

LOS TAKANAS: EL ACCESO A LA TIERRA Y LOS RECURSOS NATURALES (1950-2003)

Zulema Lehm Ardaya
Wildlife Conservation Society (WCS)

Resumen: Los indígenas Takana de la región amazónica de Bolivia, en 2003 lograron que el Estado titulara a su favor sólo una pequeña porción de su territorio ancestral. El artículo analiza los cambios en el sistema takana de acceso a la tierra y los recursos naturales desde 1950 hasta la actualidad. Describe cómo los takanas han articulado el acceso familiar con el acceso común en un sistema que se aplica a diferentes espacios de actividad tales como: la agricultura, la recolección, la cacería, las prácticas religiosas y más recientemente el uso comercial de diferentes especies naturales. El artículo discute la adaptación de los takanas a los desafíos y tendencias del uso de los recursos naturales en sistemas de acceso comunitario a la tierra.

Palabras clave: Pueblo Indígena Takana, Indígenas Amazónicos, Bolivia, Gobernanza, Sistemas comunales, Recursos naturales

Abstract: The Takana Indians of the Bolivian Amazon obtained legal title over a small portion of their ancestral territory in 2003. This article analyzes the changes in the Takana's system of rules of access to land and natural resources, from 1950 until today. It describes how the Takanas have articulated the family access rules with the common access rules into one system, which applies in different activity spaces such as agriculture, hunting, gathering, religious practices and most recently the commercial use of different natural species. The article discusses the Takana adaptation to the challenges and tendencies of the natural resources' use in common land access systems.

Key words: Takana Indigenous People, Amazonian Indians, Bolivia, Governance, Communal Resource Access System.

En 1968, el biólogo G. Hardin propuso la teoría de “la tragedia de los comunes”. El autor suponía que en un área de acceso común, los usuarios individuales estaban compelidos a incrementar ilimitadamente sus beneficios generando la sobreexplotación de los recursos naturales y una situación en la que todos perdían; esta teoría llevó a postular que las políticas debían garantizar que la propiedad de los recursos estuviera en manos del Estado o de privados individuales; de esta manera, cada sujeto asumía su responsabilidad (Hardin, 1968).

Las críticas a esta propuesta se basan en estudios sobre experiencias concretas que demuestran que el régimen común fue interpretado por Hardin como un sistema abierto y desregulado¹ donde la propiedad común se asemejaba a una ausencia de propiedad, desconocía que los comunarios tomaban acuerdos para regular el aprovechamiento de los recursos naturales pudiendo reducir el riesgo de la sobreexplotación y favoreciendo el control social.

Los autores también coinciden en que los sistemas de acceso común no están “blindados” a las posibilidades de la sobreexplotación; para ser eficaces, deberían cumplir ciertas condiciones: a) los límites del recurso deben ser claros; b) los criterios para decidir quién podrá formar parte de los usuarios también deben ser claros; c) los usuarios deben tener derecho a modificar sus normas de uso a lo largo del tiempo; d) las reglas de uso deben corresponder a la capacidad de carga del sistema, ser conservadoras desde el punto de vista del medio ambiente, prever un margen de error y e) las normas de uso deben ser claras y de fácil aplicación (McKean, M; Ostrom, E., 1994; Cronkleton, P. et. al, 2009).

En la Amazonia, desde la década de 1960, los pueblos indígenas se han organizado creando federaciones para demandar a los Estados el reconocimiento y la titulación de sus territorios (Chirif, A. et al., 1991). En el caso de las tierras bajas de Bolivia, desde 1982, la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonia de Bolivia (CIDOB) tiene entre sus demandas centrales al Estado boliviano el reconocimiento y la titulación de las tierras y territorios indígenas (CIDOB, 2008); entre las organizaciones miembros de la CIDOB se encuentra el Consejo Indígena del Pueblo Takana (CIPTA) que representa a una treintena de comunidades ubicadas en el norte paceño.

El Takana es un pueblo indígena de la familia lingüística del mismo nombre, habita la región amazónica de Bolivia, su población se encuentra distribuida en las provincias Iturrealde del departamento de La Paz, las provincias Ballivián y Vaca Díez del departamento del Beni y en el departamento de Pando (INE, 2003: 83). En el área demandada por el CIPTA como TCO Takana 1 existen 20 comunidades con una población de 3.059 (CIPTA y WCS, 2002).

Algunas noticias de principios del siglo XVII describen que diversos grupos takanas ocupaban un extenso territorio entre los ríos Tuichi, Beni y Madre de Dios (Maúrtua, 1906: 244, 245); hacia fines del mismo siglo, en esta región, denominada Caupolicán o Apolobamba, con población takana junto a otras parcialidades pano y leco, se fundaron las misiones franciscanas de Apolo, Atén, San José de Uchupiamonas, Tumupasha e Ixiamas (Armentia, 1903); hacia fines del siglo XVIII, estas misiones fueron convertidas en curatos y la población sujeta al tributo indigenal (Mendizábal, 1932: 295).

1. Ver los trabajos de Berkes, 1986; Berkes, F; Feeny, D; McCay, B.J.; Achenson, J.M, 1989; Mengerschmidt, 1993; McKean, M; Ostrom, E., 1994.

La provincia sufrió varios cambios político-administrativos que fragmentaron el territorio takana: la autoridad de los caciques, que antes gobernaban sobre amplias jurisdicciones y poblaciones numerosas, se restringió a los asentamientos misionales y la población se vio reducida en un 90% durante los primeros 150 años de la conquista y la colonia (estimaciones con base en Armentia, 1903: 58, 82).

La población indígena no había terminado de estabilizarse cuando sobrevinieron los auges de la cascarilla y de las gomas elásticas provocando nuevas caídas demográficas. En la segunda mitad del siglo XIX, con el boom extractivo de la goma, la población takana fue enrolada a través de los “enganches”² para la extracción de la goma elástica y trasladada al norte, se produjo una gran dispersión y fragmentación de las familias extensas. A pesar de esta dispersión, la región de las ex-misiones se mantuvo como referente de la identidad takana debido, especialmente, a la presencia en ella de los cerros tutelares sagrados de su cultura y a que en la localidad de Tumupasha se han conservado mejor sus tradiciones.

En la región de las ex-misiones durante y después de la caída del boom gomero se incrementó la presencia de población no indígena y se formaron establecimientos ganaderos y agroindustriales para la producción de caña de azúcar y sus derivados (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 55). En la década de 1940, una peste de ganado provocó que los hacendados abandonaran las sabanas naturales y posteriormente, con las Reformas de 1953 se desintegraron los establecimientos agroindustriales, la población trabajadora de estos establecimientos, mayoritariamente takana, conformó nuevos asentamientos dando origen a muchas comunidades actuales.

Entre 1960 y 1980, la región fue escenario de un boom extractivo de pieles de animales silvestres y en las décadas de 1970 y 1980 fue “objeto” de las políticas estatales que promovían la creación de “un polo agroindustrial” en el norte paceño. Como resultado de estas políticas se construyeron carreteras y aunque el gran proyecto no se concretó, atrajo a numerosos colonizadores de las tierras altas y a empresas madereras (Wentzel, 1989 [1985-1987]).

Frente a las presiones y luego de que algunos takanas participaran en la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad³, en 1993, las comunidades takanas del norte de La Paz decidieron organizarse creando una instancia que las representara ante el Estado, a la que denominaron Consejo Indígena de los Pueblos Takanas (CIPTA).

2. Mecanismo basado en el endeudamiento para comprometer a la fuerza de trabajo por generaciones.

3. Movilización protagonizada por varios pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia que tuvo como resultado la emisión de los primeros Decretos Supremos que reconocían territorios indígenas específicos e instruían la elaboración de una Ley sobre Pueblos Indígenas. Desde entonces, los pueblos indígenas de las tierras bajas lograron ser reconocidos como actores en el escenario político nacional.

En 1994, una Reforma a la Constitución Política del Estado incluyó el reconocimiento de derechos de los pueblos indígenas de Bolivia en concordancia con el Convenio Internacional 169 de la OIT. En 1996, mediante nuevas movilizaciones indígenas, el Estado boliviano promulgó dos leyes de particular importancia para el reconocimiento de los derechos indígenas a sus tierras y recursos naturales: la Ley 1715 del Servicio Nacional de Reforma Agraria (INRA) y la Ley 1700 conocida como Nueva Ley Forestal.

Tomando en cuenta el caos que existía en la tenencia de la tierra en todo el territorio nacional, la Ley INRA estableció un procedimiento para el saneamiento o regularización de los derechos propietarios y reconoció los derechos de los pueblos indígenas a la titulación de sus Tierras Comunitarias de Origen (TCO), como una categoría de propiedad colectiva, inalienable, indivisible, irreversible, inembargable e imprescriptible; sin embargo, también reconoció el derecho de los pueblos indígenas a la distribución interna según sus usos y costumbres (Lehm y Guzmán, 2009: 16).

La Ley Forestal constituyó hasta entonces el intento más sistemático por democratizar el acceso a los recursos forestales, reconociendo derechos a las comunidades y pueblos indígenas, a la población local y a las empresas industriales. Manteniendo la prerrogativa constitucional del dominio originario del Estado sobre los recursos naturales, la ley estableció condiciones para la otorgación de derechos de uso a los actores mencionados. Entre estas condiciones destacan la elaboración e implementación de planes de manejo. En relación a los pueblos indígenas, si bien no les otorga el derecho de propiedad sobre los recursos forestales, se les reconoce el derecho de uso exclusivo en sus TCO; de esta manera se evita la otorgación de derechos a terceros no indígenas en las tierras tituladas a favor de los pueblos indígenas (Lehm y Guzmán, 2009: 17).

1. El sistema religioso: fundamento de la relación de los takanas con su territorio

Debido a la escasez de fuentes y al hecho de que los takanas tuvieron contactos muy tempranos con el mundo colonial, poco es lo que se puede conocer con certeza sobre sus sistemas de acceso en el período pre-colonial. Sin embargo, elementos del presente o que son mencionados en fuentes más tardías (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]; Wentzel, 1989 [1985-1987]; Lara, 2003 [2001-2002]) permiten establecer ciertas permanencias y cambios.

Por centurias, el sistema tradicional de uso de la tierra de los takanas se ha basado en una combinación de agricultura de roza, tumba y quema de una variedad de cultivos y cría de animales domésticos a pequeña escala con la caza, la pesca y la recolección⁴. Estas prácticas estaban guiadas por un detalla-

4. Como se verá más adelante, el sistema actual del pueblo takana incluye el uso comercial de recursos naturales renovables.

do sistema de conocimientos acerca del medio ambiente y los recursos y por lo que podría denominarse una “ética de la conservación” que, al parecer, limitaba los impactos ambientales (Wentzel, 1989 [1985-1987]).

En general, la relación de la sociedad takana con el territorio aún hoy está mediada de alguna manera por su religión. De características animistas, esta religión supone la existencia de un conjunto de deidades, Edutzi, principales y secundarias, habitantes de lugares geográficos también considerados sagrados y creadores de todos los seres vivos sean estos humanos, plantas y animales así como de las cosas, de las actividades o de las épocas del año.

“El punto central de la religión de los takana, su centro mítico y el más importante de todos los Edutzi es el cerro Caquihuaca, donde tiene su sede el dios creador del mismo nombre” (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 175 y ss.) y cuya veneración estaba generalizada a otros grupos de idioma takana incluyendo a los cavineños (Tabo, 2008), araonas y toromonas (Armentia, 1903, 1905).

En el cerro Caquihuaca también habitaban el Edutzi del sol, denominado Urumari y Arapa, y el Edutzi del arbusto de la hoja de coca que tenía un alto rango en la cosmovisión takana. Acompañaban a Caquihuaca otras deidades que, según la posición geográfica de los asentamientos takanas, eran más o menos venerados; así, los que vivían en Ixiamas adoraban sobre todo a Auaremona, que vivía en el cerro del mismo nombre, considerado hijo de Caquihuaca y amo del viento del norte. Al igual que Auaremona, otros Edutzi eran considerados hijos de Caquihuaca, tales como Mahai, Guacanagua, Turiana (o Guarayo o Edutzi de la guerra) y Toromona (o también Edutzi de la salud junto a Marani Edutzi). Algunos de estos Edutzi hacían referencia a otros grupos étnicos probablemente de lengua takana y cuyos nombres, a su vez, hacían referencia a los lugares donde habitaban.

Por el contrario, en la región de San Buenaventura era más venerada la deidad Macuti, habitante del cerro del mismo nombre y el amo del viento del sur a quien acompañaba Baba Bseve quien ahuyentaba las epidemias. Otra deidad que sacralizaba el espacio takana era Chipilu o Chipilusani (cerro cerca de la localidad de Apolo). Cuando los Edutzi aparecen sobre la tierra, vienen desde Sayamona o Beni Eava, el mundo del más allá del norte o del sur, también se llama Sayamona al Edutzi del río Beni. En tanto que los amos de la aurora, Sedu nattita uena y Uenabina Edutzi, también amo de la estrella matutina, viven en el cerro Habutsretsruksi, ubicado entre San José y Apolo. Otros cerros considerados como sede de los Edutzi son Achuquisani y Marudi, en la región de Apolo (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 175 y ss.).

Como parte de la sacralización del espacio se incluye a la madre tierra denominada, al igual que en el mundo andino, Pachamama o “Euai Quinahi” (cuidadora de la tierra) en idioma takana; esta deidad estaba encarnada en una rana que los takanas mantenían viva en pozos de tierra debajo de los altares en las casas rituales (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 175 y ss.).

Las plantas, entre las que se distinguen a las plantas silvestres de las cultivadas (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 240) y los animales; tienen Edutzi generales y otros específicos según las especies de plantas y animales, estos Edutzi constituyen los amos o dueños de estos seres quienes tenían el poder de premiar o de castigar a los humanos según sus acciones. Para propiciar la buena cosecha o favorecer la cacería se realizan rituales de “pago”, en la actualidad mayormente a la Pachamama. Los cazadores “... piden permiso para ingresar al monte y poder cazar a los animales... para esto llevan alcohol, cigarras, ‘chamairo y coca” (Lara, 2003 [2001-2002]: 94-95).

Como se indicó, “los Edutzi tienen su morada en casas ubicadas dentro o encima de determinados cerros, o en dimensiones del mundo del más allá. Desde allí vienen volando –generalmente en forma de colibrí– para manifestarse en la tierra a través de una pequeña piedra” (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 175). Así, las piedras son consideradas la expresión terrenal de los Edutzi, se distinguen según su color y forma. Los colores y las formas que corresponden a los diferentes Edutzi también están representados en los tejidos de algodón que elaboran las mujeres.

Los intermediarios entre la sociedad takana y los Edutzi son los “yanaconas” o especialistas religiosos. Los takanas distinguían diferentes tipos y jerarquías de yanaconas. En algunos casos, cuando fallecía un yanacóna, su esposa podía asumir su papel. El rol social del yanacóna es el de un sacerdote, asesor, curador y adivino. Entre sus tareas más importantes están: dirigir las ceremonias, antes de las cuales debe cumplir ciertos requisitos como el ayuno y la abstinencia sexual; profetizar y curar a los enfermos (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 197 y 198). Para los quehaceres de su oficio, el yanacóna cuenta con asistentes denominadas “quina” siendo mayormente mujeres, entre ellas, la más importante es su esposa; del número de Edutzi que atendía un yanacóna dependía el número de quinas que tenía bajo su dirección (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 200).

Los yanaconas mantienen casas ceremoniales que generalmente se encuentran relativamente alejadas de los asentamientos; hacia los años 50 se reportaba que se encontraban a 24 o más kilómetros de distancia (Hissink y Hahn 2000 [1952-1954]: 207) y éstas eran varias, atendidas por diversos yanaconas y quinas. Las casas rituales cuentan en su cercanía con jardines herbolarios o plantaciones rituales donde, entre otras y de preferencia se cultivan coca, tabaco, jengibre y en algunos casos también cacao (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 218).

Entre las ceremonias más importantes están las fiestas de la siembra y de la cosecha (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 220) y aún actualmente, la del inicio del año para encomendar a las autoridades takanas recién elegidas.

El complejo sistema religioso estaba acompañado de numerosos tabúes y reglas “costumbres, ritos, sueños, curaciones milagrosas y dependencias espirituales de animales y plantas están estrechamente unidos a su vida cotidiana”

(Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 14 y 15). Aún hacia 1950, la educación de los niños y las niñas estaba orientada claramente para que incorporase estas normas en su vida cotidiana. La iniciación de los niños y niñas a la vida adulta incluía rituales especiales relacionados con la cacería y los quehaceres asignados al sexo femenino como el tejido de algodón y el mantenimiento de los chacos.

Las tempranas misiones entre los takanas desde fines del siglo XVII implicó la incorporación de la religión cristiana en la vida cotidiana, con sus propias ceremonias, rituales y festividades; con ello se iniciaron profundos cambios. La persecución a los yanaconas, la quema de casas y objetos rituales por parte de curas católicos y miembros de las élites locales no indígenas, se han documentado desde entonces y aún hasta épocas tan recientes como la década de 1960⁵; estas acciones indican también la persistencia de elementos importantes de este sistema religioso. Aún en la actualidad, tanto en Tumupasha como en otras comunidades de la TCO Takana existen los yanaconas y sus casas rituales son ocultadas de la incompreensión de los no takanas.

Sin embargo, hacia 1950 aunque el sistema religioso permanecía bastante completo, muchas costumbres habían perdido su significado originario; por ejemplo, ya no fue posible recuperar de la memoria a los Edutzi relacionados con la división del tiempo a lo largo del año (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 14 y 175). Hacia los 80 se constataba que las normas etnoecológicas que alguna vez aparentemente habían limitado la sobre cosecha de los recursos naturales, estaban desapareciendo al igual que el idioma takana y los conocimientos sobre el medioambiente (Wentzel, 1989 [1985-1987]).

El auge comercial de pieles de animales silvestres, entre 1960 y 1980, provocó importantes cambios en el sistema normativo y en las tecnologías de la cacería. “Cientos de pieles fueron exportadas cada semana por rescatadores de Rurrenabaque y San Buenaventura” (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 62).

A partir de 1970, y con mayor intensidad en los 90, la región fue sometida al aprovechamiento comercial selectivo de especies forestales maderables y no maderables que condujeron a una reducción drástica de algunas especies como la mara (*Swietenia macrophylla*), el cedro (*Cedrela sp.*) y el asaí (*Euterpe precatoria*). En estos auges extractivos, la población takana fue enrolada como fuerza de trabajo, lo que contribuyó al debilitamiento de las reglas consuetudinarias (CIPTAy WCS, 2009: 51).

5. “Diversos informes tratan sobre el azotamiento de yanacona, el echarle del lugar donde vive, la prohibición de su actividad profesional y la destrucción de sus objetos ceremoniales. Por esta razón, hoy en días los tacana mantienen en secreto su fe en los Edutzi y en el poder de sus curanderos”, (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 200). También, en los 1960, el padre que atendía Iturralde juntamente con los rancharos erradicaron el ‘anacrónico’ sistema de las autoridades políticas y religiosas en Ixiamas. En Tumupasa y San José, en contraste, muchos de estos oficios persisten aún hoy (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 60-62).

2. El acceso a las áreas agrícolas, barbechos y pastizales

La topografía de la región se caracteriza por la variación altitudinal que va desde los 1.200 m.s.n.m. en las serranías hasta los 180 m.s.n.m. en la llanura (CIPTA/WCS, 2009); las zonas más próximas a la serranía son más propensas a la erosión. A estas variantes altitudinales corresponde una distribución de los suelos que va de los más arenosos y menos fértiles ubicados hacia la serranía hasta los más arcillosos y relativamente más fértiles y profundos en la llanura (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 132). La distribución de los tipos de suelos en la región se asemeja a un mosaico de parches; sólo pequeñas áreas, con suelos aluviales, son aptas para la agricultura, que mayoritariamente se encuentran en la zona de la llanura y a orillas de los ríos y arroyos (Wentzel, 1989 [1985-1987]). A esta complejidad en la distribución natural de los suelos, el pueblo takana ha respondido con un sistema de conocimientos que le permite realizar los diversos cultivos según la aptitud de los suelos (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 132 y 155).

El sistema agrícola takana mantiene características propias pero es un sistema abierto capaz de introducir nuevos cultivos y así a la yuca, el maíz, la gualusa y otros que se cultivaban desde el período premisional, se añadieron nuevos cultivos como el arroz, el plátano, el café y los cítricos (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 146).

Durante las misiones se estableció un sistema que combinaba parcelas de acceso familiar y parcelas de acceso común. En el primer caso, los productos eran para el consumo de la familia y en el segundo, productos tales como arroz, coca, miel de abejas, ceras y cacao eran producidos para el intercambio en las tierras altas por bienes necesarios para las misiones. Los productos de estas áreas de acceso común también se destinaban a la distribución entre las familias cuando fallaba su propia producción (Armentia, 1903; Wentzel, 1989 [1985-1987]: 42).

Hacia fines del siglo XIX, en Tumupasha y en otras localidades takanas de la región se producía abundante café para el mercado (Wentzel, 1989 [1985-1987] : 53); posteriormente esta producción declinó y para los años 1980 y aún actualmente, el arroz se ha convertido en el principal producto agrícola cuyos excedentes son destinados al mercado, aunque los precios locales ni siquiera alcanzan para cubrir los costos de producción (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 165; CIPTA y WCS, 2002: 113).

Ya hacia 1950, las áreas de acceso común habían desaparecido y sólo se mantenían los chacos familiares, de acuerdo con Hissink y Hahn “los takanas son agricultores que habitan un lugar fijo solamente cuando es indispensable dado el hecho de que sus plantaciones sean productivas solamente de tres a cinco años, los obliga a cambiar de lugar de residencia permanentemente” (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 13).

La población de las ex-misiones mantenía, y aún mantiene, un sistema de doble residencia: con viviendas en los centros exmisionales organizadas de manera nuclear y viviendas dispersas en las áreas agrícolas y en el monte, donde antes pasaban la mayor parte del tiempo. En 1980, en Tumupasha, el 33% del total de la población era conocida como la “gente de los chacos” porque pasaban la mayor parte del año en las viviendas de las áreas agrícolas (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 95).

Hacia los años de 1980, al igual que en la actualidad, los rendimientos en las cosechas entre los takanas más tradicionales eran bajos en comparación con otras poblaciones de la región más integradas al mercado; esto era debido, en parte, al agotamiento de los suelos, sobre todo en las ex-misiones, pero especialmente porque mantenían y mantienen un sistema de vida que regula la inversión de esfuerzos y los riesgos con la vocación de los suelos y la diversificación de las actividades económicas (Wentzel, 1989 [1985-1987]).

En la década de 1950, la superficie cultivada en promedio fue estimada en 100 y 150 metros cuadrados, en 1980 el promedio para Tumupasha, incluyendo el área destinada a cultivos y pastos alcanzaba 2.3 ha. y en el año 2000, el promedio estimado del tamaño de los chacos fue de 2.7 ha. por unidad doméstica. El tiempo promedio de uso del área agrícola, en el año 2000 era de 3 años (CIPTA y WCS, 2002: 110 y 111). Respecto del tiempo de descanso de la tierra en barbechos, hacia 1987 en Tumupasha, mientras la población anciana consideraba que un período que oscilaba entre 7 y 20 años era necesario para la recuperación de los suelos, la población joven pensaba que 5 años de descanso era suficiente (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 210). En el año 2000, los promedios del período de descanso de la tierra, según subregiones, variaba entre 5 y 6 años (CIPTA y WCS, 2002: 111).

En 1980, se demostró que la diversidad de cultivos que mantenían las familias takanas estaba inversamente relacionada con la inserción al mercado: a menor integración mercantil mayor diversidad de cultivos (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 198). Entonces, como en la actualidad, muchos de estos cultivos eran atendidos por las mujeres y los niños.

La ganadería, que comenzó a implementarse en la región con la introducción de 1.000 cabezas de ganado en el período misional, sufrió varias caídas a lo largo de su historia, primero con la disolución de las misiones; luego, siguió un período de recuperación durante la etapa post-gomera ya que las sabanas naturales de la región de Ixiamas fueron ocupadas por ganaderos no indígenas; en 1940 una peste mató entre el 80% y 90% del hato ganadero (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 59). En los años 70 se dotaron a propietarios no indígenas de tierras para la ganadería como parte de las políticas para el desarrollo del norte paceño.

En el año 2000 se distinguían tres tipos de ganadería: 1. sobre pequeñas superficies de pastos cultivados; 2. la pequeña ganadería en pasturas naturales y 3. la ganadería mediana y grande en superficies mayores a 500 ha. mayormen-

te en pasturas naturales. Las dos primeras correspondían tanto a la población indígena takana como a pequeños propietarios colonizadores, en tanto que la tercera correspondía a ganaderos no indígenas. En el caso de los indígenas, el acceso a las pasturas es diferente según que sean pastos cultivados donde el acceso es privativo de las familias que los cultivan; en cambio las pasturas naturales son de dominio común especialmente en la región de Ixiamas donde existen arreglos internos entre las familias que poseen ganado. Esta actividad es percibida por la población takana como una suerte de indicador del estatus socio-económico de las familias.

La cría de ganado menor, especialmente con fines de autoconsumo, sin ser una actividad más importante que la cacería, coadyuva a la provisión de proteínas y se encuentra más difundida que la ganadería mayor. Controlada por las mujeres, ya en los años 80, la venta de gallinas significaba uno de los pocos ingresos monetarios manejados exclusivamente por ellas (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 206).

En síntesis, el acceso a las áreas agrícolas en la historia del pueblo Takana tuvo al menos tres fases (sin tomar en cuenta el período pre-colonial sobre el que no se tiene información detallada): durante las reducciones el sistema combinaba parcelas de acceso común, donde el trabajo estaba organizado por turnos según las parcialidades étnicas que constituían cada misión, y las parcelas de dominio exclusivo de las familias cuya producción estaba destinada centralmente a su consumo incluyendo un sistema de cooperación en el trabajo basado en las redes familiares. Posteriormente, se disolvió el sistema de acceso colectivo y permanecieron las parcelas familiares donde el dominio exclusivo de las familias era coyuntural mientras durase el período productivo de los suelos (3 años), áreas que luego pasaban a la fase de barbecho, cuando el acceso era más abierto y las áreas estaban destinadas más a la recolección que a la agricultura. Una tercera forma más reciente, donde el acceso a las áreas agrícolas o chacos varía según las comunidades, es que en algunas se mantiene el dominio exclusivo y coyuntural de las áreas agrícolas y el tránsito hacia formas de acceso más abierto en la fase del barbecho y en otras donde internamente se han hecho arreglos para una distribución parcelaria de la tierra a cada unidad familiar, reconociéndoseles un dominio permanente. Esta última modalidad restringe las posibilidades de elegir más libremente las áreas donde realizar la agricultura. A lo largo de la historia y en cualquiera de los casos, un elemento que destaca por su continuidad es la construcción de viviendas en las áreas agrícolas o chacos como marcador de acceso exclusivo de las familias.

Las reglas de uso para la agricultura en el pasado estuvieron basadas en creencias, prácticas y tabúes orientados a propiciar las buenas cosechas; sólo una parte de éstas perduran en la actualidad. La sostenibilidad en el uso del recurso suelo estaba asegurada por un complejo sistema de conocimientos tradicionales sobre la aptitud de los suelos, las superficies cultivadas en pequeña escala, la rotación de las áreas agrícolas y los períodos de descanso. Aunque

en el año 2000, las áreas destinadas a la agricultura en promedio aún eran pequeñas, el incremento de la población takana y la llegada de inmigrantes implicaron la pérdida de las posibilidades de rotación y acortamiento de los tiempos de descanso de la tierra, el empobrecimiento de los conocimientos tradicionales sobre las características de los suelos, constituyen marcadas limitaciones para el funcionamiento de un sistema que durante mucho tiempo mostró ser adecuado a las características de los suelos de la región.

3. Acceso al monte y a los cuerpos de agua

La importancia de la caza y la pesca en la sociedad takana no sólo se debe a que proveen proteínas a la dieta diaria sino también porque cumplen un papel fundamental en su cultura y en la reafirmación de las redes sociales a través del intercambio recíproco.

“Amos animales, madres animales, espíritus selváticos y demonios, son realidades, a las cuales el cazador les debe prestar mucha atención” (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 13). En los 50, el ciclo vital de los varones estaba relacionado con la cacería; los ritos de pasaje de la niñez a la etapa adulta indicaban que eran capaces de sostener a una familia y se convertían en miembros completos de la sociedad tribal, el prestigio de los varones estaba basado en sus habilidades como cazadores (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 35; Lara, 2003 [2001-2002]: 44). Aunque los ritos de pasaje ya no son practicados actualmente, permanece vigente el concepto de que es la capacidad de abastecer a la familia a través de la cacería lo que define a un hombre adulto.

En los años 80, y aún ahora, una de las mayores diferencias entre la población indígena takana y los colonizadores de los Andes es, precisamente, la práctica de la cacería pues para el 95% de la población de Tumupasha la carne de monte constituía su principal fuente de proteínas (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 215, 228). En el 2000, la cacería constituía la segunda actividad en importancia, después de la agricultura para el 60% de las comunidades demandantes de la TCO Takana 1 y para el 40% restante se ubicaba en el tercer lugar, tratándose de comunidades ubicadas en la ribera del río Beni para las cuales la pesca era más importante después de la agricultura (CIPTA/WCS, 2002: 146).

Las áreas de cacería constituyen las áreas de acceso más distantes respecto de los asentamientos; en el 2000 alcanzaban distancias de hasta 60 km. de los asentamientos y la superficie estimada para que las 20 comunidades pudieran mantener su provisión de proteínas fue de 234.079 ha. (CIPTA/WCS, 2002: 146).

En los años 50, las áreas de cacería eran reconocidas como áreas de acceso exclusivo de las familias extensas: “De acuerdo al área vital de las presas, el cazador pasa por el bosque, montaña y pampas. Al hacerlo, respeta ciertas limitrofes, pues sobrepasar su propia área de caza causaría disputas, que –en el peor de los casos– podrían ser incluso mortales para el cazador” (Hissink y

Hahn, 2000 [1952-1954]: 35). El sistema de acceso estaba basado en la organización de las familias extensas que determinaba a su vez el sistema de distribución de la carne de monte entre los parientes consanguíneos, afines y ficticios (compadres). La distribución de la carne de monte articulaba las redes sociales entre las familias, y por tanto, contribuía significativamente a la reproducción cultural de pueblo takana (Lara, 2003 [2001-2002]: 2, 43, 46, 75).

En las áreas de cacería, los takanas acostumbraban a construir pascanas⁶ a donde generalmente se trasladaban con toda la familia por períodos relativamente prolongados de dos a tres meses; si bien estas áreas estaban centralmente dedicadas a la cacería, en ellas también se realizaba pesca y recolección de frutos silvestres. En torno a estas pascanas se abrían pequeñas áreas de cultivo para la provisión de los cazadores y sus familias (Lara, 2003 [2001-2002]: 44; Wentzel, 1989 [1985-1987]: 215). Al interior de las áreas de cacería existían las sendas de cacerías que eran respetadas como parte del dominio de las familias extensas. Estas sendas conducían a lugares especiales donde se concentraba los animales como ser fuentes de agua, barreros, salitrales y concentraciones de plantas cuyos frutos les servían de alimento, el conocimiento sobre la existencia de estos lugares es transmitido de generación en generación.

Las familias extensas tenían varias áreas de cacería ubicadas en distintos ecosistemas, fuera en la serranía, el piedemonte o la llanura; en cada área de cacería tenían más de una pascana y éstas, generalmente, se ubicaban cerca de los cuerpos de agua (Lara, 2003 [2001-2002]: 26, 103). Hissink y Hahn, afirman que “seguramente antes, cuando la vida todavía era de tipo nómada, eso ya fue así” (2000 [1952-1954]: 53). La cacería y el monte estaban representados simbólicamente en los tejidos que realizaban las mujeres: “cada tejedora expresaba la pertenencia del monte a su familia extensa” (Lara, 2003 [2001-2002]: 44). Todo indica que el reconocimiento de la pertenencia de las áreas de cacería a las familias extensas estaba reforzada por la existencia de las pascanas, las pequeñas áreas de cultivo y las sendas de cacería y que este sistema de acceso era de larga data.

Mientras en los 50 se señalaba que traspasar los límites del área de cacería de un cazador, en el peor de los casos podría costar la vida, en los años 80, las pascanas marcaban sólo zonas preferenciales de cacería de ciertas familias; algunas personas al referirse a ellas indicaban que se trataba del monte de Don (x) y esto ya no implicaba un derecho de acceso exclusivo considerándose que el monte no tenía dueño; idealmente los visitantes podían hacer uso de la pascana y de los productos agrícolas cultivados en su entorno con el consentimiento del dueño (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 221). Del mismo modo, en el 2000, el ingreso a las áreas de cacería “ajenas” no implicaba sanción de ninguna naturaleza (Lara, 2003 [2001-2002]: 51); es más, hacia el 2001, la mayoría

6. Pequeñas viviendas, generalmente abiertas, construidas con materiales del lugar y que sirven de alojamiento, cocina y despensa de los cazadores (Lara, 2003 [2001-2002]: 104).

de las pascanas de la comunidad de Tumupasha habían sido construidas por personas mayores de 60 años, excepto por algunos cazadores que se habían especializado en la actividad. Antes, el cazador estaba obligado a invitar una parte de su cacería entre sus familiares pero también a los dueños de las áreas o de las sendas donde hubiese cazado; este último elemento del sistema se estaba perdiendo en el 2000.

El incremento de cazadores que no compartían los códigos culturales takanas desde el auge de los cueros en los años 60-80, los conflictos con las concesiones forestales otorgadas desde los 70 y, posteriormente, las prohibiciones de cacería en el área protegida del Parque Nacional Madidi trajeron como consecuencia, por un lado, que algunas familias extensas perdieran el acceso a algunas de sus áreas de cacería viéndose obligados a acceder a las áreas de otras familias; por otro lado, que personas que no compartían los códigos culturales takanas hicieran uso indiscriminado de los bienes y productos de las pascanas. Estos factores coincidieron para crear un desorden en el sistema de acceso tradicional convirtiéndose en un sistema abierto y desregulado.

Las pascanas y los pequeños chacos asociados a éstas fueron perdiendo el interés de sus propietarios hasta convertirse hoy sólo en lugares de cobijo muy temporal a las que ya no acuden las familias sino sólo los cazadores. Si se toma en cuenta que en el sistema takana el mantenimiento de los chacos recae mayormente en las mujeres, puede comprenderse que los chacos asociados a las pascanas vayan dejando de realizarse. En otros casos sólo quedan referencias de la existencia de algunas pascanas. Las generaciones jóvenes tienen más interés en el aprovechamiento comercial de la madera que se rige por otro sistema de regulación.

El sistema de acceso a las áreas de monte estaba acompañado por un conjunto de reglas de uso basadas en la religión, los mitos y creencias takanas; en los años 50 se apuntaba al respecto: "El cazador intenta influenciar la suerte de la caza en su favor de varias maneras, pues sólo el favor de los amos de los animales le garantiza una caza exitosa. Junto con los amos de los animales, existen diferentes espíritus selváticos que frecuentemente miran con benevolencia al cazador, pero que también pueden hacerle malas jugadas y cuya influencia puede ser peligrosa para él. Es por eso que el tacana toma en cuenta, y actúa de acuerdo a varias reglas de comportamiento antes y después de la caza. Estas reglas influyen la buena y la mala suerte, el éxito y el fracaso en la obtención vital de carne, pescado, miel, frutas silvestres etc." (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 35).

Al parecer, en la cosmovisión takana existían amos genéricos de los animales, de las plantas y de los arbustos como Deovovavai, Chibute y Einidu, y amos específicos de las especies como Iba Edutzi amo de los jaguares o Yuquema Edutzi, el amo de los tucanes, pero también la actividad de la cacería tenía su propio Edutzi: Pisa Edutzi o Pidsiruna Edutzi que tiene a su cargo las flechas y demás armas (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 175 y ss.). En general, para los

cazadores, la Pachamama junto al Chibute o Babachibute⁷ constituyen aún en la actualidad deidades que favorecen o perjudican la cacería (Lara, 2003 [2001-2002]: 94). Lo anterior implicaba prácticas, rituales o tabúes que los cazadores y sus familias debían observar para mantener a estas deidades en su favor.

Todavía en los 50, las reglas mencionadas funcionaban como una suerte de “ética para la conservación” -en los términos de Wentzel- que pudo tener alcances regulatorios asegurando la sostenibilidad en las cosechas, como ejemplo:

“Frecuentemente también caza una de las grandes tortugas terrestres (datti) y la mantiene en una pequeña jaula junto a su casa. Este animal es visto como la ‘madre’ de todas las tortugas, de tal manera que antes de comenzar la caza habla con ella y le pide no estar enojada de que persiga a sus semejantes. Después de una caza exitosa, le agradece a la tortuga por haberle ayudado, y le asegura no haber matado a más animales de los necesarios para el mantenimiento de su familia” (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 189).

Si bien, la fuerza reguladora de esta ética, basada en la fe en las deidades y sus poderes para premiar o castigar a los cazadores, se ha diluido, no es menos cierto que los cazadores takanas, basados en antiguas y nuevas creencias, siguen realizando una serie de rituales como el pago a la “pachamama” antes de ingresar a las áreas de cacería o prácticas que sin ser prescripciones invariantes están destinadas a garantizar la cacería. En los años 80: “rituales para asegurar el éxito de la cacería todavía eran practicados (incluso) por los tacanas más aculturados en Tumupasha incluyendo el uso de amuletos y la aplicación de hasta diez plantas diferentes para los perros cazadores o para los mismos cazadores” (Wentzel, 1989 [1985-1987]).

En el 2000, las explicaciones sobre por qué no se obtuvo presas en una campaña de cacería eran diferentes según las generaciones; mientras los cazadores de 30 a 50 años indicaban que se debía a la mala suerte, los más ancianos lo atribuían al enojo de la pachamama o de los amos del monte con el cazador (Lara, 2003 [2001-2002]: 96). Antiguamente, existían rituales destinados a favorecer la cacería de especies determinadas, con la escasez, actualmente, los cazadores takanas son oportunistas, cazan las presas que les es posible encontrar (Lara, 2003 [2001-2002]: 44).

También existían normas culturales relacionadas con la pesca. En la cosmovisión takana el mundo acuático tenía sus propias deidades o amos, se distinguía entre las aguas que fluyen y las que no, en las primeras regía la nutria gigante y en la segundas la anaconda. Sin embargo, hacia 1980 poco era lo que quedaba de estas creencias (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 233).

El sistema de acceso a los ríos difiere del régimen de acceso a los lagos. En el primer caso es más abierto y desregulado pues a ellos acuden pobladores tanto urbanos como rurales y las reglas estatales no se cumplen; en cambio

7. Antiguamente existía una jerarquía entre el Baba Chibute y el Chibute; en la actualidad esta diferencia parece haber desaparecido (Lara, 2003 [2001-2002]: 94).

en los lagos interiores, las comunidades takanas han logrado un mayor control respecto del ingreso de foráneos especialmente después de la titulación de la TCO⁸.

A las reglas de acceso y uso de los recursos del monte y de las aguas se añadía un sistema de conocimientos muy detallado sobre los hábitats de las especies, su biología y comportamiento que aseguraba la cacería y la pesca; su vigencia fue documentada en los 80 y aún perdura en la actualidad mayormente entre los cazadores especializados (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 218; Lara, 2003 [2001-2002]).

Como se mencionó, antiguamente los cazadores salían en campañas de cacería con toda la familia y con perros -en la actualidad lo hacen solos o acompañados de otros hombres y cada vez menos utilizan perros- lo que implicaba complejos procesos de entrenamiento, prácticas y rituales para convertirlos en buenos cazadores (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 217-218; Lara, 2003 [2001-2002] : 91).

Los conocimientos se traducen en estrategias para la cacería entre las que destacan: la “búsqueda” de las presas, implica un esfuerzo activo que consiste en caminar por las sendas siguiendo las huellas de los animales, imitando sus voces y sonidos destacándose los cazadores takanas por su habilidad; otra estrategia consiste en “espíar” a los animales en lugares conocidos por ser fuentes de agua, fruteros o salitres, y generalmente se practica durante la noche.

Antiguamente, el uso de trampas fuera para la cacería o para la pesca estaba muy difundido; eran fabricadas con los medios del lugar y algunas de ellas demostraban una considerable complejidad⁹. En el período de la “cacería comercial”, el uso de trampas incorporó armas de fuego, denominadas “armadillas”, debido a su alto riesgo para los transeúntes fueron prohibidas como parte de arreglos entre los mismos takanas, aún antes de que las prohibiera el Estado.

Los mayores cambios en la cacería y la pesca se refieren al uso de las armas e instrumentos. En los años 30, el uso de arcos, flechas, lanzas y garrotes eran predominantes y todavía eran usadas en los años 50. Sin embargo, a partir de los años 1960 fueron totalmente reemplazadas por armas de fuego, introducidas inicialmente por los recolectores de goma que retornaban a la región (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 217). A fines de los años 80 y en la actualidad, las armas más utilizadas son el rifle 22 y la escopeta calibre 16 para la cacería y los anzuelos y la liñada para la pesca. En los 80 y en el 2000, se mantenían todavía algunas formas de pesca con barbasco para el envenenamiento de los

8. Comunicación personal de Guido Miranda.

9. (Hissink y Hahn, 2000 [1952-1954]: 46-47; Wentzel, 1989 [1985-1987]: 218; Lara, 2003 [2001-2002]: 91).

peces. Con la llegada de colonizadores provenientes de las minas, en los 80 se introdujo la pesca con dinamita¹⁰.

Antes la cacería se realizaba a pie o en canoas, en los 2000 se habían introducido las bicicletas y las motocicletas especialmente en las poblaciones más grandes como Tumupasha e Ixiamas, mucho menos en las comunidades rurales (CIPTA/WCS, 2002: 159; Lara, 2003 [2001-2002]: 103). El uso de estos medios permite a los cazadores llegar a zonas más alejadas reduciendo el tiempo y facilitando el transporte de las presas, implica también el acceso a zonas de refugio de los animales que antiguamente fueron mantenidas naturalmente como reservas. La cacería nocturna se difundió durante el auge de las pieles de animales silvestres y en la actualidad se ha consolidado como una práctica cultural reconocida entre los takanas como “el mecheo” (Lara, 2003 [2001-2002]: 43).

En relación a la cacería, el boom comercial de los 60-80 condujo a los mayores cambios: se perdieron los aspectos religiosos que atribuían a las deidades el poder de castigar la sobreexplotación de la fauna silvestre; se introdujo la noción de que su uso no sólo era para la subsistencia y la reciprocidad sino también para el intercambio monetario; se introdujeron nuevas tecnologías y medios; las áreas de cacería fueron invadidas por cazadores ajenos a la cultura takana sobreviniendo el deterioro del sistema de acceso tradicional. Ya a fines de los años 80, se vio que que la única limitante para una cacería comercial en gran escala era la falta de incentivos por la caída de los precios de las pieles y los elevados costos de los modernos implementos de caza (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 231).

En síntesis, el sistema de acceso a las áreas más distantes respecto de los asentamientos basado en el dominio de las familias extensas sobre las áreas de cacería constituía un mecanismo de control de la sociedad takana sobre un extenso territorio. Acompañaba a este sistema un conjunto de reglas consuetudinarias regidas por las deidades o los amos y amas de los animales y de las plantas en los/as cuales se tenía la fe de que podían premiar o castigar a los cazadores según su comportamiento. Con el proceso de fragmentación de las familias extensas debido a las migraciones, los cambios en los patrones de asentamiento, la otorgación de concesiones forestales y el arribo creciente de pobladores de culturas diferentes, este sistema de acceso y de control progresivamente se fue fragmentando, quedando en la actualidad sólo huellas de su complejidad. De esta manera, de acuerdo con Lara, el sistema de acceso se convirtió en uno de acceso común, abierto y desregulado (Lara, 2003 [2001-2002]: 102-103).

En cuanto al uso de recursos forestales maderables y no maderables, tradicionalmente, los/as takanas han utilizado las plantas para fines tan diversos como la construcción de las viviendas, la fabricación de enseres domésticos y medios de

10. (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 217; CIPTA/WCS, 2002: 159; Lara, 2003 [2001-2002]: 92)

transporte (canoas y remos), con fines medicinales y artesanales, como alimento (mayormente los frutos) y como combustible (CIPTA/WCS, 2002: 127).

El uso de los recursos forestales maderables y no maderables no sólo se realiza en el monte sino también en las áreas más próximas a la vivienda y a los asentamientos, como los huertos, los chacos y los barbechos. Como se mencionó, las plantas también tenían sus propias deidades o amos y en general su aprovechamiento se regía por las fases de la luna.

A fines de 1980, la extracción de madera para la venta por las familias takanas no era importante. Aunque en la región se había creado una cooperativa para el aprovechamiento de cedro (*Cedrela sp*), ésta estaba mayormente conformada por gente no indígena de San Buenaventura y de la ciudad de La Paz. Varios hombres de Tumupasha trabajaban como jornaleros para esta cooperativa, para empresas o personas dedicadas al comercio de maderas. Este aprovechamiento por terceros no comportaba ningún beneficio adicional para las comunidades (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 247).

En los 80, también en Tumupasha algunas familias comercializaban “paños” tejidos de las hojas de la palmera jatata (*Geonoma deversa*) en los mercados locales (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 243). La recolección de frutos silvestres comestibles estaba referida principalmente al majo, chima, asaí, camururu y achachaicharú; durante su cosecha, en muchos casos, se tumbaban los árboles o se cortaban las ramas, práctica que era justificada por los recolectores indicando que “las plantas retoñan” o, simplemente, se hacía referencia a su abundancia. La importancia de la cosecha de cacao era secundaria (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 241), aspecto relevante si se toma en cuenta que durante la etapa misional y posteriormente, era uno de los productos destinado al comercio y al pago del tributo indígenal (D’Orbigny, 1992 [1845]: 49-50; Limpías, 2005 [1942]: 112). La recolección de leña siempre fue una responsabilidad de las mujeres (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 246).

Entre 1979 y 1987, en la región, el Estado otorgó permisos de aprovechamiento de maderas a 16 compañías madereras. Al principio, la extracción se realizaba mayormente en la cercanía del Río Beni y las troncas eran transportadas por río hacia Riberalta; con la construcción de los caminos entre La Paz-Rurrenabaque-San Buenaventura-Ixiamas, los bosques interiores fueron accesibles a la explotación forestal comercial. Hasta 1993, en la Provincia Iturrealde se habían otorgado 19 autorizaciones de aprovechamiento a empresas madereras, seis de las cuales habían sido revertidas; de las 13 áreas restantes, ocho se encontraban dentro de lo que sería el área demandada por los takanas como TCO. En 1996, con la nueva legislación forestal, quedaron 5 concesiones en el área demandada como TCO abarcando una superficie de 204.609 ha. (CIPTA/WCS, 2002: 40). Gran parte de esta superficie se encontraba sobrepuesta a áreas tradicionales de cacería de las comunidades takanas.

Hasta 1996, el aprovechamiento de madera en la región, al igual que en otras áreas del país, se caracterizaba por ser selectivo; en amplias regiones de

bosque se sobre-explotaron especies como mara, caoba o mahogany (*Swietenia macrophylla*), cedro (*Cedrela sp*) y roble (*Amburana cearensis*) (CIPTA/WCS, 2002: 119).

Si a fines de 1980 la población takana estaba mayormente enrolada sólo como fuerza de trabajo para el aprovechamiento que realizaban las compañías o personas no indígenas, para el año 2000, bajo el nuevo régimen forestal, en Tumupasha se habían organizado dos agrupaciones takanas que contaban con Planes Generales de Manejo Forestal aprobados por la entidad estatal encargada (CIPTA/WCS, 2002: 40).

Al mismo tiempo, miembros individuales de las familias takanas vendían madera directamente, fuera árboles en pie o tumbados y trozados o en tablas aserradas con motosierras a comerciantes itinerantes o a los aserraderos locales, contándose al menos 20 en la región. Aunque esta actividad comercial estaba prohibida, en el 2000 para muchas familias, constituía un importante ingreso adicional, en muchos casos necesario para paliar situaciones de crisis en las economías familiares.

4. El proceso de distribución de la tierra y los sistemas de acceso

Entre 1960 y 1986 en la región se otorgaron títulos comunales a cuatro comunidades indígenas (Bilbao La Vieja, 1987; Wentzel, 1989 [1985-1987]: 81). El año 2001 se constató que en el área demandada como TCO sólo 8 de las 20 comunidades demandantes habían logrado hacer reconocer sus derechos sobre la tierra. Si bien una parte de las superficies reconocidas a las comunidades estaban bajo títulos comunales indivisibles, otra parte menor había sido titulada a nombre de personas takanas individualmente. Estos títulos fueron otorgados a partir de 1966 (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 59).

A fines de 1980, las comunidades takanas presentaban diferencias en la forma de distribución de la tierra: mientras en Tumupasha se mantenía la tenencia comunal, en Santa Ana, una comunidad culturalmente más heterogénea, sus tierras estaban en proceso de parcelación y la población colonizadora tenía un sistema de tenencia parcelario desde el principio de su presencia en la zona (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 155).

Los intentos por titular el área de Tumupasha se iniciaron en 1979, en el marco de la Ley Agraria de 1953 que reconocía la dotación de 50 ha. por familia; de manera mancomunada se tituló en dicha área un total de 11.900 ha. A fines de 1980 algunos vecinos de esta comunidad deseaban tener títulos individuales para acceder a créditos del Banco Agrícola y propusieron la parcelación de la propiedad comunal en pequeños lotes de 50 ha.; sin embargo, en 1987 todavía se mantenía el sistema de tenencia comunal. Los “foráneos” tenían derecho a establecerse en el centro comunal pero no a usufructuar de las áreas destinadas a la agricultura ni al uso de los recursos naturales (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 155).

A pesar de que en sus orígenes la tenencia en Santa Ana era comunal, similar al sistema de Tumupasha, en 1983, la tierra se había distribuido en parcelas de 50 ha. a 150 ha.; además, debido a que los takanas estaban acostumbrados a un sistema flexible, fueron generosos en otorgar acceso a los colonos que, crecientemente, llegaban a la región; éstos fueron ocupando tierras y titularon individualmente el 40% de las tierras de Santa Ana (Wentzel, 1989 [1985-1987]: 155).

Los procesos de Tumupasha y Santa Ana son demostrativos de las diferencias en la tenencia y el acceso a la tierra que se han gestado en las comunidades takanas a lo largo del tiempo. En la actualidad, el reconocimiento y la titulación de la TCO refuerza el concepto de tenencia colectiva para las 20 comunidades demandantes pero se instala sobre procesos que ya estaban en curso, donde se distinguían ciertos límites reconocidos entre comunidades y en algunos casos procesos de parcelación en su interior. Para la titulación como TCO, los títulos comunales tuvieron que ser anulados para ser convertidos a un solo título mancomunado como TCO.

El proceso de titulación implica el establecimiento de límites al acceso y uso de los recursos naturales y aunque responde a la necesidad de consolidar legalmente una parte del espacio que antiguamente ocupaban los takanas de una manera más flexible, equitativa, extensiva y amigable con los recursos naturales y el ambiente, también implica cambios importantes en sus sistemas tradicionales de acceso y uso de los recursos naturales. Si lo anterior es válido para toda la TCO, también son importantes los cambios relacionados con la parcelación de la tierra que se presenta al interior de algunas comunidades.

5. El proceso de zonificación de la TCO Takana

En el año 2000, mediante un acuerdo entre el CIPTA y la Wildlife Conservation Society (WCS)¹¹ se inició un proceso que permitió mayor participación y control por parte del CIPTA sobre el proceso de saneamiento que llevaba adelante el Estado para la titulación de su TCO. Simultáneamente se realizó el diseño participativo e implementación de una estrategia de desarrollo del pueblo takana con base en la conservación de sus recursos naturales. Como parte de este proceso fueron cartografiadas todas las áreas de uso de los recursos naturales renovables de las 20 comunidades demandantes de la TCO Takana 1.

El Mapa 1, al final del texto, permite observar que las áreas de cacería trascendían los límites de la demanda de TCO, incluyendo áreas en la ribera oriental del río Beni, en el departamento del mismo nombre, en el Parque Nacional y Área de Manejo Integrado Madidi y, especialmente, en el área central de la

11. Organización no gubernamental de carácter internacional dedicada a la Conservación de la Vida Silvestre.

demanda de TCO donde el Estado había otorgado las concesiones a las empresas madereras.

Con base en esta identificación de las zonas de uso, el CIPTA promovió el análisis y la concertación entre las 20 comunidades para definir una estrategia de ocupación del espacio basada en el establecimiento de zonas de uso incluyendo los usos tradicionales y aquéllos que en el futuro, de acuerdo a la vocación de los suelos, las comunidades takanas pudieran desarrollar; se incluyeron zonas que serían dedicadas al turismo ecológico o comunitario o al aprovechamiento comercial de ciertas especies de flora y de fauna. La zonificación, al mismo tiempo que se constituía en un instrumento de planificación de uso del espacio, sirvió al CIPTA como instrumento de negociación con el Estado y la administración de conflictos con terceros.

Durante el proceso de saneamiento de la tierra, de las 769.000 ha. que el pueblo takana había demandado en 1997, le fueron descontadas 431.218 que se encontraban en manos de terceros cuyos derechos fueron reconocidos por el Estado: 226.609 ha. para alrededor de 600 propietarios agrícolas y ganaderos y 204.609 ha. como concesiones para 5 empresas madereras. Estas áreas se encontraban en el centro de la demanda de la TCO.

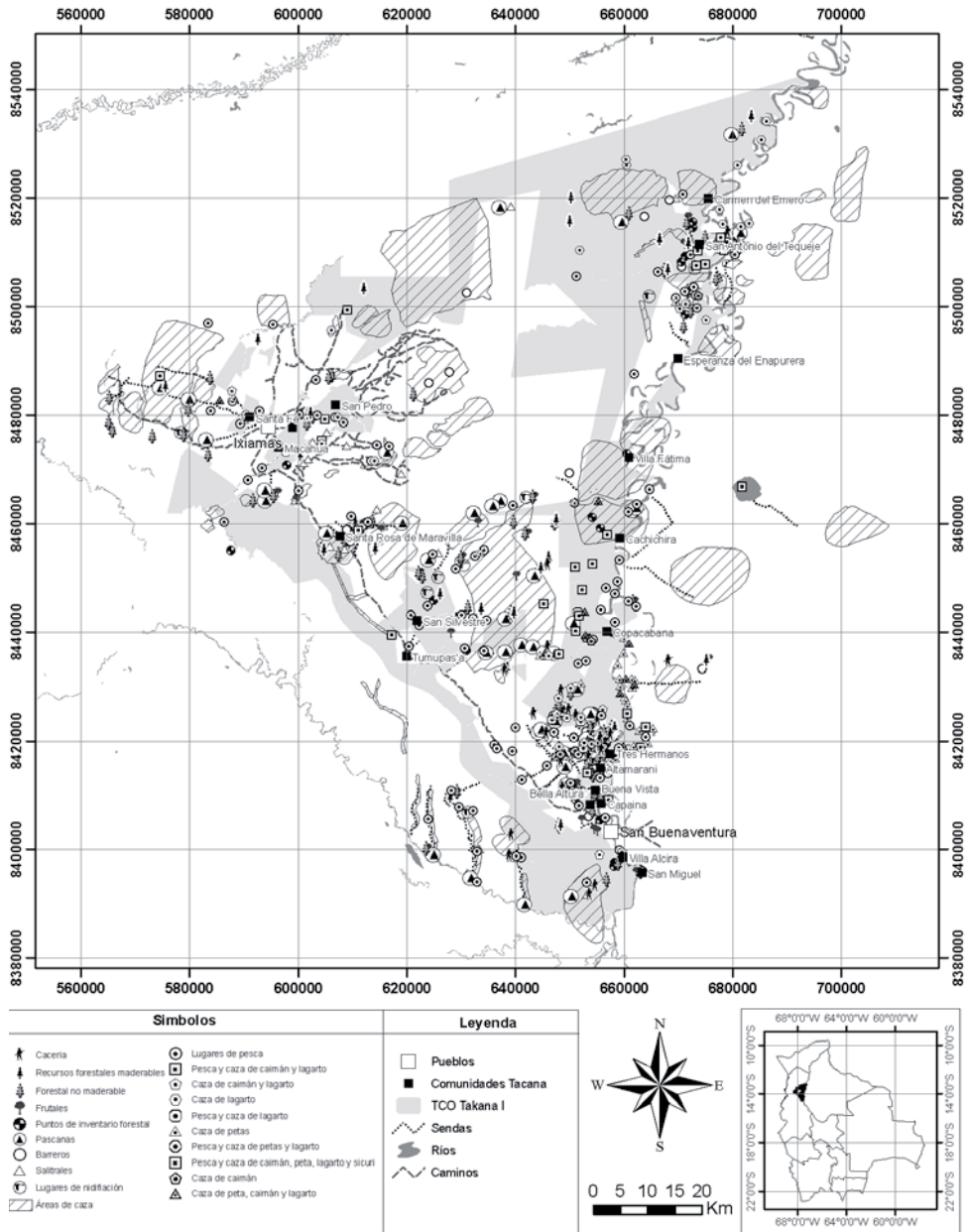
En 2003, el Estado emitió el primer título en favor de las comunidades takanas sobre una superficie de 325.327 ha.; posteriormente, en 2004 se titularon 46.606 ha. adicionales y en 2008 se titularon 17.370 ha. haciendo un total de 389.303 ha., quedando todavía algunas hectáreas pendientes de titulación de acuerdo a un Estudio de Necesidades Espaciales que elaboró el Ministerio de Asuntos Indígenas y Pueblo Originarios. Como resultado de la titulación, el CIPTA tuvo que promover ajustes a la zonificación del 2000; el resultado, que podemos ver en el Mapa 2, al final del texto, permite destacar algunos elementos importantes: a) las áreas tituladas constituyen tierras marginales en relación a las principales vías de acceso y, por ello mismo, son las áreas donde mejor se han conservado los recursos naturales; b) son espacios discontinuos en varios polígonos; c) constituyen una mínima parte respecto de las áreas de uso a las que tradicionalmente accedían las comunidades takanas como se vio en el Mapa 1; d) al estar colindantes con terceros y contener todavía valiosos recursos naturales enfrentan invasiones constantes.

Frente a lo anterior, las comunidades takanas y su organización –el CIPTA– han tenido que asumir conscientemente algunas adaptaciones, entre ellas, la conversión de algunas áreas de cacería en zonas de uso principalmente destinadas al aprovechamiento comercial de madera bajo planes de manejo y secundariamente al uso de la cacería. Al mismo tiempo, el CIPTA y sus comunidades impulsan el aprovechamiento comercial de otros recursos como lagartos, mieles nativas, cacao silvestre y otros; en todos los casos han tenido que introducir en sus prácticas el concepto de planes de manejo e internalizar las normas del Estado y el mercado.

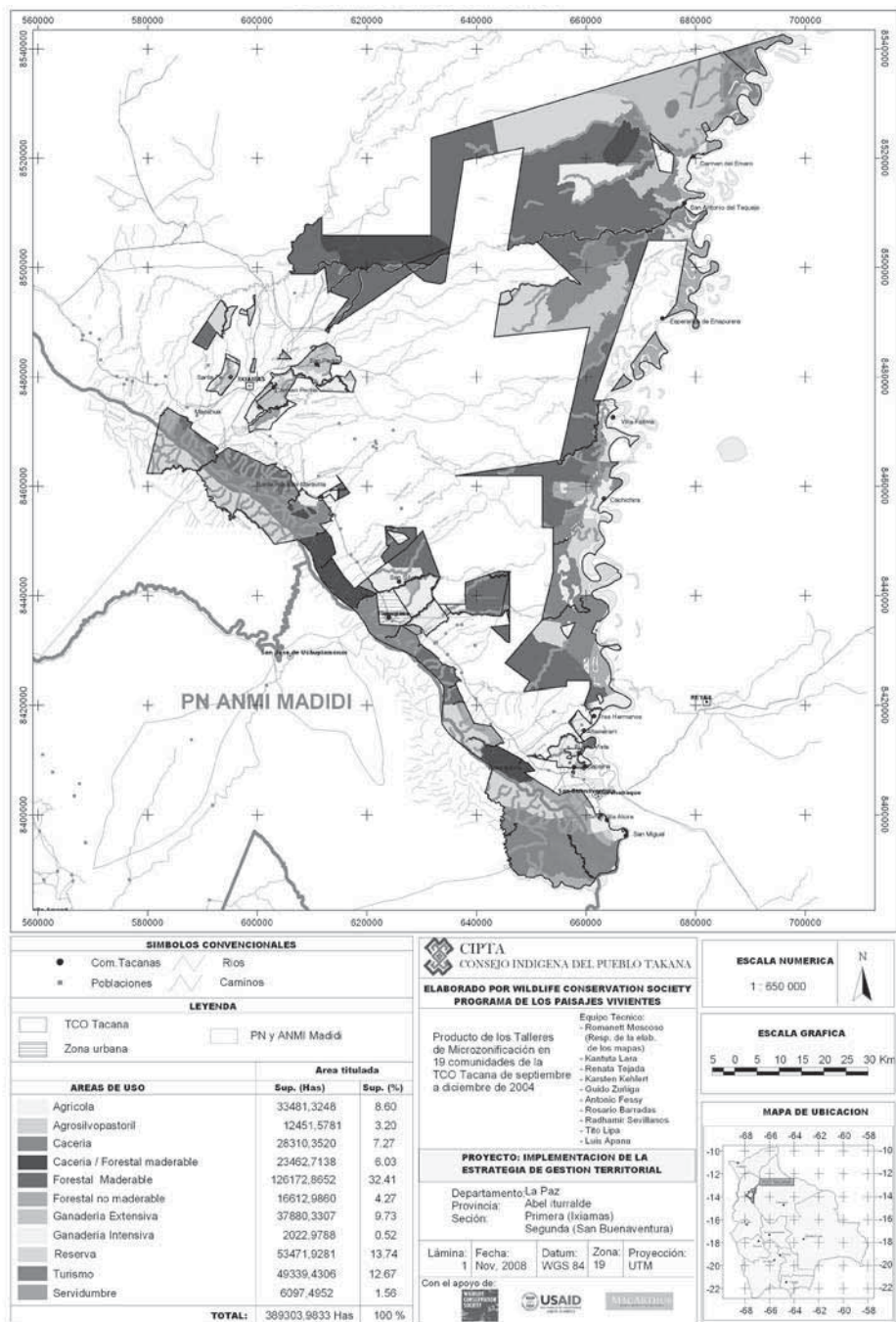
El análisis retrospectivo del proceso permite destacar que el acceso a las áreas de cacería pasó de un sistema de acceso común y regulado por normas consuetudinarias a un sistema de acceso abierto y desregulado; para frenar las presiones externas, las comunidades indígenas empezaron a adoptar las normas estatales relativas a los planes de manejo convirtiendo las áreas que antes eran usadas con fines de subsistencia a áreas con fines también comerciales. Esta adaptación, además, ha implicado un largo proceso de hacer positivas sus reglas y prácticas de uso consuetudinarias incorporando reglas estatales y quedando todas formuladas en un reglamento de uso y acceso a los recursos naturales que rige en toda la TCO. Asimismo, han tenido que delimitar físicamente las áreas tituladas, estableciendo brechas que demarcan su territorio en una longitud de 211.602 km. del perímetro de la TCO en zonas consideradas prioritarias tomando en cuenta conflictos actuales o potenciales con los terceros.

Este proceso moderno de gestión territorial del pueblo takana cumplirá 10 años en 2010 y si bien ahora el pueblo takana del norte paceño tiene un mejor control sobre su territorio, los problemas de invasiones a sus tierras por los terceros y la extracción ilegal de sus recursos naturales todavía continúan; en relación a estos problemas, paradójicamente, el aspecto más notorio es la debilidad del Estado boliviano para cumplir y hacer cumplir sus propias reglas.

Mapa 1. Mapa de uso de los recursos TCO-takana



Mapa 2. Mapa de microzonificación.



Bibliografía citada

- ARMENTIA, N. (1905). *Descripción del Territorio de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz: Imp. Artística.
- ARMENTIA, N. (1903). *Relación Histórica de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro nombre Frontera de Caupolicán*. La Paz: Imprenta del Estado.
- BERKES, F. (1986). "Common Property Resources and Hunting Territories". *Anthropologic No 28*, pp. 145-162.
- BERKES, F; FEENY, D; MC CAY, B.J.; ACHENSON, J.M. (1989). "Las Ventajas de los Recursos Comunitarios". *Nature*, pp. 111-123.
- BOLIVIA, República de (1997). *Ley No. 1715 Del Servicio Nacional de Reforma Agraria*. Santa Cruz: BOLFOR.
- CONFEDERACIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS DE BOLIVIA (CIDOB). (2008). *Plan Estratégico 2007-2013*. Bolivia: CIDOB.
- CHIRIFI, A.; GARCÍA, P.; SMITH, R. Ch. (1991). *El Indígena y su Territorio*. Lima: OXFAM América, Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA).
- CONSEJO INDÍGENA DEL PUEBLO TACANA (CIPTA) y SOCIEDAD PARA LA CONSERVACIÓN DE LA VIDA SILVESTRE (WCS). (2002). *Estrategia de Desarrollo Sostenible de la TCO-Tacana con Base en el Manejo de los Recursos Naturales (2001-2005)*. La Paz: Talleres Gráficos Hisbol SRL.
- CRONKLETON, P.; PACHECO, P.; IBARGÜEN, R.; ALBORNOZ, M.A. (2009). *Reformas en la Tenencia Forestal en Bolivia: Gestión Comunal en las Tierras Bajas*. La Paz: CIFOR, CEDLA.
- D'ORBIGNY, A. (1992 [1845]). *Descripción Geográfica, Histórica y Estadística de Bolivia*. Santa Cruz: Edición del Gobierno Municipal de Santa Cruz de la Sierra en Homenaje al Sesquicentenario de la Fundación del Departamento del Beni.
- HARDIN, G. (1968). "The Tragedy of the Commons". *Science* 162, pp. 1243-1248.
- HISSINK, K. y HAHN, A. (2000 [1952-1954]). *Los Tacana. Datos sobre la historia de su civilización*. La Paz: Editor Jürgen Riester.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE). (2003). *Bolivia: Características Socio-Demográficas de la Población Indígena*. La Paz.
- LARA, K. (2003 [2001 - 2002]). *Vamos de Cacería. El acceso al espacio y la distribución de la carne de monte en las comunidades tacana de Tumupasha y San Silvestre*. Beni-Bolivia: Tesis para optar al grado de Maestría. Universidad de La Cordillera.
- LEHM, Z. y GUZMÁN, R., (2009). "Forestería Comunitaria". En: B. II, *Legados* (pp. 1-133). La Paz: BOLFOR II.

- LIMPIAS SAUCEDO, M. (2005 [1942]). *Los Gobernadores de Mojos*. Trinidad: Prefectura del Departamento del Beni.
- MAÚRTUA, V. M. (1906). *Juicio de Limites entre El Perú y Bolivia. Pueba Peruana presentada al Gobierno de la República Argentina. Tomo Sexto. Gobernaciones de Alvarez Maldonado y Laegui Urquiza*. Barcelona: Imprenta de Henrich y Comp.
- MC KEAN, M; OSTROM, E. (1994). *Bosques en régimen de propiedad común: ¿sólo un vestigio del pasado?* Estados Unidos: Departamento de Ciencias Políticas de la Duke University y Taller de teoría política y análisis de las políticas de la Indiana University.
- MENDIZÁBAL, S. F. (1932). *Vicariato Apostólico del Beni. Descripción de su Territorio y sus Misiones*. La Paz: Recoleta de La Paz / Imprenta "Renacimiento".
- TABO AMAPO, A. (2008). *El Eco de las Voces Olvidadas. Una Autoetnografía y Ethonistoria de los Cavineños de la Amazonia Boliviana*. La Paz: Micaël Brohan & Enrique Herrera. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).
- WENTZEL, S. (1989 [1985-1987]). *Tacana and Highland Migrant Land Use, Living Conditions and Local Organizations in the Bolivian Amazon*. University of Florida: A Dissertation presented to the Graduate School of The University of Florida in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy.