**DOSSIÊ:**

**Regularização Fundiária, Trajetórias De Ocupação e Territorialidades Na Amazônia**

**MOVIMENTOS INDÍGENAS NA AMAZÔNIA BOLIVIANA: A BUSCA PELA LOMA SANTA, AS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS E A PRIMEIRA MARCHA PELO TERRITÓRIO E DIGNIDADE[[1]](#footnote-1)**

**Resumo:** Este artigo organiza informações sobre os movimentos indígenas da Amazônia boliviana em diferentes contextos históricos, oferecendo um panorama da diversidade e complexidade da atuação política indígena na região. O texto recupera dados historiográficos sobre a região de Mojos e, à luz de uma bibliografia especializada nas terras baixas bolivianas e de documentos jornalísticos que registraram os primeiros esforços de organização indígena na região, revisa as características das articulações políticas indígenas amazônicas pré-coloniais e republicanas. Ao final, propõe-se que em Mojos e em toda a Bolívia, políticas indígenas se transformaram, seguem se transformando e se diversificando. Na atualidade, o principal complicador desse cenário é o processo de plurinacionalização do Estado boliviano.

**Palavras-chave:** Amazônia boliviana; Mojos; movimento indígena; política indígena.

**Abstract:** The paper organizes information on indigenous movements in the Bolivian Amazon in different historical contexts, offering an overview of the diversity and complexity of indigenous political action in the region. The article recovers historiographical data about Mojos and reviews the characteristics of the pre-colonial and republican Amazonian indigenous political articulations, always in the light of a specialized bibliography dedicated to the Bolivian lowlands and journalistic documents that recorded the first efforts of indigenous organization in the region. In the end, it is proposed that in Mojos and throughout Bolivia, indigenous politics are in a continuous process of transformation and diversification. Nowadays, the main complicating factor of this scenario is the process of plurinationalization of the Bolivian State.

**Keywords:** Bolivian Amazon; Mojos; indigenous movement; indigenous politics.

**Resumen:** Este artículo ordena informaciones acerca de los movimientos indígenas en la Amazonía boliviana en diferentes contextos históricos, ofreciendo un panorama de la diversidad y complejidad de la acción política indígena en la región. El texto recupera datos historiográficos sobre la región de Mojos y, a la luz de una bibliografía especializada en las tierras bajas bolivianas y de documentos periodísticos que registraron los primeros esfuerzos de organización indígena en la región, repasa las características de las articulaciones políticas indígenas amazónicas precoloniales y republicanas. Al final, se plantea que en Mojos y en toda Bolivia las políticas indígenas han cambiado, siguen cambiando y diversificándose. Actualmente, el principal factor que complica este escenario es el proceso de plurinacionalización del Estado boliviano.

**Palabras clave:** Amazonía boliviana; Mojos; movimiento indígena; política indígena.

**1 A PLANÍCIE DE MOJOS E A BUSCA PELA LOMA SANTA:**

A região que é conhecida na Bolívia como *tierras bajas* se estende desde os pés da Cordilheira dos Andes até as fronteiras da Bolívia com o Brasil e o Paraguai. As terras baixas são toda a parte não andina da Bolívia e incluem o Chaco e a Amazônia do país, que no total representam cerca de 70% do território nacional. Correspondem à porção oriental do território boliviano, enquanto as terras altas correspondem à porção ocidental. Nessa área estão os departamentos de Pando, Beni, Santa Cruz, e parte dos departamentos de La Paz e Cochabamba (SVABÓ, 2008, p. 47). A região amazônica do país cobre uma área de aproximadamente 824.000 km² (dos quais 385.000 km² são de mata fechada). Ali vivem trinta e dois dos trinta e seis povos indígenas bolivianos, com uma densidade populacional de dois habitantes por km², de acordo com os dados da *Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica* (COICA).

O departamento de Beni foi fundado em 1841, dezesseis anos depois da independência da Bolívia ter sido proclamada por Simón Bolivar em seis de agosto de 1825. É um dos maiores departamentos do país e todo seu território está em terras amazônicas. Os principais rios do departamento são o Madre de Dios, o Beni e o Mamoré, que se unem na atual fronteira entre o departamento de Beni e o estado brasileiro de Rondônia para formar o rio Madeira – um dos principais afluentes do Amazonas. A maior parte do departamento corresponde à antiga Missão de Mojos, uma região de grandes planícies amazônicas onde hoje habitam dezenove povos indígenas diferentes[[2]](#footnote-2). As planícies de Mojos começaram a ser exploradas aproximadamente em 1530 com as grandes expedições que buscavam o Eldorado/Paititi, e passaram a ser colonizadas em 1603 com a chegada dos primeiros padres missioneiros (CALANDRA e SALCEDA, 2004, p. 156). Hoje, Mojos é uma das oito províncias do departamento de Beni.

As planícies de Mojos têm sido muito estudadas por arqueólogos desde 1908/1909[[3]](#footnote-3). Estima-se que na região existem mais de 20.000 montes artificiais construídos antes da chegada dos colonizadores, além de cerca de 2.500 km de canais, aterros e muitas plataformas para plantação (chamadas de *camellones*) (BOGADO, 2014, p. 33). A magnitude e a complexidade das obras pré-coloniais em Mojos, que ainda estão por todo lado naquela região, indicam que aquelas planícies eram ocupadas por grandes populações antes da chegada dos espanhóis e do início da colonização. Alguns pesquisadores afirmam que em Mojos havia vinte e nove grupos diferentes de língua *arawak* quando da chegada dos colonizadores, além de grupos *yuracarés* e *chimánes* (BLOCK, 1986, p. 75-76 *apud* CANEDO, 2011, p. 75). As nações mais importantes que viviam nas planícies eram os *mojos* e os *baures*, ambos grupos de origem *arawak* (LIMPIAS, 2008, p. 229). A variedade de grupos étnicos da região foi reduzida pelos colonizadores a *mojeños*, povo que foi dividido entre os vinte e cinco povoados multiétnicos fundados na missão de Mojos[[4]](#footnote-4). Os principais povoados da missão eram Trinidad, San Ignacio de Mojos, Loreto e San Javier, e dessas reduções se originaram os quatro idiomas *mojeños* falados atualmente: o *mojeño-trinitário*, o *mojeño-ignaciano,* *mojeño-loretano* e *mojeño-javeriano.*

Os jesuítas foram expulsos de Mojos em 1767 (LIMPIAS, 2008, p. 232) e em 1810, quando ocorre a principal sublevação indígena da região, o cabildo de Trinidad era um cabildo civil, composto por funcionários da coroa, mas que ainda contava com a presença de caciques indígenas. Os cabildossão instituições coloniais que em sua origem visavam o controle e a organização dos povos indígenas que viviam nas *misiones*. O *Gran* *Cabildo* de Trinidad também foi criado com essa finalidade em 1701 – mais de cento e vinte anos antes da independência da Bolívia. Ocabildo de Trinidad não se diferenciava dos outros da região em sua missão catequizadora, e não servia como instituição que pretendesse organizar os indígenas em qualquer espécie de luta política por autonomia ou independência. Ocabildode Trinidad resiste até hoje, e sua importância política foi reinventada ao longo dos séculos. Hoje o cabildo de Trinidad é a principal instituição indígena de Mojos, é o *Gran Cabildo*, o *Cabildo Mayor*, e a sua história se relaciona com a história das movimentações indígenas da região.



O *Cabildo Indigenal de la Santísima Trinidad* junto de outros líderes *mojeños* nas comemorações do dia de Pedro Ignacio Muiba, novembro de 2016. Foto: Autora

De acordo com *don* José, o ex-corregedor do *cabildo* de Trinidad, “*gracias a esta institución el pueblo mojeño sigue existiendo con toda su historia, con todos sus valores culturales, con todos sus tradiciones, costumbres*”[[5]](#footnote-5). Para ele, foi o cabildo que garantiu que o povo *mojeño* não se dispersasse completamente e que ainda tenha um espaço que preserve sua existência como povo: “*con su propio idioma, con su propia visión de pueblo, con su propia manera de pensar*”[[6]](#footnote-6). Desde o século XVIII até hoje os cabildos contém cargos religiosos, como os sacerdotes, as *abadesas* e os músicos; e cargos político-administrativos, como o corregedor (a principal autoridade do cabildo), os *alcaldes* e o cacique (figura de autoridade indígena “revitalizada” no cabildo, mais pelo espírito daquilo que representava do que pelas regras dos sistemas políticos do passado) (RAPPAPORT, 1998, p. 31).

Pedro Ignacio Muiba, célebre cacique *trinitário* que viveu no início do século XIX, protagonizou um episódio que é considerado por alguns como uma rebelião única na história das Américas, já que contou exclusivamente com a participação de indígenas (ROCA, 2009, p. 253 e 254). Outras rebeliões marcantes na história da Bolívia e das Américas, como as próprias lutas pela independência, contaram com indígenas, mestiços e *criollos* em seus exércitos. Em Trinidad, em 1810, a rebelião foi organizada somente pelos indígenas com o objetivo de criar um governo indígena, uma singularidade para a época[[7]](#footnote-7). A sublevação de Pedro Ignacio Muiba contra a coroa constituiu um governo autônomo de Trinidad e Loreto, mas a experiência durou apenas dois meses. Em janeiro de 1811, Muiba e seus principais aliados seriam mortos pela administração colonial. A importância política do episódio, entretanto, extrapola os desdobramentos práticos pontuais do evento.

Pedro Ignacio Muiba é o principal herói *mojeño*. Em Trinidad, uma das principais avenidas da cidade leva seu nome, há estátuas suas por toda parte e há alguns anos foi criado um bairro indígena, na periferia da cidade, chamado Pedro Ignacio Muiba, que tem seu cabildo próprio e que celebra suas festas de um jeito “mais tradicional”, como costumam dizer na cidade. Em dez de novembro se comemora o dia de Pedro Ignacio Muiba em todo o departamento de Beni. Desde 2010 esse dia é um feriado departamental. Em 1989 a *Central de Pueblos Indígenas del Beni* foi fundadaem um dez de novembro e, em 2016, um Encontro de Corregedores do TIPNIS foi marcado para esse mesmo dia. Desconfio que outros episódios políticos importantes poderiam ser encontrados no dez de novembro de cada ano, já que a data é sempre relembrada e celebrada como memória do levante indígena *mojeño*.

A memória do cacique Pedro Ignacio Muiba é fundamental para compreender a construção dos atuais discursos políticos *mojeños* sobre liberdade e autonomia. Por meio da sublevação de Muiba o povo *mojeño* celebra sua história de busca por autonomia e liberdde, marca que é mobilizada estrategicamente para a organização da luta indígena na atualidade. A memória de Muiba também é importante porque revela que desde antes da Proclamação da República – e muito antes da fundação do Estado Plurinacional – os indígenas das terras baixas já se organizavam, empreendiam importantes experiências políticas e se engajavam na luta pela autonomia territorial. Esforços valiosos de descolonização do pensamento boliviano já contaram a história da Bolívia desde a perspectiva indígena andina, recuperando a história de Tupaj Amaru, Micaela Bastistas e Tupaj Katari (REINAGA, [1970] 2001). Esses mesmos trabalhos, entretanto, ignoram o fato de que nas terras baixas do país os indígenas também compartilham uma história de resistência, organização e luta. Até 1977, quando Antonio Carvalho Urey publica seu livro *Pedro Ignacio Muiba, el Heroe* esse personagem era não figurava a historiografia boliviana.

A luta dos indígenas contra a escravidão, contra a violência e contra a opressão que sofriam no regime colonial teve diversas formas. A rebelião de Pedro Ignacio Muiba em 1810 é uma delas, marcada pela organização dos indígenas em diferentes cidades e pela luta política contra o sistema colonial. Outro movimento político decisivo iniciado no século XIX, já depois da independência da Bolívia, foi o movimento de busca pela *Loma Santa*, a terra prometida *mojeño-trinitária*. Tal qual a rebelião de 1810, os movimentos de busca pela *Loma Santa* reforçaram a busca por autonomia e liberdade como marca candente da história dos povos indígenas de Mojos. Pensar a busca pela *Loma Santa* como um movimento político é um exercício proposital mesmo quando é sabido que se trata de um evento fundamentalmente messiânico (LEHM, 1999). Na realidade de Mojos, e especialmente na região dos rios Isiboro e Sécure, afluentes do rio Mamoré, essas duas dimensões da busca pela *Loma Santa* não são excludentes e, ao contrário, se complementam.

O movimento de busca pela *Loma Santa* é um movimento messiânico dos povos *mojeños* que, na segunda metade do século XIX, começaram a se retirar dos povoados e cidades originados das antigas missões e passaram a retornar à floresta. Apesar de não haver registros sobre essas caminhadas antes do auge do ciclo da borracha, ao final do século XIX, há registros de profecias milenaristas e messiânicas desse estilo entre outros povos de origem *arawak* no período pré-colonial (LEHM, 1999, p. 45). Isso sugere que a cultura *mojeña* contém elementos compatíveis com esses deslocamentos e que a prática não tenha sido estimulada apenas por movimentações provenientes da busca por borracha. A busca pela *Loma Santa* foi resultado, enquanto uma ideologia milenarista, de um encontro entre a ideologia *mojeña* pré-colonial, a ideologia *guaraní* dos buscadores da *tierra sin mal* e da ideologia cristã messiânica[[8]](#footnote-8). Os aspectos ideológicos da busca pela *Loma Santa*, entretanto, não entram em ação espontaneamente, e teriam sido catalisados pelo contexto socioeconômico local. Assim, é o auge do ciclo da borracha que, agravando a péssima qualidade de vida dos povos indígenas nas antigas reduções, anima o início do movimento de busca pela *Loma Santa.* É isso o que explica Zulema Lehm, uma das maiores estudiosas do movimento de busca pela *Loma Santa*, para quem o início desse movimento seria produto de relações internas e externas à sociedade *mojeña*[[9]](#footnote-9).

Em 1887 se inicia outro ciclo de retorno à floresta, uma resposta à profecia de Andrés Guayocho, indígena *itonama*, que aos seus oitenta anos conduziu um grupo de fiéis *mojeños* de San Lorenzo de Mojos até os interiores da floresta amazônica. Também de San Lorenzo de Mojos teria saído um grupo sob a liderança de Santos Noco Guaji em data que não é precisa na bibliografia sobre o assunto (LEHM, 1999; CALANDRA, 2002; BOGADO, 2014). Esse grupo teria adentrado a região do Sécure para escapar da invasão de brancos, *karayanas*, à San Lorenzo, que havia sido um povoado indígena. Depois de muitos anos de caminhada por aquela zona, os grupos *mojeños* de San Lorenzo teriam retornado ao povoado para retomá-lo e defendê-lo da presença dos invasores *karaynas*. Foi antes desse retorno, enquanto escapavam das ameaças que enfrentavam nas cidades e em seu próprio povoado, que os indígenas caminhantes, liderados por seus profetas, buscavam uma terra onde se estabelecer. Caminhavam por muitos e muitos anos na certeza de que iriam encontrar uma terra fértil que teria sido prometida por deus como refúgio, onde poderiam viver de forma autônoma e produzir em liberdade.

De acordo com o que propõe Lehm, o movimento de busca pela *Loma Santa* tem vários aspectos importantes. Em primeiro lugar, ele conduz o povo *mojeño* a um processo de reocupação dos espaços que lhes pertenciam antes da colonização espanhola. Isso significa que a busca pela *Loma Santa* apesar de ter aspectos exploratórios no que se refere aos seus trajetos pela floresta foi, sobretudo, um movimento de retorno. O retorno aos espaços ocupados pelos *mojeños* antes da colonização dá espaço para o amadurecimento de práticas produtivas igualmente pré-coloniais, que no ambiente da floresta também reapareceriam[[10]](#footnote-10). Por isso mesmo, o sentimento anticolonial presente nos discursos dos buscadores de *Loma Santa* é um aspecto importante de ser considerado. Esse sentimento anticolonial não se restringe ao processo de retomada territorial, ele também se expressa no discurso dos buscadores de *Loma Santa* sobre a terra prometida ser inacessível e, em último caso, proibida, aos brancos *karayanas*. Assim, tanto a autonomia das sociedades *mojeñas* quanto a reação à invasão dos seus territórios pelos colonizadores são aspectos importantes contidos no movimento milenarista[[11]](#footnote-11).

Entre as várias características do movimento de busca da *Loma Santa* as mais interessantes para este trabalho são a defesa dos territórios ancestrais e a luta pela autonomia, pois elas reaparecem na agenda política das organizações indígenas modernas e persistem como plataformas de mobilização ainda no contexto do Estado Plurinacional. Compreender a busca da *Loma Santa* como um movimento por liberdade e autonomia possibilita que a principal agenda política dos povos de Mojos, apresentada no contexto republicano desde a década de 1990 e renovada no contexto do Estado Plurinacional, seja entendida a partir de sua própria realidade e história. Há, portanto, uma história de luta política incrustrada na história dos povos indígenas da região dos rios Isiboro e Sécure. Ainda de acordo com Lehm, “*la Loma Santa no es solamente un lugar, sino la proyección de una sociedad libre del dominio Colonial*” que, ao mesmo tempo, “*busca restaurar un orden social interno e idealizado*”[[12]](#footnote-12). Além de ser um movimento que expressa uma ideologia milenarista, a busca pela *Loma Santa* ainda teria a qualidade de projetar uma luta política dos indígenas por uma sociedade em que vivam livres.

Diferente de outros movimentos milenaristas indígenas, as caminhadas dos buscadores de *Loma Santa* não desapareceram ao longo do século XX. A crença na existência da terra prometida *mojeña* não sobreviveu apenas como utopia, e continuou acionando deslocamentos por vastas regiões até bem recentemente. Canedo (2011) identifica esse fenômeno como uma “utopia mobilizadora”. Um exemplo é a comunidade de Villa Fátima, localizada no rio Sécure, que foi fundada em 2005 ao final de um novo deslocamento ao longo daquele rio em busca da terra santa. Ao longo das décadas de 1970 e 1980, eram muitos os grupos de caminhantes, quase sempre (mas não exclusivamente) *mojeños*, que se deslocavam pela zona dos rios Isiboro e Sécure. A memória sobre as caminhadas ainda é recente e muito presente nas histórias de vida de muitos moradores da região, hoje o Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS). Muitos cresceram se deslocando pela floresta, em grandes grupos de caminhantes, e hoje habitam em comunidades naquela área.

As descrições da terra prometida têm como pontos comuns a sacralidade e a abundância. Ela é sempre descrita como um presente de deus, proibido aos pecadores, uma característica que explicaria o porquê de a *Loma Santa* nunca ser encontrada: na terra, não haveria dúvida, todos são pecadores. A terra santa seria, por isso, inacessível no plano terreno. Contraditoriamente, esse reconhecimento não serve de obstáculo à sua busca. A principal característica da terra prometida seria a abundância espontânea – a fartura independente do trabalho. Seria isso que deus teria reservado aos *mojeños* não pecadores, proposição que seguramente ecoa a relação bíblica entre a perda do paraíso, o pecado e a origem do trabalho. Para uma senhora de 89 anos que vive na comunidade de Coquinal, por exemplo, na “*Loma Santa la gente vive tranquila porque come tranquilo”*[[13]](#footnote-13), ou seja, a tranquilidade provém da fartura. A outra característica da *Loma Santa*, de acordo com ela, remete diretamente ao repertório católico: ela estaria nas pampas prometidas por deus, naquela região entre os rios Isiboro e Sécure, em que viveria São Miguel, “*en la pampa fresquita, con la Santísima Trinidad*”.

As entrevistas realizadas na região do Isiboro-Sécure ao longo da minha pesquisa de doutorado (2014-2019) permitiram identificar impressões sobre a *Loma Santa*, que seguem mobilizando imaginações, aspirações e possibilidades para a vida naquela região. O caminhante pode sempre deixar tudo para trás, porque na *Loma Santa* haverá de tudo disponível. Não é preciso de nada para caminhar. Deus proveria todo o necessário quando a terra prometida for encontrada. A fábula, de certa forma, ampara o sacrifício das famílias de *buscadores* que deixavam tudo para trás. Os que cresceram dentro desses grupos relembram a época como um período de privações e necessidades variadas, condizente com a moral cristã que espera a experiência do sacrifício de quem pretende entrar na terra prometida por deus. *Don* Francisco Semo, da comunidade de Coquinal, no rio Sécure, comentava em entrevista as dificuldades enfrentadas por aqueles que se propunham a encontrar em terra o paraíso de deus: “*salieron a caminar, se fueron, y dejando sus bienes… ganado, gallina, pato, lo que sea”*[[14]](#footnote-14).Pablo Vilche, da comunidade de Puerto San Lorenzo, também no rio Sécure, compartilhou suas memórias de infância sobre as caminhadas em entrevista:

y*o era niño todavía pero me acuerdo. Íbamos caminando en el monte como animales, como animales porque era harta gente, más o menos unas quinientas personas. Harta gente caminando por el monte, y dormíamos en el monte donde nos acogía la noche. Como había niños, chicos, harta gente se han muerto por la enfermedad, por hambre también, porque en el monte así no había ni víveres… y la sal, yo me acuerdo que comíamos sin sal. Se sufrió harto, hasta que llegamos en ese río por arriba, en Oromomo. Mi padre tenía su ganadito, sus cosas. Lo dejábamos todo, fuimos con lo que podíamos en el cuerpo y listo. Caminamos*”[[15]](#footnote-15).

O motivo que dá legitimidade à busca é a opressão e a violência vividas nas cidades junto aos latifundiários, comerciantes e patrões. Para *don* Francisco a resposta dos buscadores de *Loma Santa* tinha sido inevitável: “e*mpezaron a caminar, a encontrar la tierra santa para librarse de la esclavitud”*. Foi a mobilidade pelo território proveniente das caminhadas dos buscadores de *Loma Santa* que distribuiu comunidades *mojeñas* ao longo dos rios Isiboro e Sécure. A história de muitas comunidades daquela zona começa com o assentamento de partes de grupos de *buscadores* que resolviam se estabelecer nos acampamentos que deveriam ser provisórios. Essa dinâmica de mobilidade foi responsável pela reocupação da região pelos *mojeños*, como as pesquisas de Lehm já demonstraram (1999), e indiretamente são responsáveis pela consolidação do espaço territorial que viria a ser conhecido a partir de 1990 como Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS).

Gabriela Canedo, antropóloga boliviana, define a *Loma Santa* como uma ideologia e uma utopia que mobiliza os povos *mojeños* (2011). Para a autora, além de mover grupos através do território, a busca pela *Loma Santa* seria um movimento de caráter mobilizador também em um sentido político, pois já no final do século XX, no contexto do Estado Plurinacional, esse movimento tem servido como metáfora utilizada pelas organizações indígenas em sua luta pelo direito ao território autônomo. O discurso sobre a *Loma Santa*, para Canedo (2011), sofre uma metamorfose discursiva e ideológica quando deixa de se referir a um lugar mítico e passa a reivindicar um lugar construído, um território onde se vive[[16]](#footnote-16). A delimitação dos territórios indígenas em 1990 e o avanço de assentamentos não indígenas sobre eles teria cercado a área possível de ser explorada pelos buscadores. As caminhadas passam a ser realizadas, quando realizadas, dentro dos territórios demarcados pelo Estado. A *Loma Santa*, nesse cenário, se reapresenta na forma de cada nova comunidade que é fundada, onde a vida seria possível em liberdade. O manejo territorial *mojeño* deixa de ser ilimitado e itinerante, e os deslocamentos passam a ser possíveis dentro do espaço específico que precisa ser defendido legal e politicamente: o território.

A *Loma Santa* se enquadra no tipo de movimento sociorreligioso definido por Barabas ([1989] 2000) como um projeto utópico, já que se trata de um movimento que aspira por um futuro coletivo mais justo, igualitário e feliz. Os movimentos sociorreligiosos indígenas são definidos pela autora como movimentos sociais políticos, racionais e não espontaneístas[[17]](#footnote-17) que partem das cosmologias indígenas para se constituírem (BARABAS [1989] 2000, p. 58). Lehm (1999) absorve os estudos de Barabas sobre os movimentos sociorreligiosos indígenas mexicanos, e sua perspectiva sobre a *Loma Santa* indica que, apesar de o movimento milenarista dos buscadores ter servido de combustível para o movimento político das organizações indígenas bolivianas, esses dois processos não se sobrepuseram. Barabas ensina que a resistência política proveniente dos movimentos sociorreligiosos é um movimento pan-étnico e planejado, que muitas vezes tem um poder de convocatória mais amplo do que os movimentos políticos modernos[[18]](#footnote-18). Nesse sentido, a busca pela *Loma Santa* é uma primeira demonstração da força política dos indígenas de Mojos – não apesar de ser uma força milenarista com capacidade mobilizadora, mas justamente porque o é. A busca pela *Loma Santa* se articula com experiências modernas de organização indígena e podemos afirmar que ela continua viva no TIPNIS e em outras zonas *mojeñas* da região (como San Francisco, San Ignacio e San Lorenzo de Moxos). Ainda assim, essas experiências não se confundem uma com a outra. Há uma diferença qualitativa entre essa sócio-política indígena milenarista e a política indígena que se construiu posteriormente. Tratam-se de experiências políticas que propõem interpretações diferentes sobre o que é político.

Lehm já havia confirmado essa hipótese ao analisar as conexões entre a busca pela *Loma Santa* e a primeira marcha indígena de 1990, que conquistou para os povos indígenas bolivianos o direito ao território. Ela afirma que ambos os movimentos têm elementos religiosos e seculares (1999, p. 126) e que, à sua maneira, ambos são políticos[[19]](#footnote-19). São, ainda assim, movimentos diferentes entre si, como também afirma a autora[[20]](#footnote-20), mesmo que estejam articulados. Entre as características que diferenciam a busca da *Loma Santa* e a I Marcha Indígena, chama a atenção a relação que cada uma estabelece com o campo político nacional. Enquanto a busca pela *Loma Santa* mobiliza pela defesa de uma autonomia radical dos povos indígenas – que poderiam ser totalmente livres uma vez encontrassem a terra prometida – a marcha de 1990, veremos, mobiliza pelo direito à cidadania – à visibilidade diante da comunidade nacional.

**2 AS TERRAS BAIXAS E AS ORGANIZAÇÕES POLÍTICAS MODERNAS**

A história dos indígenas das terras baixas bolivianas foi uma história de marginalidade até o final da década de 1970 e início da década de 1980. Em algumas das entrevistas que realizei durante meu doutorado, antigos líderes indígenas comentaram que até o momento do estopim do movimento, em 1990, a maioria da população boliviana desconhecia a existência de populações indígenas nas planícies amazônicas de Mojos. As primeiras articulações entre os povos das terras baixas bolivianas (ou Oriente boliviano) começaram em 1979 sob a liderança do capitão-grande *guarani* Bonifacio Barrientos, conhecido como “Sombra Grande”. Tratava-se de um primeiro contato entre representantes dos povos *guarani-izoceños*, *chiquitanos*, *ayoreos* e *guarayos*.

Em Santa Cruz de la Sierra, no ano de 1982, a *Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano*, CIDOB, é fundada como uma organização indígena que reunia esses quatro povos. Ao longo de sua história a organização foi se expandindo, até chegar a representar os trinta e quatro povos indígenas das terras baixas da Bolívia. Em 1998, organizações indígenas do norte de La Paz, do Trópico de Cochabamba e do Chaco de Tarija se somam à organização. Com sua representatividade ampliada, a CIDOB passa a levar o nome de *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia*, mas segue sendo identificada pela mesma sigla dado o simbolismo e importância daquela articulação (VALENCIA GARCIA e ZURITA, 2010, p. 22). Surgiu, então, no começo da década de 1980, essa que até hoje é a principal organização indígena das terras baixas bolivianas. Poucos anos depois, seu impacto também seria percebido em Mojos.

Antes do início desse processo de organização, os povos indígenas das terras baixas, em geral, tinham pouco conhecimento sobre os problemas que compartilhavam. O depoimento de José Urañabi, líder *guarayo* e ex-presidente da CIDOB, ilustra bem essa afirmação. Conforme relata Yashar, que o entrevistou em 1997, antes de se envolver com o processo de organização dos indígenas na CIDOB, Urañabi acreditava que todo mundo era *guarayo* ou branco (YASHAR, 2005, p. 199). As primeiras experiências organizativas partem de problemas diagnosticados por cada um dos quatro povos envolvidos no processo fundacional da CIDOB e é possível supor que ainda não havia clareza sobre as possibilidades de construção de uma agenda indígena unitária, visto que aqueles grupos estavam começando a se encontrar.

Desde sua fundação a *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* tem sido o principal instrumento de organização da luta indígena das terras baixas bolivianas, atuando em todos os “níveis de integração” (RIBEIRO, 2000) – local, regional, nacional, internacional e transnacional. O caráter transnacional da luta indígena latino-americana, em grande medida, se conecta com a experiência da CIDOB que, dois anos depois de sua criação, participava do congresso fundacional da *Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica* (COICA) em Lima, Peru. Até hoje a CIDOB é uma organização absolutamente conectada com a problemática indígena em um nível transnacional, participando ativamente de reuniões e fóruns internacionais e enviando representantes para vários países do mundo (cf. ALBUQUERQUE, 2021). A CIDOB também instrumentaliza a integração da luta indígena nacional boliviana e, em 1990, já servia como organização guarda-chuva de inúmeras organizações indígenas regionais.

Os primeiros contatos entre os quatro povos indígenas que começaram a organizar a CIDOB e o amadurecimento da luta indígena multiétnica revelam que a luta pela terra já não era uma luta pontual de resistência à invasão de madeireiros ou fazendeiros a comunidades indígenas em um ou outro lugar. Era, então, uma luta unificada pelo direito à terra e ao território, fortemente marcada por questões ideológicas e utópicas que unificavam aqueles povos e que davam contornos à identidade indígena em construção. Organizações Não Governamentais internacionais tiveram um papel importante nesse processo, criando condições econômicas para viabilizá-lo. Na leitura de Yashar (2005) as ONGs foram fundamentais por criarem “redes transcomunitárias” e um “espaço político associativo” crucial para o surgimento do movimento indígena diante da mudança do “regime de cidadania” em curso na Bolívia da década de 1990.

De acordo com Healy (2001, p. 78) a proposta de uma reunião entre diferentes grupos indígenas das terras baixas bolivianas surge em meados dos anos 1970 em conversas entre o capitão-grande *guarani* Bonifácio Barrientos e o antropólogo alemão Juergen Riester. A ONG boliviana *Ayuda Para El Campesino Indígena del Oriente Boliviano* (APECOB), através da cooperação financeira e técnica de cientistas sociais e engenheiros europeus, viabiliza a reunião de 1982, liderada por Barrientos e pelo jovem guarani Víctor Vaca. Os relatos sobre esse processo de organização (HEALY, 2001; YASHAR, 2005) levam a crer que, apesar da atuação das ONGs ter sido importante na organização da CIDOB e na criação das ideologias e utopias que passariam a rodear o recém-criado movimento indígena, os indígenas eram os protagonistas e anunciavam que não estavam sendo manipulados pelas ONGs (YASHAR, 2005, p. 202).

A reunião dura três dias e ao final a CIDOB é fundada como central indígena do oriente boliviano. Ainda de acordo com Healy, a utilização do termo “indígena” de maneira positiva e o incentivo de criação de um movimento indígena na Bolívia datam daquela primeira reunião que funda a CIDOB em Santa Cruz de la Sierra. Naquele encontro o termo “indígena” era oferecido como meio de construir uma nova identidade que suportasse um ativismo moderno e político[[21]](#footnote-21). Começa a surgir uma agenda política indígena multiétnica que cria a ideia de um movimento indígena boliviano e delimita um espaço específico para sua atuação: a luta pela terra e pelo território. Esse elemento é interessante porque até então a luta pela terra, especialmente nas terras altas andinas, era uma pauta do movimento camponês – que, por sua vez, servia como categoria guarda-chuva para diferentes povos da Bolívia e retirava a dimensão étnica dos conflitos agrários. A partir do começo da década de 1980 os indígenas das terras baixas amazônicas e *chaqueñas* introduzem a questão étnica na luta pela terra. Começam a se diferenciar dos camponeses e dos povos andinos, que junto ao movimento *katarista*, um movimento político indigenista que se organiza nas terras altas da Bolívia a partir da década de 1970, passaram a se afirmar como “originários”.

A CIDOB, portanto, cria um modelo organizativo que institui uma dinâmica multiétnica da questão indígena na Bolívia. O modelo e a perspectiva da CIDOB logo se expandiram para as diferentes regiões das terras baixas do país, onde as centrais indígenas regionais passaram a ser fundadas ao longo da década de 1980. A CIDOB tem uma estrutura organizativa moderna que conta com um presidente, um vice-presidente e diversos secretários, esses últimos respondendo por secretarias temáticas[[22]](#footnote-22). Essa estrutura foi replicada pelas centrais indígenas regionais que se fundaram na sequência, mesmo quando não coincidia com o que existia em cada região em termos de organização. No caso de Mojos, por exemplo, a estrutura do *cabildo indigenal* não suportava a agenda política do movimento indígena em ascensão. Nessa esteira a *Central de Pueblos Indígenas del Beni* é criada como uma organização mais política, enquanto o *cabildo* ficou encarregado dos aspectos espirituais e culturais da vida dos indígenas de Trinidad.



Mulheres e meninas dançam junto ao *Cabildo Indigenal de la Santísima Trinidad* nas comemorações da festa da cidade, maio de 2016. Foto: Autora

A organização do movimento indígena em Mojos começa em 1987 com o *Primer Encuentro de Autoridades Mojeñas*, convocado pelo *Cabildo Indigenal de Trinidad* para fortalecer as relações entre as comunidades indígenas da região. De acordo com José Guasebe, ex-corregedor do *cabildo*, antes dessa reunião de 1987 outro encontro desse porte, entre os indígenas de Mojos, tinha acontecido apenas no final do século XIX. Ele afirmou que esses grandes encontros sempre foram para tomar “*grandes decisiones*” e em 1987 não tinha sido diferente:“*fue para tomar la decisión de unidad, de fortalecer la unidad de los pueblos. Como consecuencia de eso se formó un consejo, un Consejo de Cabildos Indigenales Mojeños.* A fundação do *Conselho de Cabildos Indigenales Mojeños* (CCIM) em sete de novembro de 1987 marcava o início da organização política autônoma dos indígenas de Mojos e buscava proteger as terras indígenas da invasão e dos abusos dos fazendeiros e madeireiros que avançavam rapidamente sobre aquela região.

Os abusos cometidos por madeireiros e fazendeiros contra os indígenas de Mojos e de outras províncias do Beni se agravaram depois da Reforma Agrária de 1953, que entregou terras ocupadas pelos indígenas a camponeses do altiplano boliviano buscando favorecer o estabelecimento da agropecuária na região, vista como desocupada e improdutiva, e que deveria passar a ser o principal centro de atividade pecuária do país (YASHAR, 2005; CANEDO, 2011). O tema da terra, junto com os temas de educação e saúde, foi o gatilho da organização política indígena em Mojos. O *Cabildo* se retirava provisoriamente da cena do movimento indígena em construção, ainda que ele nunca tenha se apartado completamente daquele ambiente. Diante da expansão desenfreada dos latifúndios em Beni, uma resposta mais articulada dos povos indígenas se fazia necessária e o *Consejo de Cabildos Indigenales Mojeños* foi o primeiro passo nessa direção.

A Reforma Agrária de 1953 aconteceu no contexto das reformas nacionais realizadas pelo *Movimiento Nacionalista Revolucionario* (MNR) que tomou o poder em abril de 1952 através da Revolução Nacional. De acordo com Canedo (2011), a Reforma Agrária contou com duas modalidades de distribuição da terra, uma nos Andes e *valles* do altiplano e outra na Amazônia e *chaco* das terras baixas. Nas terras altas bolivianas a Reforma Agrária pode ter sido de fato eficiente enquanto projeto redistributivo, mas nas terras baixas do país ela significou a “consolidación y ampliación de la gran propiedad agrícola ganadera, hacendal y agroindustrial”[[23]](#footnote-23). O processo de concentração de terras no oriente boliviano ao longo das décadas de 1960, 70 e 80 serve como contexto geral do levante dos povos indígenas no final da década de 1980 e início dos anos 90. A fundação em 1987 da *Central de Pueblos Indígenas del Beni*, a CPIB, em atividade até hoje, é a primeira expressão da organização da luta em Mojos pela retomada das terras expropriadas diante da Reforma.

A reação dos líderes *mojeños,* em 1987, animou o início de um processo de articulação mais amplo e multiétnico em Mojos, já que líderes indígenas de outras etnias procuraram o CCIM logo de sua fundação para também se incluírem na luta contra os abusos dos latifundiários de Beni. *Don* José, que havia sido eleito vice-presidente do CCIM, comenta: “*como decía solamente ‘mojeño’ los otros pueblos reclamaron, y fue por eso que se creó lo que se llamó la Central de Pueblos Indígenas del Beni*”, a CPIB. Assim, em 1989, dois anos depois da fundação do *Consejo de Cabildos Indigenales Mojeños*, é fundada a *Central de Pueblos Indígenas del Beni.* Como mencionado, desde aquele momento os *cabildos* da região passaram a se ocupar de questões culturais e espirituais enquanto a Central recém-fundada assumiu as novas articulações políticas dos indígenas de todo o Beni.

A *Central de Pueblos Indígenas del Beni* foi fundada em 10 de novembro, no dia em que se celebra a revolta do cacique *mojeño* Pedro Ignacio Muiba. Seu primeiro presidente foi Ernesto Noe, líder *mojeño-trinitário* que já havia assumido a liderança do *Consejo de Cabildos Indigenales Mojeños* em 1987 e foi conduzido a ser o primeiro presidente da *Central*. A organização contava com uma estrutura mais amadurecida e consolidada que o *Consejo*, pois envolvia várias Subcentrais que também haviam sido recém-criadas (entre elas a *Subcentral de Cabildos Indigenales Región Isiboro Sécure*) e também porque contava com significativo apoio técnico e financeiro do *Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni* (CIDDEBENI), ONG boliviana que desde a primeira reunião de 1987 investia esforços e recursos na formação da organização e de suas lideranças. Desde sua fundação, portanto, a *Central de Pueblos Indígenas del Beni* aparece como uma central regional com relações tanto com a *Confederación* nacional (a CIDOB) quanto com as organizações locais (as Subcentrais). Com a CIDOB, a CPIB e as Subcentrais, a estrutura organizativa do movimento indígena das terras baixas da Bolívia começava a tomar forma.

A *Subcentral de Cabildos Indigenales Región Isiboro Sécure*, hoje Subcentral do TIPNIS, também foi fundada em 1987 em um *Encuentro de Corregidores* realizado na comunidade de Puerto San Lorenzo, no rio Sécure. A Subcentral do TIPNIS aparece como um projeto totalmente sintonizado com as tendências políticas da época, com uma diretoria com presidente, vice-presidente e secretários de diferentes comunidades dos rios Isiboro e Sécure e que representavam a presença dos três povos indígenas da região na organização: os *mojeño-trinitários*, *yuracarés* e *chimánes*. Desde 1965 a região que fica entre os rios Isiboro e Sécure havia sido declarada um Parque Nacional, mas havia pouco ou nenhum reconhecimento, por parte dos governos de turno, sobre os povos indígenas que viviam ali. Ao longo dos anos, como mencionado, o abuso dos madeireiros e latifundiários aumentava, e as experiências políticas da *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* em Santa Cruz e do CCIM em Trinidad serviram como referência para a organização dos indígenas do Isiboro-Sécure.

O primeiro presidente da Subcentral do Isiboro Sécure e principal articulador do movimento indígena do oriente boliviano foi Marcial Fabricano, indígena *mojeño-trinitário* da comunidade de Puerto San Lorenzo no rio Sécure. Ao longo dos anos, *don* Marcial se tornou a principal liderança indígena das terras baixas da Bolívia, tendo sido presidente do TIPNIS, da CPIB, da CIDOB, fundador da Subcentral do Sécure e da *Central de Pueblos Etnicos Mojeños del Beni*, a CPEM-B. Também foi vice-ministro de *Asuntos Indígenas* da Bolívia entre 2002 e 2003, durante o governo de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997; 2002-2003), e candidato à vice-presidência do país na chapa de Miguel Urioste pelo *Movimiento Bolivia Libre* (MBL), em 1997, quando Hugo Banzer Suarez foi eleito presidente (1971-1978; 1997-2001). Naquelas eleições, dez candidatos disputavam a presidência do país, e a chapa de Urioste e Fabricano ficou em sétimo lugar com 3,1% dos votos válidos. *Don* Marcial é um dos primeiros a organizar a resistência aos atropelos dos latifundiários da região, que seguiam expandindo suas fronteiras em direção às comunidades indígenas. Junto com outros líderes (*mojeños*, *yuracarés* e *chimánes*), *don* Marcial começa a preparar o primeiro encontro de *cabildos* da região do Isiboro Sécure. Naquele mesmo ano a Subcentral é fundada.

A região entre os rios Isiboro e Sécure se encontra nos pés dos Andes bolivianos e se estende até a parte amazônica do país, razão pela qual o TIPNIS conta com paisagens tão singulares. O território começa no encontro da Amazônia com as cordilheiras, no Alto Sécure, e segue até a boca do rio Mamoré, no baixo Isiboro, já no interior da floresta Amazônica. São esses rios, o Isiboro e o Sécure, que definem os limites do território e que lhe emprestam o nome. O Sécure desemboca no Isiboro, e o Isiboro desemboca no Mamoré. Ao se unir ao rio Beni e ao Madre de Dios, o Mamoré conforma o rio Madeira que segue, em território brasileiro, até o rio Amazonas. No TIPNIS convivem três povos indígenas que hoje se agrupam em sessenta e quatro comunidades diferentes, espalhadas pela região do Isiboro-Sécure. São os povos *mojeño-trinitário*, *yuracaré* e *chimán*, que em algumas zonas do território convivem na mesma comunidade e em outras preferem ter comunidades restritas a um ou outro grupo étnico.

Em 1965 a zona do Isiboro-Sécure é declarada Parque Nacional, mas o Decreto Supremo 07401 de criação do Parque Nacional Isiboro Sécure não faz nenhuma referência aos indígenas que viviam na região. O Decreto se limita a anunciar a responsabilidade do governo federal com a conservação das bacias hidrográficas e nascentes dos rios, com a manutenção de áreas de “*particular belleza*” como reservas virgens, com a segurança dos recursos naturais da região e com a proteção de uma zona de “*recreo, turismo, estudio e investigación*”. A realidade das comunidades indígenas ribeirinhas já estabelecidas e dos agrupamentos familiares que viviam no interior da floresta era totalmente ignorada pelo governo, e não havia nenhuma referência aos seus direitos enquanto povos ancestrais. Só em 1990, depois do sucesso da *I Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad* é que os povos daquela zona teriam seus diretos reconhecidos pelo Estado.

Até o momento das primeiras reuniões organizadas em 1986 e 87 por Marcial Fabricano, as comunidades do Isiboro e do Sécure tinham pouco contato entre si. Fabricano, outros líderes indígenas que o acompanhavam e antropólogos do *Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni* (CIDDEBENI) fizeram algumas viagens pelas comunidades da região para discutir e apresentar o tema dos *cabildos* e da organização da luta indígena. De acordo com *don* Ercílio, ancião *yuracaré* da comunidade de Nueva Lacea do rio Sécure, as comunidades *yuracarés* não tinham *cabildos* até serem apresentadas a essa estrutura por *don* Marcial e seus companheiros de viagem, mais ou menos no período da fundação da Subcentral. Com as viagens, a estrutura dos *cabildos* foi se espalhando pelas comunidades da região, e os primeiros contatos entre os corregedores dos *cabildos* de cada uma dessas comunidades começaram a se estabelecer. A ideia de que todos pertenciam ao mesmo Parque Nacional não era evidente, como também afirmou *don* Ercílio em entrevista: “*Antes no había ni eso del parque todavía. Vivíamos así no más, así como vivían antes los antiguos*” (05/02/15).

Pelo que se sabe, a primeira comunidade fundada na região do Isiboro-Sécure foi San José de Patrocínio, no rio Isiboro, que de acordo com alguns depoimentos foi criada em 1943 por *mojeño-trinitários* que saíram de Trinidad buscando estabelecer uma vida mais livre e autônoma, impossível em regiões mais próximas da cidade. As comunidades do TIPNIS têm histórias fundacionais muito diferentes, principalmente se são comunidades de maioria *mojeña* ou *yuracaré*. Não visitei nenhuma comunidade *chimán* e não conheço nenhuma história sobre os assentamentos *chimánes* na região do Isiboro-Sécure para fazer comparações. Em sua maioria, as comunidades *mojeñas* foram sendo criadas ao longo das caminhadas dos buscadores de *Loma Santa*, que, como sabemos, ora ou outra decidiam ficar pelo caminho e se fixavam nas comunidades que deveriam ser apenas provisórias. O assentamento das comunidades também é bastante relacionado à criação de escolas ou à chegada de projetos produtivos na região (como projetos de cana de açúcar, de gado ou outros tipos de projetos oferecidos por ONGs e pela Igreja Católica). Apesar do contato e do apoio do CIDDEBENI, a principal ONG que trabalha naquela região desde a década de 1980, esse primeiro momento de articulação é lembrado por muitos como um momento de autonomia política e organizativa, onde as decisões eram tomadas pelos próprios indígenas.

Foi nesse cenário que as organizações indígenas modernas que se formavam em Santa Cruz e em Trinidad se deslocam para o Isiboro-Sécure. Com a fundação da *Subcentral de Cabildos Indigenales Región Isiboro Sécure*, em 1987, se iniciava na região do Isiboro-Sécure uma nova etapa em termos de organização e de movimentação política indígena, com reuniões intercomunárias mais frequentes e marcadas por uma agenda política embrionária mais bem direcionada e abrangente. A articulação interétnica e intercomunitária cria uma estrutura organizativa nova, que envolve toda a região e constrói laços entre os *cabildos* comunitários, os dirigentes locais que eles elegiam, seus representantes nas organizações regionais e na confederação nacional. Nasce o que se conhece hoje, na Bolívia, como a estrutura política indígena orgânica das terras baixas do país.

**3 O ISIBORO SÉCURE E A MARCHA PELO TERRITÓRIO**

Ao final da década de 1980, a expoente organização dos indígenas das terras baixas e a capacidade política e técnica dos líderes que se formaram com o apoio da ONG CIDDEBENI abriram caminho para o avanço da luta indígena por toda a província de Mojos, incluída a região do Isiboro-Sécure. O problema da terra, da autonomia e da liberdade continuava central para os indígenas da região, e seu próximo passo foi a organização de uma longa caminhada rumo aos seus direitos. Desde o início de 1990 (e de acordo com alguns relatos, mesmo antes disso) começa a ser discutida e organizada a *I Marcha por el Territorio y la Dignidad*, que se converteria no principal episódio político da história das terras baixas bolivianas e um dos principais episódios políticos da história do país, pois foi através daquela marcha, que saiu de Trinidad em um quinze de agosto e chegou em La Paz no dia dezessete de setembro de 1990, que os três primeiros territórios indígenas da Bolívia foram demarcados e reconhecidos pelo Estado.

A I Marcha Indígena começou a ser organizada em reuniões entre as diferentes Subcentrais da região (entre elas a Subcentral do Isiboro-Sécure) e a *Central de Pueblos Indígenas del Beni*, acompanhadas pela *Confederación* nacional, a CIDOB, e por técnicos do CIDDEBENI e de outras ONGs do país. Relata-se que a organização da I Marcha teve início no VI Encontro de Corregedores da região do Isiboro-Sécure realizado na comunidade de Santísima Trinidad, ao sul do Parque, na parte alta do rio Isiboro, entre os dias vinte e oito e trinta e um de maio de 1990 (CONTRERAS, 1991, p. 7). Entre suas resoluções, os corregedores reunidos demandavam “*que los indígenas no sean considerados simplemente cuidadores del Parque, sino que sean los dueños legítimos de ese territorio*”, e comunicavam que davam o dia dois de agosto daquele mesmo ano como prazo para que o governo respondesse à sua demanda por território, caso contrário marchariam até a sede do governo[[24]](#footnote-24).

Agosto se aproximava e o governo não respondia. Os corregedores indígenas se reuniram outra vez no *VII Encuentro de Corregidores*, agora realizado em San Ignacio de Mojos entre os dias seis e oito de junho. Naquela reunião voltaram a demandar a demarcação de territórios indígenas, especificamente do *Bosque de Chimánes*. Ainda no mês de junho acontece o *Primer Encuentro de Unidad*, realizado entre os dias onze e treze daquele mês, em *El Ibiato* (a 65 km de Trinidad). Resolveram que todos os indígenas do Beni deveriam se organizar na *Central de Pueblos Indígenas del Beni*, reafirmaram que o governo tinha o dois de agosto como prazo para responder às demandas territoriais relacionadas ao Bosque de Chimánes, ao Ibiato e ao Isiboro-Sécure e declararam que “*si no se atienden las demandas, los indígenas se levantarán en lucha sangrienta contra los que les están quitando su territorio para que cesen los atropellos y abusos*”[[25]](#footnote-25).

A pressão dos indígenas continuava aumentando e o clima era de mobilização. Entre vinte e seis e vinte e nove de julho, nas vésperas do término do prazo estabelecido por eles ao governo, realizam o *II Congreso de Unidad* em San Lorenzo de Mojos. Analisam a proposta enviada pelo governo em resposta às suas demandas anteriores e aos documentos enviados ao longo do mês de junho, mas a rechaçam completamente. Já não necessitavam de promessas, afirma Contreras em seu relato sobre essa reunião, e exigiam territórios[[26]](#footnote-26). Naquele momento a marcha já era uma decisão irrevogável, e os corregedores voltaram às suas comunidades para convocar os *comunarios* e se preparar para a saída. Na manhã do dia quinze de agosto de 1990 indígenas *mojeños*, *sirionós*, *yuracarés*, *chimánes*, *movinas*, *chiriguanos* e *izoceños* iniciam a *I Marcha por el Territorio y la Dignidad*[[27]](#footnote-27).

A saída da marcha foi um grande evento para toda a cidade. Na manhã do dia quinze há uma missa campal e um ato de despedida. Têm a palavra o bispo Manuel Eguiguren, Hernán Melgar (reitor da universidade do Beni) e Marcial Fabricano (líder do Isiboro-Sécure e coordenador da marcha). As expectativas eram altas, todos percebiam que se iniciava um episódio grandioso na história do Beni. O bispo dizia que “*todos los indígenas, desde Alaska a la Argentina, estarán pendientes de ustedes*”[[28]](#footnote-28); para o reitor, aquele era “*el momento histórico que están viviendo todos los pueblos que luchan por su territorio, por su dignidad y por el derecho al trabajo*”[[29]](#footnote-29); para o líder *mojeño*, “*los gobiernos y las autoridades se preocupan de dar soluciones sólo cuando existe una presión*”[[30]](#footnote-30). Era preciso marchar. A população da cidade saía às ruas para despedir os *marchistas*: estudantes à porta das escolas e funcionários fora dos seus postos de trabalho; ao longo do caminho até as margens do rio Mamoré, que foi atravessado em balsas para que a marcha à La Paz começasse, diferentes comissões prestavam homenagens aos corajosos indígenas do Beni[[31]](#footnote-31).

Mais do que uma batalha contra os fazendeiros da região, a marcha era uma maneira de enfrentar o campo político boliviano, desafiando as ideologias e utopias hegemônicas que supunham que os indígenas das terras baixas não tinham direito ao território e, consequentemente, à autonomia. A Marcha de 1990 pode não ter feito sentido para todos os *comunarios* da região imediatamente, mas significou uma experiência política irreversível em seus efeitos na imaginação dos indígenas sobre seus direitos enquanto bolivianos. Depois de 1990, fica estabelecido um discurso político no território que reconhece o poder transformador da mobilização, da unidade, do sacrifício e da autonomia. O campo político boliviano que foi enfrentado pelos *marchistas* em 1990 era uma estrutura objetiva de relações de força, definidas pela dinâmica que é própria da política. Assumia, como qualquer outro campo político, o próprio sentido do Estado (Cf. BOURDIEU, 2011), por ser o lugar das lutas em torno das regras e limites entre todos os outros campos (BURAWAY, 2010, p. 67). Há, aí, uma pista importante para dar sentido à diversidade das políticas indígenas bolivianas: em 1990, com a 1 Marcha, a autonomia passa a ser reclamada a partir de um relacionamento com o Estado, e não apesar dele (como era quando das saídas à floresta em busca da *Loma Santa*).



Indígenas do Beni marcham até La Paz por território e dignidade, agosto/setembro de 1990.

Foto: autor desconhecido[[32]](#footnote-32)

Foram trinta e quatro dias até a marcha chegar em La Paz. Ao longo do caminho as suas colunas aumentaram, e a marcha que saiu com trezentos *marchistas* de Trinidad chegou com mais de oitocentos na sede do governo boliviano. No caminho, os *marchistas* enfrentaram a chuva, a neve, e a má vontade do governo nacional. Reunidos em vinte e um de agosto na comunidade de Puerto San Borja, decidem enviar uma comissão de dirigentes à La Paz para dialogar diretamente com o presidente Jaime Paz Zamora (1989-1993). Ernesto Noe, Marcial Fabricano, Tomás Ticuaso e Antonio Coseruna, os principais dirigentes da marcha, seguem em uma avioneta para a capital *paceña* no mesmo dia[[33]](#footnote-33). No dia vinte e quatro de agosto a comissão se comunica com as colunas da marcha: ainda não há nada solucionado; no dia vinte e cinco a marcha parte outra vez, continuando seu caminho mesmo com os principais dirigentes ainda em La Paz. Eles reencontrariam a marcha mais tarde naquele mesmo dia. Naquele ponto já não havia obstáculos que impedissem o avanço dos *marchistas*[[34]](#footnote-34).

Em dezessete de setembro a *I Marcha Indígena por el Território y la Dignidad* chega em La Cumbre, a parte mais alta da estrada que atravessa os Andes, entre os Yungas e La Paz, localizada a mais de quatro mil e seiscentos metros acima do nível do mar. A chegada em La Paz estava próxima. Em um movimiento de acolhimento e solidariedade, *aymaras* e *quéchuas* marchavam junto dos indígenas do oriente naquela chegada ao Altiplano. Às 16h40min do dia dezessete de setembro de 1990 a I Marcha chega em La Paz e estava prestes a transformar os destinos dos povos indígenas bolivianos para sempre: a coragem dos povos indígenas das terras baixas da Bolívia conquistaria o direito aos territórios e, com isso, eles davam mais um passo em sua busca pela dignidade.

Depois de vários dias em negociação, o governo e os *marchistas* conseguem chegar a um acordo e no dia 24 de setembro de 1990 quatro “Decretos Supremos” são assinados pelo presidente Paz Zamora: DS 22609, referente a El Ibiato; DS 22610, referente ao Parque Nacional Isiboro Sécure; DS 22611, referente ao Bosque de Chimánes; e o DS 22612 referente à elaboração da Lei Indígena[[35]](#footnote-35). A partir daquele dia os territórios indígenas eram uma realidade na Bolívia, mas a luta em sua defesa continuaria pelas décadas que se seguiram. O Parque Nacional Isiboro Sécure passava a ter o duplo *status* de Território Indígena e Parque Nacional, que leva até hoje. As entrevistas que realizei no TIPNIS sobre a marcha permitem que se entreveja o discurso que se estabeleceu em 1990 e que até hoje serve como explicação sobre a finalidade e a importância da luta indígena. Esse discurso trata das vitórias arrancadas do governo pelos indígenas em 1990, mas vai além da celebração da conquista do território e normatiza um tipo de moral e de ação política ideal. A marcha estabeleceu uma transformação na compreensão dos *comunarios* e lideranças comunais sobre como o território foi conquistado. Há um consenso no TIPNIS de que ele é fruto do sofrimento e da coragem dos *marchistas* de 1990. *El territorio no es regalo de nadie* – afirma-se por todo lado*.*

**CONCLUSÃO:**

Durante a década de 1990 e início dos anos 2000 havia demandas objetivas ao redor das quais o movimento indígena se articulou. Nas comunidades é a I Marcha que é lembrada como evento decisivo, mas para as organizações indígenas a luta pelo território se estendeu durante mais de dez anos depois daquele primeiro evento. É ao ocupar esse espaço que os indígenas das terras baixas vão se inserindo nas disputas por hegemonia política no país, buscando ocupar espaços políticos mais centrais na conjuntura nacional através de suas organizações e marchas. Não se trata apenas da ascensão de líderes indígenas às estruturas estatais, mas do fortalecimento gradual da CIDOB, por exemplo, como organização política que ora e outra incidia sobre o campo político nacional, transformando a legislação do país e se apresentando como um ator político decisivo. As marchas continuam.

Enquanto um movimento por liberdade e por autonomia a busca pela *Loma Santa* do final do século XIX antecipa a agenda política indígena que se desenrolaria muitas décadas depois, a partir da década de 1990, como uma luta pelo território e pela dignidade. O fato de o movimento ser milenarista, profético e, de maneira geral, um movimento religioso, não impede que ele expresse um sentido propriamente político daqueles deslocamentos. Ao contrário, o movimento de busca pela *Loma Santa* permite que se visualizem elementos ideológicos e utópicos próprios dos povos indígenas de Mojos, que remetem a uma vasta tradição de deslocamentos milenaristas dos grupos *arawak*, no centro da agenda política indígena que viria a ser consolidada ao final do século XX. A luta pela liberdade e pela autonomia é um traço identitário importante da agenda política indígena na Bolívia e está impregnada na história de Mojos.

Desde 1982, quando a CIDOB foi fundada, os indígenas de Mojos e de outras regiões das terras baixas consolidaram suas organizações, sua plataforma política multiétnica e uma outra maneira de fazer e pensar a política, de maneira mais independente (e não desconectada) das ideologias e utopias milenaristas sócio-religiosas. Indígenas de Mojos se apresentaram diante de diferentes governos na luta incessante pela autonomia, que a partir de meados dos anos 1980 aparecia majoritariamente como luta pela terra e pelo território – pelos seus limites e pela sua titulação. Depois, construíram a luta por mais visibilidade diante da Constituição e pelo direito de reescreverem, eles também, o texto constitucional. Experientes, os líderes e dirigentes indígenas atuaram de maneira cada vez mais sofisticada diante do campo político boliviano, se deslocando junto com Evo Morales para dentro dele e, finalmente, revelando um campo político indígena altamente complexo.

Em Mojos, as políticas indígenas se multiplicaram e se diversificaram ao longo do tempo. Enquanto alguns setores mantêm vivo o *Cabildo Indigenal*, outros têm investido há décadas em estruturas mais modernas de organização. Há quem siga caminhando em busca da terra prometida na floresta, e há, também, quem construa a relação com partidos políticos e demande do Estado horizontes mais autônomos para a existência em comunidade. É por isso que este artigo, é fundamental ressaltar, não pretende alinhar políticas indígenas mais rudimentares e as políticas indígenas mais modernas em uma seta apontando para o futuro. Ainda que organize uma revisão historiográfica das políticas indígenas em Mojos, dispensa a leitura evolutiva e percebe a complexidade que emana das transformações históricas das políticas indígenas. Em Mojos e em toda a Bolívia, políticas indígenas se transformaram e seguem se transformando, e o principal complicador desse cenário é o processo de plurinacionalização do Estado boliviano.

**REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS**

ALBUQUERQUE, Renata. Permitidos em Washington DC: organizações indígenas bolivianas na Comissão Interamericana de Direitos Humanos. **Cadernos Prolam/USP-Brazilian Journal of Latin American Studies**, v. 20, n. 41, p. 22-48, jul-dez. 2021 DOI: 10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.190757

BARABAS, Alicia. **Utopías indias: movimientos sociorreligiosos en México**, Quito, Ecuador: Abya-Yala, 3ª ed., [1989] 2010.

BOGADO, Daniel. **Etnohistoria del Beni**. Trinidad, Bolivia, 2014.

BOURDIEU, Pierre. O Campo Político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 05, Brasília, DF, p.193-216, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-33522011000100008>

BURAWAY, Michael. Tornando a dominação durável: Gramsci encontra Bourdieu. In:\_\_\_\_\_\_. **O Marxismo Encontra Bourdieu**. Campinas: Editora UNICAMP, p. 49-79, 2010.

CALANDRA, Horácio; SALCEDA, Suzana. Amazonía boliviana. Arqueología de los llanos de Mojos. **Acta Amazónica**, 34 v. 155, p. 155 – 163, 2002.

CANEDO VÁSQUEZ, Gabriela. **La Loma Santa: una utopia cercada.**Territorio, cultura y Estado en la Amazonía boliviana. La Paz: Plural, 2011.

CONTRERAS, Alex. **Etapa de una larga marcha**. La Paz: Asociación AQUÍ Avance, 1991.

HEALY, Kevin. **Llamas, Weavings and Organic Chocolate**. Multicultural Grassroots Development in the Andes and Amazon of Bolivia. Notre Dame: University of Notre Dame, 2001.

LEHM, Zulema. **Milenarismo y Movimiento Sociales en la Amazonia Boliviana:** la búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Território y la Dignidad. Santa Cruz de la Sierra: OXFAM, America, 1999.

LIMPIAS, Victor Hugo. El Barroco en la mission jesuítica de Moxos. **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, 24 v. 39, p. 227-254, 2008.

RAPPAPORT, Joanne. **The Politics of Memory***.* Native Historical Interpretation in the Colombian Andes. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

REINAGA, Fausto. **La Revolución India**. 2ed. La Paz: Movil Graf, [1970] 2001.

ROCA, José Luis. Insurrección de los indios de Mojos. **Revista Ciencia y Cultura.** La Paz, n. 22-23, p. 219-257, agosto 2009.

Disponível em: <http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n22-23/v10n23a12.pdf>

RIBEIRO, Gustavo Lins. A condição da transnacionalidade. In:\_\_\_\_\_\_. **Cultura e Política no mundo contemporâneo**. Brasília, DF: Editora UnB, p. 93-129, 2000.

SVABÓ, Henriette E. **Diccionario de la Antropología boliviana**. Santa Cruz de la Sierra: Aguaragüe, 2008.

VALENCIA GACÍA, María del Pilar; ZURITA, Iván E. **Los Pueblos Indígenas de Tierras Bajas en el Proceso Constituyente Boliviano**. Santa Cruz de la Sierra: CEJIS, 2010.

YASHAR, Deborah. **Contesting Citizenship in Latin American**. New York: Cambridge University Press, 2005.

1. O presente trabalho reproduz parcialmente trechos da minha tese de doutorado, visto que é produto da pesquisa de doutorado que realizei entre 2014 e 2019, financiada pelo CNPq através da bolsa de doutorado, da bolsa de pesquisa no exterior (doutorado sanduíche) e do pagamento da minha licença-maternidade (julho – outubro de 2017). Trata-se, ainda assim, de produto original e inédito: a bibliografia foi atualizada, os dados apresentados foram revisados, o texto foi amplamente editado e a conclusão do trabalho foi reescrita. [↑](#footnote-ref-1)
2. A grafia varia entre “Mojos” e “Moxos”. As lideranças indígenas atualmente preferem a grafia “Mojos” e vou me ater a ela ainda quando os documentos originais se referirem a “Moxos”. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibidem. p. 157 [↑](#footnote-ref-3)
4. Ibidem. p. 234 [↑](#footnote-ref-4)
5. As entrevistas realizadas em espanhol estão preservadas no idioma original, e como todos os outros termos em espanhol, inglês e nos idiomas indígenas, aparecem marcadas em itálico. Sempre que o nome do entrevistado é mencionado há permissão por escrito. Entreguei um formulário de autorização do uso das entrevistas e expliquei sua finalidade antes de todas as conversas gravadas. O anonimato foi oferecido como uma possibilidade em todas as entrevistas, e solicitado em algumas delas. Os trechos reproduzidos de conversas informais, que não foram gravadas, permanecem anônimos. [↑](#footnote-ref-5)
6. Entrevista realizada em 13/12/2016. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ibidem. p. 28 [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibidem. p. 12 [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibidem. p. 48 [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibidem. p. 44 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibidem. p. 88 [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibidem. p. 96 [↑](#footnote-ref-12)
13. Entrevista realizada em 05/08/2016. [↑](#footnote-ref-13)
14. Entrevista realizada em 08/08/2016. [↑](#footnote-ref-14)
15. Entrevista realizada em 04/10/2016. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ibidem. p. 24 [↑](#footnote-ref-16)
17. Ibidem. p. 245 [↑](#footnote-ref-17)
18. Ibidem. p. 39 [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibidem. p. 133 [↑](#footnote-ref-19)
20. Ibidem. p. 126 [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibidem. p. 79 [↑](#footnote-ref-21)
22. De acordo com um dos membros do atual diretório, hoje em dia a CIDOB conta com as seguintes secretarias: Terra e Território; Recursos Naturais; Mudança Climática; Educação; Saúde; Autonomia; Justiça; Juventudes; e Gênero. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibidem. p. 97 [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibidem. p. 8 [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibidem. p. 13 [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibidem. p. 14 [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibidem. p. 22 [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibidem. p. 21 [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibidem. [↑](#footnote-ref-29)
30. Ibidem. p. 22 [↑](#footnote-ref-30)
31. Ibidem. p. 22 e 23 [↑](#footnote-ref-31)
32. Imagem disponível na página <https://lapalabradelbeni.com.bo/trinidad/la-historica-marcha-por-el-territorio-y-la-dignidad/>. Acesso em 21/03/2022. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibidem. p. 40 [↑](#footnote-ref-33)
34. Ibidem. p. 56 [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibidem. p. 151 [↑](#footnote-ref-35)