los vivientes de nuevas generaciones y las nuevas que son escritas tampoco adquieren la misma eficacia, no obstante que se reportan procesos participativos de redacción, aprobación y promulgación de normas escritas, en función a procedimientos e instancias creadas para el propósito normativo. Lo que puede interpretarse que la participación amplia en la redacción, promulgación y difusión de las normas no es la garantía última de adhesión profunda y al mismo tiempo de su eficacia.

En el Territorio Tacana coexisten normas que corresponden a su orden cultural, a lado de otras que responden a sus procesos de transformación y fines de control territorial. De algún modo en varios territorios indígenas ya puede observarse una convivencia no solo externa, es decir entre grupos sociales u organizaciones que administran, los dos sistemas normativos, también es posible pronosticar una coexistencia de sistemas dentro la memoria de cada individuo, por lo cual pueden ser usados de acuerdo a las circunstancias y los intereses de cada uno.

Al respecto se sostiene que el pluralismo también puede manifestarse como fenómeno individual; en este caso residiría en la conciencia individual, en el individuo que experimenta el sentimiento de pertenecer acumulativamente a dos sistemas jurídicos. Ya

existen estudios exploratorios que muestran esas “entradas y salidas” entre las instituciones normativas indígenas y las instituciones jurídicas estatales.

#### **1.2.1.2.CASO TERRITORIO TSIMANE**

En el caso del pueblo Tsimane, con la creación del Gran Concejo Tsimane GCTS en 1993 como organización política que los representa territorialmente, también se generan un conjunto de normas y reglas que en principio, organizan el funcionamiento interno y los procedimientos en la conformación de dicha organización (Molina, Uso e incidencia de los derechos del pueblo Chimane, 2009). Esos cambios en el formato escrito de las reglas dentro de aquel pueblo, son fundamentados en la aplicación y ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas que se reconocen desde la aprobación del Convenio 169 de la OIT, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, las reglas y sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos y desde luego, los derechos establecidos en la Constitución Política del Estado Plurinacional.

En base a estos derechos colectivos, después del reconocimiento de su territorio colectivo en calidad de Tierra Comunitaria de Origen en 1992, inician un proceso de innovación normativa que consiste en la aprobación de reglamentos escritos para regular situaciones nuevas tales como el aprovechamiento comercial de madera de las comunidades, las ventas de madera a empresas externas y la distribución de los beneficios de este aprovechamiento. A estos cambios se agregan un conjunto de reglas externas (leyes) que provienen del Estado y se aplican en el Territorio Tsimane, en particular las referidas al aprovechamiento de los recursos forestales, que tienen valor y aplicación inevitable, al menos desde la visión de las instituciones estatales. Para el aprovechamiento comercial de la madera se pretende regular ahora en base a un reglamento de uso y aprovechamiento de los recursos forestales, en cambio para el uso doméstico se sigue procediendo según las normas, procedimientos propios y costumbres culturales.

Como en los otros territorios, estas nuevas normas escritas elaboradas mediante procedimientos establecidos y participativos, sin embargo, no tienen la suficiente fuerza

de obediencia y reconocimiento, como sucede con las normas tradicionales. Se conocen casos de negociaciones directas entre comunarios con terceros respecto a venta o aprovechamiento de recursos forestales que son de propiedad colectiva. Los arreglos no se tramitan por la vía correspondiente de la organización autorizada y las autoridades tampoco tienen la capacidad o voluntad de sancionar las transgresiones.

### **1.2.1.3.CASO TERRITORIO INDÍGENA MOJEÑO IGNACIANO**

En San Ignacio de Mojos, los mojeño ignaciano junto a la tradición oral de sus normas indígenas y sus mecanismos de gestión, sus organizaciones, una vez titulado su territorio optaron por introducir normas de manera escrita, de modo que sin desvirtuar la tradición oral, actualmente tienen normas internas registradas en estatutos y reglamentos. El estatuto de gobierno de la organización territorial, los estatutos comunales, los reglamentos de uso de recursos forestales, entre otros. Se reconoce que esta innovación no ha contribuido a revertir el proceso de debilitamiento de las normas indígenas, es decir la reducción de su eficacia (Territorio Indígena Mojeño Ignaciano, 2015), aunque no significa que no existan comunidades que se regulan según sus estatutos orgánicos.

En el Territorio Indígena Mojeño Ignaciano TIMI, se conocen casos de comunarios y comunarias que incumplen normas al interior de sus comunidades. Cada vez se encuentran comunarios más reacios a cumplir con sus normas internas y cuando se los pretende sancionar incluso se remiten a instancias de la justicia ordinaria, a fin de eludir la responsabilidad comunal de aceptar la sanción:

*Las nuevas normas de hoy nos están impidiendo aplicar nuestras normas a cabalidad como se ejecutaba antiguamente y la juventud ya no tiene ese temor de infringirla (Territorio Indígena Mojeño Ignaciano, 2015)*

Entre los factores que se identifican de esa pérdida de eficacia general, se nombran al debilitamiento de los mecanismos de socialización que ya no tienen la incidencia suficiente entre las nuevas generaciones. Existen cambios culturales entre los jóvenes vinculados a otras expectativas de origen urbanas, influidas por su acceso a las ciudades

y los medios de comunicación masivos. Los jóvenes no están recibiendo los conocimientos tradicionales respecto a la gestión de las normas indígenas, ni las autoridades y padres logran ya influir en la comprensión y aceptación de los sentidos del orden normativo propio.

A medida que se van aprobando nuevas reglas escritas de uso, acceso y distribución de los recursos forestales, crece su transgresión al interior de los territorios por parte de los comunarios, se señala en el Instrumento de Gestión Territorial del TIMI. Se recurren a formas privadas del aprovechamiento de los recursos forestales que responden a convenios entre comunarios con terceros, sin que la regulación establecida sea considerada.

En suma, la predisposición de las familias a cumplir con las normas tradicionales de la comunidad es cada vez menor, en las comunidades existe tareas de fortalecimiento respecto al cumplimiento de los derechos, pero al mismo tiempo se percibe un debilitamiento o desinterés por cumplir las responsabilidades. Se señala que la principal debilidad de la nueva jurisdicción indígena es la capacidad sancionadora, es decir su fuerza coactiva es mínima o inexistente, por un lado, y por otro se reduce el reconocimiento a las nuevas normas escritas. Mas se acatan las normas culturales, es decir las tradiciones, las creencias, los mitos, sin embargo, es más difícil que cumplan las normas escritas, por ejemplo, las reglas referidas a la participación comunal no siempre se acatan y las sanciones son menos efectivas, es decir no se tiene un mecanismo de cumplimiento efectivo.

### **1.3. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

¿Qué cambios se identifican en los sistemas normativos indígenas en su relación con el Estado y cuales los efectos políticos y culturales que se producen en las poblaciones de los territorios indígenas TIM y TIMI?

### **1.3.1. LA CULTURA COMO GARANTE DE EFICACIA GENERAL**

Los pueblos indígenas tienen derecho a usar su derecho propio en la autoregulación interna de su sociedad, protegidos por las declaraciones internacionales sobre los derechos de los pueblos indígenas y en correspondencia con el menú de derechos que aprueba la CPE de Bolivia. Diversos estudios sostienen que las normas tradicionales de cada pueblo indígena se alimentan, se sostienen y adquieren su eficacia, es decir su obediencia o legitimación, gracias a que se fundamentan en creencias, divinidades, leyendas, mitos antiguos que tienen directa relación con la tradición cultural de cada pueblo (CEJIS, 2003). Es pertinente sintetizar todos estos elementos en el concepto de cosmovisión que la constitución boliviana del Estado Plurinacional introduce. Correas al respecto se refiere a una ficción jurídica moldeada como un discurso trascendente, lo que él denomina mito fundacional, o algunos llaman norma fundante, norma fundamental en Kelsen o reglas de reconocimiento en Hart (Correas, 2016).

Ahora el problema que preocupa se encuentra en discernir si tales creencias generales son una condición vigente dentro los sistemas normativos de los pueblos indígenas amazónicos, es decir si aún existen en relación con sus normas, en la medida que se identifican transformaciones culturales en las comunidades indígenas (Lehm, Sistematización de la reglamentación del acceso y uso de los recursos naturales en la TCO Tacana, 2016) para el caso del pueblo indígena Tacana refiere que la sociedad estaba regida por un complejo sistema de reglas que normaban su relación con el espacio y la naturaleza, provenían del mundo de la religiosidad tacana, por su efectividad derivada de ser una ideología cultural no requerían estar escritas. A esa descripción podemos denominar como cosmovisión o creencias generales que operan a modo de una ideología performativa que ordena las conductas concretas de los individuos respecto a su relación con la comunidad, el territorio, la naturaleza y las divinidades. En varios pueblos indígenas de Bolivia se encuentran esos mitos de la Loma Santa. (Canedo, 2011)



En complementación o como ampliación de ese orden normativo denominado tradicional de carácter oral, que se sostiene en pautas culturales, utilizando los derechos colectivos que les reconoce la Constitución, en algunos territorios indígenas, sus autoridades vienen introduciendo nuevas reglas escritas sobre su gobierno interno en sus territorios, la protección y aprovechamiento de los recursos de flora y fauna, uso de tierras colectivas, basándose en fundamentos constitucionales. Se detecta, por tanto, la configuración de alguna forma de pluralismo jurídico e interlegalidad en los territorios indígenas.

Con esa producción normativa ya no encajaría en esas sociedades la “tragedia de los comunes” respecto a la condición de existencia y destino de los recursos colectivos. Como tampoco sería válido reconocerle la cualidad de oralidad absoluta a ese derecho propio. Esta innovación normativa se desarrolla desde que se aplica el reconocimiento legal de la forma de propiedad colectiva de los territorios indígenas, en respuesta a las demandas de los movimientos indígenas y convenios internacionales sobre pueblos indígenas. Otra vez se tiene que identificar a la marcha de los pueblos indígenas del Beni en 1990 como el momento fundacional y desencadenante de ese proceso de “invención de la tradición” que hicimos referencia.

Los sistemas normativos indígenas se encuentran en transformación influenciados por factores como los cambios generacionales, las migraciones hacia las ciudades, la incidencia de la enseñanza escolar, la presencia de instituciones estatales, la influencia de un nuevo discurso fundacional o norma fundante. Al respecto nuestro objeto de estudio son las condiciones y posibilidades de reproducción y mantenimiento de esos sistemas, en función al modo en que se relacionan con su entorno y con el sistema jurídico del Estado y de allí derivar respecto a la forma de construcción de un pluralismo específico en lo social, lo político y lo jurídico. El estudio tendrá una línea de trabajo empírica y otra línea de trabajo teórica, ya que por un lado se interesa por ir a la realidad a conocer esa coexistencia y por otro se interesa también por una discusión teórica sobre el tipo de pluralismo que se está construyendo, una conceptualización del sistema jurídico y sistema jurídico indígena y la jurisdicción indígena.

### **1.3.2. LA EXPANSIÓN DEL DERECHO ESTATAL Y SU DISCURSO**

A contra ruta de la ampliación del reconocimiento constitucional de la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina JIOC, en las comunidades indígenas en zonas andinas se detecta un debilitamiento del rol de las autoridades originarias, ya que esa jurisdicción cada vez debe remitirse a conceptos del derecho positivo que no lo conocen, pero cada vez se los introduce o invoca. En otros casos hasta incluso, los operadores comunitarios, llegan a transgredir ciertas normas que luego pueden dar lugar a otros procesos en la vía ordinaria contra ellos (Pruden, Rodríguez, Gadea, Derpic, & Foronda, 2018)

Las decisiones de solución en casos internos derecho local de las autoridades comunales son impugnados por otros comunarios, se suspende su acatamiento incluso en asuntos de distribución de tierras que es una materia de tradicional ejercicio en el derecho indígena. Se cree o se acepta cada vez menos la autoridad de la jurisdicción indígena y sus procedimientos y decisiones, no obstante que ahora se la reconoce y tiene un respaldo constitucional.

Los abogados de origen indígena internalizan en los procesos comunales los discursos jurídicos, forma de redacción y conceptos propios del derecho positivo, incidiendo en la transformación y el desplazamiento del derecho propio, lo que a su vez reduce la capacidad de interpretación propia según la hermenéutica de la autoridad indígena. (Pruden, Rodríguez, Gadea, Derpic, & Foronda, 2018)

La introducción de procedimientos escritos como la notificación, a raíz de esas influencias, muestra los cambios internos producto de la incidencia de la cultura jurídica de los abogados locales de origen indígena. Una cultura jurídica que responde a la formación académica y la introducción de las lógicas del derecho estatal. Son indicadores de cambio que prueban una tendencia a formalizar las decisiones de justicia de la autoridad local en sintonía a los actos procesales del sistema ordinario.

En ese proceso de intercomunicación entre la justicia indígena y la justicia constitucional, en casos específicos, la influencia de cambio de forma y procedimiento proviene a través de las sentencias que emite el tribunal constitucional cuando conoce casos de conflictos de competencias o de derechos, por ejemplo al solicitarles a las autoridades comunitarias que amplíen la motivación y fundamentación de sus sentencias o pronunciamientos, en su requerimiento de perfeccionar una determinada decisión comunal que acaba siendo pensada al modo de la lógica de redacción propia del derecho occidental.

En esta necesidad, las autoridades locales se obligan a acudir al asesoramiento de abogados indígenas, que, formados en la escuela del derecho tradicional y la técnica legislativa propia de ese campo, introducen la estructura tradicional de un escrito para sustentar una decisión de derecho indígena:

*...así, la resignificación del derecho en Bolivia no se tradujo en un aumento de prácticas singulares de los pueblos IOC sino, más bien, en una tecnocratización de la justicia local. Llama la atención que los abogados, aunque indígenas, sean cada vez indispensables para administrar la justicia en el área rural. El pluralismo jurídico facilitó vías de acceso a la institución estatal, pero fortaleció el pensamiento monista. El reconocimiento de la JIOC logró hacer salir de la sombra las prácticas de las autoridades originarias para posicionarlas, de manera implícita, como la última escala de la jerarquía judicial. A esto podemos llamarlo un proceso de subsunción del derecho indígena al derecho estatal, en consecuencia en la realidad la constitución de una realidad de un pluralismo débil (Pruden, Rodríguez, Gadea, Derpic, & Foronda, 2018)*

## **1.4. OBJETIVOS**

### **1.4.1. OBJETIVO GENERAL**

- Analizar los cambios en los sistemas normativos indígenas en su relación con el Estado y los efectos políticos y culturales que se producen en los territorios TIM y TIMI

#### **1.4.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Describir los fenómenos sociales, políticos y jurídicos que impactan o determinan la eficacia de los sistemas normativos indígenas, sus formas socio-organizativas desde la perspectiva de los mismos actores indígenas.
- Conocer las razones que inciden en el mantenimiento o desplazamiento de las creencias generales o mitos fundacionales que sostienen los sistemas normativos indígenas entre los pueblos indígenas
- Identificar el lugar de las normas propias y las normas estatales en la cotidianidad de sus vivencias.
- Analizar los contenidos de las normas escritas de los sistemas normativos indígenas respecto a los contenidos del sistema jurídico estatal y las creencias culturales de sus pueblos.
- Indagar si los sistemas normativos indígenas se reproducen en base a sus reglas de reconocimiento propio.
- Caracterizar la recepción del discurso político del Estado Plurinacional entre los pueblos indígenas.
- Analizar la forma de existencia que va adquiriendo el pluralismo político en los territorios TIM y TIMI

#### **1.4.3. RESULTADOS**

Al término de la investigación se han identificado las principales transformaciones de los sistemas normativos y sociopolíticos de los pueblos indígenas que habitan los territorios TIM y TIMI en su relación con el sistema jurídico estatal.

Del mismo modo se logran caracterizar los fenómenos sociales, jurídicos y políticos que impactan y determinan la eficacia de los sistemas normativos indígenas.

También se conocen las razones que inciden en el desplazamiento y en la conservación de las creencias y mitos que sostienen el sistema normativo indígena.

Se podrá conocer qué lugar ocupan las normas estatales y las normas comunales en los pueblos indígenas que habitan el TIM y TIMI.

Podremos identificar qué elementos culturales o disposiciones normativas estatales se encuentran en los estatutos que rigen la vida de las comunidades indígenas del TIM y TIMI, para de ese modo concluir si aún conviven en base a sus reglas de reconocimiento propio o han adoptado medidas sustitutivas ajenas a su cotidiano vivir.

Se podrá determinar el grado de aceptación o no del discurso político emitido por los órganos de gobierno del Estado Plurinacional.

También podremos determinar los alcances del pluralismo político en las comunidades de los territorios TIM y TIMI.

## **1.5. JUSTIFICACIÓN**

Si aceptamos que cada pueblo indígena posee eso que llamamos derecho indígena o sistema normativo propio, como parte de su vida política y cultural, es lógico esperar que experimenten cambios y readaptaciones en su estructura normativa, en sus reglas de hacer y no hacer, porque cada uno tiene una realidad y un contexto que lo influye de diferente manera.

Al respecto Noguera Fernandez sostiene que el derecho no solo puede entenderse como simple proceso de producción y aplicación de normas coercitivas, sino también como elemento productor de normas de la cotidianidad (cultura) y en consecuencia de estructuras gnoseológicas o de raciocinio, alrededor de las cuales se estructura la hegemonía política de la clase dominante.

Para comprender estos fenómenos se debe convocar a la sociología jurídica que se ocupa del modo en el que los individuos conceptualizan las normas (Noguera Fernandez, 2009). Por eso se requiere estudiar los factores sociales y jurídicos que impactan o determinan la eficacia de los sistemas normativos indígenas, desde la perspectiva de los mismos actores

indígenas; al mismo tiempo indagar en las razones que inciden en las transformaciones de las creencias generales que tienen.

Interesa también conocer si las normas escritas que vienen introduciendo siguiendo procedimientos establecidos bajo lógicas distintas a la tradición oral, cumpliendo con criterios de validez instaurados por cada pueblo están logrando o no adquirir la fuerza necesaria de legitimidad y obediencia.

Otra cuestión a dilucidar es si entre los pueblos indígenas se ha dejado de creer en sus normas propias y sus miembros ya no actúan en consecuencia y correspondencia. Indagar sobre los cambios en la obediencia a sus normas tradicionales, si es por que sus miembros han dejado de conocer sus contenidos y más aún la cosmovisión con que implementaron antiguamente dichas normas; o por qué surge y se expande la idea de adscribirse a las normas estatales. Conocer si se proyecta o se funda otra creencia general que le dé sostén ideológico a sus nuevas normas, a su sistema normativo, toda vez que dentro los territorios indígenas que se propone realizar la investigación se vive cambios respecto a su composición cultural por la llegada de asentamientos de familias nuevas, integración de las familias con centros urbanos, migración de jóvenes hacia las ciudades.

Aquí claramente se define la pertinencia de realizar un trabajo de campo con enfoque de investigación socio político y cualitativo, por que se trata de conocer modos de pensar, definir e interpretar hechos normativos, razones de obediencia y creencias sobre normas. Esto quiere decir que se requiere comprender, desde la perspectiva de los actores indígenas, las razones que sostienen o no la adhesión a las tradiciones normativas de los pueblos, es decir, cómo y por qué se rechaza o se presta obediencia a las normas propias, incluyendo a las normas escritas. Sabiendo que la obediencia a esas normas culturales era mas bien un acto de conciencia influida por los procesos de socialización que se verifican en las comunidades.

## **1.6. MARCO REFERENCIAL (NORMATIVO, HISTÓRICO Y CONCEPTUAL)**

### **1.6.1. CONTEXTO NORMATIVO INSTITUCIONAL**

En la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, el Art. 1 delimita en la entrada de su narración el horizonte pluralista de su contenido, de allí se deriva en el pluralismo jurídico como principio constitucional que acepta la vigencia de distintos sistemas normativos, es decir “diferentes derechos en acción”. Luego en el texto constitucional, los pueblos indígenas, en correspondencia con el pluralismo jurídico, adquieren el derecho a ejercer su derecho, si por tal se entendería el concepto sistema jurídico. En efecto, el Art. 30 inciso 14 de la CPE señala que los pueblos indígenas tienen derecho: al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión. Cabe advertir que el concepto de la Constitución ya asume que los pueblos indígenas tienen sistemas jurídicos encasillados en el campo de lo jurídico, aunque la discusión sobre ese sentido de las normas indígenas no se ha culminado aún.

A su vez, el Art. 179 concretiza el ideal constitucional del pluralismo jurídico y define que la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originaria campesina gozarán de igual jerarquía. Como vemos no se refiere precisamente a una igualdad de sistemas normativos sino más bien de jurisdicciones, es decir a los órganos autorizados de conocer conflictos de derecho y sus campos de acción, cada uno con sus campos de acción y de límite de uno respecto del otro, aspectos que se desarrollan con detalle en la Ley de deslinde jurisdiccional 073. Debe quedar entendido que el alcance de la igualdad jerárquica constitucional de la jurisdicción indígena no es lo mismo que decir igualdad de los sistemas normativos, concepto que ya tiene una connotación mayor.

La CPE en correspondencia a los fundamentos del pluralismo jurídico, acepta el reconocimiento de dos jurisdicciones que regulan el comportamiento de los miembros de una determinada sociedad en el territorio nacional. Así se ratifica la vigencia de la jurisdicción ordinaria que alcanza a los miembros de la sociedad nacional en su conjunto (todos los bolivianos) cuando involucra hechos personales que corresponden a su alcance,

es decir más allá de una filiación étnica. A su vez se aprueba la constitucionalidad de la jurisdicción indígena que regula los actos de los miembros que conforman una sociedad indígena específica. En ambos casos, aquella potestad se verifica a través de operadores distintos: por un lado, los administradores, funcionarios o autoridades judiciales y por el otro, las autoridades indígenas que no operan bajo la tuición, lógica y financiamiento estatal. Sin embargo, al final el control último de la legalidad o constitucionalidad queda siempre en manos del Estado, así se lo ratifica en la ley de deslinde jurisdiccional del 2010 y ley 027 del Tribunal Constitucional Plurinacional.

El reconocimiento de la jurisdicción indígena en igualdad de jerarquía que la jurisdicción ordinaria es una de las grandes ofertas del Estado Plurinacional. Esa figura que hoy se llama “jurisdicción indígena” es parte de un proceso de construcción de instituciones indígenas entre las que se cuenta la formación de nuevas organizaciones de pueblos indígenas, más allá de la comunidad, la introducción de reglas escritas sobre autogobierno y uso y distribución de recursos de flora y fauna de propiedad colectiva. Es con la Marcha por el Territorio y la Dignidad de 1990 de los pueblos indígenas amazónicos, que se inicia una etapa de reinención de las instituciones culturales indígenas, muchas de ellas con influencia de tradiciones españolas (Molina, 2011). Esto no significa que los mecanismos de justicia comunitaria no formen parte de una tradición cultural, partiendo de que no existe sociedad sin reglas. Por lo menos en el caso de los pueblos indígenas amazónicos que formaron parte de las misiones jesuíticas, esta justicia se configura en tiempos coloniales pero su estructuración actual - que ya muestra una innovación o transformación - ha sido influenciada por las reivindicaciones de la identidad indígena que surgieron desde 1990 y por el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas.



## **1.6.2. CONTEXTO TEÓRICO POLÍTICO JURÍDICO**

### **1.6.2.1.PLURALISMO JURÍDICO**

El pluralismo jurídico es una teoría filosófico jurídica que se refiere a la coexistencia simultánea de varios sistemas jurídicos en un mismo territorio, donde el Estado es una de las organizaciones que tiene poder de creación y de aplicación de normas jurídicas (Correas, 2016). Pluralismo jurídico hace referencia a la existencia en un mismo territorio, en cooperación o disputa, de dos o más sistemas jurídicos; donde cada uno contiene un conjunto de normas organizadas alrededor de unas reglas de reconocimiento que son su fundamento de origen, una especie inicial que lo sostiene. Reconociendo que Bolivia es un Estado Plurinacional con pluralismo jurídico y con varios pueblos indígenas se tiene que concluir que no existe en el país, por consiguiente, un solo derecho indígena, así como existe un solo derecho estatal. Aunque ya de hecho, al decir pluralismo jurídico se estaría asumiendo que todas las normas indígenas tienen o deben tener la cualidad de lo jurídico. Pero la pluralidad por sí misma no es premisa de pluralismo.

Correas propone introducir el concepto de pluralismo normativo para designar el fenómeno que consiste en la coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a órdenes o sistemas normativos distintos. Pluralismo normativo según Correas es una definición estipulativa; es decir, la creación de un concepto que debería ahora demostrar su pertinencia para estudiar la realidad. Con esta definición dice que, por ejemplo, en el caso de las comunidades indígenas, se estaría frente al fenómeno de órdenes o sistemas normativos que pretenden obediencia en el mismo territorio en el cual pretende lo mismo otro conjunto de normas al cual hasta ahora la teoría general del derecho ha venido llamando “jurídico”, con la pretensión de que es la única juricidad posible (Correas, 2016).

En suma, para Correas el pluralismo jurídico es la coexistencia en un mismo territorio de dos o más sistemas jurídicos; es decir de normas organizadas alrededor de distintas reglas de reconocimiento, mitos fundacionales que son reconocidos y aplicados como tales.

Cuando ocurre en esas condiciones se estaría ante la existencia de un tipo de pluralismo fuerte y donde cada sistema mantendría sus márgenes de autonomía en torno a sus propias reglas de reconocimiento. Caso contrario se verificaría tipos de pluralismo débil o que tienden a la coexistencia de sistemas normativos bajo el dominio de una sola regla de reconocimiento.

### **1.6.2.2.PLURALISMO POLÍTICO**

El pluralismo político en su vertiente occidental implica una diversificación del poder basada en una pluralidad de grupos que son a la vez independientes y no exclusivos. En este sentido el pluralismo político presupone el ejercicio de la tolerancia, una tolerancia que es la reafirmación de las creencias propias y la capacidad de que en esta afirmación se permita la adopción de creencias erradas por parte de los alter ego (Sartori, 2001).

Este pluralismo muy vinculado a la tolerancia política hace posible la coexistencia de las partes en la sociedad que proponen pautas programáticas diferentes desde el plano ideológico, asociaciones voluntarias no “impuestas”, afiliaciones múltiples y líneas de división transversales y cruzadas.

Para Sartori, la visión de mundo donde se aloja el pluralismo político no es ni el consenso ni el conflicto, y lo apuntala en la dialéctica del disentir; es decir un constante debatir que en parte presupone consensos y en parte adquiere la intensidad de conflictos, que al final no se resuelven en ninguno de ambos términos.

¿Si la síntesis de esta dialéctica del disentir no es ni el consenso ni el conflicto, cuál vendría siendo ese elemento? Si existe un consenso como principio y sobre todo para definir las reglas de juego sobre la resolución de los conflictos, este consenso pluralista será un ajuste entre intereses discrepantes:

*Podremos decir así: consenso es un proceso de compromisos y convergencias en continuo cambio entre convicciones divergentes (Sartori, 2001)*

Articular estos principios, esta dialéctica con la forma comunidad no sería una tarea compleja ni complicada, si tomamos en cuenta que esta coexistencia entre diferentes se viene produciendo desde tiempos inmemoriales en territorio mojeño. Si partimos desde el ámbito social, el territorio mojeño es el lugar de coexistencia de cinco pueblos indígenas que tienen cosmovisiones, prácticas políticas e instituciones particulares.

Dicha coexistencia desde lo social no está exenta de dificultades, incluso no está exenta de estratificaciones referidas a su mayor o menor contacto con los procesos de evangelización por las misiones jesuitas, que demarcan limitaciones no tan tenues entre sociedades civilizadas o bárbaras. El convivir ha sido sin duda un elemento que ha costado tiempos de conocimientos y reconocimientos intraculturales.

Es por estos avances desde lo social que hoy podríamos identificar elementos que presuponen la existencia de un pluralismo político que desde lo comunal podría expresarse en la coexistencia de pueblos indígenas que han cogestionado un territorio colectivo común, generando compromisos que son recíprocos entre los pueblos que habitan este extenso territorio.

Pero esta coexistencia quizá es un vuelco de tuerca con la concepción occidental de pluralismo y su relación intrínseca con la tolerancia política, ya que la tolerancia en última instancia es una negación postergada (Maturana, 2020). Si tolero a alguien que está en un error, solo lo dejo estar por un tiempo. Esta concepción nos pone frente a una relación social donde un sujeto es el privilegiado de la verdad y el otro navega en el mar de la equivocación, por lo que racionalmente debería en un plazo corto comportarse de acuerdo a las lógicas de quien racionalmente detenta la verdad o se lo declara contrario. He aquí una relación donde un sujeto se impone sobre el otro.

Al parecer el encuentro de pueblos indígenas diferentes, sin afanes de romantizar su relación, estaría en función de sujetos que transitan de una mirada centrada en el universo hacia el horizonte amplio del pluriverso. Es decir que los pueblos indígenas serían sujetos colectivos en constante búsqueda de su verdad, o de entender su realidad por así decirlo

en su relación con el otro. Es decir, se piensan y piensan que la realidad del otro es tan legítima como su propia realidad y ese podría ser el nudo de su coexistencia. He aquí otra relación donde un sujeto tiene relaciones de preferencias, complicidades o negaciones con el otro.

### **1.6.2.3. DERECHO CONSUECUDINARIO: NORMAS Y PROCEDIMIENTOS PROPIOS**

El derecho indígena es nombrado de diversos modos al mismo tiempo. Derecho propio en unos casos, derecho consuetudinario indígena en otros, sistema normativo indígena incluso. Los modos de definirlo y los criterios y atributos que se le asignan son también diversos. En forma preliminar, aquí vamos a entender el derecho indígena como el conjunto de principios, mitos, leyendas, valores, normas y procedimientos que regulan el actuar de cada miembro o de cada comunidad con relación a sus pares, a sus organizaciones, pero sobre todo respecto al uso y distribución de la tierra, acceso y destino de los recursos de caza, pesca, aprovechamiento de recursos forestales, los procedimientos de conformación del matrimonio y la herencia dentro de los ámbitos territoriales que poseen. La justicia indígena es una institución más – no única – del bloque normativo que se denomina por ahora derecho indígena, aunque en muchos escritos se los toma como lo mismo o se los confunde.

Si preliminarmente – porque aún no encontramos otra manera, otra palabra más precisa – llamamos como derecho indígena a esas normas sostenidas en una cosmovisión que regulan el modo de actuar de los sujetos indígenas respecto a otras similares, a sus instituciones, a sus recursos naturales, dentro el territorio que poseen y habitan, quiere decir que en Bolivia existe más de un derecho porque existe más de un pueblo indígena. Aquí se utiliza el concepto derecho indígena en tanto conjunto de regulaciones sostenidas en una cosmovisión o creencias generales compartidas que son principios, mitos, leyendas, mandatos de hacer o no hacer, de donde se desprenden reglas que contemplan también sanciones, es decir no en el sentido de derechos como dispositivos que la

constitución boliviana y convenciones internacionales reconocen a un individuo a favor de su existencia.

Se señala que el derecho consuetudinario indígena se ha mantenido hasta el presente, pero no significa que se haya quedado estático, hermético y sin la introducción de nuevas normas e instituciones. Sin embargo, algunos componentes que representan el núcleo duro del sistema perviven en cuanto valores o principios tradicionales como ser la solidaridad, la reciprocidad, el carácter colectivo de la tierra y en general de los recursos naturales del territorio.

Ahora bien, entre pueblos indígenas de la región amazónica de Bolivia, como pretendemos demostrar más adelante, el problema se manifiesta en una pérdida de creencia y obediencia en las normas tradicionales y débil eficacia de las nuevas normas escritas que se introducen en una etapa creciente de inclusión de la escritura en los procedimientos de justicia comunitaria.

## **1.7. ESTRATEGIA METODOLÓGICA**

El proceso de investigación se abordará desde dos enfoques o perspectivas: el socio-político y el jurídico social, ya que el objeto de estudio delimitado amerita un procedimiento metodológico en doble vía, pero aclarando que la prioridad es comprender el objeto de estudio desde la realidad vivida de los sujetos sociales.

Emplearemos recursos cualitativos. Sin descartar la validez y complementación de los estudios de investigación dogmática y documental, se propone una investigación empírica de orden socio político, con enfoque cualitativo, (Barragán, y otros, 2003) con el objeto de conocer aspectos como la eficacia de la norma jurídica y su incidencia en los sistemas políticos de los pueblos indígenas, la legitimidad y las conceptualizaciones de las leyes estatales, las prácticas del pluralismo político y del pluralismo jurídico al interior de las comunidades, los sistemas normativos propios de los pueblos indígenas y su relación y transformación en torno a su cada vez más frecuente relacionamiento con el Estado.

Desde esta perspectiva teórica cualitativa, se pretende dar cuenta del modo de coexistencia de varios órdenes jurídicos y relaciones de poder en un mismo territorio, o en el relacionamiento intracultural de los pueblos indígenas que conviven en ese territorio. Dado que los estudios empíricos sobre estos fenómenos y su interrelación con mecanismos regulatorios de otros Estados poderosos y del Estado mismo deben tener un lugar importante dentro la investigación socio jurídica (Palacios, 1996)

Se considera sociojurídicos a los estudios que no se refieren a la normatividad positiva del derecho moderno oficial, sino que se remiten a otro tipo de juricidad “para” o “extraestatal”. El derecho indígena por ejemplo, que constituye un complejo que combina normatividades no escritas, reconocidas por los miembros de la comunidad y con mecanismos de coercitividad, con dimensiones espirituales, económicas e inclusive cosmológicas, sin duda hacen parte de los estudios sociojurídicos.

### **1.7.1. MÉTODOS**

Definidos nuestro paradigma de investigación, el enfoque metodológico, resta aclarar los procedimientos y las técnicas utilizados en los diferentes momentos de la investigación:

**Recolección de datos:** Para la recolección de los datos cualitativos referidos a razones, imaginarios, sentimientos, sentidos y creencias que los sujetos tienen sobre su mundo socio-organizativo, normativo y socio-político se utilizó la entrevista en profundidad (Hernández, Fernández, & Baptista, 1991). Se acompañó el proceso de interacción con los sentidos colectivos de las comunidades, con entrevistas grupales a jóvenes, personas adultas y grupos de mujeres, autoridades indígenas en ejercicio de sus cargos, de tal modo de recoger la diversidad de voces respecto a su mundo normativo.

A su vez, se utilizó el fichaje documental en el recojo de datos cualitativos registrados en documentos oficiales de las comunidades indígenas, sea libros de actas, resoluciones, estatutos comunales, etc.

El trabajo de campo se remitió a recoger información correspondiente al problema de estudio en dos territorios indígenas de la región amazónica de Bolivia: TIM y TIMI. En cada uno de estos territorios se articula una trama de formas organizativas a modo de pisos de relacionamiento orgánico correspondiente a cada momento o tiempo histórico como ser la época misional o de las colonias que corresponde a la vigencia del cabildo indigenal, la del tiempo de los nuevos movimientos sociales que corresponde a la articulación de estos cabildos indigenales en la figura sindical de las subcentrales indígenas y centrales indígenas, para poder establecer los referentes en cada caso.

### **1.7.2. TIPO DE INTERVENCIÓN**

Se tenía previsto proceder a la realización de cuatro grupos focales (TIM, TIMI, Jóvenes de ambos territorios y Gran Cabildo Indigenal). Por razones que implican los ritmos de la organización y los tiempos definidos para este reporte, solo se pudieron ejecutar dos grupos focales, uno en el TIM y otro en el TIMI, donde se incluyó la participación de jóvenes y líderes de la tercera edad con experiencia pero que ya no están en ejercicio para completar el panorama que significaba la no realización de los grupos focales de jóvenes y adultos mayores del Gran Cabildo Indigenal. El procedimiento metodológico empleado en todos los casos fue:

- Se trató de un intercambio de conocimientos, interpretaciones, análisis y propuestas sobre las normas y procedimientos propios, cómo este ejercicio afecta o impacta en las relaciones sociales y políticas de las comunidades indígenas.
- Para motivar la participación se definieron ejes preguntas problematizadoras o motivadoras para impulsar la participación (adjuntas en el anexo de esta investigación)
- Con autorización de los asistentes se realizó la grabación de todas las intervenciones.

Del mismo modo, hemos aprovechado la experiencia y el acompañamiento a las organizaciones indígenas del TIM y TIMI que hemos venido realizando desde unos 16 años de acompañamiento y asistencia técnica como una estrategia de observación participante.



## **CAPÍTULO II – LAS DINÁMICAS DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA MOJEÑA**

### **2.1. EL TERRITORIO EN LA CONCEPCIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE LA AMAZONIA SUR**

El “Territorio” va más allá de la simple construcción de un concepto o la delimitación discursiva de una definición. Para las organizaciones indígenas el “Territorio” fue históricamente y es actualmente el eje articulador de las formas de vida de las naciones y pueblos indígenas. En sus movilizaciones de reivindicación, el territorio fue siempre el instrumento discursivo legitimador de sus acciones colectivas por ser la base, mensaje y tema generador de respaldo social de sus movilizaciones.

Las organizaciones indígenas suelen remontarse a los tiempos anteriores a la colonización para demandar la restitución territorial de sus parajes ancestrales, del mismo modo que exigen a los diferentes niveles de gobierno que respeten su derecho a la consulta previa cuando éstas pretenden tomar decisiones susceptibles de afectarles, es decir, susceptibles de afectar sus territorios en última instancia.

El Estado boliviano a raíz de las históricas marchas indígenas de 1990 (Marcha por el Territorio y la Dignidad) y 1996 (Marcha por el Territorio, Desarrollo y la Participación Política de los Pueblos Indígenas) tiende a reconocer una dimensión limitada de los territorios indígenas bajo la figura de Tierra Comunitaria de Origen TCO. Las TCO son un tipo de propiedad colectiva de la tierra sobre los espacios residuales que quedaron del avasallamiento y despojo de sus territorios ancestrales. Por esta razón se afirma que *“Las TCO no son coincidentes con los territorios tradicionales y (...) por tanto no satisfacen del todo a los pueblos indígenas”* (Salgado, 2010)

Para las naciones y pueblos indígenas del Gran Mojos el territorio no es un espacio delimitado por mojones desde el punto de vista geográfico; ni siquiera es el lugar espacial que el Estado ha reconocido legalmente mediante un título de propiedad que en muchos casos reafirma la situación residual de su demanda condenándolos a la difícil situación de discontinuidad territorial. Los pueblos indígenas de Mojos no abandonaron del todo en

pensar sus territorios como un continuum, es decir una transición progresiva en un espacio determinado, idea recogida en parte por la definición de territorialidad.

Bajo esta concepción mojeña del territorio, valen más los procesos socio históricos que las hectáreas; aunque tampoco es sencillo superar esta nueva condición pensada desde el reduccionismo neoliberal de concentrar a los pueblos indígenas en reservas de tierras de propiedad comunal que no puedan ser alienadas (Kymlicka, 1996). Ciertamente esta condición es susceptible de generar nuevas identidades en base de los límites de las TCO abandonando la prerrogativa histórica del territorio ampliado o Gran Mojos.

El territorio indígena para el Estado se perfila más desde una mirada instrumental y legal basada en las fuentes del derecho internacional para ser aplicadas a través de la legislación agraria boliviana. A nivel del derecho internacional público la definición de pueblo y territorio para los indígenas sufre un recorte de sentido al divorciar de las mismas el concepto de soberanía, por ejemplo. De ese modo el Estado piensa los territorios indígenas desde una visión estática y por tanto como objeto a ser delimitado cuantitativamente, lo que implica para los pueblos indígenas, en palabras de Gabriela Canedo, “revivirse a modo de territorio cercado por mojones, títulos de propiedad, juicios legales, decretos presidenciales, etcétera” (Canedo, 2011)

Para los indígenas esa mirada estatal reducida que sólo se detiene en una dimensión agrarista, no expresaría las múltiples dimensiones o las múltiples territorialidades que van más allá del uso agrícola de la tierra. El Territorio es su “Casa Grande”, el refugio donde se proveen de todo lo necesario para su continuidad como naciones y pueblos, el lugar que no solo satisface sus necesidades básicas, sino que es el nicho vital necesario para su reproducción como pueblos.

Resumiendo lo mencionado hasta este punto, tenemos en Mojos dos dimensiones del Territorio. En la dimensión político administrativa, el Estado viene reconociendo para los pueblos indígenas una parte residual del Gran Mojos, provocando con ello el riesgo de la generación de nuevas identidades reducidas a sus reservas territoriales, cercenando sus proyecciones y perspectivas a través de un nuevo localismo parroquial que les limita a

pensar en un contexto más amplio. Sin embargo, existe también una dimensión orgánica o una dimensión del territorio ampliado, que permite a los pueblos indígenas pensarse en base a sus procesos históricos de ocupación (reducciones jesuitas) y reocupación territorial (Loma Santa, Marchas Indígenas) (Lehm , 1999) vinculado a un rol más activo del colectivo pueblo que del líder mesiánico individual.

El derecho positivo obliga a las poblaciones indígenas a asumir preceptos jurídicos ajenos a sus formas locales de gestión territorial, lo que implica un severo desajuste en los sistemas de gobernanza territorial.

Mientras el Estado piensa a los territorios desde una visión utilitarista enfocado más en el usufructo de los recursos naturales que alberga ese espacio territorial, las poblaciones indígenas definen a sus territorios por una red de relaciones y sentimientos, una constelación de hábitos, prácticas sociales y el constante aprendizaje generado por la experiencia acumulada en su memoria histórica.

### **2.1.1. LA CASA GRANDE, NÚCLEO ARTICULADOR DE LA RESISTENCIA INDÍGENA**

El mes de marzo del año 2007 se llevó adelante una importante mesa radial en San Ignacio de Mojos, donde se reunieron varios actores bajo el tema “Territorialidad de la cultura mojeña”. Aquella oportunidad, una de las exposiciones que permite entender las diferentes dimensiones del concepto territorio para los pueblos indígenas lo expresó el entonces presidente del TIMI Erasmo Yujo Cartagena. Según Erasmo:

“El territorio es la vida del indígena (...) el territorio es la denuncia de los pueblos indígenas, (...) el territorio es un espacio donde nosotros los indígenas nos proveemos de las necesidades de la vida, (...) el territorio nos da la subsistencia de cada uno de los que habitamos en el territorio, (...) el territorio es la esperanza de nuestros hijos, el territorio es el futuro de las generaciones que vienen detrás de nosotros, (...) el territorio es el espacio donde desarrollamos nuestras políticas buscando un desarrollo comunitario, donde los comunarios y comunarias toman sus propias decisiones de desarrollo comunitario mediante sus formas de organización y sus usos y costumbres, (...) el territorio es cómo el hombre indígena

se relaciona con el bosque, con la naturaleza propia, el territorio es tan importante porque de él vivimos, (...) el territorio es donde producimos, donde cosechamos nuestros productos con el esfuerzo, el territorio es donde cultivamos el arroz, la yuca, el plátano, el maíz, la caña. Es donde producimos, donde criamos a nuestros animalitos. Éste es el beneficio que nos puede proporcionar el territorio. Nos proporciona la vivienda como es la caza, donde están nuestros animales, la pesca, donde se benefician con la hoja de motacú, la tacuara, las chontas, donde se benefician de los bejucos, las tierras para construir sus propias viviendas para protegerse de las lluvias, del frío. Donde recolectamos frutos, como el chocolate silvestre, como el café y muchos otros frutos”. (Erasmus Yujo, Mesa Radial)

En base a esta intervención se pueden extrapolar algunos elementos que nos ayudarán a comprender las bases de la resistencia indígena ante los diferentes obstáculos y dificultades que les presentó el contexto de transformaciones en el tránsito de República a Estado Plurinacional.

Un elemento importante de la narrativa indígena sobre el “Territorio” es que a partir de la cosmovisión mojeña no habría una clara distinción entre tierra y territorio; es más, ambas definiciones pasan por sinónimos tanto en la práctica como el discurso. Para los indígenas el Territorio lo es todo, ese nicho o núcleo vital que es imprescindible para la reproducción cultural de sus poblaciones.

El factor generacional también es importante, ya que sus luchas en defensa de sus territorios van más allá de la satisfacción de necesidades inmediatas. El territorio para los pueblos indígenas es el legado que se les entrega a las futuras generaciones más allá de sus implicaciones materiales. La relación de los pueblos indígenas y su territorio no es solo un relacionamiento físico sino también espiritual. El territorio debe ser entendido como la articulación integral de sus componentes físicos y espirituales; y es aquí donde se presentan algunas de las contradicciones más importantes ya que las nuevas generaciones efectivamente reciben territorios saneados y consolidados jurídicamente pero se resisten a reproducir algunos elementos culturales y espirituales que muchas veces en calidad de mitos fundantes son sistemáticamente abandonadas y sustituidas por otro conjunto de creencias vinculados a conocimientos de corte académico u occidental; volveremos a este punto en los siguientes capítulos.

Cuando Erasmo precisa que el territorio es la denuncia, hace notar que no quedarán embargados en su voz al ser atropellados en sus derechos. Es más, al parecer sus derechos están intrínsecamente enlazados a los derechos territoriales. Sin embargo, esta lucha por el territorio no está acompañada de referencias a acciones directas ya que es común denominador de los pueblos indígenas mojeños el rechazo a los conatos de violencia generados por la abusiva ocupación y avasallamiento de sus espacios territoriales. Sus acciones son más un llamado al sacrificio, a un desplegar de luchas colectivas de corte pacifista donde el respeto al derecho del otro y el autoflagelamiento para hacerse escuchar son la continuidad de estrategias históricas como las marchas hacia el interior del bosque evitando frentes abiertos (Loma Santa). Es evidente la incorporación de influencias externas en redireccionar estas marchas desde la reocupación territorial hacia la búsqueda del reconocimiento y titulación de esos espacios territoriales por parte del Estado.

El territorio es lugar de reproducción cultural y donde se desarrollan las actividades productivas de las poblaciones indígenas. El bosque es un recurso de reserva pero también tiene una dimensión productiva por ser el espacio donde las familias se proveen de insumos básicos para la construcción de sus casas además de proporcionar alimentos ricos en proteínas y otros de propiedades nutricionales valiosas para la dieta familiar.

A partir de los aportes proporcionados por Yujo, es válido definir el territorio desde una perspectiva de *territorialidades múltiples* (Jabardo, 2013) para articular las múltiples dimensiones de la cosmovisión mojeña como la sociocultural, espiritual y desarrollo indígena. Es ya generalizado hablar de la “Casa Grande” cuando se refieren al territorio, y esta concepción engloba este enfoque de territorialidades múltiples.

El territorio es producto de la memoria colectiva, el lugar que provee de recursos a las familias indígenas y donde practican sus creencias, cultura, espiritualidad en base a sus lógicas y principios propios como la reciprocidad y la circulación del don. Por ello se entiende que su defensa es una convocatoria articuladora que debe entenderse en su integralidad no solo de sus múltiples dimensiones sino también en la articulación generacional donde los adultos asumen su defensa junto a sus familias, niños y

adolescentes que pronto recibirán la posta en la defensa de estos territorios, pero también es una convocatoria espiritual a sus líderes históricos que más allá de figuras caudillistas, son la expresión concreta de luchas colectivas por la autodeterminación de esos pueblos, de esos territorios.

El territorio es un instrumento político legitimador de las acciones colectivas de las naciones y pueblos indígenas de Mojos, ya que a raíz de él se han organizado y han desplegado sus estrategias de defensa otorgándole sentido a sus luchas y articulando a sus causas incluso a poblaciones no indígenas que se han solidarizado con sus luchas.

### **2.1.2. DIMENSIONES DEL CONCEPTO TERRITORIO**

Se pueden ir sintetizando las múltiples dimensiones que engloba la definición de territorio. En su dimensión económica es la unidad proveedora de recursos; en lo político jurisdiccional hace referencia al derecho, uso, manejo y gestión de los recursos naturales; en lo geográfico es la localidad donde se encuentran esos recursos naturales y las poblaciones indígenas que se sirven de ellas para su reproducción; en la dimensión antropológica es el espacio identitario en el que se articulan las estructuras socioculturales de las poblaciones indígenas.

El territorio es el factor que engloba estas diferentes dimensiones que a diferencia de esta mirada seccional muy útil para entender la perspectiva estatal que a continuación se expondrá, nos permite comprender que el territorio va más allá de un espacio geográfico de pertenencia, ya que el mismo es el espacio de reproducción de la vida en comunidad en una relación de equilibrio entre las poblaciones indígenas, la biodiversidad y la naturaleza.

El Estado hace el intento de recoger todas estas dimensiones dentro de su estructura legal. Repasando las incorporaciones o conquistas que el movimiento indígena logra a nivel normativo en el Estado en lo correspondiente a la legislación agraria, se observa en el artículo 41 de la ley INRA:

**“Artículo 41. (Clasificación y Extensiones de la Propiedad Agraria).**

I. La propiedad agraria se clasifica en: Solar Campesino, Pequeña Propiedad, Mediana Propiedad, Empresa Agropecuaria, Tierras Comunitarias de Origen y Propiedades Comunitarias. (...)

5. Las Tierras Comunitarias de Origen son los espacios geográficos que constituyen el hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a los cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural, de modo que aseguran su sobrevivencia y desarrollo. Son inalienables, indivisibles, irreversibles, colectivas, compuestas por comunidades o mancomunidades, inembargables e imprescriptibles; (...)” (Ley 1715 INRA)

La ley INRA cuando hace referencia al hábitat (recogiendo el derecho favorable de los pueblos indígenas en la legislación internacional y el bloque de constitucionalidad) admite en primera instancia el componente histórico de los territorios indígenas, y trata de hacerlo desde ese enfoque integral. En segunda instancia reconoce una forma de desarrollo basado en sus sistemas socio económico practicados en los sistemas de vida de sus comunidades. En tercer instancia desde una matriz paternalista desde el Estado se intenta garantizar la existencia de la cualidad colectiva de los territorios indígenas al reconocerles inalienables e indivisibles.

Todos estos componentes son posteriormente incorporados y ampliados en el artículo 403 parágrafos I y II de la Constitución Política del Estado que transcribimos a continuación:

**“Artículo 403.**

**I.** Se reconoce la integralidad del territorio indígena originario campesino, que incluye el derecho a la tierra, al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables en las condiciones determinadas por la ley; a la consulta previa e informada y a la participación en los beneficios por la explotación de los recursos naturales no renovables que se encuentran en sus territorios; la facultad de aplicar sus normas propias, administrados por sus estructuras de representación y la definición de su desarrollo de acuerdo a sus criterios culturales y principios de convivencia armónica con la naturaleza. Los territorios indígena originario campesinos podrán estar compuestos por comunidades.

**II.** El territorio indígena originario campesino comprende áreas de producción, áreas de aprovechamiento y conservación de los recursos naturales y espacios de reproducción social, espiritual y cultural. La ley establecerá el procedimiento para el reconocimiento de estos derechos.” (CPE Vigente)

La CPE reafirma que el territorio va más allá de la definición de una extensión agraria, pues responde a una red de relaciones sociales que integran distintas dimensiones interrelacionadas entre sí. No solo hace referencia a la relación entre todas las dimensiones sino que también destaca el derecho a la consulta, que más que un derecho de resguardo territorial sería más bien la garantía para el ejercicio de esos derechos consignados en la carta magna.

Para cerrar esta parte, se entiende que el territorio es el espacio socialmente construido o socialmente apropiado íntimamente vinculado a una identidad colectiva. Se debe tomar en cuenta que muchas relaciones sociales contemplan también relaciones de poder y que definir el territorio desde la vivencia indígena tiene una connotación de sentido desde una identidad imaginada como nación indígena (Anderson, 2000) “El territorio es el espacio-madre que posibilita la reproducción cultural (...) pero también la reproducción biológica” (Guzmán I. , 2004)

No cabe duda que los Estados imponen a las naciones y pueblos indígenas ordenamientos jurídicos que desvirtúan y distorsionan la realidad de los propios pueblos indígenas. Mientras la CPE expresa de forma general parte de la comprensión integral del territorio en la concepción de los pueblos indígenas, su tratamiento jurídico disecciona la misma definición en una diversidad de leyes nacionales como la ley 1700 forestal, ley 1333 de medio ambiente, ley 3058 de hidrocarburos, ley 071 de la madre tierra, etc.

Este tratamiento en el desarrollo legislativo, no solo que no respeta la visión integral del territorio sino que consolida el estado de discontinuidad territorial de la mayor parte de territorios indígenas que intercalan la propiedad comunal con la propiedad privada individual de los terceros. En esta lógica disgregacionista el Estado termina consolidando también una mirada horizontal del territorio diferenciándolo entre campo



electromagnético, suelo, subsuelo, fauna, flora, fuentes de agua; haciendo que el tratamiento estatal para cada caso sea especializado y pierda esa mirada integral que le otorgaba la propia CPE.

Esta discontinuidad y fragmentación territorial son características actuales del territorio en Mojos, los mismos que provocan tensionamientos que emergen coyunturalmente cada cierto tiempo cuando chocan frontalmente con la mirada vertical del territorio (desde el espacio aéreo hasta el subsuelo) que tienen las naciones y pueblos indígenas mojeños, los mismos que terminan redefiniendo el territorio como reivindicación, práctica discursiva, espacios o lugares sagrados o míticos que le dan soporte identitario, espacios comunitarios, memoria colectiva, reproducción espiritual y material, organización social y la guía del devenir de las generaciones futuras.

## **2.2. LA ESTRUCTURA ORGANIZATIVA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN MOJOS**

La estructura organizativa de las naciones y pueblos indígenas de Mojos es resultado de una conjunción de estructuras socio organizativas previas, pero no a modo de amalgama sino como resultado de una superposición de estratos o pisos socio-organizativos que dan las bases de lo que ahora tenemos como forma orgánica.

Aunque no existen evidencias muy claras de las formas de organización previas al período de colonización, y que los rastros dejados por los cronistas de la época se encuentran contaminados por una especie de prejuicios de orden religioso, existen rastros arqueológicos que evidencian o prueban el despliegue de una civilización con ciertos grados de organización que se deben tomar en cuenta para comprender el sentido de las formas organizativas actuales. Precisar también que esas grandes civilizaciones hidráulicas muy probablemente se encontraban en un periodo de decadencia cuando ingresaron los cronistas a la zona. Con todo, es importante recoger sistemáticamente esos

rastros para comprender los sentidos, orientaciones, prácticas y acciones de las formas organizativas indígenas de la actualidad.

Si bien es cierto que la palabra Mojos y lo que actualmente conocemos como pueblos indígenas mojeños es en realidad una construcción social de orden colonial, se debe establecer que este periodo de colonización misional es un parteaguas que va a permitir vislumbrar un antes y un después en las formas organizativas de estas pequeñas naciones de origen lingüístico arawak. Proponemos en este sentido y solo para fines expositivos denominar como “antiguos mojeños” a esos pueblos que se inclinaban por autoidentificarse con sus nombres propios, los mismos que en muchos casos correspondían a los nombres de sus divinidades protectoras. Los jesuitas encontraron una diversidad de naciones: satirnonos, apareanos, mayuncanos, siyoboconos, cubuquinianos, boseonos, mucubonos, etc.

Asumiendo los resultados de la investigación de Jorge Cortés sobre este período (Cortés Rodríguez, 2005) se evidencia que la ocupación del territorio mojeño fue una ocupación de orden multiétnico. Mojos fue un espacio multiétnicamente ocupado en base a una tendencia que David Block denominó como “tendencia fluvial” (Block, 1997), es decir la sistemática ocupación de pequeñas aldeas en orillas fluviales que les permitían aprovechar mejor las ventajas de acceso a recursos y les facilitaba la comunicación entre las mismas, promoviendo con ello un control horizontal de diversos ecosistemas.

De este modo tenemos que los antiguos mojeños al menos presentaban cuatro formas de organización en función de los ámbitos de ocupación territorial de las mismas:

En el primer ámbito de ocupación que se puede denominar como el territorio mojeño general, se tiene ese territorio ampliado, el Gran Mojos que al final constituye un agregado de naciones y cuyo correlato orgánico no ha sido claramente identificado, siendo una forma orgánica muy difusa que aunque no pueda ser descrita por la escasa información que llegó hasta nuestros tiempos efectivamente existió quizá como una forma desconcentrada de ejercicio del poder en función de la diversidad multiétnica de sus poblaciones.

En un segundo ámbito se tiene una especie de jurisdicciones territoriales específicas que correspondían cada una a una nación dentro del territorio general; los jesuitas los denominaban parcialidades, las mismas que estaban ocupadas por pequeñas naciones diferentes unas de otras. Dentro de estas parcialidades o territorios diferenciados se encontraban las aldeas dispersas bajo ese influjo de la tendencia fluvial, pero unidas por lazos de consanguinidad, cuya baja concentración poblacional permitía estratégicamente el acceso a recursos y ecosistemas de la región evitando la excesiva competencia por ellos.

Aparentemente en lo orgánico, los capitanes o caciques de estas aldeas se juntaban bajo el mando de un general a quien los demás respetaban en una especie de confederación de la nación, la misma que era bastante efectiva para enfrentar los efectos negativos del clima (sequías, inundaciones, etc.) o para emprender acciones colectivas creativas en la construcción de obras para beneficio jurisdiccional o bien para confrontarse bélicamente contra otra nación. También es muy probable que esta forma de confederación haya sido de carácter temporal y creado para fines muy específicos, disolviéndose al finalizar su ciclo útil en beneficio de las autonomías ejercidas por las aldeas.

Un tercer ámbito lo constituye la aldea. En cada jurisdicción o parcialidad podía haber dos o más aldeas. Las aldeas se constituían en unidades políticas autónomas, en ellas residieron dos tipos de liderazgo con cierta especialización una respecto de la otra pero que en la práctica social no separaban poder y religión: los caciques y hechiceros. Los mojeños son pueblos predominantemente espirituales “la religión, y la religiosidad mojeña, no comenzaron con la llegada de los misioneros, sino que, por el contrario, su existencia previa desempeñó un importante papel en el proceso reduccional” (Cortés Rodríguez, 2005)

Se piensa que la religión de los antiguos mojeños carecía de ídolos por su relación directa con las divinidades a través de sus autoridades religiosas y el culto a sus muertos, a quienes invocaban con frecuencia. Estas autoridades religiosas eran de dos tipos: el “tiarauqui”, el que tiene luz en los ojos, el de la vista clara quien se cree podía conversar directamente con los dioses y el “comocoos” a quien acudían para el tratamiento de sus enfermedades

con métodos naturales, es decir uso de hierbas, ungüentos y cenizas acompañadas de prácticas espirituales.

Las aldeas de los antiguos mojeños poseían una estructura de cacicazgos, formas orgánicas propias de sociedades contra el Estado, o no clasistas. Es decir, no tenemos castas sociales claramente definidas y en lugar de jefes civiles o especialistas políticos de la clasificación cacical, Mojos propone el rol de jefes sin poder, pero con un importante prestigio social.

El posible nombre nativo de estos caciques debió ser “Achicaco”. Para el cronista Castillo:

“Tienen en cada pueblo su cacique y ningún pueblo reconoce superior sino al propio cacique al que llaman Señor del Pueblo y achicaco, que suena capitán, él tiene la obligación de votar las guerras y de ayudar (...) Lo respetan al modo que los buenos hijos respetan a su padre, aunque el cacique sea muchacho, como hay algunos” (Castillo, 1906).

La presencia de caciques jóvenes puede deberse más a una línea de sucesión hereditaria familiar que la delegación de confianza de la aldea en sus cualidades de líder.

Los caciques no ejercían las funciones de sus cargos de forma vertical, y más que alguien que detenta el poder podría decirse que era quien canalizaba el poder de la comunidad constituyéndose en el consejero de la misma. Los caciques debían tener la capacidad de oratoria en una sociedad exclusivamente oral.

El contexto donde se desarrollaba esta forma de gobierno fue de una fuerte tensión entre el ámbito político y el religioso. Un dato curioso presentado por Cortés señala que dentro del ámbito social existía un ambiente de amplias libertades sociales, sin reglas complicadas, festividades constantes, de armoniosa y fluida comunicación entre sus miembros. Contrasta este panorama con un complejo y rígido estado de normas y preceptos religiosos que los jesuitas a su llegada atribuirán exclusivamente al demonio. Estas normas de orden religioso regulaban la vida social de los antiguos mojeños

estableciendo pautas de relacionamiento social entre los miembros de la aldea y entre éstos con la naturaleza.

El cuarto ámbito lo constituye la familia como unidad social básica de la sociedad mojeña; este modo de organización extendía sus redes de parentesco incluso al mundo sobrenatural de los antepasados que ya divinizados supusieron una sociedad que tenía muy arraigado el culto a sus ancestros.

El proceso reduccional promovido por los jesuitas entre los siglos XVII y XVIII amalgama estas naciones cultural y lingüísticamente conformando lo que actualmente conocemos como pueblos mojeños. Las reducciones jesuitas significaron un cambio estructural en las formas de ocupación territorial y generaron nuevas formas identitarias de los pueblos y naciones amalgamadas en la denominación de “mojeños”, siendo loretanos los pueblos agregados en la misión de nuestra señora de Loreto, trinitarios los de Santísima Trinidad, ignacianos los de San Ignacio de Loyola y javerianos los de San Javier.

Mojos no solo servirá para designar un lugar, sino también a una población que aglutina a grupos tan diversos articulándose en nuevas identidades. Pero no solo es un cambio identitario lo que provoca este tránsito de la dispersión en la forma de ocupación territorial de los antiguos mojeños a la concentración de las misiones que desarrollará una cultura reduccional que pervivirá incluso después de la expulsión de los jesuitas de la zona. Las autoridades religiosas de las aldeas son duramente combatidas por los jesuitas, pero los caciques y sus familias serán diferenciados del resto del pueblo en una especie de estratificación social que reestructurará las organizaciones indígenas.

Los principales cambios producidos en el ámbito social y organizativo por el advenimiento de la cultura reduccional no habrían sido posibles sin la realización de acuerdos o pactos sociales tácitos, renuncias, logros, mediaciones entre mundos completamente diferentes que dieron continuidad a una especie de pluralismo político expresado en un intercambio de costumbres, cultura y lengua que tuvo como escenario al territorio esta vez como el campo de acción que muestra al indígena dos caminos

mutuamente excluyentes: defenderlo desde la dispersión ante la violencia colonizadora del cruceño o defenderlo desde la estrategia re-concentradora misional que lo va a cristianizar conservando sus principales rasgos culturales.

Ciertamente este proceso reduccional no ha sido lineal, ha tenido avances y dificultades, aunque al final logra perfilarse como la mejor estrategia de defensa ante la avanzada colonizadora. De este modo, los jesuitas van a proponer sobre las bases del cacicazgo común a las aldeas contactadas una nueva forma organizativa para institucionalizar las mediaciones políticas generadas entre indígenas y jesuitas; de ese modo surge la forma organizativa del Cabildo Indigenal.

### **2.2.1. LOS CABILDOS INDIGENALES**

Es el jesuita Diego Francisco Altamirano quien introduce en 1701 la figura del Cabildo Indigenal, generando con ello un hito en la forma organizativa de las misiones jesuíticas e institucionalizando los acuerdos hasta esos momentos casuales y temporales entre indígenas y misioneros en busca de consolidar una entidad mediadora entre ambas civilizaciones, estableciendo las reglas del juego social y político que consolidarán la convivencia intracultural entre las aldeas amalgamadas en las reducciones pero también establecerán las relaciones interculturales entre las naciones indígenas y los jesuitas.

El Cabildo formalizó los cargos, los roles y las funciones de una entidad exclusivamente indígena que se caracterizó por introducir un sistema de selección de dirigentes de forma anual, estableciendo mecanismos diferenciados para el acceso y gestión de los recursos de la misión, pero también como mecanismo de reconocimiento y prestigio social que se va a institucionalizar sobre todo para el círculo de parentescos de los caciques, generándose una especie de élite al que los jesuitas denominarán “la familia”, diferenciándolo socialmente del resto del “pueblo” o también llamado “el común”.

El Cabildo es la entidad donde los jesuitas delegan una parte importante de su autoridad, ya que les transfieren responsabilidades y funciones reales que van a articularse a ciertas

prácticas políticas que los caciques y sus familias sienten como propias, como un remanente de su autoridad efectiva que les permite desarrollar formas de gobierno propio en una estructura hasta ese entonces ajena; es un proceso de apropiación orgánica que abre un camino viable para el ejercicio de una autonomía indígena relativa, muy relativa ya que se encuentran bajo el tutelaje de las autoridades religiosas.

Las reducciones no son guetos indígenas, no son sociedades cerradas a las tecnologías y prácticas que trae la colonización de orden religioso de los jesuitas, generando con ello el ambiente ideal para el desarrollo de un pluralismo político incipiente que marcará las relaciones sociales entre el mundo indígena y jesuita, pero también servirá como estrategia de articulación de formas organizativas muy diferentes bajo acciones de apropiación desde las prácticas socio-políticas de las naciones mojeñas adaptándose a los nuevos contextos incluso después de la expulsión de los jesuitas.

El Cabildo no es necesariamente la estrategia jesuita para generar instituciones que faciliten la dominación sobre las pequeñas naciones mojeñas; es también la estrategia indígena para enfrentar los cambios y adecuarse al nuevo contexto, como una práctica de afirmación de sus culturas frente a otras. Un rasgo importante del pluralismo político es la afirmación de lo propio frente a la otredad, frente a lo ajeno; porque sin afirmación, representación y concertación no es posible la coexistencia, no es posible una relación dialógica entre iguales; porque sin afirmación solo se tiene una relación de simple dominación, subordinación e imposición colonial.

Actualmente, el Cabildo Indigenal es la forma de organización social vigente más antigua en territorio mojeño que fácilmente supera los tres siglos de existencia en una lucha constante y permanente por preservar sus manifestaciones culturales y la autonomía de gestión de las comunidades indígenas y sus prácticas políticas que van desde la elección de sus propias autoridades, la aplicación de sus normas y procedimientos propios hasta la definición de los mecanismos apropiados para la toma de decisiones en el marco de su democracia comunitaria.

Esta lucha constante por preservar su autonomía estuvo varias veces condicionada por el influjo de las estructuras estatales y de los poderes locales. Hasta principios de los años 90 del siglo XX la élite carayana (Rea, 2005) se dio modos para que el corregidor fuera “designado” por el subprefecto, es decir la autoridad local representativa del poder ejecutivo departamental. A partir del empoderamiento de las organizaciones indígenas que emplearon la estrategia de las marchas como la acción colectiva de consenso que aprovechaba de mejor modo la estructura de las oportunidades políticas (Tarrow, 1997), las comunidades empezaron a “elegir” a sus corregidores.

Sin embargo, como destaca Bazoberry, a pesar de la elección comunal del corregidor, acción legítima desde las comunidades indígenas, el subprefecto aún se reservó el derecho de emitir un certificado de designación como una acción legal de hecho desde la dominación política de la élite carayana, a solicitud de las mismas comunidades. El subprefecto empleó esta condición para oponerse a la autoridad comunal electa cuando ésta no respondía a sus intereses políticos, exigiendo una nueva elección (Bazoberry, 2008)

Con todo, el cabildo ha logrado romper estas prácticas que la cooptaban ante intereses político-partidarios y es la organización social principal a nivel de las comunidades indígenas que ha logrado adaptarse funcionalmente a las necesidades emergentes y a las nuevas condiciones de las relaciones sociales y políticas del contexto.

Para mencionar solo un ejemplo de los cambios y adaptaciones del Cabildo a las nuevas relaciones sociales es importante referirse al rol de la mujer. *“Cuando la comunidad se organiza y tiene un Gran Cabildo Indigenal, es un paso y cuando las mujeres nos organizamos y conformamos directorios es un segundo paso”* (Grupo Focal TIMI). Recluidas al papel de abadesas, encargadas de decorar los altares, vestir los santos y el mantenimiento de las capillas o templos, las mujeres indígenas fueron cobrando notoriedad y liderazgo, (Sturtevant, 2017) aunque no pudieron formar parte de la estructura del Cabildo, reservada casi exclusivamente a la figura del varón, por ese vínculo reduccional hacia la figura del cacique.



Una primera estrategia de las mujeres indígenas fue la conformación de organizaciones de mujeres a nivel comunal, donde fueron afianzando sus liderazgos e incorporando problemáticas de género en las agendas de debate en los principales espacios de toma de decisión comunal como son las reuniones comunales. Aunque no todas las comunidades llegaron hasta la conformación de organizaciones de mujeres a nivel comunal, se hizo evidente que los cabildos no podrían seguir cerrados a la selección de liderazgos masculinos exclusivamente. De ese modo, aproximadamente hace unos 20 años atrás las comunidades indígenas incluyeron dentro la estructura del Cabildo a mujeres en cargos no representativos en primera instancia para posteriormente confiarles cargos jerárquicos incluyendo la figura de Corregidor (Ver Cuadro 3).

Al respecto una compañera de la comunidad San José del Cavitu comparte lo siguiente:

*“En la comunidad donde yo vivía (San José del Cavitu), la comunidad más grande que hay en el TIM y también sede en el territorio, el 2014 fue la primera mujer corregidora que hubo. La verdad, como usted dice, hay personas que hacen entender a una cómo va a ejercer el cargo: lo que tiene que hacer y lo que tiene que seguir. Pero, hay personas que no. Uno entra empezando de cero. Al caminar, cuando uno está en ese cargo, va recolectando todo lo que uno tiene que hacer o de la cultura que vive la comunidad. A base de eso, uno recién se va empapando y también llega a ejercer ese cargo y ese mandato que tiene en la comunidad. Después de dos o tres años que ella fue corregidora, volvió a entrar de nuevo. Nosotros [sic] como mujeres entendimos el trabajo que tiene un corregidor y una corregidora. Porque más antes, el corregidor solamente se abocaba al trabajo de una comunidad. En cambio, ahora un corregidor tiene que salir a un encuentro, tiene que ir a una reunión, tiene que ir a un taller. Así que ese mismo cargo, ese mismo ejercicio, hace una mujer, [participa] en todos esos encuentros convocados. Siempre como corregidora y siempre cargando a la organización de mujeres que tiene también de base. Como mujer, una siempre tiene que estar ahí, prendida a la otra organización de mujeres para que así pueda llevar junto ese mandato que tiene en la comunidad. Eso es lo que se ha vivido. No sé en otras comunidades. Pero, ahora tenemos una corregidora mujer, es la única mujer. También la de Mercedes del Apere que recién no más ejerció su cargo hace un mes. Tal vez ella se va a empapar con el trabajo del anterior corregir. Doña Pura era parte de la Subcentral. A veces una mujer tiene que agarrarse de una ley, uno también está ahí porque conoce. Tampoco alguien va a venir a decirle: esto tienes que hacer, esto es así. Una también aprende de tanto leer y de los talleres que tiene. Así he aprendido mucho.” (Grupo Focal TIM)*

La participación de la mujer en cargos jerárquicos ha sido impulsada por la presencia de organizaciones de mujeres a nivel comunal, las mismas que no solo promueven sus liderazgos, sino que se constituyen en una base importante de apoyo para su gestión *“Siempre como corregidora y siempre cargando a la organización de mujeres que tiene también de base. Como mujer, una siempre tiene que estar ahí, prendida a la otra organización de mujeres para que así pueda llevar junto ese mandato que tiene en la comunidad”* (Grupo Focal TIM). También es importante mencionar que las oportunidades abiertas para el mejoramiento de la situación de las mujeres desde la ampliación de sus derechos y el incremento de su participación a nivel orgánico y político está relacionado con el avance normativo-legal a nivel internacional y nacional.

**CUADRO 3**  
**Cargos y funciones del Cabildo Indígenal**

<b>CARGO</b>	<b>FUNCIONES</b>
Corregidor	Autoridad máxima del Cabildo y el máximo representante de la comunidad. Llamar a reuniones y organizar los trabajos comunales. Conduce las reuniones de la comunidad. Resuelve los conflictos internos de la comunidad. Encabezar acciones de control del territorio. Organiza la fiesta de la comunidad y otras festividades comunales. Vigila a la gente que viene de fuera. Brinda informes a la comunidad. Preside las reuniones de la comunidad. Vigila la educación y salud de la comunidad. Coordinar con el resto de las organizaciones comunales. Participa de los Encuentros de Corregidores. Realiza gestiones canalizando demandas ante las diferentes instancias de gobierno.

	Firma y sella los oficios de la comunidad.
Capitán Grande	Dirige y orienta a la gente. Coordina con el Corregidor. Reemplaza al Corregidor en caso de ausencia temporal. Convoca a reuniones en ausencia del Corregidor. Sustituye al Corregidor cuando éste renuncia.
Primer Cacique	Reemplaza al Capitán Grande y al Corregidor en ausencia de éstos. Recibe las órdenes del Corregidor en primera instancia. Es el intermediario más directo entre el Corregidor y los comisarios.
Segundo Cacique	Colabora al Primer Cacique y lo reemplaza en su ausencia. Se encarga de llamar al Corregidor en caso de emergencia.
Alcalde	Vigila los trabajos comunales, según los turnos establecidos para construir o arreglar la casa del Cabildo, la Iglesia, la escuela, etc.
Intendente	Es el que ayuda al Corregidor a predicar a la gente. Es una especie de juez que aconseja en caso de conflictos entre comunarios, propone las sentencias y castigos en caso de acciones que se consideren que afectan al orden social de la comunidad.
Policía	Cuando hay castigos, es el que hace cumplir la sanción.
Fiscales (2)	Cuidan que se mantenga el orden tanto en las reuniones comunales como en los actos religiosos.
Albacea	Acompaña y ayuda al policía.
Comisarios (12)	Citan a reuniones o se desplazan en comisiones de distinto tipo a otras comunidades o lugares.

	<p>Son los encargados de hacer dar cumplimiento a los mandatos del Corregidor.</p> <p>Se encargan del cuidado del Cabildo.</p> <p>Realizan las tareas planificadas por el Cabildo.</p> <p>Remite respuestas de las comisiones asignadas.</p>
Secretaria de Actas	<p>Redacta las actas de las reuniones y talleres.</p> <p>Elabora archivos de la comunidad.</p> <p>Lee las actas y las convocatorias.</p> <p>Pasa lista a los comunarios en las reuniones y trabajos comunales.</p> <p>Guarda los archivos y los documentos de la comunidad.</p>
Secretaria de Hacienda	<p>Recibe los aportes comunales.</p> <p>Rinde cuentas.</p> <p>Registra los ingresos y egresos de la comunidad.</p> <p>Guarda los fondos de la comunidad.</p>

FUENTE: Elaboración propia en base a datos recogidos en talleres comunales, estatutos comunales y datos de Arnaldo Lijerón (Lijerón, 1998)

Los Cabildos Indigenales son un dispositivo orgánico de las naciones y pueblos indígenas de Mojos que les ha permitido conservar sus prácticas autonómicas adaptándose a los cambios del contexto, aunque sin duda este camino no ha estado libre de dificultades. Últimamente la escasa participación de la comunidad en los espacios de toma de decisiones colectivas como las reuniones comunales y el bajo respaldo brindado a las autoridades del cabildo va minando la legitimidad de las mismas. Pero también el mal desempeño de los cargos o el abandono de las responsabilidades en el ejercicio de las funciones del cabildo provocan que en muchas comunidades el Corregidor quede solo al frente de una organización que se va debilitando por su escasa convocatoria.

Pese a las dificultades, el cabildo es la principal organización de reproducción cultural de las naciones y pueblos indígenas de Mojos y es la base sobre la que descansan otras formas organizativas que se encargan de canalizar las demandas sociopolíticas que emergen desde

sus propias dinámicas, tales como las subcentrales y centrales indígenas, que si bien son parte de la forma sindicato, las mismas han sido reapropiadas por las dinámicas indígenas para respetar y mantener los grados de autonomía orgánica que ejercen las comunidades a través del Cabildo Indígenal.

### **2.2.2. LAS SUBCENTRALES INDÍGENAS**

Las figuras de Centrales y Subcentrales indígenas son adopciones de la forma sindicato, muy socializadas en las estructuras obrero-fabriles y mineras. Las primeras subcentrales indígenas datan de fines de los años 80 en territorios mojeños y es muy probable que hayan recibido influencias del sector sindicalizado del occidente del país, sumado a un proceso de urbanización de una parte del sector indígena que se tradujo en nuevas demandas de tipo social y política aunque el detonante primordial sean los avasallamientos territoriales por parte del sector ganadero de la región pero también de concesiones estatales a empresas madereras que provocaron nuevas formas de acción colectiva por parte del movimiento indígena.

La forma sindicato logra establecerse en una serie de alianzas de las comunidades indígenas organizadas en los tradicionales cabildos indígenas, pero a diferencia de las lógicas de acción verticales de los sindicatos obreros, las subcentrales indígenas se constituyen respetando las autonomías orgánicas presentes a nivel comunal adquiriendo de este modo un sentido vertical ascendente. En las formas sindicales adoptadas y apropiadas por las comunidades indígenas en Mojos, las decisiones son producto del encuentro dialógico de las representaciones comunales quienes otorgan “mandatos” a sus representantes supracomunales. La forma sindicato es la organización que asienta sus estructuras sobre las dinámicas orgánicas de los cabildos, más como un nuevo estrato de coordinación de estructuras nucleares autónomas que como la articulación o fusión de las mismas en una estructura superior.

La coordinación de acciones de los cabildos en la figura de subcentrales y centrales indígenas amplían la mirada estratégica de las autoridades comunales, destacando un

nuevo equilibrio entre sus elementos religiosos y seculares, donde lo secular sin abandonar el elemento religioso tiene un peso específico en sus demandas de tierra-territorio, educación, salud, desarrollo, entre otros: *“Porque más antes, el corregidor solamente se abocaba al trabajo de una comunidad. En cambio, ahora un corregidor tiene que salir a un encuentro, tiene que ir a una reunión, tiene que ir a un taller.”* (Grupo focal TIM)

Son las subcentrales y centrales indígenas los actores colectivos que juegan un rol fundamental en los movimientos sociales contemporáneos a través de la realización de marchas como la “Marcha por el Territorio y la Dignidad”, la primera de once manifestaciones similares desde 1990.

Tomando como punto de partida la reconstrucción organizativa en forma de recuento de Contreras, rescatamos el siguiente itinerario (Contreras, 1991): el año 1986 se funda la Subcentral Indígena de San Ignacio, la misma que articulará a las comunidades indígenas cercanas al área urbana de San Ignacio; el 7 de noviembre de 1987 se realiza el 1er Encuentro de Autoridades Mojeñas, donde se crea la Central de Cabildos Indígenales Mojeños CCIM. Febrero de 1988 se crea la Subcentral Indígena del Isiboro Sécure. El 10 y 11 de noviembre de 1989, la CCIM organiza el 1er Primer Congreso de Cabildos Indígenales y Pueblos Nativos del Beni, que a diferencia de la composición exclusivamente mojeña de la CCIM logra convocar a los 18 pueblos indígenas del departamento creando así la Central de Pueblos Indígenas del Beni CPIB.

Será esta fuerza emergente de organizaciones intercomunales las que, aprovechando un contexto favorable del panorama internacional hacia los derechos de los pueblos indígenas, enfrentarán acompañadas de algunas instituciones aliadas como la ONG CIDDEBENI el constante avasallamiento a sus territorios por parte de empresas madereras amparadas por políticas estatales de explotación de recursos forestales en zonas que el propio Estado entregó en concesiones desconociendo las dinámicas organizativas y los sistemas de vida de las naciones y pueblos indígenas. Así se origina la histórica Primer Marcha Indígena por Territorio y Dignidad el año 1990.

La Marcha como acción colectiva se masifica articulando a otros pueblos además de los mojeños y se gana la solidaridad de la opinión pública, constituyéndose en un parteaguas no solo de la historia del movimiento indígena de tierras bajas sino del propio país, que cambia su rostro monocultural nacionalista por uno multiétnico y pluricultural señalando el camino hacia la formación del Estado Plurinacional en ciernes. Con la marcha se crean el Territorio Indígena Multiétnico TIM y el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire TIPNIS, posicionando a las organizaciones mojeñas como gravitantes a nivel departamental con una fuerte proyección nacional.

Sin embargo, las características de las organizaciones supra o intercomunales adolecían de una clara desventaja por su conformación urbana ya que dirigentes y técnicos dirigían las organizaciones indígenas sin siquiera vivir en los territorios a los cuales decían representar. Esta situación trajo consigo debilidades en la gobernanza territorial y decantó en la crisis de legitimidad de la representación indígena. A mediados de los 90 la crisis orgánica en el TIM y TIPNIS es de tal magnitud que las comunidades intentan tomar el control de la organización y a través de ella de la administración y gestión de sus recursos, presas de una administración corrupta por parte de los dirigentes.

El año 1997 el TIM se reclama como subcentral desmembrándose de la Subcentral San Ignacio como mencionamos en el primer capítulo, y es apoyada por la CIDOB. En 1998 se demanda un nuevo territorio, el TIMI consolidándose una nueva subcentral sobre los restos de la agotada Subcentral San Ignacio. En ambos casos existe un desplazamiento de élites dirigenciales disminuyendo la influencia de los grupos urbanos que reclamaban cierta tutela sobre las estructuras orgánicas por haber participado de las demandas territoriales en la marcha del 90 y se consolida una nueva representación surgida por el ejercicio de la democracia comunitaria de los territorios a través de sus normas y procedimientos propios.

Ambas subcentrales del TIM y TIMI, fortalecidas por la renovación de sus liderazgos y en un intento por enfrentar las prácticas poco claras de la dirigencia de la CPIB deciden conformar un bloque orgánico denominado Coordinadora de Pueblos Indígenas Mojeños

COPIM entre el 2 y 4 de octubre del año 2000. En julio del año 2002 se fractura definitivamente la CPIB durante un Congreso en Santa Ana del Yacuma y las subcentrales mojeñas articuladas en la COPIM deciden separarse del seno de su organización matriz. El mes de octubre del mismo año, las organizaciones mojeñas se autoconvocan y dan vida a una nueva central indígena: la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni CPEM-B.

### **2.2.3. LA CENTRAL DE PUEBLOS ÉTNICOS MOJEÑOS DEL BENI CPEM-B**

La Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni CPEM-B es resultado de la capacidad de articulación orgánica de las naciones y pueblos indígenas de Mojos que fortalecen la autonomía de sus cabildos, su reafirmación identitaria y el posicionamiento político de sus subcentrales rompiendo y distanciándose de la CPIB y de sus prácticas orgánicas y políticas que generaron una crisis en la gobernanza territorial por el saqueo de madera que permisivamente originaron y la crisis de representación por la cooptación político partidaria de sus dirigentes.

La CPEM-B nace el 18 de octubre del año 2002 ante la convocatoria de los pueblos mojeños que demandaban una organización de carácter más amplio que la COPIM la cual se limitó a definir acciones de carácter municipal. En su primer congreso constitutivo participaron las subcentrales del TIM, TIMI, TIPNIS, Subcentral Desengaño, Cercado Río Mamoré y la Subcentral Isiboro.

*“La CPEM-B es la organización matriz de los pueblos indígenas mojeños, que en coordinación y articulación de las subcentrales que aglutina, retoma los postulados del movimiento indígena beniano, en cuanto a sus reivindicaciones por la tierra, territorio, los recursos naturales y derechos ciudadanos de los pueblos indígenas” (CPEM-B, 2010)*

La CPEM-B desde su conformación como nueva regional indígena se articuló a movimientos sociales indígenas y campesinos que liderizaron movilizaciones que ampliaron las demandas iniciales de tierra territorio y derechos indígenas, hacia una



refundación del Estado a través de la convocatoria de una Asamblea Constituyente. Fueron gravitantes dentro del Bloque Oriente y posteriormente en el Pacto de Unidad.

Proyectaron su derecho a la participación política a nivel municipal encarando las elecciones municipales de diciembre 2004 con sigla propia. Este tránsito de lo local a lo nacional ocasionó serias dificultades en el acompañamiento de las subcentrales mojeñas a la gestión del primer alcalde indígena de San Ignacio, Sixto Bejarano Congo; el interés de la regional en asuntos de carácter nacional provocó que descuidaran un poco los temas locales.

Para contrapesar los ámbitos de atención local y nacional la CPEM-B convoca a una consultiva donde se definen estrategias para el acompañamiento de la gestión municipal y se define el apoyo electoral incondicional al MAS para las elecciones departamentales y nacionales. Con esta decisión no exenta de contradicciones en noviembre de 2005, sus principales dirigentes entre ellos Pedro Nuni ocupan espacios importantes dentro de la estructura del partido y posteriormente como diputado nacional. Consolidan la candidatura de Miguel Peña en las elecciones para asambleístas constituyentes, ganando las mismas y logrando que Peña ocupe la 4ta vicepresidencia de la Asamblea Constituyente. Los tiempos políticos de la CPEM-B son demasiado rápidos y provocan una especie de vaciamiento de liderazgos en lo orgánico, lo que a la postre generará una nueva crisis organizacional pero también permitirá la generación de nuevos liderazgos.

La CPEM-B ha estado presente en casi todas las marchas de reivindicación indígena, sensibilizando a la opinión pública sobre sus principales demandas de tierra territorio, participación política, derechos de los pueblos indígenas, dignidad, autonomías indígenas y libre determinación.

La actual fortaleza de la CPEM-B se expresa en la articulación de 11 subcentrales indígenas<sup>2</sup> a las que se suma el Gran Cabildo Indigenal de San Ignacio de Mojos. Su

---

<sup>2</sup> TIM TIMI, TIM, TIPNIS, Desengaño, Isiboro, San Lorenzo, San Francisco, Cercado Río Mamoré, Bella Selva, Organización de Jóvenes Indígenas OJIM, Subcentral del Pueblo Indígena Movima SPIM

estructura orgánica y su sistema de toma de decisiones privilegia la modalidad asamblearia ya que en ella las autoridades comunales pueden interactuar libremente en espacios de deliberación y decisión colectiva. En este sentido el máximo nivel de decisión lo constituye el Congreso Departamental Ordinario, seguida de las Reuniones Consultivas para abordar temas urgentes.

El directorio de la CPEM-B no ha sufrido de paralelismos orgánicos y ha sabido mantener la vigencia de su agenda estratégica propia a pesar del contexto político polarizado. La CPEM-B, como pocas, ha sido consecuente en el ejercicio de su derecho a la participación política y ha retomado su participación electoral a nivel nacional, departamental y nacional. Actualmente tiene una representante electa por normas y procedimientos propios en la Asamblea Legislativa Departamental del Beni y cuatro concejalías titulares: uno en San Ignacio de Mojos, uno en San Javier, y dos en Loreto. Además, cuenta con una senadora nacida en el seno de la subcentral TIPNIS, pero electa por la sigla de CC. Su permanente debilidad es que no logra equilibrar su atención en los márgenes de los niveles local y nacional, haciendo que muchas veces pierda poder de convocatoria; tampoco ha logrado completar o definir su agenda económica o de desarrollo.

## **CAPITULO III – LA DIFÍCIL COEXISTENCIA DE LAS NORMAS Y PROCEDIMIENTOS PROPIOS DEL DERECHO INDÍGENA Y LAS NORMAS DEL DERECHO POSITIVO**

### **3.1. LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS: ORÍGENES EN LA TRADICIÓN ORAL Y CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD ESCRITA**

En las comunidades indígenas de los territorios estudiados existen dos tipos de normas que responden al propósito de la autorregulación interna, son las normas orales propias del derecho tradicional y las normas escritas, de origen reciente, que aparecen con mayor fuerza luego de la marcha indígena por el territorio y la dignidad de 1990. Los mismos habitantes de los territorios indígenas son conscientes de haber convivido sin mayores dificultades ante la ausencia de normas escritas ya que el no escribirlas no implicaba no tenerlas:

*“Quizá más antes no había los estatutos orgánicos, pero nuestros abuelos y nuestras abuelas ellos tenían sus usos y costumbres Se respetaban los derechos. Ellos no andaban castigando” (Grupo Focal TIMI)*

Ambos tipos de normas, las escritas y las que derivan de la tradición oral, en conjunto forman el derecho comunal indígena, que es posible denominarlo nuevo derecho comunal tradicional.

En las comunidades, dependiendo la pertenencia al pueblo indígena, las normas tradicionales se expresan en mitos, creencias, costumbres, tradiciones, tabúes, principalmente. Son estas las que van perdiendo recepción y uso entre las nuevas generaciones, debido a la influencia de la escuela, una mayor relación con el mundo urbano y el debilitamiento de las agencias de socialización tradicional como son los espacios de organización, la reunión comunal y la familia. Es posible que en el relacionamiento entre pueblos indígenas exista la percepción de que sus pares hayan sufrido una pérdida de sus creencias en un proceso irreversible y que otros aún lo

conserven por una afinidad quizá a la cosmovisión de cada pueblo. A continuación, la opinión de un indígena mojeño trinitario sobre sus hermanos movima y yuracaré:

*“Para el pueblo movima no existen esas creencias. Y lo descubrimos mucho más en las comunidades de Santa Ana. Yo que he estado casi permanente con comunidades benianas dentro de la dirigencia, para el movima no existe eso, le vale. Y ahí cuando les hemos hechos esas preguntas, si existen algunos lugares sagrados en el sector de la comunidad: no, para nosotros no hay eso, no existe, no sabemos, ni le entendemos qué será eso. Para ellos no existe eso. Sin embargo, en otras comunidades, por ejemplo, en el pueblo yuracaré, cuando le hemos hecho esas preguntas, para ellos sí existen esos lugares sagrados, las creencias. Cómo hacen para ir a cazar o cual es el respeto, cuál es el animal que no se puede matar, digamos. Y dentro de los cinco pueblos que habemos en el multiétnico, el pueblo movima no existe para ellos las creencias. (Grupo Focal TIM)*

Y no es que el pueblo movima carezca de creencias, cultura, tradiciones y mitos en los que basen sus sistemas normativos tradicionales. De hecho, sus prácticas culturales difieren en algunos aspectos del sistema de creencias del pueblo mojeño trinitario. Para el trinitario siempre es importante la localización de un lugar sagrado, mientras el pueblo movima no basa sus creencias necesariamente en la localización de un lugar pues su cosmovisión se define más en las relaciones que se tejen entre sujetos individuales o colectivos y tienden a personificar los mismos ya sea para reafirmar o romper con algunos elementos de su vida en comunidad. Quizá falte en muchos casos un mayor margen de pluralismo y tolerancia entre los miembros de las naciones y pueblos indígenas que habitan dentro de un mismo territorio; vivir juntos no es sinónimo de un convivir juntos.

En todo caso, una cosa es que existan diferencias entre las creencias que sostienen los distintos pueblos indígenas que coexisten en el territorio multiétnico y otra muy distinta el alejamiento de algunos grupos etarios del sistema de creencias de sus padres. En la medida que domina la tendencia a designar autoridades entre los jóvenes, éstos a su vez, en sus discursos en asambleas, ya no se remiten a invocar aquellas normas de la tradición oral ni tampoco a socializarlas, porque, justamente, conocen menos sus tradiciones, según testimonios del trabajo de campo como el siguiente:

*“Cuando hablamos de estatuto comunal por ejemplo primero veamos a lo que era antes, por que antes no había un estatuto escrito no ve, y creo que la mayor cosa que la comunidad dictaba por ejemplo sin escribirlo se cumplía. Lo que yo veo es que durante aquellos tiempos había menos habitantes en algunas comunidades por eso que las autoridades de aquel tiempo, las autoridades y comunarios cumplían al llamado del cabildo. Ahora por ejemplo han crecido las comunidades, tanto en número de personas como también en ideología. (...) Yo he sido parte de la construcción de algunos estatutos comunales. Yo soy de San Miguel del Matire. Antes sin estatuto todo lo que se decía en reunión en consenso de todos se llevaba a cabalidad de cumplimiento, y como que las cosas salían. Por ejemplo, no había normas en el tema forestal y de algún modo se discutía y entre todos se llegaba a un acuerdo de que si bien hay que hacer uso de los recursos forestales tiene que ser sostenible. Construimos el estatuto comunal tuvimos problemas. No hace mucho, (vimos) un (camión) volvo llenito de madera ahí en la puerta de la subcentral. Como que se aprobó el estatuto que también normaba de que se pueden hacer uso de forma comunal, pero ya cuando se vio eso, como que se dieron el lujo de explotar. (...) Otro de los temas es el tema de los jóvenes, hablemos de hombres y mujeres. No sé de repente es cuestión de las mismas autoridades comunales o los padres o madres de familia de repente de no hablar con sus hijos, cual es el concepto comunal, territorial. La mayor parte se convoca las reuniones comunales y casi poco hay participación de jóvenes. Si uno le pregunta a esa juventud, pocos conocen que es territorio, pocos conocen cuanto es el espacio demandado de la TCO. Así una infinidad de preguntas que uno le puede hacer y los jóvenes casi poco están conociendo la realidad que se vivió y que se puede vivir hoy y mañana. Entonces es como que de repente será por las tecnologías, porque de repente estamos entrando a una modernización de repente estamos perdiendo nuestra cultura, nuestro idioma, de repente puede ser eso de que tengamos varios cambios. (...) Eso es lo que yo he visto en el tema de los estatutos comunales. Cuando debería ser el pilar fundamental de que todos los acatemos porque todos somos afiliados, todos pertenecemos a una comunidad.”* (Grupo Focal TIMI)

*“Nuestra juventud de hoy obviamente ellos dicen, claro los más anteriores, los más antepasados eran sabios, pero ellos lo daban oralmente, justo eso. Ni siquiera era escrito. En cambio, ahora nuestra juventud ya pues lee, investigan, todo eso. Ahora ya por medio de las leyes se basan a eso, a la escritura. Porque ya, digamos, poniendo la creencia ya no creen. Ellos dicen que harto he estudiado y no me dicen unas cosas que es mentiras, digamos.”* (Grupo Focal TIM)

El acceso a recursos digitales de información es uno de los elementos que permiten a los más jóvenes conocer muchas cosas más allá de sus comunidades; les permite por ejemplo acceder a información normativa en el marco del derecho positivo y ser conscientes de

sus derechos con los cuales ejercen la exigibilidad de los mismos. Los jóvenes tienen una tendencia a abdicar de los mitos y creencias de sus pueblos, considerándolos una parte de sus instituciones que deben superarse y sustituirse por elementos más reales y objetivos como las normas escritas del aparato estatal.

Si se analiza el contenido de las normas escritas, estatutos, reglamentos, se verifica que no se toma en cuenta a los componentes del derecho tradicional como principios o marcos de referencia de ese gran y complejo sistema de creencias. Esta ausencia tampoco ha sido alertada por los líderes locales, y tampoco parece preocuparles demasiado más aun ahora que las normas escritas no son expresadas en el lenguaje y estilo del hablar propio de las naciones y pueblos indígenas, sino tratan de emular la técnica legislativa o modo de escritura propia de las leyes ordinarias, y esto se explica por la influencia de los profesionales jurídicos que se involucran como redactores, que, fieles a su formación universitaria y la ideología jurídica del Estado que encarnan a carta cabal, replican términos y formas de redacción propias del derecho positivo, como las que siguen a continuación:

## **“CAPÍTULO NOVENO**

### ***Elección de las autoridades del Cabildo Indigenal***

**Artículo 51.** *La elección del Corregidor y demás miembros del Cabildo Indigenal es de exclusiva responsabilidad de la comunidad y de ninguna manera podrá realizarse con intervención y manipulación de autoridades políticas y cívicas o de otro tipo.*

**Artículo 52.** *La elección del Corregidor se la realiza en Reunión Comunal de la comunidad y se procede de la siguiente manera:*

- a. Se convoca a reunión comunal avisando que es para la elección de las autoridades del Cabildo Indigenal, donde participan con derecho a voz y voto todos los comunarios y comunarias mayores de 18 años.*
- b. En la reunión comunal se elige una terna propuesta por los mismos comunarios y comunarias, para luego de dicha terna elegir al Corregidor.*
- c. Se procede a realizar la votación mediante el sistema de voto secreto.*

- d. *Quien obtenga mayor cantidad de votos es elegido como Corregidor, el que obtiene el segundo lugar queda como Capitán Grande y el que queda en tercer lugar asume como Primer Cacique.*
- e. *En caso de empate se procede a una nueva votación pero sólo con los candidatos que se encuentran en dicha situación de empate.”* (Fragmento del estatuto comunal de Natividad El Retiro, TIM)

En el presente fragmento de un estatuto comunal, no solo se evidencia el estilo de redacción en las lógicas del derecho positivo, es decir, un ordenamiento en capítulos, artículos, párrafos, incisos, etc. sino que también existen lógicas de la democracia occidental de orden liberal que a través de la norma escrita van permeando las normas y procedimientos propios de los pueblos indígenas. Por ejemplo, la elección en base a ternas y voto secreto es propio de la democracia representativa, muy alejado de la selección tradicional de liderazgos en las comunidades en base a las lógicas de una democracia comunitaria que se va diluyendo y perdiendo en el tiempo.

Ya se dijo que las reglas escritas aparecen con mayor protagonismo en las comunidades indígenas después de la marcha por el territorio y la dignidad. El gobierno nacional reconoce a través de decretos, cuatro áreas territoriales como propiedad de las comunidades que las habitan. TIPNIS, TIM, TICH, TIS. En esos momentos comienza a surgir, entre los dirigentes, la idea de escribir reglas que regulen nuevas situaciones emergentes como el aprovechamiento de madera y fauna con fines comerciales, en otros casos por la presión del Estado y su propia legislación que exige documentos para la obtención de la personería jurídica para acceder a ciertos proyectos.

Esta gravitación de la modernidad hace que tengan que aprobar estatutos de organización y control del gobierno interno de la comunidad y de la casa grande, así sea por cumplir una formalidad; aunque en la práctica, los estatutos no tengan ningún uso, reconocimiento y eficacia, como ocurre hasta ahora, aparte de que sea para los líderes mayores un lenguaje difícil de traducir e interpretar, a no ser que sea con el apoyo del especialista externo, hecho que no ocurría cuando los adultos eran memoria e interpretación del derecho tradicional.

*“Las personas mayores que nosotros conocimos, quizás mi padre, mi madre cuando existían en este mundo la palabra se cumplía. De un tiempo a esta parte ha cambiado bastante porque ni aún nosotros que hicimos el estatuto en nuestra comunidad como personas mayores ya no le obedecemos ni siquiera a la autoridad. En mi comunidad dicen yo lo hice el estatuto y punto, el saldo ya no me interesa. Ya no tenemos por qué negarlo. Y cómo será la juventud que viene atrás.”*  
(Grupo Focal TIMI)

Entre otros argumentos de la innovación normativa escrita, se cuenta una posición premeditada de defensa o control interno respecto a los requisitos para ser comunario.

*“Para ingresar a nuestras comunidades existe un procedimiento, ciertos requisitos que debe cumplir una persona para ser considerado comunario, pero estos procedimientos no alcanzan para saber con qué mentalidad está entrando esa persona a la comunidad, si ese nuevo comunario quiere ser más imponente que los comunarios antiguos.”* (Grupo Focal TIMI)

Algunas comunidades indígenas se dieron la tarea de establecer en los estatutos reglas para definir la condición de comunario y los derechos que implica así como para regular la residencia de personas externas a la comunidad, con el propósito de reducir los riesgos de un comportamiento contrario a las costumbres con relación al uso y propiedad de los recursos naturales, salvaguardando los principios que rigen la vida comunal de prácticas y “mentalidades” externas que atenten contra las lógicas de convivencia indígenas.

*“La gente que vivía en San Ignacio se fueron inclinando a ir a vivir en nuestras comunidades como comunarios. Y las comunidades bueno porque son nuestros amigos aceptémoslos y han traído conflictos, han traído problemas. Mientras nosotros somos netamente nativos, nos hemos criado ahí y estamos luchando, ellos dizque la gente entrando y se hacen más sabios que los antiguos de ahí. Por eso creo que hay que darle seguimiento a los estatutos orgánicos de las comunidades y así seamos respetados y seamos valorados como pueblos indígenas”* (Grupo Focal TIMI)

El primer referente de norma escrita ahora son los estatutos comunales, que con leves variaciones, presentan una estructura y forma de redacción similar, entre varias comunidades de los diferentes territorios indígenas, tomados en el estudio. En cambio a nivel de los territorios – la casa grande, el pueblo - se ubican los estatutos de las



subcentrales indígenas, organización de gobierno interno supracomunal cuya estructura refleja también componentes tradicionales de una norma de procedencia estatal o del derecho positivo.

*“Como dirigentes tenemos nuestro estatuto de la dirigencia, si tenemos un fallo como dirigentes nos leemos los artículos para que nosotros sepamos el error que estamos cometiendo y eso es lo que queremos en nuestras comunidades.”* (Grupo Focal TIMI)

La diferencia fundamental entre ambas normas escritas, tanto la comunal como la supracomunal, no solo viene dado por el alcance jurisdiccional de cada una; los estatutos de las subcentrales respetan y dependen en gran medida de las autonomías orgánicas comunales, siendo estas últimas las que definen la gestión de los recursos territoriales, sus formas de representación y gobierno haciendo que las normas supracomunales se encarguen si se quiere de la coordinación intercomunal y de establecer mecanismos de representatividad territorial a manera de una estructura orgánica confederativa. En resumen, si bien ambas normas escritas llevan los cánones y el léxico del derecho positivo en su formulación, en su aplicación las normas comunales aún recogen ciertos elementos propios del ejercicio de su autonomía respecto a la gestión de recursos, aplicación de la justicia comunitaria, regulación y renovación de sus dirigentes mientras los estatutos de la organización supracomunal establecen los mecanismos de coordinación horizontal entre comunidades y no recogen ni podrían recoger las directrices verticales propias de las lógicas sindicales de otras organizaciones.

Otro componente de reglas escritas son los reglamentos con objetos de regulación referidos a uso, aprovechamiento y comercialización de recursos de flora y fauna, del mismo modo la estructura y hermenéutica tienden a acomodarse con los cánones tradicionales de estructurar normas del derecho estatal. Al parecer, llevar las normas comunales de la tradición oral a documentos escritos, no solo visibiliza el relacionamiento de las naciones y pueblos indígenas con la modernidad, sino que en muchos casos señala un tránsito desde un sistema de creencias basado en mitos y lógicas propias donde lo social

y político no está divorciado de la espiritualidad vinculada con seres de la naturaleza, hacia otro complejo de creencias donde el derecho positivo, asociado al ejercicio del poder del Estado, marca la impronta y una sustitución de creencias parcial donde los mitos fundantes se diluyen en un lenguaje jurídico que requiere un acompañamiento técnico y ya no la sabiduría propia de los más antiguos sabios de la comunidad.

**CUADRO 4**  
**Comunidades del TIM con estatuto escrito**

No	Comunidad	Aprobación	Renovación
1	Mercedes del Apere		2011/2020
2	Palmar de Aguas Negras	2009	
3	Pueblo Nuevo	2020	
4	Retiro	2010	
5	Rosario del Tacuaral	2009	
6	San José del Cavitu	1999	2020
7	San Miguel del Apere	1999	2020
8	Santa Rosa de Aguas Negras	2008	
9	Santa Rosa del Apere	2012	2021

Fuente: Elaboración propia con datos de CIPCA

El avance de las normas escritas ya es una constante en los territorios indígenas estudiados, ya sea para contar con una herramienta clara y útil para la convivencia comunal o bien para cumplir requisitos para el acceso de proyectos y beneficios estatales. En el caso del TIM, 9 de 26 comunidades indígenas cuentan con estatutos comunales escritos, lo que representa el 35% de comunidades que cuentan con normativa escrita (Ver cuadro 3). En el TIMI 10 de las 19 comunidades indígenas que la conforman cuentan con la normativa escrita, lo que representa el 53% de comunidades con normas escritas (Ver cuadro 4). En ambos casos la no existencia de normativas escritas en las comunidades que no cuentan con estatutos comunales no implica una anomia a nivel comunal, todas las comunidades

tienen normas y las practican con regularidad, además que expresa la persistente existencia de la tradición oral.

**CUADRO 5**  
**Comunidades del TIMI con estatuto escrito**

No	Comunidad	Aprobación	Renovación
1	Bella Brisa	2008	
2	Bermeo	2010	2013
3	Chanequere	2008	
4	Ichasi Awasare	2009	
5	Litoral	1999	
6	Monte Grande Km. 5	s/d	
7	San José del Algodonal	2021	
8	San Miguel del Matire		2013
9	Santa Anita del Matire	2009	
10	Villa Esperanza	2013	

Fuente: Elaboración propia con datos de CIPCA

Un caso especial son los estatutos autonómicos que se vienen redactando para el trámite de acceso a la autonomía que reconoce la constitución política plurinacional a los pueblos indígenas. En la forma y contenido, en el uso del léxico jurídico, es evidente que se estructura según la forma e ideología jurídica del derecho estatal, dando lugar a la reducción del pluralismo jurídico a los cánones de la ideología jurídica estatal de corte monocultural y por consiguiente hacia un derecho subordinado, en el marco de pluralismo jurídico centralizado. Sobre el asunto, sin embargo, hasta ahora, los pueblos indígenas y sus líderes, no tomaron una posición de autocrítica o de reivindicación por una redacción alternativa no sometida a la violencia discursiva del lenguaje jurídico estatal, que lleva a los indígenas a pensar la redacción de sus normas según un esquema monocultural, mientras allá en las esferas del derecho estatal, se alaba, no obstante, el reconocimiento del pluralismo jurídico como oferta de la nueva condición plurinacional, aunque les cueste incluso avanzar en el reconocimiento de sus normas y procedimientos propios.

*“El Estado no acepta que nuestro estatuto autonómico aprobemos por normas y procedimientos propios. Este problema nos ha acarreado muchísimo, hasta nos ha tenido más de medio mes en La Paz, porque el Estado no quiere reconocer que nosotros aprobemos por medio de nuestras normas, costumbres, como decimos: usos y costumbres. Y hasta ahorita eso nos tiene estancados nuestros estatutos”*  
(Grupo Focal TIM)

Parte de las tareas por la generación de un derecho contestatario desde las comunidades y los territorios indígenas, será por un lado, que logren generar una escritura propia de acuerdo a su contexto cultural, en la redacción de sus normas; por otro lado será la reivindicación política del derecho a tener un modo propio de escribir las reglas dentro el territorio, y que estas no sean condicionadas por las técnicas de redacción oficiales y el léxico del derecho estatal, cuando corresponda pasar por instancias estatales de revisión externa como sucede ahora con los estatutos autonómicos indígenas. En efecto al pasar por la revisión constitucional, son condicionados a someterse a la estructura y escritura propia de ese campo jurídico, inclusive en los casos de presentar fundamentaciones y considerandos. Hasta ahora esa obligación de redactar estatutos y memoriales según la metodología del derecho estatal es una limitante evidente para la construcción de un pluralismo jurídico sin interferencias.

### **3.2. ALGUNOS RASTROS DEL PLURALISMO POLÍTICO Y JURÍDICO EN MOJOS**

Uno de los rasgos del pluralismo lo constituye la reafirmación o reconocimiento de lo propio frente a lo ajeno, frente a la alteridad, frente a lo que no está siendo apropiado en su cabalidad. A diferencia de quienes parten del concepto errado de que lo plural ya es inmediatamente pluralista, se considera que no puede haber un ejercicio pluralista sin un conocimiento y valoración de los sistemas de creencias, de las estructuras orgánicas y de las formas en las que se toman las propias decisiones. Un contexto pluralista respeta y promueve un reconocimiento recíproco de las diversidades. En este sentido, un primer rasgo a destacarse es comenzar a valorar lo que se tiene.

*“Para qué elegimos un corregidor si no lo vamos a llamar. Él es fiscal, el juez, el abogado, el corregidor, él es todo dentro la comunidad.”* (Grupo Focal TIM)

El reconocer las competencias de las autoridades propias es una buena evidencia de inicio para identificar los elementos que definen la existencia de un pluralismo jurídico y político en las sociedades indígenas de Mojos. Otro elemento a destacarse para cerrar la creencia errada de que todo lo plural es pluralista, lo constituye el hecho de que para generar la condición pluralista no basta con la existencia de la diversidad, pues muchas veces algunos elementos de lo diverso terminan por imponerse sobre otros, y esto en los sistemas normativos que rigen la vida comunal en los territorios estudiados muchas veces evidencia más una relación neocolonial que pluralista. El colonialismo es la desorganización y destrucción parcial de la autonomía orgánica. El colonialismo necesita preservar algo de lo conquistado para lograr que las organizaciones indígenas trabajen para las organizaciones políticas en el poder.

Es decir, para que el pluralismo sea posible debe existir un relacionamiento intercultural que es lo mismo que decir que debe generarse una condición equilibrada de equidad entre los diversos, y más allá de eso, que deben hacerse los esfuerzos necesarios para la comprensión de lo diferente sin necesariamente abandonar el propio sistema de creencias. Los entrevistados se muestran extremadamente abiertos a la comprensión de la normativa estatal, pero son conscientes de que en el ejercicio de esta práctica muchas veces pueden abandonar sus propios sistemas normativos.

*“Actualmente nos estamos basando a lo que dicen nuestras leyes nacionales departamentales y no estamos aplicando a lo que eran antes nuestros saberes y conocimientos. Por qué digo eso, porque ahora estamos más basados a nuestro derecho y ese derecho no viene de tiempo atrás. Si bien venía de tiempo atrás pero también venía con esas obligaciones En cambio ahora esta ese derecho pero pocas son las obligaciones de nosotros hombres y mujeres que cumplimos en las comunidades. Más nos estamos basando en las leyes nacionales y casi muy poco a lo que es comunal, territorial o indígena.”* (Grupo Focal TIM)

Cuando se produce un abandono de los sistemas normativos propios, el derecho indígena deja de ser efectivo y pasa a ser sustituido por el derecho positivo. He ahí que se cancelan

las posibilidades de un pluralismo jurídico para pasar a un sistema legal monista que si bien regula la problemática indígena lo hace solo desde la matriz del sistema legal estatal, requiriendo para ello la asistencia legal de un asistente jurídico entendido en la materia, el mismo que es sobrevalorado por traducir unas normas redactadas en lenguaje esotérico y de escasa comprensión desde la cosmovisión indígena.

*“Uno como dirigente en algunos casos necesita el apoyo técnico pero en algunos otros casos por ejemplo no se necesita porque uno como dirigente tiene que manejar el estatuto y su reglamento.”* (Grupo Focal TIMI)

*“Por el tema de las normativas y eso, los jóvenes están más capacitados y tienen más esa capacidad de poder intervenir en el caso de las normativas. Como ellos dicen, los viejitos ya no sabemos de esas cosas. Ustedes saben eso de las leyes, por eso es también.”* (Grupo Focal TIM)

El tema de la juventud, muy vinculado a la problemática migratoria, juega también un rol importante en la progresiva sustitución de creencias que cancela las posibilidades de un ejercicio pluralista en el ámbito comunal, lo que debe generar espacios de reflexión para articular de mejor modo a los jóvenes en la vida comunal y en el ejercicio de sus normas y procedimientos propios.

*“La migración es una de las realidades que estamos viviendo y eso no solo a nivel de Bolivia, a nivel mundial. La mayor parte de nuestros jóvenes se van a Trinidad y Santa Cruz y con el tiempo vuelven con otra ideología y eso con el tiempo da lugar a cambios.”* (Grupo Focal TIMI)

*“Acá se está viendo, quizá la gente de la comunidad, las familias, los jóvenes, ya no reconocen la tuición de la autoridad del corregidor.”* (Grupo Focal TIM)

Las agencias de socialización comunal como la familia, el cabildo, etc. no están involucrando adecuadamente a los jóvenes en la vida comunal y si bien el pluralismo implica abrirse hacia otras formas de ver el mundo, cuando se lo hace abandonando el sistema de creencias propio se generan las condiciones para un relacionamiento colonial, esto es de una imposición cultural vertical acrítica y no de un relacionamiento intercultural que facilite una práctica pluralista.

Sin embargo, es posible que en un futuro próximo se puedan articular las necesidades de la juventud desde las mismas estructuras del cabildo. A raíz de ese tránsito de la cultura y tradición oral hacia la cultura escrita, ya se han modificado las carteras de muchos cabildos incorporando la figura moderna de la secretaría de actas para relevar por escrito las determinaciones comunales además de resguardar la documentación comunal. Pero también en otros casos no solo se aprovecha el dominio de la juventud sobre los dispositivos y herramientas de la cultura escrita, sino que se valora el aporte que desde la misma juventud se puede lograr para el fortalecimiento de sus estructuras orgánicas; un caso ejemplificador de lo mencionado es la incorporación de la secretaria de juventudes en la Subcentral TIM

*“La subcentral ha creado una cartera de juventud para incentivar a los jóvenes, para que no se pierda aquí la cultura, conozca uno de donde vino, a donde va.”*  
(Grupo Focal TIM)

La valoración positiva del aporte que pueden brindar los jóvenes en esta especie de bisagra orgánica entre la memoria histórica y tradición ancestral de los pueblos indígenas con los dispositivos y mecanismos propios de la cultura escrita y la modernidad, son una estrategia que las naciones y pueblos indígenas emplean en los márgenes de la interculturalidad, tanto para fortalecer su identidad como para abrir sus relaciones sociales con otras culturas en condiciones más favorables.

Desde esta perspectiva, los mismos pueblos indígenas del TIM plantean las condiciones de posibilidad de la coordinación entre las jurisdicciones indígena y ordinaria en términos de igualdad y por ende en términos de un diálogo intercultural que faciliten el acceso a una justicia eficaz y efectiva.

*“Tendríamos que tener un diálogo porque obviamente en la comunidad hay autoridades. Bien, primero solucionar ahí y llamar a las autoridades de competencia para que tengan conocimiento y darles una copia. En caso que vuelvan a hacer, directamente una nota a la policía.”* (Grupo Focal TIM)

Sin embargo, en la percepción de nuestros consultados, este tipo de relacionamiento que cuenta con una posición abierta por parte de quienes se desenvuelven en la jurisdicción indígena, no hallan esa misma situación por parte de una cuasi predominante jurisdicción ordinaria, que permea las estructuras no solo orgánicas sino mentales de quienes abandonan progresivamente las instituciones indígenas por las instituciones de la justicia estatal; acción que es invasiva y poco respetuosa con las formas del derecho comunitario, ya que emplea la constante de cuestionar los procedimientos propios de los derechos indígenas.

*“Tal vez hay casos, como decía el compañero, de que a veces acuden directo a otras autoridades más superiores, políticas. Y uno ya no puede resolver porque se han venido acá, donde la policía directo. Como dicen los compañeros, por temor a involucrarse también. Porque la ley es de doble cara, en una parte favorece y en otra lo hunde a uno. Así haya sido de una sola, hubiera temor, también. Por ejemplo, si uno castiga, viene Derechos Humanos a defenderlos. Si les dan huasca, viene la defensoría. Entonces, cómo se va a controlar para que pare el daño, si ese hijo está en el mal camino, está haciendo cosas que no se debe hacer.” (Grupo Focal TIM)*

Tanto el pluralismo político como el pluralismo jurídico es un proceso de construcción gradual y que dependerá en última instancia de las formas de relacionamiento y sobre todo de coordinación entre jurisdicciones, pero también de respeto y de una comprensión intercultural que va más allá del reconocimiento plural de nuestras diferencias.

### **3.3. LA PRÁCTICA JURIDICO - NORMATIVA EN LOS TERRITORIOS MOJEÑOS**

La CPE reconoce el derecho de los pueblos indígenas de existir libremente, al ejercicio de sus sistemas políticos y jurídicos propios de acuerdo a su propia cosmovisión, es decir tienen derecho a mantener y aplicar su derecho propio, a este podemos llamarle el derecho indígena de cada pueblo. Ahora bien, como los pueblos indígenas se organizan a través de comunidades, se deduce que estas tienen también un derecho propio que podemos denominarlo derecho comunal.



En el caso de pueblos indígenas como los mojeños, tsimanes, yuracarés o movimas el derecho comunal será ese conjunto de reglas, valores, creencias, mitos, leyendas, tabúes, prohibiciones, costumbres, que tienen un efecto de regulación u orientación sobre el comportamiento de las personas que viven y se reconocen en la cultura de la comunidad. Como se ve todos esos elementos del derecho comunal son parte del conjunto de elementos que también forman la cultura de la comunidad o de un pueblo indígena.

Las naciones y pueblos indígenas viven una relación intrínseca con el medio ambiente, al cual le otorgan cualidades sagradas creyendo fielmente en la “espiritualidad del bosque”. Sobre todo, los pueblos mojeños respetan a los amos del bosque, espíritus que protegen a los pueblos indígenas, pero del mismo modo a los animales del bosque, siendo que cada animal tiene su propio espíritu protector. Estos espíritus protectores se encargan de regular la cacería en exceso hechizando a los cazadores que se atrevan a romper los equilibrios del bosque.

*“Por eso digo yo la creencia existe, hay, pero es para probar la suerte o es porque quiere comprobar, eso no sé (...) Y eso son pues cosas fatales. ¿Por qué hay accidentes, digamos, que hay matanzas? Mire ahorita le voy a contar la última. Nosotros cada vez salíamos a cazar con mi cuñado todingas las noches, como un mes casi, porque nos gustaba. Íbamos a pescar, sacábamos dos o tres surubies y a la casa. Pero en el transcurso de ahí de mi comunidad a unas tres vueltas, pillábamos los bichos (animales), que eran el anta. Y eso nos gustaba, y nunca pudimos matarlo. Él me dice (...) vamos a cazar, vamos. Cada vez que salíamos pillábamos el par de antas. (...) Habíamos cazado dos jochis; para que nos toque de a uno y medio (cacemos) uno más me dice él. Vamos. Y conste que vivíamos en una sola casa. Y escuchamos los troperos. Tronadera, créanme compañeros. Y olía de hediondísimo, y nosotros de noche. Y parece que era debajo de la tierra. Me dice él, estos se van a ir, ándate para allá. Y yo me fui para allá. Y se venía la bulla por acá. Y yo esperando que tirotee el otro, y él dice que esperaba que tirotee yo, porque se iban para mi lado, pero yo no veía nada. Yo lo llamaba al otro. Yo vi que venía, apagó su linterna. Bueno, ¿y qué pasó? Y de repente nomás, bueno, se hizo que dispararon (escaparon) los animales. De noche, quedó silencio. Y yo esperando que alumbre el otro. Ni él alumbró ni yo. Pero de repente nomás se escuchó una bullita. Venía como cansado. Ya me iba a atropellar, y nada este. Le tiré el linternazo, era un anta. (...) Bien la vi, clarito, como tal es tal. Agarré mi salón, preparé y la apunté. Me dije ahorita le voy a tumbar a este pendejo. Ante mí ¿no? Y me reulé y apagué la linterna, y cuando él alumbra. Había sido un espíritu maligno. Qué tal si yo de ahí nomás me fatigaba. Por eso hay muchos*

*casos. Ahí paré. Se me venían muchas cosas en mi cabeza, en mi mente. Por último, no pude hablar, ya se aflojaron mis brazos de susto, porque obviamente lo iba a matar a mi cuñado. Se transformó en anta. Por eso son unas creencias de que existe. Por eso digamos, uno puede interpretar como que no hay que matar anta, no mucho, para ya regularse. Porque el animal tiene amo. Supuestamente que tienen su amo ellos. Porque nosotros todingas las noches salíamos y no lo matábamos. A veces se trancaba el cañón, reventaba, pero quedaba el plomo en el medio del cañón. ¡Pog! nomás sonaba, y listo. Y hasta que breguemos teníamos que regresar. Así. Todo ese percance se nos suscitó.” (Grupo Focal TIM)*

El ejemplo del comunario es claro en torno a los equilibrios ambientales que se producen por este respeto a las deidades protectoras de los animales del monte. Podemos notar que el poder atribuido a estos espíritus es de tal magnitud que se sobreponen a la voluntad de los cazadores: *“A veces se trancaba el cañón, reventaba, pero quedaba el plomo en el medio del cañón. ¡Pog! nomás sonaba, y listo.”*

El respeto a estos espíritus, pero sobre todo el respeto a este complejo sistema de creencias reguló desde tiempos inmemoriales no solo el relacionamiento entre familias de una misma comunidad, sino entre las familias y su entorno como los animales del monte, de ríos, lagunas y hasta con el propio bosque como integralidad. Se han podido identificar los siguientes amos del bosque: el ichinichichana (tigre) que sería el amo de todo lo que existe en la naturaleza y que adoptaría una actitud de bueno o malo de acuerdo o en contraste con el tipo de persona que lo encuentra; los eyeye (duendes) espíritu travieso que se encuentra en hormigueros, salitrales o pampas, la sicurí (anaconda) que es el amo del agua que suele presentarse en forma de neblina y que puede apropiarse o robar personas; el siripuku (torbellino), que es un espíritu que lleva en el centro una víbora fina y que arrastra todo tipo de malezas. Pero también existen espíritus malignos como los que se describen en el relato anterior como el kataisisi, el ichinikutare y suistu, especies de aves no fáciles de visualizar que anuncian accidentes, muerte o destrucción.

El hecho que las personas se reconozcan en la cultura de la comunidad es una cuestión determinante para la actuación según el marco de referencia del derecho comunal. Este acto de reconocerse se da siempre que se hayan criado en la vida de la comunidad, ya que personas externas que sean declarados como miembros de la comunidad no van a tener la

misma predisposición del reconocimiento a ese bagaje de reglas, y creencias, así ellos hayan aceptado explícitamente cumplirlas, cuando recibieron la aprobación de formar parte de la comunidad.

Existen testimonios en diversas comunidades que muestran una actitud de no acatamiento o no adscripción a las normas comunales por parte de comunarios de nueva data, debido a que los sujetos declarados como tales por procedimientos comunales, responden a otros contextos culturales y les cuesta practicar las normas propias. Al final no dejan de poner en conflicto los elementos culturales del nuevo derecho comunal frente a los que traen. Citamos como ejemplo los casos reportados sobre presiones de recién llegados para introducir en comunidades la forma de propiedad de parcela individual o posesión definitiva de una porción de tierra, en contraflecha de la tradición comunitaria que asume la propiedad colectiva.

Ese conjunto de normas, creencias, costumbres, se asienta en la mente de las personas que acumulan, a través de la socialización inicial, como directrices culturales, a lo largo de su ciclo vital. Es decir, no se expresan o plasman en documentos escritos, sean leyes o reglamentos locales, sin embargo, en las comunidades del TIM y TIMI, ahora se empeñan en tener reglas en papel, escritas ya sea por necesidad o decisión propia o por presiones subliminales de la propia legislación estatal.

Lo evidente es que las recientes normas escritas que se dirigen a regular casos o situaciones propias de la actualidad indígena, como es por ejemplo, el aprovechamiento comercial de madera o de lagartos, o incluso la constitución de su gobierno interno, no toman en cuenta ni recogen esos elementos del derecho oral, en todo caso se fundamentan en principios constitucionales o leyes nacionales.

El derecho comunal tiene un efecto de regulación u orientación sobre el comportamiento de las personas que forman parte de la comunidad, por ejemplo, en las prácticas de la cacería, en la posesión de la tierra, en la constitución del matrimonio. El efecto de regulación del derecho comunal se expresa o concreta en el comportamiento de los

comunarios frente a los animales, los árboles, la familia, las instituciones de la comunidad como el cabildo, la convivencia en comunidad.

*“Yo digo que esas creencias en el estatuto están. Nada más que nosotros no sabemos interpretarlos bien, no le entendemos bien. Para eso están los artículos que nos regulan. Nos dicen por ejemplo en la caza y en la pesca, que hay que cazar o pescar sólo para el consumo y no excedernos y salir todinga la noche. Entonces esas creencias quizás no regulan algunas, como él dice, todingas las noches nos íbamos. Porque de que hay espíritus malignos, hay.”* (Grupo Focal TIM)

El derecho comunal se produce, se aplica y se transforma en ese espacio social que se llama comunidad. El derecho comunal surte efecto, alcanza o se acata en el contexto de los sujetos reconocidos como comunarios y vivientes de la comunidad. En ese sentido, una comunidad es un espacio social semiautónomo en tanto las reglas aprobadas o mantenidas tienen un efecto de irradiación a todos los que se reconocen y son reconocidos como comunarios en ese lugar donde viven.

La comunidad es un conjunto acotado de familias que mantienen una cercanía de contacto diario y se constituye en torno a valores, creencias, costumbres y pautas de comportamiento reconocidos, donde cada miembro se siente parte o es reconocido como comunario, es decir miembro de la comunidad. La comunidad no es un lugar, es un sentimiento de pertenencia y reconocimiento en torno a un destino común de compartir un lugar y un modo de vivir. Si pensamos la comunidad en primera persona, la comunidad no es el vínculo que pueda otorgarnos una propiedad, es la unión a base de nuestras ausencias, es el vínculo de unir no lo que nos sobra, sino lo que nos falta. Nos articula la deuda de debernos a nosotros mismos la existencia en los otros.

Un profesor que viene de otro lugar, no es reconocido miembro de la comunidad, así se quede a vivir varios años con ese rol, a no ser que forme familia con alguien del lugar y pase por los rituales de conversión, mientras eso no ocurra será un ilustre personaje bien considerado por el papel que cumple como educador.

Al respecto, las nuevas reglas escritas de gobierno en las comunidades, que le llaman estatuto comunal, establecen de manera explícita las condiciones para ser declarado

comunario, con derechos y obligaciones. Esta regulación tiene también su antecedente en la necesidad de reducir los riesgos de asentamientos de personas externas, en el territorio comunal, sin cumplir requisitos. Pero más allá de los requisitos, lo que no puede recoger de manera explícita el estatuto comunal es la garantía que impida el ingreso a la comunidad de personas cuyas lógicas de convivencia sean completamente diferentes a las lógicas del derecho comunal.

*“Para ingresar a nuestras comunidades existe un procedimiento, ciertos requisitos que debe cumplir una persona para ser considerado comunario, pero estos procedimientos no alcanzan para saber con qué mentalidad está entrando esa persona a la comunidad, si ese nuevo comunario quiere ser más imponente que los comunarios antiguos.”* (Grupo Focal TIMI)

Siempre hubo la crítica a que el derecho comunal o indígena en tanto era un conjunto de elementos reproducidos a través de la transmisión oral por la fuerza de la costumbre, no tenía opción de ajustes, ni mecanismos establecidos que autoricen los procedimientos de cambios y a las autoridades de llevar a cabo esos cambios, dentro el menú de normas de ese derecho. Actualmente, se verifican cambios dentro el derecho comunal tradicional, entendido como procesos de desuso o no uso de las pautas tradicionales, una especie de olvido o indiferencia respecto a las creencias, mitos, que tenían efecto de regulación, esto se debe principalmente a los procesos de cambio generacional, movimientos de migración de jóvenes hacia las ciudades, o influencia de la escuela en la socialización de principios y normas de carácter secular nacional.

Frente a este proceso que implica un riesgo explícito identificado por los líderes comunarios, han comenzado a desplazar diversas estrategias que reduzcan los riesgos de desplazamiento del derecho propio comunal por cuenta de la migración o cambio generacional. Una de esas estrategias es la aprobación de reglas escritas que introducen procedimientos y requisitos, respecto a lo que implica ser comunario y llevar una vida en comunidad y la prevalencia del carácter colectivo de los recursos naturales, entre otros. De allí que hoy día, el derecho comunal entre los pueblos indígenas se caracteriza por su existencia oral a través de la memoria y por existencia escrita en reglamentos y estatutos.

Además, con una novedad es que han establecido procedimientos y sujetos autorizados para aprobar o derogar las normas, normas para crear normas, es decir reglas de cambio, además instancias de recursos, más allá de la comunidad, en este caso la organización del territorio, a donde recurren cuando así lo requiere el caso a procesarse.

Hoy el acceso y uso de los recursos naturales como ser acceso a la madera o cueros de lagarto, se regula complementariamente por reglas establecidas en los reglamentos escritos y otro tanto por el derecho comunal tradicional. Las reglas escritas se remiten a regular sobre todo el acceso a recursos naturales cuando se refiere a procesos con fines comerciales. En cambio, el acceso a productos de la cacería o pesca para fines domésticos, consumo de la familia, es posible que se regulen por los componentes tradicionales del derecho comunal como son las creencias o los mitos, aunque como dijimos cada vez menos tomados en cuenta por generaciones nuevas.

El derecho comunal no es equiparable a eso que se denomina justicia comunitaria o ahora, de manera más reciente, jurisdicción indígena originaria campesina, en todo caso estos son componentes del primero. Dada el uso más amplio en diversos sentidos sobre la justicia comunitaria, incluyendo una concepción, en el contexto del presente trabajo, proponemos referirse más bien a justicia comunal, entendido como la solución de un caso de manera colectiva, es decir como resultado de unas decisiones tomadas con pleno conocimiento de los miembros comunarios de la comunidad y siguiendo procedimientos.

## **CAPÍTULO IV – LAS TRANSFORMACIONES SOCIO POLÍTICAS EN LOS PUEBLOS MOJEÑOS**

### **4.1. EVALUACIÓN DEL CUMPLIMIENTO DE NORMAS**

Las normas escritas en las comunidades pueden ser del tipo estatuto o bien reglamentos específicos referidos al uso, acceso y propiedad de los recursos de flora y fauna. Al revisar la forma y contenido de esta normativa comunal se encuentra una secuencia de estructura, componentes, términos y redacción similares a una ley o reglamento de los que se produce dentro las instancias del Estado. El lenguaje y léxico utilizado es un fiel reflejo del modo con que se piensa la forma y contenido de las leyes por parte de los abogados, de los juristas. Con ese contenido esotérico, la capacidad de interpretación de las autoridades comunales se limita, más aun cuando son personas mayores y ese es un motivo para que dejen de remitirse a revisar el contenido de las reglas escritas, o en otro caso cuando necesiten aplicar, tengan que requerir un interpretador que acaba siendo un abogado externo, fiel a la ideología jurídica del derecho estatal.

*“Yo creo que los estatutos son importantes para nosotros los comunarios, como dicen algunos compañeros. Recuerdo una vez, cuando yo era autoridad antes, hicimos nuestro estatuto, pero lamentablemente ese estatuto no funcionó por motivo de que nosotros mismos los comunarios no lo hicimos cumplir. Hace algo de seis años por ahí hicimos un estatuto de la comunidad. Ese no funcionó. Pero ojalá ahora que tenemos el nuevo, yo quisiera decirles a los dirigentes, a las instituciones que nos apoyan: necesitamos conocerlo más el estatuto los comunarios, necesitamos leerlo, necesitamos profundizar en los contenidos, qué dicen los estatutos. Porque hay partes que están más, como dicen, tecnificados.”*  
(Grupo Focal TIM)

La tecnificación a la que se refiere la persona consultada, es precisamente la estructuración metodológica que emplea la parte técnica al momento de redactar la norma comunal bajo la categoría normativa, numeración, títulos, capítulos de una ley convencional propia del derecho positivo. Este proceso, al intentar introducir en el mundo de la palabra escrita las normas propias de la cultura oral en la que se desenvuelve el derecho comunal, provoca un divorcio inevitable de esas normas de sus fuentes afincadas en sus mitos fundantes

hacia otras ramas muy “diferentes” a las que estaban acostumbrados quienes ejercían y aplicaban el derecho comunal bajo el paraguas de sus costumbres.

*“Bueno, nosotros tenemos también nuestro estatuto. Muy poco se respeta, como se dice. Y es importante ahorita tener más conocimiento o recibir más explicaciones para poder también nosotros aplicar. Porque más antes claro, la verdad, no había estatutos, pero los de más antes se hacían respetar los abuelos, lo que ellos decían, nuestras costumbres. Y bueno eso aplicaban ellos. Y ahora mediante un escrito que es lo mismo que se ha rescatado de la misma comunidad, ver cómo llevaban adelante sus normas. Y es lo mismo que se ha plasmado, pero ahora ya la juventud no quiere obedecer porque dicen ya es diferente que antes.”*  
(Grupo Focal TIM)

No obstante la aprobación de estatutos u otras reglas, con participación amplia de los comunarios, en diversos momentos del proceso de elaboración, redacción e implementación se reportan casos de poco reconocimiento y acatamiento por parte de los comunarios, y por otro lado, poca aplicación por parte de los destinatarios directos de su cumplimiento, las autoridades comunales.

*“De un tiempo a esta parte ha cambiado bastante porque ni aún nosotros que hicimos el estatuto en nuestra comunidad como personas mayores ya no le obedecemos ni siquiera a la autoridad.”* (Grupo Focal TIMI)

*“Para qué está el estatuto, para qué lo hemos hecho, si es para cumplirlo o para archivarlo. No vaya a ser como las ordenanzas municipales: comuníquese, cúmplase, archívese y olvídense. Porque no queremos que eso pase en nuestra comunidad.”* (Grupo Focal TIMI)

Al parecer, el bajo o escaso cumplimiento de los estatutos comunales puede originarse en ese cambio de cosmovisión que representaría el tránsito de las normativas afincadas en sus mitos fundantes intrínsecamente relacionados con sus formas de relacionamiento intracultural y con la naturaleza misma, que es sujeto de derechos al igual que ellos como pueblos, hacia otra visión de mundo que se aleja de esa forma de “concebir” el mundo para afincarse en un “percibir” la modernidad a través de la palabra escrita, de esa supuesta “inclusión” estatal que los aleja cada vez más de sus orígenes y fuentes del derecho comunal hacia las formas aparentes del derecho positivo.



*“Yo mismo me pongo a pensar ¿Por qué no estamos cumpliendo nuestras propias normas? Porque siempre nos estamos acogiendo a decir: bueno las leyes están allá en el Estado, porque siempre dicen, ¿Quién hizo el estatuto, ustedes? Ustedes no son el Estado, ustedes no son gente que hace las leyes como los profesionales.”*  
(Grupo Focal TIMI)

Cuando se ejercen los actos de autoridad expresados en decisiones, ordenes, procesamientos, acuerdos o posiciones, se encuentra un flujo de fundamentos que se mueven principalmente, en el bagaje discursivo de los principios, derechos y normas del derecho estatal.

*“Hoy en día la juventud tiene poco interés y poco cumplimiento hacia las normas. Más antes yo digo que era un poco más estricto, y donde nuestros abuelos cumplían las normas, incluso venía desde la casa, desde el padre y la madre venía el respeto. En cambio ahora muy poco. Se está perdiendo. Entonces, donde ahora debemos poder que no se pierda, que la juventud y los niños puedan aplicar, y conozcan su rol dentro de la comunidad, sus estatutos.”* (Grupo Focal TIM)

El énfasis es mayor en este sentido, cuando las autoridades son jóvenes y cuando se encuentran en los espacios propios del gobierno territorial como son las asambleas generales, en cambio en las reuniones comunales se pueden escuchar algunas variaciones, de mayor o menor énfasis en el derecho tradicional, dependiendo si la autoridad es joven o adulta o si es mujer.

*“Hay algo que he rescatado acerca de las personas mayores que eran corregidores es que ellos hacían respetar la justicia comunitaria, el castigo, como decimos vulgarmente. Antes funcionaba. Ahora, por ejemplo, en la mayoría de las comunidades no he escuchado que haya un cargo de fiscal en el Cabildo.”* (Grupo Focal TIM)

Al respecto, las mujeres en función de autoridad, a la hora de invocar fundamentos de sus decisiones o propuestas, tienden a usar con mayor énfasis elementos propios del derecho estatal, y esto se explica porque, en el contexto comunal, no tenían opción a socializarse en los contenidos del derecho comunal propio, en la medida que se limitaba su participación en cargos de autoridad, hasta unas tres décadas. Además esto se ve reforzado

por la producción de normativas favorables para el respeto de los derechos de las mujeres desde el derecho positivo.

Las naciones y pueblos indígenas de los territorios mojeños tienden a abrazar con cierta esperanza este tránsito de sus normas y procedimientos propios no escritos hacia la cultura normativa escrita, poniendo énfasis en que su poco cumplimiento solo se debe a una deficitaria socialización entre sus beneficiarios.

*“Como muchos compañeros dicen, que más antes los comunarios eran más unidos, pero era porque existía la justicia comunitaria. El finado mi padre y mi madre me cuentan como era antes. Cuando un comunario cometía un error, no obedecía, era pues el chicote. En cambio, ahora ya no es así, ¿no? Tenemos nuestro estatuto, pero muy poco funciona, como le digo, pero es falta de conocerlo más a profundidad.” (Grupo Focal TIM)*

La norma escrita materializada en los estatutos comunales, es también para los comunarios una estrategia para ejercer su propio derecho frente al derecho positivo empleando los mismos signos y códigos del derecho estatal, no solo para sentirse incluidos sino para evitar una mayor desarticulación a raíz de la poca coordinación entre las jurisdicciones indígenas y ordinarias en casos que pueden ser resueltos internamente en las comunidades indígenas.

*“Donde no tienen su estatuto no saben cómo nos vamos a identificar, cómo nos vamos a defender. Por eso es que a veces cometemos los errores, nos discutimos, nos amenazamos, nos insultamos, pero ya nomás nos demandamos ante la policía siendo que muchas veces podemos nomas solucionarlo en la comunidad, dentro del cabildo.” (Grupo Focal TIMI)*

#### **4.1.1. GESTIÓN Y CONTROL TERRITORIAL**

Si bien el concepto de Gestión Territorial Indígena GTI es una creación contemporánea, que recientemente se ha vinculado estrechamente al mismo concepto de Autonomías Indígenas, la gestión territorial es intrínseca al desarrollo de los pueblos indígenas amazónicos. Sería absurdo pensar que los pueblos indígenas van a administrar recién sus territorios una vez consolidados sus procesos agrarios. Este error fue una constante en la

mirada etapista que piensa la historia del movimiento indígena desde el proceso de la marcha indígena como una etapa de visibilización, seguido de la etapa de reconocimiento del derecho propietario concretado en el proceso de saneamiento de tierras, para luego pasar a la etapa de la GTI, cuya finalidad sería dotar de sentido al proceso de adjudicación del derecho agrario sobre sus tierras saneadas y cerrar el ciclo con el ejercicio de la gobernanza y gobernabilidad territorial a través de la consolidación de las autonomías indígenas.

Primero, que la historia no es lineal como la plantean algunos teóricos del movimiento indígena, y segundo, que a lo largo de su historia los pueblos indígenas han transformado el territorio en base a sus requerimientos y conforme a sus patrones culturales. La actualidad que envuelve al término lo convierte en un concepto enlazado a las dinámicas y lógicas de gestión, producción y reproducción de sus modos de vida. Pese a su vigencia ancestral, ya que la gestión territorial es el referente que pre existe al nacimiento mismo de la palabra, no ha sido sino recientemente cuando este concepto ha saltado a la palestra al suponer para las organizaciones indígenas una nueva herramienta de lucha y consolidación de sus derechos territoriales.

Sin embargo, como nos muestra el caso del Plan de Gestión Territorial del TIM, esta apropiación del término de gestión ha sido un proceso que inicialmente estaba vinculado a una forma de relacionamiento entre el territorio indígena y el gobierno municipal para lograr la incidencia e incorporación de las lógicas productivas de las familias que habitan el territorio en la planificación municipal:

*“El objetivo del trabajo, es generar una acción concertada entre los diferentes actores que habitan la TCO TIM y el municipio de San Ignacio de Mojos, con la finalidad de construir un instrumento de planificación y negociación para la implementación de una estrategia de desarrollo, en una lógica de responsabilidad compartida y en una dinámica de compromiso conjunto, con el fin de gestionar sosteniblemente los recursos de que dispone la TCO.” (Territorio Indígena Multiétnico, 2005)*

La gestión territorial desde el referente que lo define va más allá de ser solo un instrumento de planificación, es la forma en la que los pueblos indígenas administran su territorio y los recursos que poseen desde las lógicas propias de su forma de ser; es ambientalmente sostenible y se desarrolla en función de la vocación de los suelos. La Agencia de Cooperación de Dinamarca DANIDA incorpora en esta definición el vínculo existente entre gestión territorial y autodeterminación de los pueblos indígenas.

*“(...) la gestión indígena resulta ser la suma de prácticas y reglas incluidas en la protección, funcionamiento y desarrollo de estos territorios en todos sus ámbitos (sean estos ecológicos, productivos, sociales, culturales o espirituales), implementados a partir de la estructura propia de la organización social y política de determinado pueblo. En fin, la gestión indígena es concebida como la autodeterminación plena e idealizada”* (Herbas Araoz & Patiño Fernandez, 2010)

Partiendo de esta definición, organizaciones como la CIDOB trabajan la misma con la finalidad de hacerla más integral y culturalmente sensible, promoviendo que la gestión indígena incorpore además de la dimensión productiva otros cinco procesos igualmente importantes como: planes, sistema normativo, sistema administrativo, capacitación y relacionamiento, bajo un enfoque donde la organización se constituye en el gestor protagónico del territorio. Se entiende que al plantear que la organización sea el actor fundamental desde su fortalecimiento para el desarrollo óptimo de la gestión indígena, el control territorial también será una tarea intrínseca desde donde se plasmará no solo la libre determinación de los pueblos indígenas, sino también su gobernanza territorial y la autonomía indígena, entendida como el gobierno propio de ese espacio territorial.

*“La gestión territorial indígena es el proceso por el que las organizaciones indígenas dueñas de un territorio titulado como TCO lo manejan de una forma participativa y en consenso entre las diversas comunidades, ejecutando sus decisiones, con el fin de mejorar su nivel y calidad de vida de acuerdo a sus valores culturales. La gestión territorial indígena parte del modelo de gestión familiar, cuyos principios son la participación activa de todos su miembros de acuerdo a sus roles y la toma de decisión de sus líderes o jefes de familia en las acciones a realizar para la sobrevivencia y el bienestar de la familia”* (Herbas Araoz & Patiño Fernandez, 2010)

Llama la atención que en la definición de la CIDOB exista una línea ascendente a manera de irradiación en las formas de gestión del territorio, lo que nos hace presumir el deseo de una articulación óptima entre las familias y las organizaciones comunales y luego entre éstas estructuras orgánicas de base tradicional como el cabildo indígenal, con las organizaciones supra comunales que adoptan la forma sindicato. Solo el funcionamiento apropiado de la relación entre estas estructuras orgánicas producirá ese fortalecimiento tan necesario para el ejercicio de una gestión indígena del territorio, de acuerdo a esta definición.

Para los comunarios ignacianos del TIMI, la GTI fue definida en la celebración del evento que tuvo lugar el año 2004 en la ciudad de Cochabamba, donde se reunieron hasta 15 pueblos indígenas. En dicho evento la delegación del TIMI definió la gestión indígena como:

*“la manera en que se administra el territorio respondiendo a las expectativas económicas y culturales de la población, a las peculiaridades de la sociedad y la cultura, revalorizando conocimientos y tecnologías tradicionales y enriqueciéndolas con prácticas y tecnologías nuevas y modernas pero sin romper el equilibrio ecológico. Un elemento importante que han añadido los representantes indígenas es la necesidad de incorporar en la GTI las acciones de educación y concientización no sólo a comunarios sino a terceros (ganaderos, productores agropecuarios que viven en el territorio o son vecinos de éste) en la perspectiva de lograr una convivencia respetuosa”* (Salgado, 2010)

Dos elementos novedosos y que llaman poderosamente la atención son la pretensión del uso de *tecnología moderna* y que se promueva la comprensión de la gestión territorial incluso en grupos no indígenas, o en el lenguaje ya coloquial del proceso de saneamiento, a los *terceros*. Cabe precisar que cuando se refieren a tecnología moderna, es más la demanda de tecnologías apropiadas para la reducción de los tiempos en el ciclo productivo que a la introducción de maquinarias propias de la agricultura mecanizada.

Actualmente comunidades como Santa Rita o San Miguel del Matire en el TIMI poseen y administran herramientas mecanizadas para facilitar el proceso de la tumba de la

vegetación que sirve para la habilitación de campos de cultivo. En estas comunidades las motosierras pertenecen al conjunto de comunarios y se debe solicitar permiso para su uso. Ningún miembro declaró en ningún momento hacer un uso irresponsable de estas. Llama la atención que este uso y administración de tecnología moderna no se haya recogido en el estatuto comunal en el caso de San Miguel del Mátire. Más allá de lo anecdótico que pueda parecer, lo que trasciende a estas cuestiones son las incorporaciones de elementos culturales externos que las comunidades mojeñas llevan a cabo, lo cual incide una vez más en la idea de plantear los conocimientos indígenas locales como conocimientos muchas veces híbridos.

Pero más allá de las experiencias comunales, el Instrumento de Gestión Territorial del TIMI nos aclara que este uso de tecnologías modernas no ingresaría en contradicción con la gestión indígena si ese uso se enmarca en la visión de desarrollo del pueblo mojeño y apuntala la gobernabilidad territorial:

*“(...) al referirse a la gestión territorial indígena mojeño ignaciana, la preocupación no es tanto expresar una definición conceptual de la cuestión, sino caracterizar y enmarcar, en procesos de mediano y largo alcance, las dinámicas esenciales existentes en el territorio que resulta de la conjunción de las prácticas cotidianas enmarcadas en las lógicas productivas y el sistema de comunidad, además de los mecanismos de ordenamiento social, cultural, espiritual y económico que rigen al interior del territorio, sumado a la visión y las expectativas de la colectividad que habitamos el territorio. En concreto, todas las acciones colectivas en el TIMI están enmarcadas en el ejercicio de la autogestión o de la gobernabilidad territorial.” (Territorio Indígena Mojeño Ignaciano, 2015)*

La gestión territorial entonces, no solo es una definición del todo interesante por todo lo que abarca su significado. El antropólogo costarricense Carlos Camacho tiene una definición de gestión territorial indígena que aparece recogida en el trabajo de Salgado y nos brinda elementos importantes para llegar a una definición lo más cercana a los modos de vida de los pueblos indígenas, sus prácticas socioculturales y principalmente su inevitable condición de adaptarse a los cambios y transformaciones que forman parte de la misma gestión indígena:

*“La gestión territorial indígena es un proceso de transformación del espacio desde una perspectiva étnica y culturalmente sensible bajo el control político de los habitantes de cada territorio mediante sus propias normas (...) La base de esa definición es que el espacio es una construcción social. En tanto tal, es un receptáculo de relaciones sociales y de significaciones. Guarda la impronta de la historia de la sociedad que lo habita y por eso constituye uno de los basamentos de la identidad de su pueblo. Contiene las coordenadas simbólicas que permiten a cada pueblo identificarse con su territorio. En él también se expresan los signos de la desigualdad y de las contradicciones sociales. Es así como las segregaciones étnicas y de clase que caracterizan la sociedad colonial pueden leerse en la estructura del territorio” (Salgado, 2010)*

El espacio territorial es planteado como construcción social sobre el que un pueblo establece lazos simbólicos de pertenencia. La GTI es además de una construcción social, una construcción cultural dado que es el propio pueblo indígena que a lo largo de su historia la ha ido modelando y remodelando en base a sus propias lógicas de apropiación de sus elementos constitutivos.

Se ha mencionado líneas arriba que la GTI no es algo sustancialmente novedoso dado que las poblaciones indígenas de la Amazonía boliviana la vienen desarrollando desde el periodo prehispánico. En base al trabajo de Salgado, se establecen distintos tipos de gestión territorial conforme al periodo en el que se insertan: previa llegada de los conquistadores europeos la GTI era “dinámica”; bajo la influencia misional de las reducciones jesuíticas la GTI fue “supeditada”; más tarde con la implantación de la república, la GTI de los pueblos amazónicos varió entre “dinámica”, “supeditada” y “minimizada”; con la Reforma Agraria, el Estado del 52 promovió una GTI “campesinizada” por la acción misma de los sindicatos agrarios y el fuerte proceso de mestizaje, sincretismo cultural y ocultamiento de la condición multicultural por la visión clasista y monocultural del Estado; ya en el periodo actual se fomentó un desarrollismo vertical frente al desarrollo desde dentro (GTI) por lo que las ONGs, en respuesta a aquél, pusieron en marcha la GTI “institucional” (Salgado, 2010) y con la implementación de las TIOCs la GTI adquirió el carácter “planificado” (además de institucional) debido a que es desde algunas instituciones y organizaciones indígenas donde se elaboran planes -como el Plan de Manejo del cacao silvestre y de motacú en la TCO TIMI- al considerar que son

estos los instrumentos más convenientes para comenzar a plantear la GTI y teniendo como referente más cercano a los planes municipales.

A la hora de implantar una correcta GTI resulta necesario tener en cuenta tanto las características biofísicas y ambientales del territorio como los aspectos socioculturales de los habitantes de dicho espacio territorial. Las acciones de estos serán definidas de forma participativa, incluyente e integral.

Han sido varias las instituciones y las agencias de cooperación internacional las que mayormente han contribuido a poner en marcha la GTI en los TIOCs de la región amazónica: en los TIOCs TIM y TIMI en particular fue el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado CIPCA el que apoyó el proceso de GTI.

El GTI del TIM que debía actualizarse el año 2010, fue objeto de análisis en un encuentro de corregidores que decidió ampliar la vigencia del mismo, en parte porque sus elementos principales aún correspondían con la realidad del territorio en términos de vigencia y en parte porque ésta herramienta de planificación era requisito indispensable para alcanzar la certificación de viabilidad gubernativa en el proceso autonómico de base territorial que aún llevan adelante.

La GTI proporciona no solo las bases para una nueva administración territorial a las autonomías indígenas, y ya sea que sirva como prueba testimonial de una gobernanza que debe ser corroborada por el Estado en el proceso de construcción de estas autonomías o sirva de referente en la construcción de los Planes de Gestión Territorial Comunitaria PGTC, están orientados a fortalecer la planificación territorial de desarrollo integral de mediano plazo de las naciones y pueblos indígenas tomando en cuenta su cosmovisión demostrando en este ejercicio que el problema de la discontinuidad territorial es una condición superable y no un problema que inviabilice las autonomías indígenas. Sin lugar a dudas, la implementación de una planificación y posteriormente de una gestión indígena en territorios con discontinuidad territorial como el TIMI (entendiendo discontinuidad



como la existencia de propiedades privadas individuales al interior de los territorios de propiedad comunal) constituirá probablemente una fuente de conflictos sociales, ya que sin quererlo trastocará relaciones de poder pues en el fondo es la base que impulsa, posibilita y amplía el libre ejercicio del conjunto de los derechos indígenas.

La GTI y las autonomías indígenas no son formas de impugnación o de negación del Estado; son en el mejor de los casos fuentes de transformación estatal. Son instrumentos legítimos de transformación del Estado que avanzan lentamente pues no buscan ni generan shocks institucionales ya que no se imponen violentamente, más bien son procesos graduales de reingeniería constitucional que democratizan los mecanismos de acceso, distribución y ejercicio de poder. Generan un nuevo modelo de Estado, identificado actualmente como Estado Plurinacional.

Sin entrar en detalles que no corresponden al presente texto, las demandas por el ejercicio de una descentralización real del poder a través del manejo autónomo de los territorios indígenas propiciará la generación de programas de gestión territorial acordes a la cosmovisión de los pueblos que los demanden. Sería un avance institucional positivo adjudicar los derechos de uso y manejo de recursos a las poblaciones indígenas las cuales podrán definitivamente administrarlas en base a sus conocimientos de gestión.

Uno de los problemas fundamentales y constantes es que desde los diferentes gobiernos se han intentado imponer fórmulas jurisdiccionales propias del derecho estatal que en absoluto tienen que ver con las que manejaban las poblaciones indígenas. Los ajustes normativos son un ejemplo de la poca voluntad del Estado por incorporar leyes específicas acordes a la realidad de los pueblos indígenas.

En situaciones como estas, el territorio entendido como “agente de transformación social” bien puede convertirse en un instrumento esencial para el desarrollo local de las comunidades. Para que esto se convierta en un elemento real de transformación no se puede dejar de lado la recuperación del conocimiento local y etnoecológico de las

naciones y pueblos indígenas de Mojos, a los que deben reconocérseles el valor que encarnan. Para alcanzar este desarrollo local, la descentralización político-administrativa supone la primera piedra en la construcción de un Estado plurinacional con espacio para el conjunto de naciones indígenas que, con plena facultad de derechos, tomen las riendas de su desarrollo.

#### **4.1.2. ADMINISTRACIÓN DE LOS RECURSOS NATURALES DEL TERRITORIO**

La administración de los recursos naturales en los territorios TIM y TIMI es solo una parte de la gestión territorial indígena, pero una parte que aún se encuentra muy vinculada a las fuentes primarias del derecho comunal, ya que este relacionamiento con los bosques, ríos y lagunas aún conserva ese vínculo sagrado desde las fuentes de los mitos fundantes.

Aunque las creencias de las poblaciones indígenas se haya sincretizado con la fuerte influencia jesuita, las raíces culturales se mantienen incólumes respondiendo a las lógicas propias de la relación con su entorno, el mismo que contiene elementos animistas que sensibilizan a estas poblaciones en la conservación de sus bosques y en el uso y administración racional y sostenible de sus recursos naturales.

*“En semana santa mi hermano me dice: vamos a cazar mañana, venite temprano. Y donde me he acordado que era domingo de ramos, y nos fuimos oscuringo. A él no le agradaba tempranear. Oscuringo se iba uno, cuando estábamos llegando al monte es que ya iba amaneciendo, y con perro llegamos. Íbamos en bicicleta uno y el otro en otra bicicleta y pah! dispararon los perros. Dio una vuelta y lo empacaron al taitetú. Y me dice, anda dejarlo donde están las bicicletas. Como era temprano nos daba para cazar otro. Y ya no era lo cierto. Mire, por no irnos, ya que habíamos cazado. Más allá volvieron a corretear, corrieron, pasaban, y dónde había barrito espiaba yo si eran huellas de taitetú, y eran de los perros nomás. Y daban vueltas, y daban vuelta, casi hasta el mediodía. Y yo le salía para ganarlos, para ver qué eran. Pasaban los perros y no se veía el bicho que ellos correteaban. Cruzaron la carretera, fueron y los dejaron más allá los perros. Y ya me dice mi hermano, estamos mal, estamos correteando al niño de ramos. Bah! Y no nos acordamos que era domingo de ramos. Si ya cazamos uno, por qué no nos fuimos. Y ahí me acordé recién que era domingo de ramos. Entonces se presiente,*

*se da eso para que uno también por medio de creencias respete ¿no?” (Grupo Focal TIM)*

Uno de los problemas que se originan en ese tránsito de la cosmovisión indígena hacia la formalización de sus normas en los códigos de la cultura escrita, es el abandono del mito fundante y la adscripción a los principios del derecho positivo en los cuales se manejan los estatutos comunales aunque pretendan recoger en espacios ampliamente participativos las normas propias del derecho comunal.

Y esto pasa quizá porque estos códigos en los que se inscriben las nuevas normativas comunales escritas son incapaces de reconocer estos elementos animistas y todo el sistema de creencias en los que se basan las normas del derecho comunal. Las fuentes de lo sagrado, de lo mítico, de lo anímico no caben en los cánones de las relaciones sociales que en las lógicas occidentales han establecido compartimentos estancos y hasta divorcios entre las esferas sagradas, abandonadas en el ámbito de lo privado para ensalzar nuevos principios basados en las relaciones sociales que se tejen en la dinámica Estado – Sociedad Civil para definir lo público, lo que si puede ser normado a nivel de lo comunal, abandonando viejas creencias e intentando sembrar otras nuevas que tardan en sentar raíces en un mundo donde estos divorcios entre lo público y lo privado aun es incipiente.

*“La primera cazada del perro, dicen que no hay que repartir a nadie, es familiar. Entonces son creencias pues ¿no? Entonces donde debería estar para que digamos, en nuestro estatuto de repente.” (Grupo Focal TIM)*

Sin embargo, los comunarios no abandonan la esperanza de que alguna vez se vean plasmados en sus estatutos comunales las creencias propias de las relaciones sagradas con su entorno; aunque ciertamente se vería como algo sui generis el llevar al plano de lo escrito planteamientos cotidianos como el que sugiere el entrevistado: “La comunidad en su conjunto debe respetar el derecho que tienen las familias de no repartir los beneficios que le genera el aprovechamiento de su primer cacería, más aun si la presa fue cazada por el perro de propiedad familiar”, Estas limitaciones a las lógicas de distribución de los recursos que proporciona el monte no son debidamente recogidas en los estatutos

comunales consultados, los mismos que solo se limitan a indicar que la cacería y aprovechamiento de bosques son de uso familiar, y se cierran en esa puerta que se considera abre espacios que no deben ser tocados por pertenecer a la esfera de lo privado,

Otra de las dificultades no superadas en el tema de la administración de los recursos del territorio es la escasa o nula socialización de los principios y lógicas en las que se desenvuelven las relaciones de los pobladores de las comunidades indígenas entre las generaciones futuras. La juventud tiende al abandono de los mitos fundantes por su estrecha vinculación a la cultura escrita, a los agentes de socialización estatal antes que a los agentes de socialización comunal (escuela antes que cabildo por ejemplo)

*“Antes no había necesidad del estatuto. En mi comuna no había necesidad, pero lamentablemente los padres no sabemos educar a nuestros hijos. Cuando nuestros hijos crecen ese es el problema que sucede. En todas las comunidades es el mismo problema que existe, ese es un tema donde el hijo ya se opone y quiere ser el dueño de todos los recursos. Para eso nosotros hicimos estatuto en nuestra comuna, viendo ya el saqueo de madera que hacían los hijos mismos de los comunarios. Yo creo que esos recursos que es para todos, por eso se vio la necesidad de hacer el estatuto y cuando ya tuvimos el estatuto costó porque ya tuvimos el deber de que como comuna ya podíamos decomisar la madera porque era producto del consenso de la misma comuna que hizo cada artículo del estatuto para que se cumpla. Ese es el objetivo del estatuto. Ese es el tema que debe seguir ejerciendo el estatuto.” (Grupo Focal TIMI)*

Como se puede percibir, la ausencia de estatutos escritos en las comunidades no significa necesariamente ausencia de normas, más aun tratándose del uso y administración de los recursos naturales. El verdadero problema que evidencian los comunarios es ese abandono progresivo y sistemático por parte de los más jóvenes de la comunidad de los principios y las lógicas proporcionadas por la fuente del mito fundante. No es raro por lo tanto pensar que la exigibilidad de normas escritas está en proporción de los grados de abandono de los más jóvenes de los principios propios del relacionamiento sostenible con su entorno. “Los jóvenes ya no piden permiso al señor del monte, al jichi de la laguna”, son las quejas más constantes que acompañan la necesidad de proporcionar nuevas normativas en los únicos códigos que comprenderían los más jóvenes: la normativa escrita.

### **4.1.3. MECANISMOS PARA LA RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS**

El Cabildo Indigenal, además de ser una institución cuya importancia principal pasa por la reproducción cultural y la conducción de la comunidad, es también una institución encargada de la administración de la justicia a la cabeza del Corregidor. El Cabildo suele ser llamado también “Corregimiento” y este denominativo no hace referencia a la primacía del cargo del corregidor sobre los otros sino a la connotación de la misma palabra que presupone la impartición de la justicia más que un acto punitivo como un acto correctivo, de “corregimiento” de las acciones y actitudes disonantes de aquellos comunarios que rompen la convivencia comunal,

El corregidor no asume la administración de la justicia solo, sino que convoca al resto de autoridades del Cabildo y a la comunidad en su conjunto cuando de resolver un conflicto se trata, tomando las decisiones correspondientes bajo el consenso de toda la comunidad.

Los administradores de justicia en las comunidades vienen resolviendo conflictos desde tiempos remotos, en especial los de carácter más interno y que corresponden a relaciones entre indígenas, aunque se han dado casos donde la justicia comunitaria indígena ha llegado a personas no indígenas.

Existe una infinidad de conflictos que deben resolverse al interior de las comunidades indígenas, pero sin lugar a dudas las de índole familiar son las que destacan entre los demás tipos de conflicto. A manera de ejemplo pasamos a exponer algunos de los conflictos familiares que pudieron compartirnos las autoridades comunales del TIM y TIMI en los grupos focales. La violencia intra familiar es un flagelo combatido por las autoridades comunales, producto de vicios como el alcohol pero también de estructuras mentales como el machismo que obstaculizan la convivencia armónica en los hogares de las familias indígenas mojeñas:

*“Por ejemplo, hace tiempo atrás un caso en Monte Grande, sucedía que un padre borracho siempre empezaba a insultar a sus hijos, a la madre, pegándoles. Una madrugada, el hijo de tanto escuchar que el padre amenazaba a la madre, el hijo se mató. Bueno, me llamó el corregidor y me comentó lo que pasó. Fuimos a Monte Grande, el padre [al] verse culpable de lo que había sucedido, estaba enterrando*

*a su hijo, sin velarlo. Nosotros llegamos y le dijimos que el cuerpo debe velarse. Hicimos una reunión en la comunidad, le hicimos comprometer y pedir perdón por tantas cosas que sucedió en su familia. Recién nosotros llamamos a la policía, [vinieron] y nosotros teníamos ese documento como autoridades y eso llevaron los pacos. Ahora cuando viene el corregidor [le preguntamos] como anda el compañero. El hombre participa de las reuniones, ya no toma. Se puso un papel bien en el cabildo. Se presentó eso a los policías y valorizaron.” (Grupo Focal TIM)*

Del relato compartido por las autoridades del TIM destacamos algunos elementos: el primero, que existe una coordinación entre instancias orgánicas para resolver conflictos de este tipo, en este caso los cabildos indígenas con las subcentrales indígenas; segundo, la realización del llamado “cabildeo” que no es otra cosa que llamar a reunión comunal entendiendo que esta es la máxima instancia de toma de decisiones comunal y es en tal instancia donde deben ser resueltos los conflictos comunales; tercero, que ha permeado la cultura de lo escrito sobre la cultura oral ya que las resoluciones de la reunión debieron resumirse en una documentación que presumimos está inscrita en el libro de actas de la comunidad, la misma que es presentada ante las autoridades policiales bajo la premisa de la coordinación jurisdiccional.

Pero también existen casos donde las autoridades comunales no asumen sus responsabilidades en esta clase de conflictos. En este tipo de casos bien podría intervenir la jurisdicción ordinaria pero cuando las comunidades están fortalecidas, ante la inoperancia de las autoridades comunales son las mismas bases las que se encargan de hacer valer la administración de la justicia indígena como nos lo muestra el siguiente caso:

*“Supuestamente el esposo de la maestra cuando se venía con unas copas en la cabeza comenzaba a maltratarla. La profesora no quería dar a conocer el caso. Gracias a la organización de mujeres que estaba a la cabeza mi pareja, le llamaron a este señor porque este les corría a la pareja y a las hijas, las hacía dormir en el monte sinceramente. Con la valentía de las señoras que llamaron al corregidor le hicieron conocer este tema y dice él yo no me meto en problemas familiares. Pero las compañeras mujeres se pusieron al caso y como conocen, sin venir a la policía a sentar denuncia llegaron a solucionar el problema. Hasta el día de hoy hay un acta firmada por el compañero donde se compromete a no agredir a su señora. En el cabildo se le dijo que si vuelve a suceder el problema las señoras le iban a soltar huasca sin pantalón. Él se compromete a comportarse*

*y pidió disculpas en un acta firmado con su propia mano. No fue necesario la policía, la defensoría. La capacidad de las compañeras mujeres ha solucionado este problema. Cuando hay voluntad en las autoridades se solucionan los problemas. Pero también las mismas compañeras le llamaron la atención al corregidor en la reunión comunal. Gracias al dialogo que tuvieron con ese compañero la profesora vive en armonía con él y la familia. Creo que las bases también pueden hacer justicia, la organización de mujeres bien fortalecida puede solucionar los problemas.” (Grupo Focal TIMI)*

La administración de la justicia indígena depende no solo de las autoridades comunales, sino de cuan fortalecida está la comunidad para resolver sus conflictos internos. Otros elementos que generan conflictos internos en las comunidades son el chisme, recurso empleado incluso de forma política para dañar la imagen o desacreditar el reconocimiento social de ciertas autoridades o de líderes de los territorios. Los robos son otro elemento que es asumido por la jurisdicción indígena. Existen robos que se suceden en las casas pero también de la misma producción agrícola de las familias. Lo peculiar en estos casos es que además de acudir a las autoridades comunales, las víctimas suelen emplear o bien una calavera o bien una máscara de achu (anciano) para velarla las noches que hagan falta para que puedan informar a través de sueños el destino de las cosas robadas o bien molestando al infractor hasta el punto de hacerle insoportable su culpabilidad provocando la reparación del daño.

También suelen ocurrir conflictos por la superposición de las áreas de control comunal dentro de sus territorios, conflictos provocados usualmente por razones del aprovechamiento de los recursos naturales del territorio. Tales conflictos suelen ser resueltos bajo la mediación de las subcentrales indígenas.

En la resolución de los conflictos de cualquier orden, lo usual era la aplicación de las normas y procedimientos propios, aunque esta regularidad se ve gradualmente invadida y desplazada por algunas disposiciones propias del derecho positivo, el derecho estatal, que va permeando no solo en el orden procedimental de la justicia indígena sino en el mismo plano normativo, como bien manifiestan algunos de nuestros consultados:

*“Actualmente nos estamos basando a lo que dicen nuestras leyes nacionales, departamentales y no estamos aplicando lo que eran antes nuestros saberes y conocimientos. Por qué digo eso, porque ahora estamos más basados a nuestro derecho y ese derecho no viene de tiempo atrás. Si bien venía de tiempo atrás pero también venía con esas obligaciones En cambio ahora está ese derecho pero pocas son las obligaciones de nosotros hombres y mujeres que cumplimos en las comunidades. Más nos estamos basando en las leyes nacionales y casi muy poco a lo que es comunal, territorial o indígena.” (Grupo Focal TIMI)*

Este desplazamiento hacia las normas del derecho positivo para abordar algunos de los conflictos que se suceden al interior de los territorios indígenas limita del mismo modo el capital simbólico de las autoridades indígenas que ven limitadas sus capacidades para resolver conflictos que se van despojando de los fundamentos de los mitos fundantes hacia otros de orden positivo que requieren otro tipo de especialización jurídica, situación que permite la sobrevaloración del acompañamiento técnico en algunos casos; aunque en otros aún persisten nichos de resistencia que no requieren de este tipo de acompañamiento, si bien es constante el desplazamiento desde la tradición oral a la escrita.

*“Uno como dirigente en algunos casos necesita el apoyo técnico pero en algunos otros casos por ejemplo no se necesita porque uno como dirigente tiene que manejar el estatuto y su reglamento.” (Grupo Focal TIMI)*

#### **4.2. CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LAS ESTRUCTURAS ORGÁNICAS INDÍGENAS DE MOJOS**

Las organizaciones indígenas de Mojos en los últimos diez años han sufrido una serie de avances y retrocesos en el desarrollo de sus acciones de gestión, representación, reivindicación social, lucha y defensa de sus derechos, aunque sin perder vigencia ni haber cedido completamente a los procesos de cooptación política, paralelismos orgánicos u otras acciones propias de los gobiernos locales y nacional en su intento de controlar o hegemonizar el poder político.

Las organizaciones indígenas de Mojos tienen como referente histórico cercano a la primera marcha indígena por territorio y dignidad, que cambia no solo los escenarios de



lucha del movimiento indígena sino también las herramientas que emplearon para defender sus derechos. “*La Marcha en Bolivia es el encuentro colectivo de la vida en el camino.*” (Guzmán G. , 2012) La marcha es una movilización social pero también es un movimiento de participación política para reivindicar sus derechos políticos ya no siguiendo a líderes carismáticos como lo hacían cuando buscaban la Loma Santa; sino que aquí tenemos a las organizaciones indígenas como protagonistas principales de la representación indígena.

Son las marchas indígenas los repertorios de acción colectiva más efectivos y eficaces que emplearán las organizaciones indígenas para aprovechar las oportunidades políticas que se presenten en el contexto nacional e internacional, provocando cambios en la misma CPE, cuando ésta incorpora el concepto de lo pluricultural y multicultural para hacer ver que Bolivia está formada también por una diversidad de pueblos indígenas.

Estas reformas institucionales que son acompañadas de un desarrollo legislativo favorable a las reivindicaciones indígenas, tales como la ley de participación popular y la ley de agrupaciones ciudadanas y pueblos indígenas abren la oportunidad de pensar la representación indígena desde sus matrices orgánicas hacia la participación electoral a nivel municipal. Es en este contexto favorable en el que nace la Central de Pueblos Étnicos Mojeños del Beni CPEM-B, la misma que surge desde una fractura orgánica de la CPIB pero con un horizonte amplio sobre todo para encarar el proceso de saneamiento de sus territorios indígenas y avanzar en la representación política para incidir en los principales temas de su agenda estratégica desde el interior de los espacios de toma de decisión.

Podría decirse que la CPEM-B nace empoderada y traduce este empoderamiento social en respaldo electoral durante las elecciones municipales del año 2004 donde ganan las elecciones con sigla propia. La victoria electoral más allá de un logro político tiene un significado simbólico para los pueblos indígenas que se yerguen victoriosos, ya que es la primera vez que el sector ganadero, predominante por el poder económico que posee en la región se ve desplazado del poder político local.

La CPEM-B contribuye decisivamente al establecimiento de alianzas con otros sectores sociales en lo que vendrá a denominarse como pacto de unidad, alianza política muy diferente a los acostumbrados cuoteos políticos de los partidos tradicionales. Esta alianza entre campesinos, originarios e indígenas será clave durante la realización de la Asamblea Constituyente ya que las organizaciones indígenas son los artífices de los contenidos fuertes sobre derechos indígenas que tiene la actual Constitución, entre ellos la idea de Estado Plurinacional, autonomías indígenas, etc. Sobre todo la idea de tener representación de los pueblos indígenas de forma directa en la Asamblea Legislativa Plurinacional a través de circunscripciones especiales indígenas. Miguel Peña Guaji es el líder surgido desde la CPEM-B que alcanza la 5ta secretaría al interior de la Asamblea Constituyente.

Este paso de la CPEM-B por procesos electorales en su legítimo derecho al ejercicio de su participación política en cierta manera ha fortalecido a la organización en su gravitación como actor en el sistema político a nivel municipal, aunque para lograr este objetivo ha tenido que sacrificar a muchos de sus líderes que provocaron un vacío en la representatividad orgánica y ha provocado también cierto desequilibrio en su rol como actor local por ampliar su agenda orgánica a temas de carácter nacional. La alianza en primer instancia con sectores campesinos, originarios y posteriormente con el MAS, hasta cierto punto indispensable en este escalamiento de temas estratégicos de su agenda orgánica, al final resultó en contra, ya que terminaron subsumiendo su agenda orgánica a la agenda político partidaria del instrumento político, que termino fagocitando liderazgos, base social y electoral, hasta los sueños de libre determinación que terminaron limitados por algunas imposiciones que llegaban desde la cima jerárquica del partido.

La ruptura de la alianza y el tácito alejamiento con el partido tuvo su mayor cúspide durante la realización de la VIII Marcha indígena en defensa del TIPNIS el año 2011. A partir de ese momento y luego de probar la represión estatal por vez primera a niveles de violencia nunca experimentados por los pueblos indígenas en la localidad de Chaparina, la CPEM-B inicia un camino largo por recuperar su agenda propia y relanzarse como una

organización gravitante en el contexto departamental y nacional. Tal proceso de recuperación de la agenda estratégica fue una acción limitada esta vez por la fragmentación orgánica que sufrieron parte de sus bases como es el caso de la subcentral TIPNIS, la misma que no sale del estado de fragmentación y paralelismo orgánico que se ha venido implantando desde los intereses del gobierno nacional.

Pese al contexto, la CPEM-B ha vuelto a relanzarse con sigla propia en los comicios nacionales el año 2019 y a nivel subnacional el año 2020. Perdió la oportunidad de contar con un asambleísta por circunscripción especial indígena a nivel nacional, pero ganó una concejalía en San Ignacio, una en San Javier y dos en Loreto a nivel municipal, Además cuenta con una asambleísta elegida por normas y procedimientos propios ante la asamblea legislativa departamental.

Frente a estas formas de relacionamiento orgánico con las estructuras estatales, incluso disputando el poder político con los actores clásicos del espectro político como son los partidos políticos, la disputa mayor ha sido desde siempre con el sector karayana (blanco mestizo) que ha generado una forma de poder económico muy equidistante de las formas de producción de los pueblos indígenas que irónicamente practicaron la ganadería bajo el tutelaje de las misiones jesuíticas. Los pueblos indígenas de Mojos han buscado restituir el poder político que tenían desde tiempos inmemoriales sobre sus territorios, y lo han hecho suponiendo que podrían tomar el poder estatal y transformarlo desde dentro a través de la misma CPEM-B.

¿No habría sido mejor construir y fortalecer un poder paralelo al poder institucional estatal (colonial) partiendo de sus ya existentes autonomías indígenas que hoy no terminan de nacer por este poder colonial que paradójicamente se ha fortalecido con el MAS, el supuesto instrumento que en lugar de empoderarlos los ha despojado del poco poder que tenían incluso territorialmente.

*“Lo que me duele es la destrucción –se expresaba con tristeza Adhemar Chori- ¡Tanto hemos querido conseguir...! Hemos peleado con el estado, con el gobierno (...) Autonomía*

*no es vender la madera, autonomía es auto-sustentarse. Pero ¿Cómo le hacemos para auto-sustentarnos? Hay que hacer producir la tierra que Dios nos dio. Entonces por ahí es el camino de ser autónomo. No es ser autónomo comenzar a tumbar los palos, comenzar a cazar la fauna, terminar la pesca, no... hay que protegerla, hay que hacerla vivir... ¿y quienes la van a hacer vivir? Los dueños. ¿Y quiénes son los dueños? Todos los que estamos dentro del Territorio.” (Mercado Vargas, 2020)*

En base a las reflexiones del finado líder histórico del TIM, don Adhemar Chori, podemos preguntarnos ¿era necesario un instrumento político, cuando en verdad pudieron ejercer poder desde sus propias organizaciones?

## **CAPITULO V – PERSPECTIVAS EN EL DESARROLLO DEL PLURALISMO POLÍTICO Y JURÍDICO EN LOS TERRITORIOS MOJEÑOS**

### **5.1. FACTORES A TOMAR EN CUENTA EN LOS AJUSTES DE LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS**

El presente trabajo propone el siguiente punteo de acciones o actividades para tomarse en cuenta al momento de elaborar o ajustar los estatutos orgánicos de nivel comunal e intercomunal para contribuir en la construcción de un sistema normativo indígena en condiciones de autonomía e interlegalidad positiva hacia la constitución de un pluralismo político y jurídico fuerte:

- El lenguaje jurídico en los que se redactan los estatutos comunales pero también los intercomunales deben estar en función del derecho comunal antes que el derecho positivo.
- La redacción escrita de la normativa comunal y supra-comunal debe estar en función de los principios democráticos practicados por las naciones y pueblos indígenas que habitan los territorios TIM y TIMI.
- La redacción de los estatutos comunales y de los estatutos orgánicos de las subcentrales indígenas deben tomar en cuenta el léxico común de las naciones y pueblos indígenas; y si bien el ideal tipo sería lograr una redacción fiel al idioma del pueblo indígena mayoritario de cada comunidad en tanto idioma oficial del Estado Plurinacional de Bolivia; debería mínimamente lograr un lenguaje llano y claro para el uso y consulta habitual de las familias indígenas sin obligarles a recurrir a la consulta de un técnico jurídico.
- Si los estatutos logran ser redactados en el idioma de la nación o pueblo indígena mayoritario de una comunidad, la redacción además de ser coherente con el idioma mayoritario de la comunidad debería alcanzar a recoger los principios y lógicas propias del derecho comunal respetando los relacionamientos intraculturales de los pueblos que la habitan.

- Los planes de gestión territorial indígena deben recoger en lo posible lo dispuesto por cada comunidad en materia de administración de los recursos naturales, para establecer de este modo una articulación o conexión entre las normativas comunales y el plan de gestión territorial.

## **5.2. LINEAMIENTOS DE COORDINACIÓN ENTRE LA JURISDICCIÓN INDÍGENA Y LA JURISDICCIÓN ORDINARIA**

Los sistemas legales o jurídicos son mecanismos de coordinación conductual entre grupos de personas que ya no constituyen relaciones sociales. En una relación social nuestras conductas son espontáneas, el producto de nuestra convivencia en comunidad y de nuestra aceptación mutua como iguales.

La historia se encarga de mostrar el surgimiento de los sistemas legales en sociedades que se hacen tan grandes que se fragmentan en comunidades no sociales que se abren a espacios de interacción fundada en la desigualdad, en la negación del otro.

Todo ser humano genera relaciones sociales solo en la aceptación mutua. Sin aceptación mutua no existen relaciones sociales. Las relaciones jerárquicas no son relaciones sociales; a lo sumo son relaciones de poder, obediencia y resistencia. Una relación de un jefe y su empleado no es una relación social; son relaciones humanas basadas en la no igualdad. En la relación laboral lo único que importa es el cumplimiento del compromiso laboral y para que ese cumplimiento sea efectivo las relaciones humanas son reguladas conductualmente por los sistemas jurídicos en materia laboral donde claramente se establece la no igualdad de un patrón y su trabajador.

El derecho comunal no regula relaciones humanas, sino relaciones sociales e incluso relaciones de ese tipo con los elementos de su entorno ambiental.

*“En puerto San Borja, por ejemplo, una comunidad donde yo vivo, donde una familia de hermanos se mataron por nada más que el otro se convirtió en tigre, y lo mataron, y se mató. Cosas que nosotros como jóvenes nos hace pensar en las*

*cosas que dicen, pero son creencias que no sé si existirán, o talvez pasarán por bebidas alcohólicas también.” (Grupo Focal TIM)*

La capacidad de algunas personas de transformarse en animales del bosque, no es parte de la racionalidad en la que se regulan pautas conductuales desde la jurisdicción ordinaria, aunque desnuda ese complejo entramado relacional entre los mismos comunarios y entre éstos y el bosque, propios de esa jurisdicción indígena poco comprendida por la matriz civilizatoria occidental. Y a pesar de que el joven entrevistado plantea esta vivencia muy común en los pueblos mojeños, de transformarse en animales del bosque, más como una anécdota en la que siembra la duda al vincularla a un tema de una probable visión provocada por el consumo de alcohol en el que incurren algunos cazadores, tenemos que las dudas son las generadoras de saberes, de conocimiento local, más cuando son reforzadas por este otro tipo de relación social con el mismo bosque que encierra misterios que solo los mitos son capaces de alcanzar.

La jurisprudencia es el saber jurídico acumulado; la jurisdicción es el ámbito de aplicación de la práctica jurídica; sin embargo esos saberes muchas veces son contruidos en base a exclusiones y negando la coexistencia de una pluralidad de derechos.

No existe el derecho indígena sino una pluralidad de derechos que se oponen a la idea del derecho positivo como única fuente que diferencie y clasifique lo legal de lo ilegal, lo lícito y lo ilícito.

Al parecer el derecho comunal lejos de clasificar más bien tiende a vincular ciertos mitos fundantes que en el cotidiano convivir vuelven a reflejar una compleja relación armónica pero también de tensiones de pueblos con sus territorios. En la comunidad, se trata de mejorar la conducta de la persona que ha hecho algo mal; es decir, se busca corregir la conducta del infractor para retomar las relaciones sociales que caracterizan a la vida comunal.

En contraste, la justicia ordinaria es de carácter punitivo. Como resultado tenemos un sistema de vigilancias y castigos que limita temporalmente la libertad de las personas a las cuales trata de reencauzar conductualmente mediante el encierro.

En suma coexisten en los territorios indígenas hace bastante tiempo dos sistemas y formas completamente diferentes de abordar la aplicación de la justicia. Si solo nos basamos en los ámbitos jurisdiccionales, el Estado reconoce tres ámbitos de acuerdo a la Ley 073 de Deslinde Jurisdiccional: el ordinario, el indígena originario campesino y el agroambiental.

En la práctica, son dos matrices civilizatorias las que coexisten actualmente al momento de analizar el sistema jurídico en el que se desenvuelven las comunidades de los territorios indígenas del TIM y TIMI.

Para avanzar en este análisis se deben considerar tres criterios básicos de alcances comunes a estas justicias: Ordinaria e Indígena, aunque también su aplicación alcanza a otros cuerpos jurídicos como la Ley de Autonomías (criterio de jurisdicción territorial), Derecho Civil y Penal (criterio de jurisdicción personal y material), etc.

- El criterio **Territorial** que tiene que estar bien demarcado, ya sea a través de los Territorios Indígenas Originario Campesinos TIOCs, de la propiedad colectiva de la tierra o comunitaria, del territorio ancestral o cualquier ámbito territorial que signifique el manejo y control territorial de una organización y no por límites geográficos, los mismos que actualmente impiden por ejemplo la conformación de autonomías que trasciendan los límites departamentales. Esto promueve la revisión urgente de la ley de autonomías.
- El otro criterio es el **Personal**, que significa que la justicia se debe aplicar entre los propios indígenas con pertenencia a un mismo pueblo bajo los principios y lógicas de sus propias instituciones y ante un sistema de autoridades reconocidas, con rituales, normas y procedimientos propios.
- El criterio **Material** va a definir la aplicación de las resoluciones de conflictos que tengan que ver con las clases de delitos, contravenciones y hechos punibles que cada pueblo tiene por una cuestión de identificación. Este punto supone que existe una incipiente coordinación entre las instituciones propias del derecho positivo y las instancias de la justicia indígena, reconocida constitucionalmente con su



organización, cultura, normas y procedimientos propios; pero además de la existencia de una adecuada reglamentación que sirva de vasos comunicantes entre ambas jurisdicciones.

En este aspecto, la ley de deslinde jurisdiccional no es muy clara en cuanto a sus competencias, pues especialmente en lo material señala solamente lo que la jurisdicción indígena no puede conocer. En el ámbito territorial se avizora una confusión entre conocer casos por límites geográficos, TIOC, regiones, etc. En lo personal es en la auto identificación de una persona con determinada nación y su cultura. El siguiente cuadro es una referencia para establecer diferencias entre estos contextos.

**CUADRO 6**  
**Diferencias entre la jurisdicción indígena y ordinaria**

<b>GENERALES DE LEY</b>	<b>PERSONAL</b>	<b>MATERIAL</b>	<b>TERRITORIAL</b>
<b>JURISDICCIÓN IOC</b> Es la potestad que tienen las naciones y pueblos indígena originario campesinos de administrar justicia de acuerdo a sus sistema de justicia propio y se ejerce por medio de sus autoridades, en el marco de lo establecido en la Constitución Política del Estado y la presente Ley (Artículo 7)	Están sujetos a la JIOC los miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino	Conoce los asuntos o conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios vigentes y saberes, de acuerdo a su libre determinación. (Artículo 10, parag. I)	Se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino, siempre y cuando concurren los otros ámbitos de vigencia establecidos en la CPE y en la presente ley.
<b>JURISDICCIÓN ORDINARIA</b> I. La jurisdicción ordinaria se fundamenta en	Todos los naturales del Estado Plurinacional sin distinción	a) En <b>materia penal</b> , los delitos contra el derecho internacional, los delitos por lesa humanidad, los delitos contra la seguridad	Todo el territorio boliviano.

<p>los principios procesales de gratuidad, publicidad, transparencia, oralidad, celeridad, probidad, honestidad, legalidad, eficacia, eficiencia, accesibilidad, inmediatez, verdad material, debido proceso e igualdad de las partes ante el juez.</p> <p>II. Se garantiza el principio de impugnación en los procesos judiciales.</p> <p>III. La jurisdicción ordinaria no reconocerá fueros, privilegios ni tribunales de excepción. La jurisdicción militar juzgará los delitos de naturaleza militar regulados por la ley.</p>	<p>alguna, tal y como se consagra en la CPE</p>	<p>interna y externa del Estado, los delitos de terrorismo, los delitos tributarios y aduaneros, los delitos por corrupción o cualquier otro delito cuya víctima sea el Estado, trata y tráfico de personas, tráfico de armas y delitos de narcotráfico. Los delitos cometidos en contra de la integridad corporal de niños, niñas y adolescentes, los delitos de violación, asesinato u homicidio;</p> <p>b) <b>En materia civil</b>, procesos en el cual son parte o tercer interesado el Estado, a través de su administración central, descentralizada, desconcentrada, autonómica y lo relacionado al derecho propietario;</p> <p>c) <b>Derecho laboral</b>, derecho de Seguridad Social, Derecho Tributario, Derecho Administrativo, Derecho Minero, Derecho de Hidrocarburos, Derecho Forestal, Derecho Informático, Derecho Internacional Público y Privado y Derecho Agrario excepto la distribución interna de tierras en las comunidades que tengan posesión legal o derecho propietario colectivo sobre las mismas;</p>	
---	---	---	--

		d) Otras que estén reservadas por la CPE y la Ley a las jurisdicciones ordinaria, agroambiental y otras reconocidas legalmente.	
<b>COMENTARIOS</b>		<p>No se establece con claridad en la Ley de deslinde cuales son los alcances de la misma y cuáles son los asuntos que histórica y tradicionalmente conocieron en la justicia indígena.</p> <p>En cuanto al derecho forestal, se reconoce (derechos de la madre tierra) tácitamente que las costumbres ancestrales de los pueblos en el manejo y conservación de la madre tierra fueron mejores que las costumbres depredadoras “occidentalizadas”, por lo que es una contradicción no reconocer potestad a la JIOC sobre el derecho forestal.</p>	<p>En este ámbito los conceptos entre “pueblo indígena originario campesino” y nación moja, yuracaré, etc., cuya existencia (con todos sus rasgos culturales) es consagrada por la CPE, no son claramente dirimidos en la ley y estaría puesta en entredicho la territorialidad que supone la existencia de las diferentes naciones y sus culturas de derecho jurídico IOC. Otro aspecto es la superposición o mezcla étnica en todo el país.</p>

**Fuente:** Huascar de la Quintana; Análisis político de la ley de deslinde jurisdiccional

Para ir cerrando estas ideas y comprender que aún es un pendiente el establecimiento de canales de coordinación entre las jurisdicciones indígenas y ordinaria, debe quedar claro que si en el Sistema de Justicia confluyen un conjunto de jurisdicciones que provienen de diversas matrices civilizatorias, es un imperativo el diseño de una re-ingeniería

constitucional en los marcos del pluralismo jurídico con la finalidad de institucionalizar la igualdad de jerarquía de las jurisdicciones señaladas por la CPE. La ley de deslinde jurisdiccional no proporciona estos ámbitos institucionales y más bien subsumen la jurisdicción indígena a la ordinaria en varios aspectos.

A pesar del anterior punto, se destaca como favorable la creación de un núcleo común en el Sistema de Justicia, conformado por los principios y valores compartidos por el conjunto de las jurisdicciones del sistema de justicia vinculados a los derechos fundamentales establecidos en la CPE y en los tratados y convenios internacionales en materia de derechos humanos que conforman el bloque de constitucionalidad.

Ninguna norma de desarrollo constitucional puede desconocer la igualdad jerárquica de las jurisdicciones expresamente determinada por el artículo 179 de la CPE. En este sentido llama poderosamente la atención que algunos de los contenidos de la Ley 073 de deslinde jurisdiccional caigan en vicios de inconstitucionalidad, como el párrafo II del artículo 10 de la mencionada norma, cuando determina que no es competencia de esta jurisdicción conocer y resolver en materia civil lo relacionado al derecho propietario; esta disposición va contra las normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígenas que tradicionalmente han resuelto conflictos que tienen que ver con el derecho propietario, incluyendo aquellos vinculados a la sucesión hereditaria.

Del mismo modo sorprende que se deje en manos de la jurisdicción ordinaria el ejercicio del derecho forestal, siendo que comparativamente entre ambas matrices civilizatorias la que mejores desempeños ha logrado en esta materia por sus acciones de aprovechamiento sustentable de los bosques bajo enfoques de seguridad y soberanía alimentaria ha sido sin duda la jurisdicción indígena, a comparación de la matriz civilizatoria occidental que transforma depredatoriamente bosques enteros en monocultivos al servicio del agronegocio, mismos que no cubren necesidades alimentarias sino procesos de acumulación de capital.

El uso y aprovechamiento de recursos forestales es inherente a la gestión territorial indígena y la resolución de los asuntos referidos a este ámbito, forma parte de sus prácticas de justicia. Las prácticas relacionadas al uso y aprovechamiento del suelo y que se vinculan con la economía comunitaria, forman parte de la tradición de derecho y de administración de justicia de las naciones y pueblos indígenas reconocida por el marco normativo internacional y nacional, vigente.

### **5.3. RECOMENDACIONES**

El pluralismo político y jurídico es una realidad incipiente en los territorios indígenas del TIM y TIMI. Es incipiente no por el abandono del Estado sobre las problemáticas y necesidades de las naciones y pueblos indígenas. Es incipiente por que la ausencia de lazos interculturales ha promovido con frecuencia relaciones de imposición de una matriz cultural sobre otras durante largos periodos de tiempo. En estos últimos diez años la presencia estatal es más que evidente en cada una de las comunidades mojeñas, y estas incursiones muchas de las veces vienen cargadas por la falta de empatía de algunos funcionarios públicos que a nivel institucional no aportan en la construcción de relaciones sociales que fortalezcan el pluralismo político y jurídico que se requiere para levantar los cimientos de un Estado Plurinacional con autonomías.

El Estado, a través de sus distintos niveles de gobierno, debe respetar en primer lugar los canales orgánicos que las sociedades mojeñas han tejido para autorepresentarse suficientemente desde sus territorios indígenas. Saltar instancias orgánicas no solo atenta contra las estructuras orgánicas indígenas, sino que son el primer paso para sembrar relaciones de no igualdad, injerencia, sustitución de agendas y a la larga en la fragmentación orgánica que imposibilitará cualquier relación social dentro de los marcos del pluralismo político.

Las organizaciones indígenas por su parte, deben avanzar en la incorporación de los elementos propios de su derecho comunal en los estatutos orgánicos escritos, ya sean de

nivel comunal o supracomunal. Para que estas acciones sean realmente efectivas deben generarse estrategias y acciones de socialización de sus principios y valores propios de sus mitos fundantes en la juventud indígena de ambos territorios. Un elemento para llegar a la juventud, susceptible de confiar en los vínculos sagrados con los bosques, ríos o lagunas es apelando a su sensibilidad innata por los daños provocados al medio ambiente, que es una forma moderna de preocupación por su entorno, tal y como lo hacían los ancestros desde las relaciones míticas que se generaron desde el animismo o mesianismo.

Para finalizar, mencionar que alimentar relaciones sociales desde el pluralismo es alimentar la afirmación y reafirmación identitaria de las naciones y pueblos indígenas que habitan los territorios indígenas del TIM y TIMI, los mismos que se fortalecen no solo como núcleos de resistencia sino también como autodesarrollo (Tapia, 2002), en correspondencia con lo que anhelaba el líder histórico del TIM Adhemar Chori cuando planteaba la autonomía en términos de una convivencia deliberante vinculado al autodesarrollo que podría generarse en el uso sustentable de los recursos del territorio por el que tanto luchó en vida.

## **CONCLUSIONES**

La incorporación y desarrollo de los derechos indígenas, es uno de los temas más relevantes en el texto constitucional, de la misma manera que la incorporación de los instrumentos internacionales en derechos humanos como parte del bloque de constitucionalidad. Este nuevo marco constitucional de derechos, supone otras formas de relacionamiento entre el Estado y la Sociedad, y por esto mismo, un conjunto de desafíos que deben enfrenar los órganos públicos para su realización.

El proceso de transición constitucional que vive Bolivia debe garantizar el pluralismo jurídico a través de la aplicación del principio de no discriminación y el pleno ejercicio de los derechos que consagra la Carta Universal de Derechos configurada por la Declaración Universal, el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, los

Pactos de Derechos Civiles y Políticos y otros Instrumentos Internacionales, que conforman el bloque de constitucionalidad. A ese efecto deberá considerarse como referente aquello que los propios órganos legislativo y ejecutivo han establecido como Reglas de Aplicación de Normas en el contexto del artículo 15 de la Ley N° 025 del Órgano Judicial:

1. Respeto a la jerarquía normativa y distribución de competencias establecidas en la Constitución, disponiendo la aplicación preferente de la Constitución y de ley especial con preferencia a la ley general.
2. La aplicación preferente de los tratados e instrumentos internacionales en materia de derechos humanos que hayan sido firmados, ratificados o a los que se hubiera adherido el Estado, y que declaren derechos más favorables a los contenidos en la Constitución.
3. La obligación de precautelar el resguardo de derechos humanos y garantías constitucionales por autoridades jurisdiccionales bajo sanción por vulneración de derechos.

La construcción de relaciones sociales enmarcadas en el ejercicio del pluralismo político y jurídico es una tarea urgente y dinámica que requiere de la comprensión y el respeto entre culturas y matrices civilizatorias diferentes, los cuales ya viven juntos, pero que para convivir aún les hace falta el tejer lazos interculturales que permitan el renunciamento a las relaciones de dominación y siembren en su lugar los lazos de la convivencia deliberante.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, B. (2000). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Barragán, R., Salman, T., Ayllón, V., Sanjinés, J., Langer, E., Córdova, J., & Rojas, R. (2003). *Guía para la formulación y ejecución de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB.
- Bazoberry, O. (2008). *Participación, poder popular y desarrollo: Charagua y Moxos*. La Paz: CIPCA, PIEB.
- Block, D. (1997). *La cultura reduccional de los llanos de Mojos*. Sucre: Historia Boliviana.
- Canedo, G. (2011). *La Loma Santa: una utopía cercada*. La Paz: IBIS Plural .
- Castillo, J. (1906). Relación de la Provincia de Mojos. En M. Ballivián, *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia, Vol. 1: Série Primera, Epoca Colonial; Las Provincias de Mojos y Chiquitos* (págs. 294-395). La Paz: Tall. tip.-lit. de J. M. Gamarra.
- CEJIS. (2003). *Sistema jurídico indígena*. Santa Cruz: IGWIA CEJIS.
- Contreras, A. (1991). *Etapas de una larga marcha*. La Paz: Aquí.
- Correas, O. (2016). *Introducción a la sociología jurídica*. México: Fontanamara.
- Cortés Rodríguez, J. (2005). *Caciques y hechiceros. Huellas en la historia de Mojos*. La Paz: Plural, Universidad de la Cordillera.
- CPEM-B. (2010). *Plan Estratégico de Desarrollo 2010-2015. Para vivir bien*. Trinidad: CPEM-B, FDPPIOYCC.
- Fernández, M. (2000). *La ley del ayllu*. La Paz: PIEB.
- Guiteras, A. (2012). *De los llanos de Mojos a las cachuelas del Beni 1842-1938*. Cochabamba: Itinerarios.
- Guzmán, I., Nuñez, E., Pati, P., Urapotina, J., Valdez, M., & Montecinos, A. (2008). *Saneamiento de la tierra en seis regiones de Bolivia 1996-2007*. La Paz: CIPCA.
- Guzmán, G. (2012). *La marcha. Protesta social y libertad de expresión en América Latina*. La Paz: Gente Comun, Fundación Friedrich Ebert.
- Guzmán, I. (2004). *Provincia Mojos. Tierra, territorio y desarrollo*. La Paz: Fundación Tierra; CIPCA.



- Herbas Araoz, M. A., & Patiño Fernandez, M. A. (2010). *Derechos indígenas y gestión territorial: El ejercicio en las TCOs de Lomerío, Mosestén y Chacobo Pacahuara*. Santa Cruz de la Sierra: PIEB.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (1991). *Metodología de la investigación*. México D.F.: McGraw-Hill.
- Jabardo, V. (2013). *Dinámicas socioterritoriales en la amazonia boliviana. El Territorio Indígena Mojeño Ignaciano como estudio de caso*. Madrid: UAM.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Lehm, Z. (1999). *Milenarismo y movimientos sociales en la amazonia boliviana. La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha por el Territorio y la Dignidad*. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, CIDDEBENI, OXFAM.
- Lehm, Z. (2016). *Sistematización de la reglamentación del acceso y uso de los recursos naturales en la TCO Tacana*. La Paz: WCS - CIPTA.
- Lijerón, A. (1998). *Mojos-Beni. Introducción a la historia amazónica*. Trinidad: CIDDEBENI.
- Maturana, H. (2020). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Santiago de Chile: Editorial Planeta.
- Mercado Vargas, B. (2020). *En memoria de Adhemar Chori. El gran Moxos y sus líderes indígenas*. Cochabamba: Jesuitas Bolivia, Parroquia San Ignacio de Mojos.
- Molina, W. (2009). *Uso e incidencia de los derechos del pueblo Chimane*. La Paz: PIEB.
- Molina, W. (2011). *Somos creación de Dios, ¿Acaso no somos todos iguales...?* La Paz: Fundación TIPNIS, CIPCA, Taupadak.
- Monasterio, F. (2019). Autonomía y prácticas de jurisdicción indígena en el Territorio Multiétnico del Bosque de Chimanes. En M. Inturias, G. Vargas, I. Rodriguez, A. Garcia, K. Stosch, E. Masay, M. Inturias, G. Vargas, I. Rodriguez, A. Garcia, K. Stosch, & E. Masay (Edits.), *Territorios, justicias y autonomías* (págs. 201-224). Santa Cruz de la Sierra: IICS, Universidad NUR.
- Noguera Fernandez, A. (2009). Reformulando la sociología jurídica: transformaciones del derecho en la mundialización. *Estudio socio jurídico*, 11-38.
- Palacios, G. (1996). La investigación sociojurídica: para desafiar la estéril autocomplacencia profesional. *Pensamiento Juridico* 6, 5-28.

- Pruden, H., Rodríguez, H., Gadea, E., Derpic, J., & Foronda, M. A. (2018). *Doctorcitos. Ensayos de sociología y antropología jurídica*. La Paz: CIS.
- Rea, H. (2005). *Elite carayana. Dominación estructural y modernización política en San Borja*. La Paz: PIEB, CIDDEBENI, IDIS UMSA.
- Romero, C. (2010). Autonomía indígena. Autogobierno y libre determinación. En Ministerio de Autonomía, *Autonomías Indígenas: experiencias y aprendizajes de los pueblos y los Estados de America Latina* (págs. 21-22). La Paz: Ministerio de Autonomía.
- Salgado, J. (2010). La Gestión Territorial Indígena en Tierras Bajas: ¿Autonomías Indígenas? En F. TIERRA, *Reconfigurando territorios. Reforma agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia* (págs. 209-246). La Paz: Fundación TIERRA.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.
- Sturtevant, C. (2017). Las múltiples vidas de Lorenza Congo: narración e historia en la Amazonia. *Revista Complutense de Historia de América*, 67-88.
- Tapia, L. (2002). *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz: Muela del Diablo.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Territorio Indígena Mojeño Ignaciano. (2015). *Instrumento de Gestión Territorial TIMI*. Mojos: CIPCA - PPM- CAID - AFC.
- Territorio Indígena Multiétnico. (2005). *Plan de Gestión Territorial Indígena TCO TIM*. Trinidad: TIM, CIPCA, PDCR II.

## ANEXOS

### 1. Lista de entrevistados en los grupos focales

<b>PARTICIPANTES DE LOS GRUPOS FOCALES</b>	
Territorio Indígena Mojeño Ignaciano <b>TIMI</b> 27 de marzo 2021	Territorio Indígena Multiétnico <b>TIM</b> 29 de abril 2021
Ronald Sabi Muñuni	Rolin Salvatierra Terraza
Nelsi Vela M.	Víctor Fabricano Moye
Carmen Rivero Ito	Severiano Matene Semo
Leidy Salvatierra Rivero	Hilario Noza Javivi
Mamerto Salvatierra Cala	Facundo Justiniano Muiba
Leonidas Pariqui Guarua	Petronila Ipamo Semo
Lorenzo Tico Vela	
María Rosario Cunavi Yuco	
Hilario Jimenez Caity	
Roberto Taraune Moye	
Domingo Mazueto	