



Franziska Riedel

**HISTORIA Y CULTURA DE LOS ITONAMAS Y DEL PUEBLO
DE MAGDALENA EN LOS LLANOS DE MOXOS**



Franziska Riedel

**HISTORIA Y CULTURA DE
LOS ITONAMAS Y DEL PUEBLO
DE MAGDALENA EN LOS
LLANOS DE MOXOS**



2024

Título: **Historia y Cultura de los Itonamas y del pueblo de Magdalena en los Llanos de Moxos**

Primera edición: **julio 2024**

Autor: **Franziska Riedel**

Editores: **Gobierno Autónomo Municipal de Magdalena**

Cuidado de edición: **Gonzalo Jordán y Gabriel Mariaca (WCS)**

Fotografía de tapa: **Franziska Riedel**

Diseño gráfico y diagramación: **Aimara Barrero Chávez**

Apoyo:

El presente libro es fruto de una investigación histórica y etnográfica elaborada desde agosto de 2016 hasta mayo de 2017 en la ciudad de Magdalena, Beni (Bolivia), y sus comunidades. El estudio fue encargado y financiado por el Gobierno Autónomo Municipal de Magdalena durante la gestión del honorable alcalde José Luis Añez Roca, quien decidió apoyar acciones para contrarrestar la alarmante pérdida de saberes y prácticas culturales de los itonamas.

Esta publicación fue posible gracias a la contribución de Wildlife Conservation Society (WCS) Bolivia, del Grupo de Trabajo para los Llanos de Moxos (GTLM) y de la Fundación Gordon y Betty Moore.

Citación sugerida:

Riedel, F. (2024). *Historia y Cultura de los Itonamas y del pueblo de Magdalena en los Llanos de Moxos*. Trinidad, Bolivia: Gobierno Autónomo Municipal de Magdalena (ed.).

© Franziska Riedel, población de Magdalena y sus comunidades, 2024.



Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Fotografia: Franziska Riedel.





Fotografia: Franziska Riedel.

Contenido

AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN	11
HISTORIA DE LOS ITONAMA Y DEL PUEBLO DE MAGDALENA	
La cultura itonama en el tiempo precolonial	17
Los itonamas en el tiempo jesuítico	20
La Compañía de Jesús y su labor en los Llanos de Moxos	20
Los primeros contactos entre jesuitas e itonamas	22
La misión de Santa María Magdalena	23
La vida de los itonamas en la misión	28
La visita de Manoel Felix de Lima a la misión de Magdalena	29
La expulsión de los jesuitas de Moxos	31
Los Itonamas en el tiempo postjesuítico y durante el siglo XIX	32
El gobierno civil en Magdalena	32
La visita de Francisco José de Lacerda e Almeida a Magdalena	35
Fundación de los pueblos de San Ramón y Huacaraje	37
La vida en Magdalena después de la fundación de la República de Bolivia	40
La vida en Magdalena después de la fundación del departamento del Beni	41
Los itonamas en el tiempo de la goma	45
El transporte fluvial y la explotación de la goma en los siringales en el norte amazónico	45
La Guayochería en 1887	49
La visita de Ciro Bayo al pueblo de Magdalena	51
La explotación de la goma en la provincia Iténez	53

El pueblo de Magdalena y la vida de sus habitantes en el siglo XX	56
Magdalena a la vuelta del siglo XX	56
La vida y el trabajo en los grandes establecimientos agropecuarios	61
Los itonamas en la Guerra del Chaco	65
El héroe nacional Carmelo Cuéllar Jiménez	68
La explotación de la goma en el siglo XX	71
El transporte y el comercio en Magdalena	75
La fiebre hemorrágica	78
Destrucción de la torre vieja y la construcción de la iglesia nueva	82
El movimiento indígena en Magdalena	85
El pueblo de Magdalena desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días	89
El Cabildo Indigenal a través del tiempo	94
La educación en Magdalena durante los siglos pasados hasta el presente	99

ASPECTOS CULTURALES DE LOS ITONAMAS

El ciclo de la vida, salud y enfermedad	105
Matrimonios y nacimiento de los itonamas en el tiempo colonial	105
El parto y el cuidado de las mujeres y niños en el pasado	106
Enfermedades de los recién nacidos	108
Remedios tradicionales de los itonamas	111
La muerte y la vida después de la muerte	113
Los seres espirituales	115
Especialistas religiosos tradicionales	119
Mitos y leyendas de los itonamas	124
La leyenda del silbaco	125
El perro encadenado y otros bultos de la noche	125
Leyendas sobre lugares en la naturaleza	126

Actividades Productivas y Técnicas Especiales	
de los itonamas	131
La agricultura	131
La recolección de frutos silvestres	133
La cacería	133
La pesca	137
La ganadería	139
Las comidas y bebidas tradicionales de los itonamas	141
Técnicas especiales de los itonamas	145
Los trabajos de loza	149
Los objetos elaborados del ganado vacuno	150
Los objetos elaborados de plantas y frutas	150
Fiestas y danzas de los itonamas	151
La Fiesta Patronal	152
Semana Santa y la Danza de Judas	163
La Navidad	174
Las Fiestas Patronales de las comunidades	174
El Idioma itonama	176
Historia del idioma itonama	176
Investigaciones del itonama e iniciativas de revitalización	179
Personalidades de Magdalena	182
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	188

Tablas

Tabla 1. Fundación de las reducciones de Moxos	21
Tabla 2. Población de Magdalena en el tiempo de los jesuitas	27
Tabla 3. Lista de gomales del cantón de Magdalena de 1901-1910	54
Tabla 4. Población de Magdalena por raza y sexo en 1900	56
Tabla 5. División política-administrativa y población de Magdalena	92
Tabla 6. Población de Magdalena en 2012	93
Tabla 7. Detalle del ganado en Magdalena en 2017	139
Tabla 8. Fiestas patronales de las comunidades de Magdalena	175

Agradecimientos

Esta investigación no hubiera sido posible sin el apoyo de las personas que, con mucha paciencia, respondieron a las entrevistas solicitadas y me permitieron conocer la historia y cultura de su pueblo. También fue fundamental la contribución de quienes apoyaron al estudio con textos y fotografías actuales e históricas.

Agradezco de todo corazón a Carmen Abrego Moreno, Osman Aguilar Chanato, Félix Alber Flores, José Arza Franco, Fermín Ave Guarejía, Ligia Barba Durán, Santa Bustamante Saucedo, Carmelo Camama Mapatoto, Wilfredo Camama, Juan César Castedo Jiménez, Simona Cejas Guatia, Miguel Chávez Claire, David Cuellar Clementelly, Ricardo Cuellar Muñoz, Sofía Durán Cabao, Eduardo Durán Echegaray, Carmelo Firmino Suárez, Nataniel Flores Guatia, Candelaria Guascanma Gualasua, Francisca Gualeve Guacama, Ervin Guarayuco Cayaduro, Berta Guaricoma Muyuro, Josefina Guaricoma Muyuro, Máximo Guaricoma Muyuro, Mercedes Guaricoma, Frida Guarimo Guacama, Lucrecia Guasania Cabao, Miguel Guatia Yaune, Ruth Justiniano Arias, Alina Lotore, Francisco Malala Guacama, Lauro Mapatoto Tuye, Raúl Oscar Montero Parada, Carmelo Moreno Ave, Julio Muñoz Márquez, María Deisy Muñoz Salazar, Elisa Ramos Salas, Luis Ramos Salas, Néstor Ríos, Lola Salvatierra, José Sosa, Agapito Vejarano Choquere y Reyes Yaune. Gracias a cada uno de ellos, este documento contribuirá a transmitir los conocimientos de los itonamas a las nuevas generaciones, con lo cual no serán olvidados.

También agradezco a Elibeth Guasde por la transcripción y traducción de las canciones en idioma itonama; a José Arza Franco, por facilitarme los textos escritos por su padre, Carmelo Arza Flores; y a Juan de Dios Chávez Suárez, por su contribución con datos y textos del archivo de la revista “Cadomoje Itonama”.

Deseo agradecer asimismo a Anna Guiteras Mombiola, por proporcionar documentos históricos que han sido de mucho valor para la investigación, a Gonzalo Jordán y Zulema Lehm, por sus comentarios al manuscrito y las correcciones en la redacción, así como a Paul Bruckner Barba, por su interés y apoyo en los temas culturales de los pueblos del Beni.

Un especial agradecimiento a las instituciones de Magdalena que apoyaron esta investigación, facilitando documentos e información: al Cabildo Indigenal y a los Grupos de Danzas de Magdalena, al Instituto de Lengua y Cultura Itonama (en especial a José Pedro Firmino), a la Asociación de Ganaderos de Magdalena, al SENASAG de Magdalena, a la Dirección Distrital de Educación y a todas las unidades educativas de Magdalena.

Quiero agradecer especialmente a mi esposo, Einer Ojopi Moreno, por acompañarme durante esta investigación. Sin su apoyo incondicional no hubiera sido posible realizar este estudio.

Muchas de las personas que colaboraron en esta investigación han fallecido en los últimos años, entre ellos, José Luis Añez Roca. Dedico este libro al recuerdo de cada uno de ellos y agradezco infinitamente su apoyo por el bien de la cultura itonama.

Introducción

El itonama es un pueblo indígena de las tierras bajas bolivianas. Sus integrantes habitan en la región conocida como los Llanos de Moxos. Esta zona se caracteriza por inmensas sabanas, islas de bosque y bosques de galería a orillas de los ríos. Tiene un clima tropical todo el año dividido en dos estaciones. El tiempo seco va de mayo hasta octubre y la época lluviosa, de noviembre hasta abril. Durante esta temporada, las sabanas permanecen inundadas.

Cuando los primeros jesuitas llegaron a esta región, las aldeas itonama se encontraban mayormente a orillas del río Itonama, entre los grupos étnicos Canichana y Baure. Los jesuitas fundaron la misión Santa María Magdalena a orillas de ese río con el fin de evangelizarlos.

Hoy los itonamas viven mayormente en los municipios de Magdalena y Huacaraje (provincia Iténez) y en San Ramón (provincia Mamoré) y sus respectivas comunidades. Los pueblos de San Ramón y de Huacaraje fueron fundados después de la expulsión de los jesuitas con familias oriundas de Magdalena. Debido a constantes migraciones en búsqueda de trabajo y mejores condiciones de vida, muchos indígenas itonama viven hoy en Trinidad y en otras ciudades de Bolivia e incluso en el extranjero.

Los primeros textos escritos sobre los itonamas provienen de los jesuitas, que entraron en contacto con ellos a comienzos del siglo XVIII. En comparación con otras misiones de Moxos, existen pocos textos jesuitas sobre la reducción de Magdalena y las prácticas culturales de sus habitantes. Información adicional se encuentra en fuentes escritas por aventureros y viajeros que visitaron Magdalena durante los siglos XVIII y XIX. Entre estos, los portugueses Manoel Felix de Lima, quién llegó

en 1742, Francisco José de Lacerda e Almeida (década de 1780), el francés Alcides D'Orbigny (1832) y el español Ciro Bayo (década de 1880). Sus descripciones proporcionan impresiones vivas sobre la población en aquellos tiempos. También cabe resaltar la visita en 1859 del pintor Melchor María Mercado, quién elaboró cuatro dibujos de Magdalena. Otros viajeros, como Luigi Balzan, João Severiano da Fonseca o Edward Mathews, no visitaron el pueblo de Magdalena, pero sí llegaron a interactuar con itonamas, como remeros, en sus viajes fluviales durante el auge de la goma.

A fines del siglo XIX, el aventurero y luego periodista, escritor y político Juan B. Coímbra llegó a Magdalena, donde se estableció posteriormente con su familia. En su libro *Siringa* describe la vida en Magdalena a la vuelta del siglo XX. Allí comenta el cambio cultural causado por la inmigración de blancos-mestizos en aquel tiempo. El informe del subprefecto Carmelo López también data de comienzos del siglo XX. Allí relata de manera detallada el estado de las instituciones y edificios del pueblo.

Las descripciones de estos autores ayudan a recopilar la historia de los itonamas desde la evangelización hasta el siglo XX. Sin embargo, en las fuentes históricas existe muy poca información sobre la cultura itonama, su cosmovisión, rituales, fiestas y prácticas relacionadas con el ciclo de la vida y las actividades económicas.

Los textos de Erland Nordenskiöld, quien realizó una breve visita a San Ramón en 1913, son los únicos documentos escritos que proporcionan información sobre estos temas. El arqueólogo y etnógrafo sueco realizó una investigación breve sobre las creencias tradicionales y los especialistas religiosos itonamas. Aunque sus datos se refieren a San Ramón, tienen mucho valor para el presente estudio, porque sirven como referencia y para la comparación de datos recopilados en las entrevistas con las ancianas y ancianos de Magdalena. También son relevantes las descripciones de Nordenskiöld sobre el trabajo en las barracas gomeras y en el transporte fluvial durante el auge de las gomas elásticas.

Durante el siglo XX no se realizaron más investigaciones etnográficas sobre la cultura itonama. Las descripciones de entonces se basaron en los textos históricos y en la etnografía de Nordenskiöld. Incluso Alfred Métraux, quién escribió sobre las etnias del noroeste de Bolivia en 1942 y luego el *Handbook of South American Indians* (1948) (libro de referencia sobre los grupos indígenas de América del Sur durante muchas décadas), no había visitado la región. Desde los años noventa, se publicaron varios compendios sobre los grupos indígenas de la Amazonía boliviana, en los que se encuentra información resumida sobre los itonama (Díez Astete, 2011; Revollo, 1998; Teijeiro, 2007).

Desde la segunda mitad del siglo XX hasta el presente, el idioma Itonama despertó entre los investigadores más interés que su cultura. Durante las décadas de 1950 y 1960, especialistas del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) estudiaron la lengua Itonama, tradujeron textos bíblicos y escribieron una gramática. En la primera década del siglo 21, la lingüista holandesa Mily Crevels realizó una investigación profunda sobre el idioma Itonama que concluyó en varias publicaciones sobre su gramática.

El presente libro pretende llenar el vacío que existe en la literatura sobre la historia y cultura de los itonamas. La investigación se realizó solamente en el municipio de Magdalena, por lo tanto, los resultados se refieren mayormente a los itonamas que habitan en esta región. En el futuro sería importante ampliar el estudio e incluir datos históricos y culturales sobre los itonamas que viven en los municipios de San Ramón y Huacaraje.

Durante la investigación, se analizaron las fuentes ya mencionadas para relatar la historia de los itonamas desde tiempos precoloniales hasta nuestros días. También se tomaron en cuenta ensayos, cuentos o libros escritos por autores de Magdalena; periódicos y revistas; archivos del Honorable Concejo Municipal y del Catastro urbano de Magdalena; así como reseñas históricas de las unidades educativas y de otras instituciones.

En la segunda parte del trabajo se realizaron entrevistas mayormente a ancianas y ancianos de Magdalena y de las comunidades para obtener información histórica y etnográfica. Todas las entrevistas fueron grabadas y transcritas para luego ser analizarlas a profundidad. De esta manera se recuperó historias de vida, descripciones sobre la vida diaria en el pasado, las fiestas y danzas, la cosmovisión y prácticas culturales relacionadas con el ciclo de la vida, la agricultura, la caza y la pesca de los itonamas. Para verificar y poder generalizar los datos, se realizaron entrevistas sobre cada tema. Para documentar con mayor precisión la cultura de los itonamas, también se visitó a algunas comunidades y se presencié las fiestas religiosas más importantes de Magdalena.

Con el fin de hacer el presente texto más gráfico, en todos los capítulos se detallan citas de las fuentes históricas y de las entrevistas. De esta manera, el lector puede disfrutar de esta información en las propias palabras de los jesuitas, las autoridades, viajeros del pasado y de las ancianas y ancianos de Magdalena.

El libro consiste en dos partes. La primera trata sobre la historia de los itonamas desde los tiempos precoloniales hasta nuestros días; y la segunda, sobre aspectos culturales, incluyendo el ciclo de la vida, salud y enfermedad, mitos y leyendas, actividades productivas y técnicas espe-

ciales, fiestas y danzas, el idioma itonama y personalidades importantes de Magdalena.

Historia de los Itonamas y del pueblo de Magdalena



Fotografia: Franziska Riedel.

La cultura itonama en el tiempo precolonial

La información sobre la vida de los itonamas antes de la llegada de los españoles es muy escasa, ya que, al igual que los demás grupos étnicos de la Amazonía, no conocían la escritura y sus conocimientos culturales eran transmitidos oralmente. Por lo tanto, para reconstruir la historia de este pueblo en el tiempo precolonial, se tuvo que consultar la historia oral, mitos y cuentos de los itonamas, así como los restos arqueológicos y los primeros textos escritos por los europeos que llegaron a la región.

Gran parte de la cosmovisión precolonial de los itonamas se ha perdido en los últimos 300 años. En el presente ya no se recuerdan mitos o cuentos sobre el origen de la gente, de los animales o de las plantas, que podían ayudarnos a saber más sobre la vida de los itonamas en el pasado.

Tampoco se han realizado investigaciones arqueológicas a profundidad en Magdalena ni en la región antiguamente habitada por los itonamas. Sin embargo, arqueólogos que han estudiado la región, como la Dra. Carla Jaimes Betancourt, confirman que la zona se caracteriza por la existencia de zanjás en las islas de bosque. En la década de 1960, William Denevan estudió la geografía histórica de los Llanos de Moxos. En el pueblo de Magdalena examinó las zanjás circulares que rodean Islas de bosque dentro de la sabana. El geógrafo estadounidense menciona cuatro zanjás que observó a una distancia de ocho kilómetros del pueblo de Magdalena por la ruta a la estancia Valparaíso. Una de estas zanjás tenía unos 600 metros de diámetro y 30 hectáreas de superficie aproximadamente. Denevan no realizó estudios para determinar la antigüedad de estas zanjás, así que se desconoce el tiempo de su construcción. El geógrafo relata que sus compañeros itonamas le informaron que las áreas dentro de las zanjás eran muy buenas para el cultivo y que allí se podían encontrar restos de alfarería (Denevan, 1980: 105).

En 1982 los arqueólogos Bernard Dougherty y Horacio Calandra realizaron excavaciones en diferentes sitios de la provincia Iténez, entre ellos, en Canabasneca, La Cayoba y Nueva Calama, comunidades itonamas de Magdalena. Ellos encontraron fragmentos de cerámica

decorada con cintas aplicadas escotadas, con adornos antropomorfos, y figurinas huecas con indicación de sexo femenino, en posición de cuclillo. En La Cayoba también realizaron mediciones de una zanja circular doble, cuyo círculo exterior abarca 50 hectáreas (Dougherty y Calandra, 1985: 47, 55).

Al igual que Denevan, Dougherty y Calandra tampoco mencionan la antigüedad de los objetos ni de las zanjas. En la época precolonial, los grupos étnicos realizaban grandes migraciones y se desconoce desde qué siglo los itonamas habitaron la región en la que fueron encontrados por los jesuitas a fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII. Por eso, no se puede afirmar ni descartar que hayan sido ellos quienes cavaron las zanjas o que elaboraron los objetos de cerámica.

Las primeras fuentes escritas sobre los itonamas corresponden a los jesuitas, quienes ingresaron a la región a fines del siglo XVII con el fin de fundar pueblos cristianos. En 1704, el sacerdote Lorenzo Legarda entró en contacto con los itonamas, que, según su información, habitaban la zona entre San Pedro y Baures, distribuidos en 23 aldeas ubicadas principalmente sobre el río Itonama. La población total, según la misma fuente, era de 6.000 personas (Altamirano, 1979: 110 [Original: 1714]).

Como Legarda estaba solamente de paso con el fin de fundar una misión entre los baures, es probable que no haya visitado todas las aldeas itonamas, por tanto, la cifra poblacional que proporciona podría tratarse de una estimación. La descripción del padre Diego Altamirano, quien relata el viaje de Legarda, caracteriza a los itonamas como:

(...) gente la más brutal, que se halla en estos países con apariencia humana; muestran costumbres y usos bestiales, sin crianza y género de policía; y sin que la total desnudez en uno y otro sexo les cause algún ápice de empacho, como si no les hubiera quedado vislumbre de lo racional, rara é insensibilidad y desventura. (ALTAMIRANO, 1979: 109 [ORIGINAL: 1714])

Es importante contextualizar esta opinión negativa sobre los itonamas, considerando la época en la que fue escrita y el origen europeo del autor. Las costumbres y la vida de los pueblos amazónicos eran tan diferentes respecto a la formación de los jesuitas que frecuentemente se referían a ellos como “bestias” o “animales”. Las creencias y prácticas culturales autóctonas, como el chamanismo, fueron demonizadas por los religiosos católicos, quienes lucharon activamente contra los curanderos tradicionales para implementar el cristianismo. La ausencia de vestimenta entre los itonamas ante el clima cálido, al igual que en la mayoría de las comunidades de la Amazonía, generó perplejidad entre los europeos

de los siglos XVII y XVIII, quienes interpretaron esta práctica como una evidencia más de la supuesta inferioridad de los indígenas en comparación con ellos.

El padre Dominicus Mayr, misionero en Concepción de Baures que estuvo en constante contacto con grupos de itonamas a partir de 1718, también dejó testimonios sobre la vida de este pueblo antes de la evangelización. Mayr los describe como gente aguerrida que andaba siempre con arcos y flechas, que denominaban a sus líderes camama y eran enemigos de los baures. También relata que tanto hombres como mujeres andaban desnudos, que pescaban con arco y flecha, y que comían lagartos, jaguares y víboras (Mayr, 2002 [Original 1718, 1719]).

Los itonamas en el tiempo jesuítico

La Compañía de Jesús y su labor en los Llanos de Moxos

Los jesuitas fueron los primeros europeos que establecieron contactos permanentes con los grupos étnicos de los Llanos de Moxos. Ellos fundaron pueblos cristianos, aprendieron los idiomas indígenas y lograron la evangelización de varios grupos étnicos de la región.

La Compañía de Jesús fue fundada en 1534 en París (Francia) por Ignacio de Loyola, y fue aprobada por el papa Paulo III en 1540. Poco después de su fundación, la Compañía comenzó su misión de evangelización entre los pueblos nativos de las colonias europeas en todo el mundo. En 1568, los primeros jesuitas arribaron a América Latina y se instalaron en Lima. Al haber llegado 30 años después de otras órdenes religiosas, como los franciscanos o dominicos, los jesuitas se vieron forzados a buscar zonas de trabajo más alejadas. Se expandieron hacia el sur y fundaron colegios en Cuzco, Potosí y La Paz. En 1587 crearon una residencia en Santa Cruz de la Sierra, donde administraban los sacramentos a la población española. Pero la finalidad de su estadía era otra: la evangelización de los grupos étnicos que hasta ese entonces no conocían el cristianismo. Por eso, constantemente visitaban a los indígenas que habitaban en los alrededores de Santa Cruz (Block, 1997: 69).

A partir de 1592 hasta mediados del siglo XVII, algunos sacerdotes jesuitas acompañaron las expediciones españolas dirigidas hacia los Llanos de Moxos. Todas esas expediciones fracasaron, debido a la lejanía, el tamaño de la región, la hostilidad del clima y la resistencia indígena. Sin embargo, los grupos étnicos de la región ofrecieron una atractiva oportunidad para que la Compañía realice su labor de evangelización (Block 1997: 70). Después de muchos esfuerzos, en 1682 los jesuitas fundaron la misión Nuestra Señora de Loreto, el primer pueblo cristiano consolidado en la

región (Block, 1997: 74). En los años siguientes fundaron una multitud de reducciones¹ que formaban parte de la Provincia Misionera de Moxos:

TABLA 1. Fundación de las reducciones de Moxos

Fundación	Abandono	Reducción	Ubicación	Grupo étnico principal
1682		Loreto	Alto Mamoré	Mojo
1687		Trinidad	Alto Mamoré	Mojo
1689		San Ignacio	Río Apere	Mojo
1691	1752	San Javier	Alto Mamoré	Mojo
1691		San José	Sabana sudoccidental	Churimana, Mahareno
1693		San Borja	Sabana sudoccidental	Cabini, Chiriba,
1696		San Miguel 1	Sabana sudoccidental	Maniquie, Movima etc.
1697	1758	San Pedro	Alto Mamoré	
1698	1710	San Luis	Sabana sudoccidental	Canichana
1703	1740	San Pablo	Sabana occidental	Movima
1705		Santa Rosa 1	Alto Mamoré	Movima
1708		Concepción	Río Negro	Baure
1709		Exaltación	Bajo Mamoré	Cayubaba y Pacaguara
1709	1718	San Joaquín	Río San Joaquín	Baure
1710		San Juan Bautista	Sabana oriental	Guarayo
1710	ca. 1770	Tres Santos Reyes	Río Beni	Maropa, Movima
1717		San Martín	Río San Martín	Baure
1719		Santa Ana	Río Yacuma	Movima
1720	1762	Santa María Magdalena	Río Itonama	Itonama
1725	1741	San Miguel 2	Río Iténez	Baure, Moré
1730	1770	Patrocinio	Alto Mamoré	
1740	1751	San Nicolás	Río Baures	Baure
1743	ca. 1770	Santa Rosa 2	Río Iténez	Moré
1744		Santos Simón y Judas	Río San Martín	Baure, Moré

Fuente: elaboración propia con base en Block, 1997 (p. 76) y Szabó, 2008 (pp. 352, 353).

Como se observa en la Tabla 1, algunas de las reducciones fueron abandonadas, pero otras, la mayoría, existen hasta el presente y constituyen los pueblos y ciudades más antiguas del Beni. La presencia de los jesuitas, que duró hasta 1767, marcó profundamente la cultura de estos pueblos y causó que todos ellos tengan elementos culturales en común, a pesar de conformar grupos étnicos diferentes, con idiomas distintos.

1 Las misiones de los jesuitas también son llamadas reducciones.

Los primeros contactos entre jesuitas e itonamas

En la primera etapa en Moxos, los jesuitas fundaron pueblos cristianos sobre el eje del río Mamoré y las pampas de occidente, entre ellos Trinidad, San Ignacio y San Pedro, este último se convirtió en la capital de la provincia. A partir del siglo XVIII, los jesuitas se propusieron evangelizar a los integrantes del grupo indígena baure, quienes vivían en numerosos pueblos entre los ríos Blanco e Iténez. Para llegar a esta zona desde Trinidad o San Pedro, los misioneros tuvieron que pasar por la región habitada por los itonamas.

El primer jesuita que entró en contacto con los itonamas fue el padre Lorenzo Legarda, en 1704. Él salió de San Pedro con la finalidad de fundar un pueblo cristiano entre los baures. Según las fuentes históricas, a dos días de viaje a caballo, Legarda y sus acompañantes encontraron a los itonamas. Aunque ellos eran considerados una nación enemiga, el sacerdote logró fundar dos pueblos como anexos de las principales reducciones: San Estanislao y Santa Teresa², donde se levantaron casas para hospedaje y descanso, que iban a facilitar el largo viaje desde San Pedro hacia los pueblos baure (Altamirano, 1979: 109, 110 [Original: 1714]). La fundación de las misiones de Concepción, en 1708, San Joaquín (1709) y San Martín (1717), todas ellas con una población mayormente baure, intensificó el contacto entre los jesuitas y los itonamas, ya que estos circulaban continuamente por su territorio. Las fuentes históricas indican que los sacerdotes solían dejar regalos para garantizar un viaje seguro.

A pesar de la prohibición de la corona española que impedía a los españoles ingresar al territorio de las misiones, el gobernador Hurtado Dávila lideró un ataque cruceño contra los itonamas en 1715. Aunque estos buscaron refugio bajo la protección de los jesuitas, la intervención del Superior de las misiones no logró evitar que los cruceños capturaran a más de 2.000 itonamas de todas las edades para ser utilizados como esclavos (Chávez Suárez, 1986: 230; Díez Gálvez, 2017a: 48; Saito, 2015: 40).

En los años siguientes, los itonamas se acercaron cada vez más a las misiones. Este acercamiento se debió, por un lado, a la protección que ofrecía la vida en las reducciones contra posibles incursiones cruceñas; y, por otro lado, al atractivo de los bienes y artículos europeos, como herra-

² Estos dos pueblos no son mencionados en otros textos, por lo tanto, se supone que se trataba de aldeas pequeñas que poco tiempo después fueron abandonadas.

mientas de metal (machetes, hachas, cuchillos), que hasta entonces eran desconocidos en la Amazonía.

El padre Dominicus Mayr, misionero en Concepción de Baures, relata que en varias ocasiones llegaron grupos de itonamas a su pueblo. Según su narración, los recibía con hospitalidad y les obsequiaba anzuelos, perlas, monedas y otros objetos traídos desde Europa para atraerlos hacia la evangelización. Mayr escribe que los itonamas vivían a dos días de distancia de su misión y añade que tenían enemistad con el pueblo indígena baure. Un día apareció en Concepción un jefe itonama, denominado *cammama*. Él era un hombre de poder que en el pasado había expulsado a otros jesuitas de su territorio. Mayr cuenta que lo recibió amablemente y que le dio varios regalos. Luego, el jefe le hizo saber, a través de traductores, que quería unirse a los 20 pueblos que seguían a los jesuitas (Mayr, 2002: 135, 137 [Original 1718]).

La misión de Santa María Magdalena

Los constantes contactos con los jesuitas, el deseo de obtener mercaderías europeas y la protección de los sacerdotes facilitaron la fundación de la primera y única misión jesuítica entre los itonamas. Un documento inédito citado por Adrián Melgar en 1836³ relata la fundación de la misión de Santa María Magdalena en el lugar conocido como Mayague:

En el año 1719, por el mes de Septiembre el Dr. Diego Antonio Murillo de las Misiones; siendo Provincial el Dr. Antonio Garriga, nombró por Procurador de esta Misión de Santa María Magdalena al Dr. Gabriel Ruíz y por su compañero al Sr. José Tenlladro⁴, que era compañero del Dr. Pedro Blanco en las Misiones de San Joaquín.

Por el mes de Octubre de ese mismo año entró el señor José Tenlladro y visitó los pueblos Itonamas que estaban dispuestos a la fundación, bautizó a los párvulos y habiendo vuelto a las Misiones de San Pedro, sacó de allí 50 vacas y tomó asiento en el pueblo de Mayague donde principió a la fundación que se debe contar desde el día 9 de Noviembre del año 1719. (ANÓNIMO 1836: 98,99)

³ El documento fue citado entre otros por Carvalho Urey, 1977.

⁴ En las fuentes, el apellido de este sacerdote aparece como Tenlladro (Anónimo 1836), Tenallado (Beingolea 1764), Tennliado y Tenlado (Mayr 1719 y 1720). Para facilitar la comprensión, en adelante se va a utilizar Tenlladro.

Estos datos coinciden con una carta de Mayr datada el 31 de diciembre de 1719. Según la carta, desde septiembre de aquel año, el padre José se había mudado entre los itonamas con el fin de evangelizarlos y juntarlos en un pueblo cristiano a orillas del río homónimo. En poco tiempo logró la conversión de 600 itonamas al cristianismo (Mayr, 2002: 51 [Original 1719]). Cita del documento inédito:

El día 23 de Junio del año 1720, llegó al pueblo de Mayague el P. Gabriel Ruíz y halló juntos con casas y ya de asiento a las parcialidades de Mayague, Moaup, Cuatayata, Guamaba, Masvoloca y Guacecha con algunas familias de los otros pueblos que se habían anexado a muchas y serían el número de 900 almas.

Ese año de 1720, se arreó el ganado con que se fundó esta Provincia, entrando el 18 de septiembre 800 vacas de La Trinidad y 200 de San Pedro, que permitió el P. Gabriel con algunos géneros que dio La Trinidad, un ornamento entero de brocato, 200 libras de oro, porción de colores, una pieza de penete azul, y otras menudencias; a las misiones de San Pedro dio una capa de tela de Sevilla y 80 libras de oro. Entraron también 118 cabezas de caballos y yeguas compradas de los cruceños. Ese año se juntaron los pueblos Yanoma e Yvisa o Guayes le hicieron casa en Mayague. (ANÓNIMO, 1836: 98,99)

El pueblo de Mayague fue bautizado con el nombre de Santa María Magdalena, gracias a la devoción que tenía el padre Gabriel Ruíz a esta santa (Beingolea, 1764: 187). Es por esta razón que la ciudad de Magdalena celebra su Fiesta Patronal el 22 de julio.

Hasta fines de 1720, el pueblo contaba con aproximadamente 1.600 habitantes itonamas (Mayr, 2002: 167 [Original: 1720]). Al poco tiempo, el padre Ruíz tuvo que abandonar la misión de Magdalena, ya que sus superiores lo destinaron para cubrir importantes puestos en la provincia de Perú. En 1726 y 1727 fue rector del colegio de Potosí y en 1733, del colegio de La Plata (Díez Gálvez 2017b: 116). Pero el sacerdote nunca se olvidó de este pueblo y, como muestra de su devoción hacia María Magdalena, enviaba pinturas que retrataban la vida de la santa patrona, estatuas y otras alhajas para adornar la iglesia de Magdalena (Beingolea 1764: 187).

El padre José Pérez Tenlladro continuó con la labor de atraer a los itonamas hacia la misión y de organizar el pueblo. Aprendió su lengua y construyó los cimientos de la iglesia y la casa de los misioneros. Después de su fallecimiento, en 1735, el padre José Reiter tomó la posta, constru-

yó la iglesia y la adornó con hermosos retablos (Beingolea, 1764: 187; Díez Gálvez 2017b: 139).

Magdalena fue organizada de la misma manera que las otras misiones jesuíticas de Moxos. En el centro se encontraba una plaza cuadrada, donde se levantaba el complejo residencial, industrial y religioso, consistente en la casa de los misioneros, la iglesia y los talleres en los que se producían artesanías. Las casas de los neófitos fueron distribuidas en manzanas. Todos los edificios fueron edificados con adobe, techos de paja, palmas o tejas. Desde la plaza conducía una calzada de aproximadamente 400 metros hasta el río (D'Orbigny, 1992: 212). En 1742, el portugués Manoel Felix de Lima describió a la misión de Magdalena como sigue:

Toda la población está encerrada dentro de una muralla cuadrada⁵, que, siendo probablemente —como el templo— de arcilla, estaba cubierta para protegerla de las inclemencias del tiempo; y esta cubierta surtía sus efectos a tanta distancia, que siempre se podía dar un paseo sobre tierra seca alrededor de la reducción. La gran plaza tenía en el centro una cruz, de acuerdo al estilo acostumbrado en los centros jesuíticos; pero en otros aspectos el plano del suelo parece haberlo trazado algún arquitecto caprichoso, pues desde cualquier perspectiva que se vean las casas, éstas aparecen en un orden regular, como la cuadrícula de un tablero de ajedrez; y la campiña estaba trazada también en una orden regular, con sendas blancas de arena. Dentro de las murallas había un espacio considerable, a fin de dar lugar a los corrales y huertas; y el poblado mostraba las huellas de la civilización; había talleres para los tejedores, carpinteros y talladores, un ingenio (molino) donde se elaboraba ron y azúcar, cocinas públicas y almacenes para la observancia de la saludable disciplina. (DE LIMA, 1742, SEGÚN BLOCK, 1997: 96)

El tamaño y la belleza de la iglesia de Magdalena impresionaban a los viajeros que llegaban a la misión. De Lima escribió que el presbiterio presentaba tres capillas ricamente decoradas, columnas que eran troncos de árboles grandes, vigas talladas, ornamentadas y doradas; y púlpitos con imágenes de pájaros y follajes tallados por expertos indígenas que fueron traídos desde otra misión (Southey, 1819: 328).

⁵ En 1742 Magdalena era una de las misiones más pobladas de Moxos, por lo tanto, es impresionante este trabajo de amurallar a toda la población. Esta muralla existió todavía después de la salida de los jesuitas e incluso fue reconstruida o reparada por un párroco en la década de los 1770. El gobernador León de Velasco en su informe de 1773 indicaba que la muralla servía como protección contra los tigres y que tenía una altura de 1,7 a 2,5 m (Díez Gálvez 2017b: 138).

En 1760, el gobernador de Santa Cruz, Alonso Verdugo, declaró que el pueblo de Magdalena era el más grande entre las misiones de Moxos, tanto en términos de extensión territorial como en el número de neófitos. Verdugo resalta el templo con la siguiente descripción: “Tiene una airosa y bella iglesia de tres naves en todo semejante a las antecedentes y sólo distinta en la talla de su columnaje, que no es de madera, sino de una mezcla parecida al yeso” (Verdugo, 1760: 746, en Díez Gálvez, 2017b: 139).

Como se menciona más arriba, De Lima describe las columnas hechas de troncos grandes. María José Díez Gálvez supone que estas columnas de madera luego fueron revestidas con yeso (2017: 140), trabajo que posiblemente se realizó entre las visitas de De Lima en 1742 y de Verdugo en 1760.

Al igual que el resto de los templos de Moxos, la iglesia de Magdalena contaba con artefactos religiosos hechos de plata y oro, traídos desde Potosí o Lima. Al lado de la iglesia se encontraba el colegio, que tenía dos pisos y estaba dividido en grandes salas que servían para depósito, comedor, vivienda de los misioneros, talleres y hospital (Limpías Ortiz, 2008: 252).

Al otro lado de la iglesia se situaba una torre construida sobre una planta cuadrada, que constaba de tres cuerpos escalonados. El año de construcción de esta torre queda en duda por la falta de documentación. Díez Gálvez supone que se trata de una construcción jesuítica. Debajo del techo de tejas se encontraban las campanas, tal como lo retrata el dibujo de Melchor María Mercado datado en 1859. En este dibujo se ven decoraciones murales en la torre: líneas horizontales de tres colores que recorren perimetralmente el primer cuerpo. El exterior de la iglesia también fue pintado de manera sencilla y de pocos colores. Esto indica que los muros eran revocados para proteger los adobes. Considerando que el dibujo de Mercado fue hecho casi un siglo después de la expulsión de los jesuitas, posiblemente estas pinturas fueron realizadas en el tiempo postjesuítico (Díez Gálvez, 2017b: 181, 191).

Díez Gálvez (2017b: 181) cita una descripción de la torre del inventario del pueblo de Magdalena de 1832: “(...) una torre sobre madera sin ventana(s) con pared de adobe, con techo de teja y piso de ladrillo, con su baranda”.

Según Juan B. Coímbra, la torre que se ve en la imagen de Mercado fue construida recién en 1858, bajo la dirección de don Manuel Fernández de Córdova (Coímbra, 2010: 53). Es posible que Coímbra se haya equivocado o que la torre jesuítica haya sido destruida después de 1832 y reconstruida, tal como indica.

La misión de Magdalena fue rodeada por una serie de fajas concéntricas. La primera está dedicada al cultivo de algodón y cítricos; la segunda, a cultivos de subsistencia; y la tercera, al cacao. Las plantaciones se extendían por considerables distancias desde Magdalena, aguas arriba y abajo del río Itonama (Block, 1997: 97).



La Iglesia jesuítica de Magdalena, dibujo de Melchor María Mercado (1859).

Fuente: Mercado, 1991, Lam. 77.

En los años posteriores a la fundación de Magdalena, el número de habitantes creció constantemente, hasta la expulsión de los jesuitas:

TABLA 2. Población de Magdalena en el tiempo de los jesuitas

Año	Población
1720	1.600
1732	2.782
1736	2.831
1748	3.112
1756	3.766
1764	4.080

Fuente: elaboración propia con base en Mayr 2002 (p. 167); Livi Bacci, 2010 (p. 155) y Díez Gálvez, 2017a (p. 87).

La vida de los itonamas en la misión

El asentamiento en la reducción no solo significó la conversión de los itonamas al catolicismo, también modificó su modo de vida en todos los aspectos. Los jesuitas concentraron la población de diferentes aldeas en un solo pueblo grande, cambiaron la organización social y de trabajo, introdujeron nuevas plantas domésticas y la ganadería, y les enseñaron artes así como la elaboración de artesanías europeas.

La reducción de Magdalena fue organizada de manera jerárquica. Los habitantes fueron divididos en dos categorías, cada una con su propia dirección: la “familia” y el “pueblo”. La familia comprendía a la élite política nativa y a los indígenas hábiles en artes y oficios europeos (cantores, ayudantes religiosos, carpinteros, talladores, tejedores, etc.). Ellos tenían ciertos privilegios, por ejemplo, recibían una mayor cantidad de materiales y alimentos que se distribuían, como herramientas y carne. El “pueblo” estaba conformado por el resto de las personas y se dividía en parcialidades. Eran la fuerza del trabajo manual, dedicada a la subsistencia, construcción y el transporte (Block, 1997: 136, 137, 149). En el tiempo precolonial, los itonamas no utilizaban vestimentas, práctica que iba en contra de la moral europea. En la misión todos los neófitos, tanto hombres como mujeres, vistieron trajes hechos de algodón que se cultivaba en las plantaciones del pueblo.

Los misioneros fundaron el cabildo, encabezado por el cacique. La responsabilidad de esta institución, que funciona hasta el presente, era mediar entre los misioneros y los neófitos, organizar los trabajos comunales; repartir mercancías y cuidar el orden y la conservación de la moral cristiana. También cumplía un rol central en la vida ritual y festiva de la misión (Lehm, 1999: 31). Más adelante se describe la organización del cabildo y las modificaciones que esta institución ha experimentado en los últimos 300 años.

La economía de la misión estaba basada en la agricultura y la ganadería. En los chacos familiares los itonamas cultivaban plantas alimenticias tradicionales, como el maíz y la yuca. En las plantaciones comunales se producían caña de azúcar, arroz y algodón, para alimentar a la población y para su venta. Para asegurar la alimentación y facilitar el transporte, los jesuitas introdujeron la ganadería, trayendo ganado vacuno y caballar. En los campos cercanos al pueblo las reses se multiplicaron con rapidez. Los jesuitas también trajeron chanchos y gallinas, entre otros animales domésticos (Block, 1997: 98), y establecieron talleres para en-

señar diferentes artes y artesanías. De esta manera formaron escultores, pintores, herreros, carpinteros, tejedores, músicos, constructores de embarcaciones y otros (Lehm, 1999: 30).

En la misión todas las actividades cotidianas fueron estructuradas según ritos católicos. La jornada de trabajo se iniciaba y terminaba con el repique de las campanas del templo y con breves funciones religiosas dirigidas por el sacerdote, sus auxiliares y los músicos (Block, 1997: 140). El calendario católico imponía celebraciones que permitían interrumpir las rutinas diarias. Las más importantes eran Semana Santa, Corpus Christi, Epifanía, Todos Santos y Navidad. Estas fiestas tenían una función religiosa pero también social, ya que se compartía comida, se repartían mercancías y se entretenía con deporte y juegos (Block, 1997: 143, 144).

La visita de Manoel Felix de Lima a la misión de Magdalena

La descripción más detallada de la misión de Magdalena proviene del portugués Manoel Felix de Lima, quién la visitó en 1742. Este aventurero armó una expedición de 60 hombres para explorar el río Iténez y sus afluentes en búsqueda de riquezas. En ese tiempo el Iténez establecía la frontera entre las colonias de Portugal y España. Las misiones jesuitas asentadas a orillas del río constituían los últimos puestos de defensa del imperio español en contra de las entradas ilegales de portugueses que trataban de llevarse esclavos y riquezas naturales. De Lima llegó primero a la misión de San Miguel, ubicada a orillas del río Iténez.

Habitada por indígenas moré, esta reducción estaba a cargo del misionero Gaspar de Prado. El portugués fue recibido con hospitalidad y allí decidió seguir su viaje por territorio español, y se dirigió hacia San Pedro para conseguir el permiso del superior de las misiones. Antes de salir, el padre Gaspar le informó que la próxima misión en su camino era Santa María Magdalena, que se encontraba a orillas del río Itonama (Southey, 1819: 325). Después de tres días de viaje por el Iténez, los portugueses llegaron a la desembocadura del Iténez y comenzaron a subirlo. Al décimo día encontraron plantaciones e indígenas cristianos.

De Lima envió un mensaje a los padres José Reiter y Anthanasio Theodoro, que estaban a cargo de la misión de Magdalena, y les pidió permiso para visitar el pueblo y así poder descansar unos días. Como respuesta, los padres le enviaron víveres; el portugués les mandó ropa inglesa y les informó que llegaría al día siguiente (Southey, 1819: 326). Él y sus acompañantes vistieron su mejor traje y luego atracaron en el

puerto de Magdalena, donde fueron esperados por dos filas de arqueros indígenas. Los jesuitas recibieron a los viajeros en la iglesia, que dejó impresionados a De Lima y a sus acompañantes por su grandeza y belleza. Para congraciarse con los sacerdotes, De Lima les regaló dos telas finas de tafeta brocada para adornar el altar. Los jesuitas abrieron la sacristía y les mostraron 30 tejidos ricamente adornados, enviados desde Lima y Potosí. Luego, llevaron a sus visitantes a una casa donde les convidaron aves silvestres, pollo, lengua de res y carne del monte acompañados de tortas de maíz (Southey, 1819: 327-329).

Aunque los padres brindaron a los viajeros toda su hospitalidad, también querían dejar en claro que las entradas de portugueses a las misiones de Moxos no debían repetirse. Por eso decidieron presentar el poder militar de la misión. En el segundo día, tras disfrutar de un chocolate con torta y asistir a misa, 80 jinetes indígenas se congregaron en la plaza frente a la iglesia. Vestían camisas de algodón y pantalones, portando como arma la macana, de madera dura. Todos demostraron ser hábiles jinetes, ya que su labor principal consistía en el cuidado del ganado de la misión.

Los indígenas saludaron a los sacerdotes, alcaldes (líderes del cabildo), mujeres y a los demás visitantes que estaban sentados en esteras para observar el espectáculo. Tras concluir la demostración, ambos lados de la plaza se llenaron de arqueros. Desnudos y con los cuerpos pintados de rojo, los arqueros zapatearon el suelo mientras lanzaban gritos de guerra. Luego lanzaron sus flechas que cayeron en el centro de la plaza y llenaron la cruz que allí se encontraba. Los dos grupos de guerreros se acercaron y lanzaron un grito tan fuerte que De Lima se asustó y se escondió detrás de sus acompañantes. Recién cuando el portugués lanzó un tiro al aire, los guerreros se calmaron y cada uno recogió su flecha. La presentación de la fuerza militar de la misión se extendió durante todo el día (Southey, 1819: 330).

De Lima pensaba seguir su viaje hacia Exaltación, donde se encontraba el provincial de las misiones. Pero antes de salir de Magdalena llegó un mensajero con una carta de la misma autoridad dirigida a los sacerdotes. El provincial les llamó la atención por haber atendido a los portugueses y ordenó su pronta salida de las misiones. En las tres semanas que los visitantes se encontraban en Magdalena, los padres se habían acostumbrado a su compañía y el entretenimiento. Con melancolía, alistaron las embarcaciones y entregaron a los portugueses todo lo que estaba a su alcance para garantizar un favorable retorno. Se despidieron y Manoel Félix de Lima y sus compañeros partieron rumbo al Iténez (Southey, 1819: 332).

La descripción del viaje de Manoel Felix de Lima proporciona al lector una mirada de la vida en las misiones y de los sacerdotes que servían en ellas. En las dos reducciones que visitó fue bien recibido, y los misioneros, que vivían aislados del mundo externo, se alegraron con la alteración de la vida cotidiana. Pero la situación política de hostilidad entre las fuerzas coloniales de España y Portugal no permitía hospitalidad ni generosidad, y los sacerdotes estaban obligados a presentar la fuerza militar de las misiones mojeñas para desanimar el ingreso de los portugueses a territorio español. La descripción también muestra la riqueza de la misión y el esfuerzo que los jesuitas habían hecho en la construcción de esos pueblos.

La expulsión de los jesuitas de Moxos

En 1767 los jesuitas fueron expulsados de las colonias españolas con base en un decreto del rey Carlos III. De un día al otro, se vieron forzados a abandonar las misiones para ser deportados a Europa. Los jesuitas encargados de la reducción de Magdalena en ese entonces eran José Reiter y Nicolás Sussich. Reiter, vicesuperior de las misiones y ya anciano, se encontraba enfermo, postrado en cama, cuando recibió la orden de salir al destierro (Sierra, 1944: 333). A pesar de su estado, el 5 de enero de 1768, el coronel Aymerich, quien encabezó la expulsión, dio la orden al encargado para que alentara al padre a unirse a sus compañeros y añadió y agregó:

Nótese, ni puede quedarse ninguno, y espero, lo aliente V.S. con su buen modo, facilitándole la mejor canoa, y cuanto permita el país, para su comodidad; pero nada menos que quedarse, aunque vaya a morir por el camino. (AYMERICH, 1768, CITADO POR SIERRA, 1944: 334)

Los padres fueron llevados en canoa desde Magdalena por el río Itonama y luego por el Machupo, y arribaron a San Pedro el 15 de febrero de 1768. Posteriormente viajaron hasta Loreto. De allí salieron en marzo, abandonando las misiones de Moxos definitivamente (Sierra, 1944: 334). Ninguno de los dos sacerdotes volvió a su país natal. Reiter falleció en Santa Cruz y Nicolás Sussich, en Cádiz, España, debido a las condiciones inhumanas del viaje (Szabó, 2013: 69, 73).

Los Itonamas en el tiempo postjesuítico y durante el siglo XIX

El gobierno civil en Magdalena

Después de la salida de los jesuitas, se inició el gobierno civil español en Moxos. Con una serie de reformas, la nueva administración fomentó la industria y el comercio y alteró la relación de las misiones con el resto de la colonia. Bajo la orden de los jesuitas, el ingreso de españoles civiles a las misiones estaba prohibido. Tras su salida, la economía de los pueblos se abrió a la penetración civil. La economía basada en la subsistencia se convirtió en una economía de mercado, para autosostenerse y generar ganancias para la Real Hacienda (Block, 1997: 181, 190).

Con el fin de reemplazar a los padres jesuitas, el obispo de Santa Cruz envió representantes del clero secular a cada pueblo de Moxos. Muchos de ellos abusaron de los indígenas y gastaron los recursos económicos que los jesuitas habían acumulado. En 1768 y 1769, los sacerdotes de Magdalena se beneficiaron con la venta de ganado vacuno y caballar a los portugueses del fuerte Príncipe de Beira. Por falta de atención, en 1770 se desintegró la misión de San Simón y la mayoría de su población se mudó a Magdalena (Nogales Carvalho, 2020: 1,2).

En 1773, el gobernador de Moxos, León Gonzáles de Velasco, visitó al pueblo de Magdalena. Su descripción da una impresión del pueblo y de la vida de sus habitantes seis años después de la expulsión de los jesuitas. En ese entonces Magdalena tenía 4.245 habitantes y era el pueblo más poblado de la Provincia de Moxos y urbanísticamente uno de los más grandes. El gobernador describió la iglesia de tres naves que contaba con muchos adornos y la muralla de aproximada 2,5 metros de altura, descrita por De Lima en 1742. El pueblo contaba con 310 casas de 16 m de frente y 6,50 m de ancho, en las que vivían tres o cuatro familias. Ellos se dedicaban a la agricultura de maíz, algodón, plátano, yuca y caña, así como a la atención del ganado, cuya cantidad había bajado a tan solo 2.500 cabezas (Nogales Carvalho, 2020: 5, 6).

El gobernador responsabilizó a los sacerdotes por el deterioro en las diferentes poblaciones y los calificó de poco honestos, ya que trabajaban en beneficio propio y no por el bien de los pobladores. También enfatizó la importancia de Magdalena para la producción y comercialización de azúcar y como defensa contra las constantes invasiones portuguesas al territorio español (Nogales Carvalho, 2020: 4).

En 1785 llegó el gobernador Lázaro de Ribera a Moxos, quien puso fin a los abusos de los sacerdotes y restringió sus funciones a los asuntos espirituales. Para realizar las reformas económicas y garantizar que la producción de las reducciones ingrese a las arcas reales, Ribera colocó administradores en cada pueblo (Block 1997: 185). Bajo la nueva administración, en los pueblos aumentó la producción de algodón y cacao para la exportación de tejidos y granos. A corto plazo se vieron los resultados de las reformas de Ribera. En 1787, en las salas de tejido de Magdalena se produjeron casi 2.000 varas (1.670 metros) de cotonía (tela blanca de algodón), 600 paños de mano, 300 pares de calcetas, 125 manteles, casi 50 varas (42 metros) de lienzos tejidos, más de 18 arrobas de hilo de algodón y 20 arrobas de algodón sin hilar. Con la mejora de las técnicas de elaboración y transporte, se aumentó la producción de cacao en un 500%. Para aumentar la producción ganadera, el gobernador Ribera dispuso que las reses se concentraran en hatos más grandes y que se ocupara un mayor número de vaqueros para su cuidado. (Block 1997: 196, 197).

Otro resultado de las reformas fue el aumento del número de reses y caballos en los alrededores de Magdalena. En 1810 se contaron 14.588 cabezas de ganado vacuno y 2.480 de ganado caballar. El mismo año había 60 telares, que permitían a las mujeres producir tejidos de algodón para su exportación. Existían dos ingenios azucareros con 4 hornos, 4 fondos, 4 paradas de trapiches y 50 bueyes (Moreno, 1888: 229). La población de Magdalena se incrementó de 4.245 habitantes en 1773 a 6.023 en 1791.

Durante sus visitas a los pueblos, el gobernador Ribera inspeccionó los frutos de las reformas. La descripción que realiza de Magdalena en 1792 muestra su satisfacción:

Este pueblo tiene buenas aguas y su temperamento es de los mejores de la provincia. La fecundidad de las mujeres, la robustez de sus naturales, y los muchos viejos que allí viven, son pruebas que arguyen a favor de la constitución física de La Magdalena. Tiene buenas tierras de labor. El algodón se produce con abundancia, ya se empieza a coger el fruto de los plantíos de cacao que mandé hacer el año de 87. Este artículo y el de la caña de azúcar

ofrecen esperanzas lisonjeras porque al fomento que han recibido se agrega la fertilidad de la tierra. El hilado de este pueblo era grosero, pero el administrador don Pedro Vicente Goiburu lo ha mejorado ventajosamente como puede verse en los buenos tejidos que han trabajado en estos últimos años. Sus pastos y aguadas son excelentes para la cría del ganado vacuno y caballar. (RIBERA, 1792: 74)

El texto de Ribera revela que la vida de los habitantes de las misiones no había cambiado mucho después de la salida de los jesuitas. La organización social y de trabajo seguían siendo las mismas, con excepción de que se empezó a producir para la corona española y ya no para la orden de los jesuitas:

Cada pueblo está dividido en dos partes, uno que llaman familia y la otra, pueblo: los que componen aquella son mirados como nobles, y éstos como plebeyos. El mayor castigo y afrenta que puede recibir un indio es pasarlo de la familia al pueblo. Los músicos, sacristanes, tejedores, carpinteros, herreros, sastres y demás oficiales componen la familia. Tienen sus alcaldes, fiscales, mayordomos que los gobiernan. Los del pueblo están divididos en parcialidades y cada una tiene su capitán. Eligen también por Año Nuevo sus alcaldes, fiscales y demás empleos de la república. El cacique con su teniente está a la cabeza de todos y su empleo es vitalicio. Estos jueces celan con particular cuidado el que todos cumplan con sus obligaciones, que asistan a la iglesia y a sus trabajos, que no se perjudiquen los unos a los otros, que no haya desórdenes en las familias y que todos vivan pacíficamente. Como los curas no se descuiden, todo indio se casa luego que llega a la pubertad y está obligado a formar su chacra de maíz, yucas, plátanos y algodón para mantener sus obligaciones. Además de estas chacras que se llaman particulares, hay otras grandes del común de algodón y cacao, que todos los cultivan y sus frutos son los que remiten a la Administración General, con la cera, objetos industriales y demás productos de los pueblos. (RIBERA, 1792: 62)

Pocos años después de la expulsión de los jesuitas se empezó a notar la falta de mantenimiento de los edificios misionales. En 1785, Fr. Antonio Peñalosa, durante su visita pastoral, convocó a las autoridades de Magdalena para componer las goteras de la iglesia. Al mismo tiempo encomendó la construcción de un coro: “(...) y reconociendo que una obra tan magnífica se halla sin el adorno de un Coro, no obstante de haber abundantes maestros y materiales en el pueblo, mandó al cura actual que con preferencia a todo haga trabajar dicho coro” (Peñalosa, 1785, citado por Díez Gálvez, 2017b: 237).

Los inventarios realizados por Peñalosa mostraron que de los muchos objetos de plata que tenía la iglesia de Magdalena en el pasado, solamente quedaba una parte. Por el miedo de una invasión portuguesa a las misiones, las autoridades españolas habían ordenado retirar la plata de los pueblos de Moxos, dejando solamente las piezas necesarias para la misa. En 1762, toda la platería considerada prescindible de Magdalena y los demás pueblos de la zona de Baures había sido enviada a San Pedro y luego al puerto de Paila para ponerlos a salvo (Díez Gálvez, 2017b: 212, 237).

La visita de Francisco José de Lacerda e Almeida a Magdalena

El portugués Francisco José de Lacerda e Almeida (1753-1798) viajó desde 1780 hasta 1790 por los ríos entre las ciudades de Belén, Villa Bella y Sao Paulo, con el fin de demarcar los límites entre Brasil y las colonias españolas (Lacerda, 1944: IX-XII). Durante este viaje entró en el territorio de las misiones de Moxos y viajó por los ríos Blanco, Itonama, San Joaquín y Machupo. Visitó los pueblos de Concepción, San Joaquín y Magdalena, en los que se quedó durante varios días. No sabemos el año exacto de su visita, pero su descripción no solo muestra la organización del pueblo de Magdalena, sino también informa sobre el modo de vida y algunas costumbres y prácticas culturales de los itonamas. Al mismo tiempo, expone el abuso de poder por parte de los sacerdotes que habían llegado desde Santa Cruz.

En su diario de viaje, Lacerda denuncia primeramente que el gobierno de las exmisiones se caracterizaba por el abuso general de unos pocos españoles a costa de centenares de indígenas infelices. El sacerdote y su ayudante eran los únicos hombres blancos en cada pueblo. Ellos tenían todo el poder y castigaban a los indígenas con azotes o encerrándolos en prisiones oscuras. Cada noche el párroco daba órdenes al cacique sobre los trabajos que los habitantes del pueblo tenían que realizar al siguiente día. En las mañanas, toda la población asistía a misa y luego cada uno se dirigía al lugar de trabajo asignado: a labrar la tierra en los chacos, cortar caña para hacer azúcar y aguardiente, cosechar café o chocolate o tejer. En los pueblos se producían paños de algodón, redes, ponchos, cubrecamas, toallas y otras variedades de tejidos. Los indígenas también elaboraban velas de cera y sebo. Lacerda se mostró impresionado por la calidad del hilado de las mujeres, hecho

con mucha delicadeza. Los sábados, cada una recibía cierta cantidad de algodón que tenían que hilar en una semana. Para controlar a las hilanderas, se pesaba el algodón y se prendía pequeños pedazos de papel en el hilo que indicaban el nombre de la hilandera. Si una mujer engañaba con la cantidad del algodón o entregaba hilos de mala calidad, era castigada con azotes (Lacerda, 1944: 116-117).

Los sacerdotes eran los encargados de la vida espiritual de los indígenas y eran los responsables de hacer cumplir todos los trabajos. Lacerda menciona con disgusto que los padres se daban una buena vida, mientras que los indígenas vivían en la miseria. El sacerdote tenía un gran número de sirvientes, como coperos, jardineros o cocineros. Cada día se mataba un ternero para su alimentación, adicionalmente, cada pareja de la población tenía que entregarle gallinas o huevos como tributo. En comparación, se mataban solamente dos o tres reses cada semana para alimentar a los indígenas, cantidad que, según Lacerda, alcanzaba para una sola comida al día. El portugués relata que los habitantes del pueblo sufrían de tanta hambre que tenían que secar lombrices en el sol para comerlas⁶. La base de la subsistencia de los itonamas en este tiempo era la chicha de maíz. Molían el maíz en batanes y luego las mujeres, mientras hilaban, masticaban la masa y la escupían en un cántaro con agua y la dejaban fermentar durante varios días (Lacerda, 1944: 118-120).

Cuando Lacerda llegó a Magdalena, el sacerdote estaba ausente, pues se encontraba de visita en Concepción de Baures. El portugués relata que fue recibido muy bien por las autoridades indígenas, integrantes del cabildo que portaban sus insignias, consistentes en varas, y que lo acompañaron en su visita al pueblo. En aquel entonces todavía existía la muralla que había sido descrita por Manoel Felix de Lima en 1742, y que encerraba al pueblo. En este muro se encontraban cuatro puertas que eran cerradas a cierta hora de la noche.

Lacerda describe al templo de Magdalena como magnífico. Estaba adornado con cuadros pintados en Chuquisaca y tenía un órgano grande en buen estado. Quedaban muy pocos objetos de plata de uso ceremonial. Después de los ataques de portugueses que saquearon y destruyeron las misiones fronterizas de San Miguel y de Santa Rosa, como ya se mencionó, la mayoría de los objetos de valor habían sido enviados a un depósito en las misiones del Mamoré para protegerlas.

Las casas de los indígenas consistían en un solo cuarto grande, donde tendían hamacas y almacenaban cántaros de chicha, huevos y los

6 El jesuita Diego Altamirano menciona la costumbre precolonial de los baures de recoger lombrices (saballones) y secarlas con fines alimenticios (Altamirano 1979: 122 [Original: 1714]).

frutos de las plantaciones. Los hombres y mujeres del pueblo vestían de tipoy sin mangas, hechos de algodón. Como muestra de agradecimiento, Lacerda regaló centenares de agujas gruesas a los indígenas, que les servían tanto para elaborar anzuelos como para costurar ropa (Lacerda, 1944: 120, 121).

Lacerda menciona que los itonamas, aunque todos eran católicos, preservaban muchas creencias y prácticas antiguas a escondidas. La única ceremonia que el portugués pudo presenciar fue un entierro. Relata que los indígenas cubrieron la sepultura con pedazos de tejas donde acomodaron vasos con agua, alimentos y chicha (Lacerda, 1944: 122). Esta práctica permite suponer que creían que el difunto, después de su muerte, se iba a alimentar de la misma manera que la gente viva.

Al siguiente día llegó el padre al puerto de Magdalena y Lacerda fue a esperarlo. El sacerdote cruzó el río en una canoa adornada con ramos verdes al son de una orquesta de flautas, violines, clarinetes y trompetas. Después de un saludo afectuoso, tanto el padre como el visitante se sentaron en sillas. Luego fueron transportados hasta la iglesia por los indígenas por debajo de ramos de flores, acompañados por la orquesta y señoritas que bailaban. Lacerda relata esta escena con ironía y supone que los indígenas realizaron esta bienvenida al padre que había estado ausente por menos que una semana por orden y no por iniciativa propia ni con verdadera alegría.

Con sarcasmo, el portugués indica que este individuo no merecía tal entrada triunfal y que debería reinar más bien una melancolía negra por su llegada (Lacerda 1944: 122-124). En los siguientes días, la fiesta continuó. En la plaza principal, los indígenas presentaron danzas para el visitante. Se adornaron con plumas y amarraron cascabeles y uñas de ciervos en las piernas que sonaban con cada paso. La belleza de las danzas consistía en la variedad de posturas y vueltas al son de sus músicos. Mientras bailaban, los danzantes consumían chicha que se les subía poco a poco a la cabeza y los hacía perder el ritmo. Después de cinco o seis días, Lacerda abandonó la misión y siguió su viaje hacia el pueblo de San Joaquín (Lacerda, 1944: 124).

Fundación de los pueblos de San Ramón y Huacaraje

Pocos años después de la expulsión de los jesuitas, las misiones más orientales de la zona de Baures fueron abandonadas. Por tanto, Magdalena se convirtió en la población más cercana a la frontera con la

colonia portuguesa, y fue durante años un espacio de comercio ilícito entre los sacerdotes y los portugueses. El gobernador de la provincia, Lázaro de Ribera, consideraba este comercio como una traición, ya que los portugueses adquirirían productos para mantener los fuertes que habían construido a orillas del río Iténez. Ribera se había propuesto eliminar este comercio y las entradas ilegales de los portugueses para saquear el ganado y otros productos de la provincia. Para impedir las entradas por el río Machupo y controlar la región entre San Pedro y Magdalena, se fundó el pueblo de San Ramón con una parte de la población de Magdalena, la cual había sobrepasado los 6.000 habitantes (Díez Gálvez, 2017a: 85-87).

Desde 1785 surge la idea de dividir al pueblo de Magdalena, tal como informa el vicario de Moxos, Fr. Antonio Peñalosa, a la Real Audiencia de Charcas en el siguiente testimonio:

Del pueblo de Magdalena se pueden separar tres mil almas de ambos sexos que voluntariamente se brindan, incluyendo los artesanos de todos oficios de modo que ni sobren para el servicio del pueblo antiguo ni falten para el establecimiento del nuevo, proporcionándose todos los gremios a discreción para que así quede una población completa desde sus principios. (PEÑALOSA 1785, SEGÚN DÍEZ GÁLVEZ, 2017A: 87)

Aunque el sacerdote del pueblo no estuvo de acuerdo, ya que Magdalena había aportado con población a San Joaquín y Loreto, el gobernador Ribera ordenó la división y el traslado de 3.000 itonamas a San Ramón. Otro motivo para la división de Magdalena fue que los dos sacerdotes de entonces y un administrador no podían atender a una población tan grande (Díez Gálvez, 2017a: 87). La falta de orden en Magdalena es mencionada también en algunos textos del Archivo de Moxos:

*Año de 1785. Recurso del Ilmo. Señor Obispo de Santa Cruz de la Sierra sobre división de la misión de la Magdalena, en razón de ser este pueblo uno de los más pingües de Moxos, con 6,548 habitantes de raza robusta, mas con todo eso un tanto dados hoy a la holgazanería por causa de andar no pocos dispersos en chacras, lejos de su cura y sin oír misa, expuestos á la montaraç apostasía, cuando agrupados en el sitio alto que se indica sobre la ribera del navegable Machupo dándose la mano con los demás pueblos de Baures y del Mamoré, es posible promover el adelanto material y moral de estos neófitos y evitar males.*⁷(MORENO, 1888: 182, 183)

7 Archivo de Moxos; Volumen 10, V Gobierno de Ribera 1788-1793, pieza XVII

*Año de 1791. Sobre la división del pueblo de Magdalena ..., por auto de Enero 12 de 1792; y sobre que en el paraje denominado San Ramón, sobre el Machupo, á día y medio de Magdalena y 36 leguas de la capital, con francas comunicaciones por agua para uno y otro pueblo, en terrenos fértiles y bien surtidos de pasto y maderas, etc., quedan establecidos unos 3,000 habitantes de Magdalena con los enseres y aperos de manufacturas y labranza que se dicen en este expediente; el cual contiene los informes que antecedieron sobre que ya era demasiado grande Magdalena para poder ser atendido por dos curas y un administrador, y dejábanse sentir ya con fuerza allí la ignorancia religiosa y la relajación y ocio consiguientes á la indisciplina por falta de autoridad suficiente, y era menester salir á echarlos á la iglesia para que fuesen á rezar, y en el templo todo era entre ellos hablar y reír, y oír la campana de escuela de Cristo era toque á degüello para estos tunantes, que se encerraban ó se deslizaban á los campos*⁸. (MORENO, 1888: 183).

En julio de 1791 se fijó la fundación de San Ramón a orillas del río Machupo, en un terreno que se encontraba a salvo de inundaciones a día y medio de distancia de Magdalena y a 36 leguas de San Pedro. El cacique de Magdalena, Andrés Gualoa, estuvo de acuerdo con la división del pueblo, que fue aprobada en enero de 1792 por la Real Audiencia. En septiembre del mismo año ya se había efectuado el traslado (Díez Gálvez, 2017a: 87).

Desde San Borja enviaron al nuevo pueblo herramientas de labranza, enseres para la elaboración de azúcar y telares para la manufactura del algodón. San Ramón fue fundado en un lugar estratégico para la defensa del territorio español. El nuevo pueblo también mejoraba la comunicación entre las misiones situadas en la región del Mamoré y los de Magdalena y Baures (Moreno, 1888: 184). En 1810, la población de San Ramón llegó a 3.858 habitantes. De esta manera sobrepasó a la de Magdalena, que tenía 3.796 habitantes en aquel entonces (Moreno, 1888: 229).

Otra fundación nueva fue la de Guacaraje, hoy San José de Huacaraje, como pascana entre Magdalena y Baures. Su población estaba compuesta por familias itonamas que habían sido trasladadas desde Magdalena. Esta población celebra su fundación el 29 de noviembre de 1800, aunque en la literatura no se encuentran datos tan tempranos sobre Huacaraje. Alcides D'Orbigny menciona a "Guacaragé" en 1831 como un pueblo para unir las misiones de Baures con el Mamoré. En 1840, el gobernador de Moxos, Juan Baca, avisa al prefecto de Santa

8 Archivo de Moxos; Volumen 10, V Gobierno de Ribera 1788-1793, pieza XVIII

Cruz de la separación administrativa de Huacaraje de Magdalena. Y en 1859, el obispo de Santa Cruz se refiere a esta población como “nuevamente edificada” (Díez Gálvez, 2017a: 90).

La vida en Magdalena después de la fundación de la República de Bolivia

Después de la fundación de la República de Bolivia, en 1825, todo el ganado, las plantaciones comunales, los talleres y sus productos (como cuero, sebo, cacao, azúcar, café, artesanías o tejidos) se convirtieron en propiedad del Estado. Su cultivo, elaboración o fabricación estaban a cargo de los indígenas, bajo un sistema de trabajo gratuito llamado “temporalidades”. En fechas señaladas ellos tenían que entregar una cantidad determinada a los administradores, que se encargaban de su envío al Gobierno para su comercialización o almacenaje (Guiteras Mombiola, 2012: 25).

Desde Trinidad, el gobierno de la provincia Moxos enviaba órdenes a los administradores de los pueblos, quienes exigían la elaboración de productos para el almacén general de la provincia. Un circular del 3 de agosto de 1842 ordena la elaboración de tejidos y dicta que en Magdalena se debería producir 30 ponchos blancos, 50 ponchos mollados, 5 tablas de manteles, 20 pares de sábanas, 80 paños de mano grandes, 20 paños de mano pequeños, 5 hamacas blancas, 8 hamacas lisadas, 200 varas de borlón y piqué mollado, 1.200 varas cordoncillo blanco, 80 varas listadillo, 90 servilletas, 15 pares de medias y 100 varas cordoncillo mollado. Todos esos productos tenían que ser enviados hasta mayo de 1843 al almacén general en Trinidad (Limpas Saucedo, 1942: 5, 6).

Las descripciones de Alcides d'Orbigny, quien visitó Magdalena en 1831, muestran que la vida de los itonamas no había mejorado con la fundación de la república. Él relata que los indígenas trabajaban gran parte del año en las plantaciones del Estado, que se encontraban en los alrededores del pueblo. Allí se sembraba sobre todo caña de azúcar, algodón, tamarindo y cacao. Los chacos familiares de los itonamas estaban a cuatro jornadas de distancia, bajando el río Itonama casi hasta su confluencia con el Machupo. Relata d'Orbigny:

Como los pobres indígenas dependen absolutamente de los administradores, apenas consiguen al año un permiso de quince días para ir a efectuar las siembras, y de otros quince para recoger sus frutos; pero precisamente la

estación de las cosechas suele ser la del comercio y del transporte de mercancías, por lo que acontece generalmente que no pudiendo ir en el debido tiempo a retirar los productos de sus sembrados, pierden la mayor parte, y pasan un año entero sumidos en la más profunda miseria. (D'ORBIGNY, 1992: 213 [ORIGINAL: 1845])

En el mismo año, el administrador, don Santiago Picolomini, que además era el presbítero, elaboró un inventario en Magdalena. Según este inventario, el pueblo tenía 3.440 habitantes. Había 659 matrimonios y 132 cuarteles o casas. Esto significa que las familias no habitaban en casas individuales, sino que compartían galpones grandes con otras familias. Magdalena tenía una iglesia, un panteón, una casa nacional y un almacén. Como herencia de los jesuitas, había un taller de carpintería, herrería, tejeduría y sastrería, donde se producían productos para su exportación. El inventario también muestra que existía una escuela de música y otra de letras. El Estado era propietario de nueve cacaotales, un cafetal, tres algodones, dos cañaverales y un platanal. En los alrededores del pueblo había seis estancias estatales con 7.703 cabezas de ganado vacuno y 2.535 de ganado caballar en total (Macera, 1999: 29-34).

La vida en Magdalena después de la fundación del departamento del Beni

Por decreto, el presidente José Ballivián creó el departamento del Beni el 6 de agosto de 1842. Ese decreto trajo algunos cambios para la población de la antigua provincia de Moxos. Todos fueron elevados a la clase de ciudadanos bolivianos, con derechos a la igualdad, libertad y propiedad. A todos los indígenas se les declaró propietarios de las casas que ocupaban, y a los corregidores se les ordenó construir habitaciones para todos los matrimonios que había en cada pueblo. Las mujeres quedaron libres de todo trabajo de servicio personal forzado a favor del Estado, ya sea en provecho del Gobierno, de empleados civiles o eclesiásticos (Limpías Saucedo, 1942: 4).

Aunque los indígenas fueron declarados ciudadanos, gozaban solamente de derechos civiles, pero no de derechos políticos, como el uso del poder electoral o la ocupación de cargos públicos (Guiteras Mombiola, 2012: 58). El trabajo gratuito de los indígenas, llamado “temporalidades”, era incompatible con los principios liberales y fue anulado por decreto. Sin embargo, dos años después, el Gobierno restableció el control socioeconómico de los indígenas, con un sistema de trabajo que, aparte

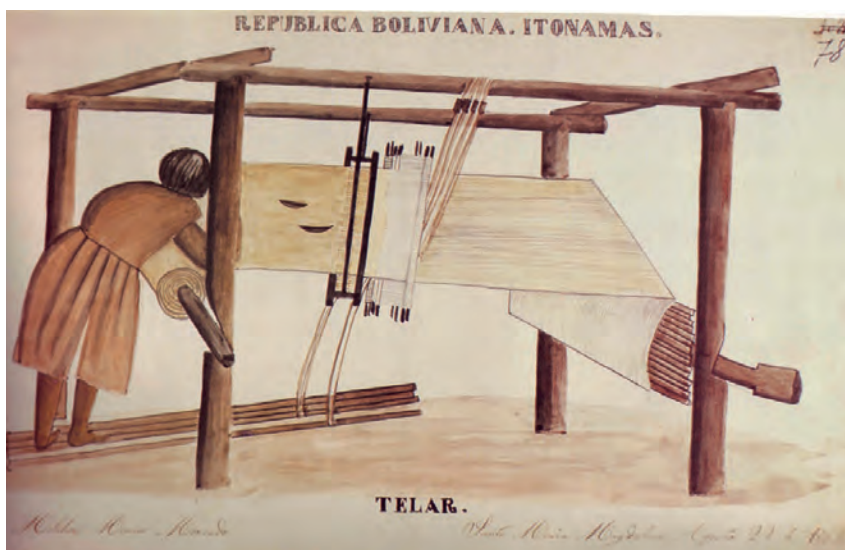
de las temporalidades, incluía otras labores, como la construcción de caminos, la refacción de edificios, el acopio de madera y el transporte de correos para el Estado (Guiteras Mombiola, 2012: 59, 60). Un ejemplo de estos trabajos es la zanja del Ipurupuru entre el río del mismo nombre y el río Mamoré. Esta zanja fue abierta en 1855 por contribuyentes indígenas de los pueblos de Baures, Magdalena, San Joaquín y San Ramón, con el fin de hacer posible la navegación hacia la provincia Baures (Limpas Saucedo, 1942: 127).

Durante estos años, muchos agentes económicos y algunos empleados públicos se aprovecharon del trabajo gratuito de los indígenas para su beneficio particular (Guiteras Mombiola, 2012: 59, 60). Gran parte de la producción fue exportada, generando ganancias para los intermediarios y las autoridades locales. En 1845, el administrador de Magdalena contó 10.070 cabezas de ganado vacuno, 2.020 terneros, 179 caballos, 1.893 yeguas y 406 potrillos de meses. Las reses fueron arreadas en tropas hacia Santa Cruz o sacrificadas en los campos para extraerles el sebo, un producto muy demandado. La carne de res que quedaba de estas matanzas no fue aprovechada, sino, abandonada en las pampas (Limpas Saucedo, 1942: 31).

Hasta mediados del siglo XIX, los tejidos que elaboraban las mujeres eran muy demandados por los comerciantes. En los alrededores del pueblo se cultivaba algodón en grandes cantidades, del cual las mujeres elaboraban su hilo:

En amplios galpones funcionaban los talleres; en ellos, ante inmensos basidores verticales, enjambres de tejedores sacaban diariamente centenares de varas de driles, macanas, lienzo, a la vez que alfombras, hamacas, y otros productos, todos franjeados de colores, de acuerdo al gusto de entonces y al uso a que estaba estaban destinados. Se los enrollaba en piezas y se hacían fardos destinados a la exportación. Fue una industria de prosperidad inusitada. Antes del auge de la goma, éste era el objeto de todo el tráfico que se hacía con los pueblos del interior y las ciudades vecinas. Comerciantes de todos los confines los adquirían, ya sea por dinero efectivo, o en permuta por sal, ganado, medicamentos y otros artículos. (Coímbra, 2010: 71)

Los dibujos hechos por Melchor María Mercado en Magdalena en 1859 muestran el trabajo de las hilanderas y los telares:



Telar en Magdalena en 1859, dibujo de Melchor María Mercado.

Fuente: Mercado, 1991: 151, Lam. 78.



Hilanderas en Magdalena en 1859, dibujo de Melchor María Mercado.

Fuente: Mercado, 1991: 152, Lam. 79.

En los años siguientes, la importancia económica de los tejidos indígenas comenzó a reducirse y, con el aumento del comercio internacional, paulatinamente fueron reemplazados por telas que llegaban desde ultramar a precios menores (Coímbra, 2010: 72).

El 9 de julio de 1856, el Beni fue dividido en cuatro provincias, cada una dirigida por un gobernador que posteriormente fue llamado subprefecto. Una de estas fue la provincia Magdalena, que tenía al pueblo homónimo como capital e incluía a Baures, San Ramón, San Joaquín y El Carmen. Una ley promulgada el 13 de octubre de 1891 determinó que la provincia se denominase Iténez y que Magdalena sea su capital (Guiteras Mombiola, 2012: 38).

Los itonamas en el tiempo de la goma

El tiempo de la goma provocó un choque cultural y económico en toda la Amazonía. Muchos itonamas fueron llevados a los siringales para rallar goma o a trabajar como remeros en el transporte fluvial. Sufrieron del trabajo duro y de enfermedades que cobraron la vida de muchas personas. Al mismo tiempo, llegaron a Magdalena empresarios blancos y mestizos que se convirtieron en la élite social y económica del pueblo.

El transporte fluvial y la explotación de la goma en los siringales en el norte amazónico

Por la falta de conexiones terrestres en la mayor parte del Beni, los ríos constituían la principal vía de comunicación y de transporte del departamento. Con la llegada de blancos y mestizos a partir de la década de 1840, el comercio aumentó, y con ello, el tráfico fluvial. A partir de 1870, por causa de la explotación de la goma y la demanda por mano de obra, víveres, tejidos y otras mercancías, el transporte fluvial se incrementó de manera significativa hasta fines del siglo XIX. Relata Juan B. Coimbra:

Numerosos traficantes y cambalacheros cruzaban el territorio del Iténez en uno y otro sentido, vendiendo mercaderías de toda laya y comprando las valiosas especies regionales y productos agropecuarios, que eran revendidos en el Madera. Así se podía conseguir, a trueque de algunos zurrones de arroz, un corte de macanilla, o por dos chispas de charque, una buena navaja toledana. Los artículos mayormente demandados eran el chivé, el frejol, la chancaca, la manteca, el cacao, etc. (COÍMBRA, 2010: 52)

Entretanto, el español Ciro Bayo anota sobre su visita a Magdalena en la década de 1890:

Los dos días que duró la escala en Magdalena los pasé distraído con el movimiento de las embarcaciones a remo que hacen el tráfico entre Moxos y las barracas del Beni. Son tan excelentes remeros los mojeños, que de sol a sol, y mal alimentados, hacen largas navegaciones, siendo de advertir que las mujeres comparten tan ruda tarea con los hombres. (BAYO, 2004: 226)

Las tripulaciones de las embarcaciones estaban conformadas por indígenas reclutados por los empresarios en los diferentes pueblos del Beni (Guiteras Mombiola, 2012: 78). Entre ellos hubo muchos itonamas, como evidencian los relatos de viajeros contemporáneos. El militar y médico brasileño João Severiano da Fonseca menciona que su tripulación en el río Iténez consistía de indígenas pertenecientes a los pueblos baure, cayubaba e itonama (1881: 235). A su vez, el italiano Luigi Balzan escribe sobre su viaje de Villa Bella a Trinidad:

La tripulación de ocho hombres estaba compuesta por indios itonamas del pueblo de Guacaraje, provincia Iténez en Moxos; delgados y de débil musculatura. Hablan un idioma sonoro, entrecortado, en el cual se hace sentir a menudo una k muy fuerte. (BALZAN, 1891: 156)

Para asegurar que los remeros trabajen de manera conjunta sin problemas, los dueños de las embarcaciones trataban de contratar toda la tripulación del mismo pueblo. El ingeniero inglés Edward Mathews menciona que el patrón Miguel Cuellar, dueño de tres embarcaciones grandes, utilizaba esta estrategia:

Cada una de las canoas del Señor Cuellar era equipada con hombres de un pueblo; en dos había solamente Baures, mientras que en la otra eran todos Itonama. De esta manera los hombres entienden a su capitán y trabajan como máquinas. Donde es practicable, el plan es de encontrar un buen capitán y dejarlo escoger sus hombres entre sus propios parientes o conocidos⁹. (MATHEWS, 1879: 48)

Según Ciro Bayo, los hombres itonama “(...) son los mejores remeros de Oriente; y cuando éstos faltan por estar ausentes o enfermos, sus mujeres hacen tan ruda tarea” (Bayo, 2013: 172).

El trabajo de los remeros era muy duro, ya que era común azotar a los tripulantes cuando se retrasaban, no se les daba los víveres suficientes

9 Traducción del inglés por la autora.

y se los obligaba a cargar las mercancías pesadas. Por los largos viajes, los tripulantes sufrían el alejamiento de la vida familiar y el abandono de sus plantaciones. Los problemas más complicados que enfrentaban los remeros eran las enfermedades, como la malaria, la viruela o el sarampión, que mataban a muchos de ellos durante los viajes. Se estima que la pérdida humana de una tripulación en el comercio fluvial del Beni en el siglo XIX ascendía al 5% de la tripulación en promedio (Guiteras Mombiola, 2012: 81,82). Los que fallecían durante los viajes simplemente eran enterrados a orillas del río: “Los verdaderos, los barrancos o cualquier playa escogida al azar eran la tumba de centenares de pilotos y remeros caídos sin gloria. El río, imperturbable, seguía pasando con su espuma y sus hervores” (Coímbra, 2010: 108).

En los años 70 del siglo XIX comenzó la explotación de la goma en el norte amazónico del Beni, y llegó a su auge entre los años 1890 y 1915 (Guiteras Mombiola, 2012: 86). La goma, que es un producto natural de la planta *Hevea brasiliensis* (también llamada siringa), fue explotada desde tiempos precoloniales en pequeñas cantidades a nivel local. Los indígenas y luego los colonizadores la utilizaban para elaborar calzados, pelotas y prendas textiles. En 1839, Charles Goodyear descubrió la vulcanización, lo que mejoró las propiedades de la goma en cuanto a resistencia, durabilidad y elasticidad. En las siguientes décadas se descubrieron cada vez más aplicaciones industriales, hasta que en 1888 John Dunlop patentó la llanta neumática de la bicicleta y luego la del automóvil. En 1839 comenzó la industrialización de la goma en el Brasil (Tonelli Justiniano, 2010: 44-46). La demanda por ese producto amazónico aumentó rápidamente, hasta que finalmente llegó al norte Amazónico de Bolivia, donde se descubrieron grandes gomales.

En los primeros años, la mano de obra en los gomales eran hombres indígenas de los antiguos pueblos de Moxos, entre ellos, muchos itonamas de Magdalena, San Ramón y Huacaraje. Los trabajadores, llamados siringueros, fueron contratados por los patrones en una relación laboral conocida como enganche. Los patrones ofrecían trabajo en los gomales y les entregaban dinero y mercancías en adelanto. Los peones debían pagar esa deuda con el salario que recibían por la extracción de la goma. En las barracas gomeras, lejos de los pueblos, los peones tenían que comprar sus víveres, bebidas y su ropa a precios muy elevados en la tienda del patrón. De esta manera el trabajador nunca lograba cancelar su deuda y quedaba en dependencia del patrón, quién se aseguraba mano de obra barata para la extracción de la goma (Guiteras Mombiola, 2012: 89). El

etnógrafo Erland Nordenskiöld, quien viajó por el Beni a comienzos del siglo XX, relata la efectividad del enganche:

Cuando el propietario de una barraca gomera quiere tener trabajadores indígenas, envía a uno de sus empleados a una gran fiesta de los indios en la que beben hasta emborracharse y les presta dinero. El indio borracho se presta y se presta, y al final queda atrapado. No puede pagar más deudas y como consecuencia tiene que emigrar a trabajar en los bosques de caucho. En realidad se ha vuelto un esclavo que ha perdido su libertad por muchos años, quizás incluso para siempre. (NORDENSKIÖLD, 2012: 234)

De esta manera los hombres dejaban sus casas y viajaban a las barracas en los centros gomeros, que se encontraban mayormente a orillas del río Madera.

La vida y el trabajo de los peones en los gomaes se caracterizaba por muchos sacrificios. Todos los días el siriguero se levantaba en la madrugada y daba una primera vuelta por su estrada para rallar los árboles y colocar las tichelas. Al terminar, daba una segunda vuelta para recoger la goma. De esta manera, caminaba horas y horas en la selva, sufriendo picaduras de mosquitos, cuidando de no pisar una víbora o cruzarse con un jaguar. En la tarde regresaba a su cabaña, pero su labor todavía no terminaba. Allí tenía que ahumar la goma sobre un hornillo subterráneo, llamado buyón, para darle consistencia y elaborar la plancha que luego era vendida a su patrón (Coimbra, 2010: 101-103). Muchos de los sirigueros morían en los gomaes a causa de enfermedades tropicales y nunca volvían a sus pueblos natales:

La explotación de la goma era realmente muy sacrificada, hecho en zonas completamente insalubres. Los trabajadores morían como peces, de paludismo, espundia, picadas de víboras venenosas y otras mil enfermedades, como la disentería, que acababa completamente con el personal de las sirigueras en poco tiempo. (VACA DÍEZ, 1959: 255)

Nordenskiöld visitó Curichá, una zona gomera por el río Iténez, donde trabajaban muchos itonamas. Él relata que los patrones instalaban destilerías de aguardiente en las barracas para atraer a los trabajadores. De esta manera, también se aseguraban de que los sirigueros gasten sus ganancias en el alcohol que les vendían. Nordenskiöld describe la situación inhumana que caracterizaba la vida en estas barracas gomeras:

Aquí ya no se puede hablar de indios de diferentes tribus, sino simplemente de trabajadores de caucho. Chiquitano, baure, itonama, mestizos,

todos están hacinados bajo el mismo techo. Viven en barracas. Cualquier lazo familiar se ha disuelto. No tienen sembradío propio, tampoco casa propia. Apenas algunos están casados. La mayoría tiene mujeres no casadas que van de brazos en brazos. Así se propagan las enfermedades venéreas, mientras que las mujeres con niños escasean. La mortalidad entre los niños recién nacidos es muy alta. Cada vez es más difícil conseguir nuevos trabajadores. La única posibilidad es comprarlos, comprar los esclavos por deudas de otros; aquí un hombre trabajador tiene un precio no inferior a los mil bolivianos. Generalmente el precio de las muchachas depende de su apariencia física (...) Ha desaparecido cualquier huella de artesanía y la cultura indígena. A esta gente, la vida no le ofrece otra cosa que trabajar para sus amos los días de diario, empinar el codo los días de fiesta y doblar el codo de borrachos en las grandes festividades misionales. En los pueblos, estas festividades se celebran con misa y aguardiente. Aquí no hay misas, aquí hay un solo dios, y ese dios es el aguardiente. (Nordenskiöld, 2003: 135)

La Guayochería en 1887

La opresión y el abuso de los patrones blancos, que se llevaban a los indígenas como remeros o recolectores de goma a regiones de donde pocos regresaban, impulsó el movimiento de la búsqueda de la “Loma Santa” entre los mojeños a fines del siglo XIX. Se trataba de migraciones milenaristas que conducían a procesos de reocupación de los antiguos espacios que el pueblo mojeño había ocupado en tiempos precoloniales (Lehm, 1999: 10, Saucedo, 1934). Hoy ese movimiento es conocido como “Guayochería”, nombrado por el líder indígena Andrés Guayocho. Él era un anciano itonama que habitó muchos años entre los mojeños en Trinidad y luego se mudó a San Lorenzo. Guayocho era conocido como “choquigua” o “brujo”, porque aseguraban que tenía la habilidad de conversar con los muertos y los espíritus. También era considerado un “profeta”, porque difundía anuncios presuntamente de origen divino: el fin del mundo, la condición del pueblo mojeño como pueblo elegido por Dios, y los preceptos para encontrar la Loma Santa.

En 1886 una notable inundación azotó la región del Beni. Inspirados por la narrativa bíblica del diluvio, los indígenas mojeños crearon su propia profecía: la eventual desaparición de Trinidad, una ciudad que había sido tomada por colonizadores blancos. Los documentos contemporáneos indican que muchos indígenas salieron de Trinidad y se fueron a San Lorenzo en busca de los poderes de Andrés Guayocho (Lehm,

1999: 55-58). Miguel Domingo Saucedo relata lo siguiente sobre el líder itonama:

Se cuenta que en los pueblos de San Francisco y San Lorenzo, lugares que continuamente visitaba, reunía en el templo al vecindario y luego, cerrando las puertas y ventanas. Apagaba las luces del altar y mediante oraciones especiales que él se inventaba, pedía al Señor le oiga sus ruegos. Y en medio del sobrecogimiento general una voz temblorosa como algo sobrenatural, como que viniese del altar mismo de la Iglesia, se esparcía por todo el recinto. Esta voz era, según Guayochó, la voz del Señor que les encomendaba y le aconsejaba la suerte de todos sus parientes. Nada había que dudar. Andrés Guayochó era un semidios y había que hacer todo lo que él mandaba. (SAUCEDO, 1934)

Las autoridades de Trinidad se enteraron que los mojeños se estaban reuniendo en San Lorenzo. Ellos temían una rebelión indígena, y por eso decidieron enviar una expedición de 30 hombres armados acompañados por 6 indígenas guías para traer a Andrés Guayochó y su cabildo a la capital. Los seguidores de Guayochó atacaron a la comisión, matando a 22 hombres y capturando varias armas y munición. Alarmados por la noticia y preocupados de que otros indígenas se sumen al movimiento, en Trinidad se formó un Comité de Salud Pública o Comité de Guerra, encabezado por el prefecto Daniel Suárez. Se decidió el envío de una segunda expedición con 100 soldados blancos y 50 flecheros canichanas. Cuando los seguidores de Guayochó vieron la cantidad de gente armada, fugaron al monte. La comisión mató a varios indígenas y capturaron a otros, entre ellos, niños y mujeres. También apresaron a Andrés Guayochó en el monte. El lugar fue quemado y la comisión se trajo todo lo que encontró, entre caballos, bueyes, muebles y alhajas. El pueblo quedó destruido. La misión de la comisión era llevar a Guayochó a Trinidad, pero cuando llegaron a Rosario, lo azotaron con mucha crueldad y lo asesinaron (Lehm, 1999: 61, 62).

A pesar de que el presunto líder del movimiento había fallecido, las autoridades y la población blanca de Trinidad aún temían posibles ataques y masacres por parte de los indígenas. En consecuencia, apresaron a varias mujeres y a 60 indígenas varones, quienes fueron sometidos a interrogatorios y azotados con tal crueldad que varios de ellos fallecieron, incluyendo al corregidor y al cacique del cabildo de Trinidad (Lehm, 1999: 62). En los años posteriores, las localidades de San Lorenzo y de San Francisco se mantuvieron como centros de la búsqueda de la Loma Santa, bajo la dirección del mojeño Santos Noco Guaji (Lehm, 1999: 70).

La visita de Ciro Bayo al pueblo de Magdalena

El explorador español Ciro Bayo describe su llegada a Magdalena en 1892 en la embarcación de un comerciante suizo de la siguiente manera:

(...) a pocas horas nos sorprendió ver levantarse sobre la llanura una torre de iglesia, y otra y otra, de suerte que aquello parecía estar salpicado de campanarios. Nos percatamos enseguida que todo era una ilusión candorosa resultado de los muchos y rápidos tornos del río Itunama, que al orillarlos el viajero muestran la única torre de Magdalena, repetida varias veces (...). (BAYO, 2013: 171)

Las descripciones de Bayo muestran la crisis económica y la falta de productos de primera necesidad que sufría Magdalena en aquel tiempo, por la falta de fuerza laboral que había sido llevada a los sirringales:

El puerto lo constituye una ensenada (canchón o pailón), a cuya punta está la centinela o desembarcadero de tablonos que, en tiempo de aguas, forma un islote flotante. La centinela o casa del guarda, como todas las casas de los campos de Moxos, es un enorme malecón con aposentos en el piso alto, sostenido por postes macizos o puntales de madera, a los que se amarran las embarcaciones que, como la nuestra, vienen al fondeadero, quedando la planta baja a disposición de las tripulaciones. Aquí tendimos las hamacas y establecimos nuestro campamento. Al poco rato de llegar, mientras nos disponíamos los suizos y yo a visitar el pueblo, a tiro de fusil vimos llegar a muchos vecinos a enterarse del cargamento que traíamos y del precio de las mercaderías. Como Buckle, el patrón, lo reservaba todo para el Beni gomero, pidió unos precios bárbaros, que aceptaron sin regatear, especialmente para la adquisición de quesos, aguardiente, arroz, empanizados o tablas de azúcar, ganándose el suizo el 200 por 100. Hasta los míseros guarayos hicieron su negocio vendiendo el algodón que traían de Misiones. A juzgar por el afán de los compradores, en el pueblo se carecía de todo, y así era en verdad. (BAYO, 2004: 224 [ORIGINAL: 1912].)

En ese tiempo Magdalena solo contaba con unos 1.500 habitantes, debido a la migración de una parte significativa de su población. Esta reducción también era consecuencia de una epidemia de viruela que había atacado a los pueblos benianos en ese tiempo. Relata Bayo:

Dos meses hacía que apareció la enfermedad, y Magdalena seguía sin médico ni boticario. Los vecinos, con resignación musulmana, esperaban chupando

limones a que les tocara el turno y desapareciese la plaga cuando Dios fuere servido. Sin medidas profilácticas, sin aislamiento sanitario, sin nada, en fin, que demuestre la tutela gubernativa, la epidemia se propagaba por Moxos, obligando al Gobierno brasileño a ponerse en guardia ante la desidia de las autoridades bolivianas. (BAYO 2004: 224, 225 [ORIGINAL: 1912].)

(...) la población yace en el mayor marasmo: cada vecino vegeta con su fiebre, su mujer y su gallo; cuando no con la viruela y la espundia que hacen terribles estragos. (BAYO, 2013: 172)

Ciro Bayo describió de manera detallada al pueblo y a la iglesia de Magdalena. A continuación reproducimos su relato:

Su plano es casi el mismo que cuando era reducción: la grande plaza cuadrada, la cruz en medio y los cuarteles que, alargándose y urbanizándose, vinieron a formar las calles modernas, donde se ve tal cual almacén y tienda de comercio. La casa comercial más reputada del pueblo era la de un valenciano, el Sr. Sarrate, que hizo su fortuna con los gomales que crecen en las islas inmediatas, si bien la goma de aquí no es la del Beni.

El templo de Magdalena es de gruesas paredes de adobes, de tres naves con tumbadillo o cielo raso de caña y piso entablado. Las pilas del agua bendita son de mármol, y el enorme púlpito, dorado con molduras de bastante mérito. En los confesionarios, grandes armatostes de cedro y de caoba, se ven todavía aquellos enormes sillones de cordobán que usaban nuestros abuelos, y que aquí servían a los jesuitas en el tribunal de la penitencia.

El presbiterio conserva su pavimento de ladrillos enlosados, y en el altar mayor se ostenta un retablo dorado, de gusto churrigueresco, como toda la fábrica, con profusión de molduras y relieves. Incrustados en las paredes de la iglesia se ven algunos lienzos colosales pintados al óleo, cuyo asunto es difícil de acertar, según están aquellos de sucios, polvorientos y desgarrados. Igual pasa con las imágenes de los altares, casi todas mutiladas y sin barniz, o vestidas ridículamente. Muchas de ellas fueron talladas a cuchillo por artífices indios. La torre, de estilo vitrubiano, es de tres cuerpos, cuadrada y aislada de la iglesia, como la Giralda. A mano derecha, y junto al templo, esta la casa parroquial, antiguo colegio de los Padres, de ladrillos cocidos hasta el primero y único piso, pintados de color jaspeado la parte baja de las paredes y los marcos de puertas y ventanas. En sus salas, anchas y holgadas, muéstranse los armatostes del archivo, huérfanos de papeles, y uno que otro mueble viejo de

riquísima madera, que haría las delicias de un anticuario. Alabanza merece que se conserve casi intacto el tesoro de la iglesia, compuesto de grandes candelabros, atriles y vasos sagrados de rica y bien labrada plata.

Restaurando con la imaginación estos edificios misioneros, puede asegurarse que Magdalena fue uno de los primeros pueblos de Moxos, y que, a pesar de los descalabros del tiempo y de la incuria de los hombres, proclama muy alto el celo religioso y artístico de la Compañía. (BAYO, 2004: 225, 226 [ORIGINAL: 1912])

La visita de Bayo duró dos días. Luego, siguió su viaje hacía los gomales en el norte del Beni. Una parte de los bienes de la iglesia que menciona el español fue robada durante el siglo XX. El caso más espectacular fue sin duda el robo de la custodia en diciembre de 1948. Hecho de oro, este objeto sagrado pesaba entre 14 y 15 kg. A pesar de las investigaciones no se pudo recuperar este tesoro de la iglesia de Magdalena (Arza 1987: 29). Hoy se conservan varios objetos de plata en el Museo Parroquial de Magdalena. Ahí también se guardan algunos muebles y sagrarios hechos de madera y tallados por artesanos itonamas en el siglo XVIII.

La explotación de la goma en la provincia Iténez

Hasta fines del siglo XIX, la economía de la goma se concentraba en el norte del Beni. La riqueza natural de las regiones fronterizas causó conflictos armados y diplomáticos con los países vecinos. Entre 1899 y 1903 Bolivia y Brasil lucharon en la Guerra del Acre, que terminó con la pérdida de 200.000 km² de territorio boliviano. En 1909 Bolivia también se vio obligada a ceder 150.000 km² del Purús al Perú. Por causa de esa pérdida, las empresas gomeras comenzaron a explorar nuevas zonas. Eso llevó al descubrimiento de grandes gomales de buena calidad en los bosques ribereños del río Iténez. La explotación aumentó paulatinamente, y desde mediados de la primera década del siglo XX buena parte de la producción beniana provenía de esa región (Guiteras Mombiola, 2012: 93, 94).

En 1903, los señores Mansilla y Cuellar adquirieron un inmenso gomal de 400.000 ha llamado Versailles, que contenía 1.000 estradas en la zona del río Iténez (Romero, 1911: 270). El descubrimiento de gomales en el río Iténez impulsó el asentamiento creciente de empresarios blancos

y mestizos en Magdalena (Coímbra, 2010: 52). A comienzos del siglo XX, también comenzó la explotación de gomales en el cantón de Magdalena. La Tabla 3 muestra los gomales del cantón de Magdalena, su extensión y los años en que fueron adjudicados o solicitados:

TABLA 3. Lista de gomales del cantón de Magdalena de 1901-1910

Año	Nombre	Propietario	Extensión
1902*	Santo Domingo	Fabían Chávez	2.550 ha
1904	La Colonia	Andrés Arza	25.000 ha, 30 estradas
1905	Conciencia	Francisco Egüez	5.000 ha, 8 estradas
1905	San Roque	Benigno Vaca Moreno	300 ha, 67 estradas
1906	Gran Victoria	Señores Suárez Antelo	8.000 ha, 40 estradas
1906	Paraíso, Natividad, Lacro sin sal, Chuhuby muerto, Teatro, Retiro	N.N.	37 estradas
1906	Corpus, Rosario y Sapo	Andrés Suárez Muñoz	160 ha, 18 estradas
1906	Libertad	Elizardo Pedraza	11.000 ha
1906	San Pedro	Vicente Rivarola	25.000 ha, 50 estradas
1906	Panamá	Vicente Rivarola	90.000 ha, 100 estradas
1906	Puerto Rubio y Mateguá	Augusto Heiland	14.000 ha, 100 estradas
1907	Cotoca y Buena Esperanza	N.N.	900 ha, 10 estradas
	La Sicurí		
1909**	Nuevo Triunfo	Vicente Rivarola	500 ha
1909	Lugar Gomero	Vicente Rivarola	3.000 ha
1910		Darío Vaca Díez	20.000 ha

* El año corresponde al momento de la adjudicación del gomal al propietario por parte de la Prefectura del Beni.

** De aquí en adelante el año se refiere al año en que el gomal fue solicitado a la Prefectura del Beni. Ya que el informe data de 1911 todavía no hubo decisión final sobre la posesión.

Fuente: Romero, 1911: 269-284.

En 1910, en el cantón de Magdalena se aprovechaban 486 estradas de siringa, que producían 4.455 arrobas de goma fina y sernambí (goma no elaborada). Para comparar, en el mismo año, en los gomales del lado boliviano del río Iténez se explotaba 2.000 estradas que producían 10.000 arrobas de goma (informe de Carmelo López, del 14 de julio de 1911, según Ballivián, 1912: 267, 168).

El precio de la goma llegó a su cenit en 1912 y los mayores índices de exportación se registraron entre 1913 y 1916. En la segunda década del siglo XX, los asiáticos comenzaron a dominar el mercado y los precios de la goma bajaron. Esto provocó una crisis gomera en Bolivia, que se tradujo en la quiebra de muchas casas comerciales (Guiteras Mombiola, 2012: 93). En los años veinte solamente siguieron funcionando pocas empresas dedicadas al transporte fluvial, y a la extracción y venta de la goma. En la provincia Iténez esas empresas eran la Anglo Bolivian Rubber Company, Komareck y Bruckner, y Saturnino Saucedo (Guiteras Mombiola, 2012: 95).

El pueblo de Magdalena y la vida de sus habitantes en el siglo XX

Magdalena a la vuelta del siglo XX

El auge de la goma tuvo efectos importantes en la población de Magdalena. Durante gran parte del siglo XIX, la población consistía principalmente de indígenas itonamas, con excepción de los administradores públicos, sacerdotes y algunos comerciantes. El censo general realizado en 1900 muestra el cambio demográfico, de una población casi homogénea a una más heterogénea:

TABLA 4. Población de Magdalena por raza y sexo en 1900

Blanca		Mestiza		Indígena		Negra		No consta		Total
H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	
149	107	81	110	466	630	4	2	55	70	1.674

Fuente: República de Bolivia 1904: 21.

El censo de 1900 revela que la población de Magdalena se componía principalmente de indígenas itonamas. No obstante, ya se observaba un significativo número de blancos y mestizos que se habían establecido en el pueblo atraídos por el auge comercial de la goma en las décadas previas. La disparidad de género entre los indígenas, con un mayor número de mujeres que de hombres, se atribuyó al éxodo de estos últimos hacia los centros gomeros. Allí desempeñaban roles como sirringueros en las barracas o como remeros encargados del transporte de goma, víveres y mercancías (Guiteras Mombiola, 2012: 77).

El censo de 1900 también recabó datos sobre las profesiones que se ejercían en Magdalena. Había 3 abogados, 402 agricultores, 38 albañiles, 25 bordadores, 4 carniceros, 20 carpinteros, 10 cigarreros, 30 cocineros, 49 comerciantes, 116 costureras, 79 estudiantes, 5 herreros,

136 hilanderas, 2 impresores, 2 ingenieros, 2 joyeros, 42 lavanderos, 4 mineros, 1 músico, 1 panadero, 10 pastores, 30 propietarios, 2 religiosos, 10 sastres, 141 sirvientes, 2 sombrereros, 111 tejedores y 5 zapateros (República de Bolivia, 1904: 25,26).

Aunque al inicio del siglo XX los inmigrantes cruceños y extranjeros constituían una minoría en la población, ya habían consolidado su posición como la élite social, política y económica de la localidad. Juan B. Coímbra destaca nombres como Ángel María Dorado, Gabriel Ortiz, Hipólito Fernando Durán, José y Andrés Arza, Alexis Suárez, José R. Muñoz, Pedro Manuel Hurtado, Simón Dorado, Nicomedes Ortiz, así como los jueces Dr. Manuel María Durán y Soletto, Ángel Salvatierra, Elizardo Pedraza Bravo y el sacerdote José Lorenzo de Velasco (Coímbra, 2010: 48). Curiosamente, entre estos representantes de la clase dominante no se encuentra ningún apellido itonama. Las familias indígenas, que mantuvieron cierto poder social y económico hasta finales del siglo XIX ya lo habían perdido para esta época.



José Arza Blanco del Riego, primer presidente de la Honorable Junta Municipal de Magdalena en 1883.

Los itonamas propietarios de tierras las fueron vendiendo poco a poco a los inmigrantes. En los registros figura por ejemplo a David Guacuma, dueño de Mapaba, predio que luego pasó a ser propiedad de Marcelino Clementelli. A su vez, Antonio Guanacoma transfirió sus tierras de Chunan a Melchor María Montero (Guiteras, 2012: 328).

A comienzos del siglo XX, casi todos los itonamas se habían convertido en peones, que trabajaban a cambio de víveres, ropa o un pago muy bajo. El testimonio de Juan B. Coímbra muestra que la población nativa era valorada solamente como trabajadores:

El itonama es sobrio y de costumbres regularmente honestas. Fuerte para el trabajo. Limpio, obediente y laborioso. El alma recelosa que trae de la selva, se aquieta en la comprensión de la lealtad y el honor en el sentido castizo. (COÍMBRA, 2010: 48)

A comienzos del siglo XX, por la influencia de los migrantes los hombres itonamas empezaron a reemplazar la camiseta del tiempo de los jesuitas por ropa de estilo europeo; las mujeres seguían utilizando el tipoy tradicional. Relata Coímbra:

(...) los hombres visten camisa, pantalón y una chaqueta corta (cuánto más corta, más elegante) aunque existe la minoría conservadora que se aferra a la camiseta, túnica de algodón blanca larga con pequeñas guardas de vivo color por los costados, camiseta que para el trabajo amarran a la cintura con faja recamada de dibujos. Las mujeres tradicionalistas por esencia, sólo han aceptado embellecer el tipoy con flecos y adornos cuando no se los mandan hacer de zarazas floreadas que compran a los tenderos de cosas de ultramar. Se adornan el pelo con cintas de colores simples y el cuello con varios hilos de cuentas vistosas, en que no faltan las garras de tigre y los dientes de caimán encasquillados, así como pequeños caracoles y toda variedad de semillas pintadas que hay en los bosques (sirari). (COÍMBRA, 2010: 49)

La única institución que seguía en manos de los indígenas en ese tiempo era el Cabildo Indigenal, como se va a describir más adelante.

En 1905, el subprefecto Carmelo López visitó Magdalena, que en ese tiempo tenía 1.707 habitantes. En su informe, menciona el mal estado en el cual se encontraba el pueblo:

(...) las casas nacionales están arruinadas, los altos¹⁰ no sirven para nada; sin embargo se procura su refacción, ... Los edificios particulares están también en ruinas la mayor parte, por que los propietarios tenedores de personales, se hallaban perjudicados notablemente por el vicio del aguardiente, que entorpecía la marcha del trabajo en estos pueblos, matando su comercio y sus industrias. Por este mismo motivo las casas comerciales rescatadoras de goma, establecidas con fuertes capitales extranjeros, suspendieron sus operaciones y algunas entraron en liquidación; pues como es consiguiente el vergonzoso vicio del alcohol, ocasionó la falta de compromisos perjudicando al comercio, base esencial del progreso. (LÓPEZ, 1906: 127, 128)

Según López, el vicio al alcohol, que existía tanto entre la población indígena como blanca en todos los pueblos de la provincia, era la razón por la que los trabajos públicos y particulares habían sido desatendidos. Por tal razón, ordenó la prohibición del consumo de bebidas alcohólicas en días ordinarios (López, 1906: 121).

Debido a problemas organizativos y la falta de pagos, muchos puestos en la administración pública y en el ramo judicial estaban vacantes, lo que, según López, causaba “grandes perturbaciones en el orden moral y social” de las poblaciones de la provincia Iténez (López, 1906: 128). Para cambiar la situación, el subprefecto reinstaló la Junta Municipal y designó a un juez rural (López 1906: 128). Lo que más le llamó la atención durante su estadía fue el mal estado de la iglesia antigua de Magdalena:

El templo, hermosa obra del tiempo de los padres jesuitas, hacen nueve años que se derrumbó una parte, quedando lo demás por desplomarse. Esta ruínosa parte, sirve para los oficios religiosos que desempeña el cura Espector Castedo con recomendable puntualidad y celo. (LÓPEZ, 1906: 126)

Para prevenir la caída de la iglesia, López convocó al vecindario de Magdalena para pedirles su colaboración:

(...) muy voluntariamente se mostraron los vecinos y se acordó que cada vecino que tenga personal de algunos relativamente, los que alcanzaron al número de 60 para trabajar 30 días. Con este personal se ha estado acopiando la madera necesaria. Otros han contribuido con víveres y dinero habiendo proporcionado cantidades más considerables los señores Melchor Montero y Vicente Rivarola. Todas las casas comerciales extranjeras y vecinos se han portado con generosidad a favor de esta obra. (LÓPEZ, 1906: 127)

10 El antiguo edificio del colegio construido por los jesuitas en el siglo 18

Lo que impidió la refacción de la iglesia fue la falta de jornaleros, ya que todos estaban comprometidos. Por eso, López solicitó al Gobierno y al Congreso Nacional que faciliten dinero y proporcionen trabajadores de Guarayos para que realicen las obras necesarias. Al final de su informe, López muestra su esperanza de mejores días para el pueblo de Magdalena:

Actualmente esta Capital se desenvuelve bajo faces muy alagüeñas. Hay patriotismo por el trabajo público e interés por el particular, pues se han emprendido las obras de las casas del Gobierno y el templo y muchos edificios de los vecinos se reconstruyen; el pueblo indígena trabaja cumplido con sus patrones y las mujeres contribuyen con tejas que trabajan para el templo; en fin, todo manifiesta una nueva era de progreso. (LÓPEZ, 1906: 129)

A partir de 1907, Carmelo López ejerció el cargo de prefecto del Beni, y Marcelino Clementelli lo sucedió como subprefecto de la provincia Iténez. Al igual que López, Clementelli se preocupó por el estado de la iglesia de Magdalena y solicitó trabajadores de Ascensión de Guarayos para restaurar el templo (Díez Gálvez, 2017b: 353, 354). Al parecer, los esfuerzos de López y Clementelli y de los habitantes de Magdalena fueron vanos. Según Coímbra, la iglesia se desplomó y de esta solamente quedó el recuerdo:

Hasta 1910, aún se conservaba en buen pie el templo de la Parroquia, obra monumental y artística por desgracia edificada con materiales poco nobles — la madera y el adobe— que abatió el tiempo. (...) Era el altar de la Virgen un amplio frontón de cedro tallado y esmaltado a pan de oro, con una seguidilla de nichos y hornacinas de abajo para arriba, tal como actualmente se ve en las capillas esparcidas por la sierra andina. La imagen de la Penitente, aquella que loca de místico amor enjugó con sus cabellos los pies de Cristo cuando comía en casa del fariseo, era opulenta y bella; el cuello delgado, anhelante y sensual la boca entreabierta, las mejillas mórbidas y los ojos en vez de estar caídos, sé elevaba al cielo en busca del Señor. Al mediodía en la umbrosa nave de la Iglesia, únicamente lucía la fosforescencia del oro. Con la oblicua luz de las ventanas, se realzaban los frisos enconchados, las columnas, los círculos florales y la sucesión de plintosestofados. Ningún mal trajo acá la churriguera. Los artífices itonamas asimilaron los dictados de los arquitectos y escultores, sin veleidades morbosas y con rectitud hacía el fin ideado. Sólo que el orín y la polilla, todo lo reducen a polvo. (COÍMBRA, 2010: 52, 53)

Los datos de la subprefectura de la provincia Iténez indican que en 1914 existía “un templo recientemente reconstruido por sólo la piedad de los fieles” (Carta del subprefecto del Iténez 1914, según Díez Gálvez, 2017b: 354). No queda claro si se trata de una reconstrucción del templo jesuítico o de una iglesia pequeña nueva que existió hasta la década de 1960. En 1917, el techo de esta iglesia sufrió un desperfecto y la población de Magdalena acopió los materiales para arreglarlo (Díez Gálvez, 2017b: 355).

El 5 de noviembre de 1906, a través de una ley promulgada por el entonces presidente Ismael Montes, el pueblo de Magdalena fue elevado a la categoría de ciudad, constituyéndose en la primera población del Beni con ese rango (República de Bolivia, 1906).

La vida y el trabajo en los grandes establecimientos agropecuarios

Como antes se mencionó, después de la fundación de la República de Bolivia, todo el ganado vacuno y caballar quedó en manos del Estado. Durante gran parte del siglo XIX, la actividad ganadera del Beni fue administrada por autoridades públicas. Recién a fines del siglo XIX, personas particulares obtuvieron el permiso de criar y comercializar ganado (Guiteras Mombiola, 2012: 101). A inicios del siglo XX subió la demanda por productos y derivados de la ganadería. Desde las pampas se enviaba ganado, charque, queso, cuero y sebo al norte amazónico, a las barracas gomeras y al Brasil. También se vendía reses a Santa Cruz. Los precios del ganado subieron constantemente, favoreciendo el surgimiento de la industria ganadera. Cuando la economía de la goma entró en crisis, varios empresarios gomeros comenzaron a dedicarse a la producción agropecuaria (Guiteras Mombiola, 2012: 105).

Hasta el presente, en Magdalena sigue vivo el recuerdo de la producción agropecuaria de los establecimientos de Abusa y Guamaja, que dominaron la economía local de 1920 hasta la década de 1950.

Manuel Melchor Montero fue el pionero de la producción agropecuaria en Magdalena. Como muchos jóvenes cruceños de la época se trasladaron al Beni en búsqueda de buenos negocios. En 1906 Melchor solicitó a la Prefectura la isla de Abusa, cerca de Magdalena. Allí estableció un predio agrícola que producía azúcar, empanizado, café, algodón, arroz y maíz, entre otros cultivos. La mayoría de sus trabajadores provenían de San Ramón. En su época de mayor producción, Abusa llegó a tener 800 habitantes. Sus productos abastecían las necesidades del

pueblo de Magdalena y también exportaba hacia los gomales. Además de productos agrícolas, llegó a tener 10.000 cabezas de ganado vacuno (Natusch Velasco, 1982: 99, 100). En la década de 1920, Mercado se había convertido en el terrateniente más grande de Magdalena, dueño de Todos Santos, El Chunano, Bella Vista, Abusa y Costa de Jabonequi (Guiteras Mombiola, 2012: 242).

En 1924, Miguel Cuellar obtuvo el título de Guamaja, que se convirtió en un establecimiento inmenso (Guiteras Mombiola, 2012: 374). Al igual que en Abusa, en Guamaja se trabajaba en agricultura y ganadería, y sus productos se exportaban hacia Trinidad. La Sra. Mercedes Guaricomam, que nació en ese lugar, recuerda:

Mis padres trabajaban en la estancia Guamaja. Era una estancia como pueblo, era grande y había harta gente. El dueño se llamaba Miguel Cuellar y su Señora era Gregoria Montero, ellos vivían en la estancia con toda su gente. Mis padres trabajaban agricultura allá, trabajaban para el dueño y trabajaban para ellos. Ellos sembraron plátano, caña, café, de todo se sembraba en el establecimiento. Del patrón, los trabajadores sacaban ropa y carne a su cuenta. Había harto ganado, bueyes para ocupar en el trabajo. Había molienda grande, el azúcar lo llevaban a Trinidad, a Santa Cruz en los carretones de la casa Cuellar, tres yuntas de bueyes tenía cada carretón. Un mes se tiraban la gente en camino ida y vuelta.

En Guamaja se celebraban todas las fiestas importantes del calendario religioso católico. La fiesta patronal de Magdalena se celebraba el 22 de julio. El Domingo de Pascua se bailaba la Danza de Judas, y cada 3 de mayo se celebraba la Fiesta de la Cruz. En el establecimiento había una cruz de madera que era adornada con horneados de maíz y pan de arroz, que luego eran repartidos a los trabajadores.

Laureano Cuellar Montero, hijo de Miguel Cuellar, llegó a ser propietario de varias estancias y se convirtió en el terrateniente más importante de la década de 1940. Su nieto David Cuellar relata:

Mi abuelo era dueño de una extensa zona, tenía harto ganado, pero en ese tiempo eso no valía casi nada. Lo que más daba era el comercio del azúcar, la tela, las hamacas que hacían, mandaban el empanizado, el chivé, producían arroz en cantidades, maíz. Todo eso se mandaba a la capital, a Trinidad. Eran 10, 15, 20 carretones que mandaba. Y allá lo pagaban con oro y plata, eso era lo que traían a la vuelta. Y es por eso que mi abuelo tenía cantidad de oro y plata. Según lo que cuentan él tenía unas tinas donde lavaba su oro, lo metía ahí y de ahí se bañaba él. Terminaba de bañarse y venían las

sirvientas y lavaban el oro con cardillo, con limón y ceniza para que brille. Una vez terminado eso, la desaguaban la tina y todo ese oro lo asoleaban en cueros, cuatro, cinco cueros de oro y plata, dicen, brillaba eso, bonito. Y una vez seco lo ponían en cántaros grandes o en arcones, cachas grandes. Ahí lo metían. Cuando se bañaba otra vez el patrón, le daba deseo otra vez, otra vez se bañaba con su riqueza.

Se cuenta en Magdalena que Laureano Cuellar, al igual que otros patrones de aquel tiempo, enterraba su oro y su plata en cántaros. Y amenazaban a sus acompañantes con el fin de que volviesen para desenterrar la fortuna. Se relata que después de su muerte, el espíritu de Laureano Cuellar apareció a unos hombres que fueron a buscar uno de sus entierros, se asustaron y se fueron. Hasta ahora nadie ha encontrado la fortuna que supuestamente está enterrada en alguna parte de Abusa o Guamaja. Según la creencia, el entierro se muestra a la persona indicada con un fuego que arde en el piso o en la pared. Solo la persona que ve ese fuego tiene el derecho de sacar el entierro. Si avisa a otra gente, el cántaro se hunde en la tierra y ya no puede ser encontrado:

En la Cayoba en la noche yo y mi marido vimos una luz celeste debajo de la planta de lima, era disque un entierro y nos pusimos a cavar. Encontramos la tinaja. Cavaba mi marido. Apareció un amigo de él y se vino con nosotros. Dijo: “Yo te voy a ayudar. Pero me vas a dar la mitad”. Mi marido le dio la pala al hombre ya que estaba cansado, que había cavado unos tres metros. Cuando el hombre comenzó a cavar, brum, se entró. Quedó solamente el hueco como quemado. No la sacamos nunca más. Era una tinaja grande. (MARÍA DEISY MUÑOZ)

Mientras los patrones aumentaban cada vez más su riqueza, los trabajadores recibían muy poco a cambio de su fuerza laboral. Hasta mediados del siglo XX, las relaciones de trabajo entre patrones y trabajadores eran similares a las que existían en el tiempo de la goma en el siglo XIX. Era el mismo sistema de enganche en que el patrón endeudaba a sus peones y cambiaba su trabajo por productos que él mismo proporcionaba:

Los que vivían ahí, en Abusa, prácticamente eran como esclavos del patrón. Recolectaban familias enteras de Magdalena o los nativos de la zona que se fueron domesticando¹¹, y esos los llevaban a la estancia del patrón. Se hizo

11 Se refiere a los Sirionó

como un pueblito y el amo era el patrón. Y lo que me cuentan los viejitos de antes que trabajaban ahí, que cuando llegaba el fin de semana los hacían alinear en una fila larga para pagarles. Entonces en fila venían los hombres y recibían su parte, como decir charque, arroz, jabón, a veces telas que traían desde Trinidad. Les daban todo, para que tengan en la semana y de paso les daban un patagón de plata grande. Y al final había un cántaro llenito de aguardiente y obligatoriamente el trabajador tenía que pasar por ahí. Primero le daban un trago de aguardiente, lo picaban, como se dice y obligado, por más que no haiga querido tenía que comprarle ahí mismo y pagar con el patagón, si no lo hacía le daban guasca. Así que la plata se quedaba siempre ande el patrón. Daba vuelta nomás ahí. El patrón se iba haciendo más rico y los otros seguían en lo mismo nomás. No se enriquecían, siempre dependían del patrón.
(DAVID CUELLAR)

Con este sistema laboral, el patrón se aseguraba de que sus trabajadores permanezcan endeudados y no puedan abandonar su establecimiento. La vida de los trabajadores era dura y penosa. Frida Guarimo, quien trabajaba junto con su madre en un establecimiento, recuerda su niñez y el fin de su patrón abusivo:

Nos levantábamos a las cuatro de la mañana a barrear, a cocinar, a lavar los servicios, lavar la ropa del patrón, sacar agua. Yo le ayudaba a mi madre. Terminaba uno, hay que ir al chaco a traer plátano, yuca, en la cabeza con canasto. Y los mozos terminaban de ordeñar y se iban al chaco a carpir, sembrar yuca, plátano, caña. El patrón era abusivo por eso le plantaron el tiro, así murió. Él guasqueó a un hombre, harto. Lo sunchaba con palo. No le aguantó el hombre, lo mató.

Las hermanas Berta y Josefina Guaricoma, después de la muerte temprana de su madre, se criaron en diferentes establecimientos, en los que desde niñas trabajaban duramente:

Mi madrastra era sirvienta en Guamaja y yo vivía ahí con ella. A veces las sirvientas sacaban ropa por su cuenta. A veces los patrones porque les debían no les daban. Ahí quedaban. Tenían que pagar sus cuentas. Las cocineras hacían la comida para los trabajadores y tenían que llevar el desayuno a los chacos. Y a las doce vuelta cocinaban y llevaban. La cena ya la comían en su casa. Cuando se enfermaba mi madrastra, yo me iba a cocinar. Cuando ya estaba el desayuno, yo me iba al chaco a dejarlo. Yo era chica todavía. (BERTA GUARICOMA)

Yo he trabajado harto y sufría mucho. Cuando uno no trabajaba, el patrón le daba a uno con su lazo, hasta palo le daba. Yo he llevado harta guasca. “Cajajo, por qué no quieres trabajar camba de mierda”, decía el patrón. Era malo y bravo. Él me enterraba las uñas, me hacía llorar. (JOSEFINA GUARICOMA)

Todos los establecimientos grandes que existían en los alrededores de Magdalena se terminaron a mediados del siglo XX debido a la muerte de los patrones y la consecuente división de la herencia entre los hijos y, por otro lado, por causa de la Reforma Agraria de 1953, que puso fin a este sistema laboral y permitió a los comunarios trabajar por cuenta propia.

Los itonamas en la Guerra del Chaco

En los años 1932-1935, Bolivia y Paraguay se enfrentaron en la Guerra del Chaco, el conflicto armado más importante de Sudamérica durante el siglo XX. El motivo de la guerra fue el control por la zona del Chaco boreal, una zona rica en hidrocarburos. De los 250.000 bolivianos que fueron movilizados, 60.000 fallecieron, tanto en combates como a causa de enfermedades o la falta de agua. Paraguay perdió 30.000 de sus 120.000 soldados. Cuando comenzó la guerra, la euforia de participar llegó hasta las zonas más alejadas del Beni. Por falta de caminos estables hacía el Chaco, los primeros soldados benianos que salieron rumbo a la guerra, pertenecientes al regimiento Padilla, tuvieron que viajar a pie hasta Cochabamba, de donde fueron llevados en tren hasta Oruro y Potosí, luego en camiones a Tarija y, finalmente, al Chaco. Durante esa odisea muchos soldados se enfermaron y murieron a causa del mal de altura, la falta de ropa adecuada y el cansancio (Lijeron Casanovas, 2015: 11). Esta y otras movilizaciones que fracasaron por falta de un camino directo condujeron al Gobierno a suspender el reclutamiento en el Beni.

Recién en octubre de 1933, el presidente Salamanca ordenó el reclutamiento masivo de la juventud beniana, porque se precisaban soldados adaptados al clima caluroso y a la flora y fauna del Chaco. El general Federico Román, jefe supremo de la movilización del Beni y colonias, decretó la movilización de los reservistas de 1931 a 1932 y de los conscriptos de 1933 y 1934. En el Beni hubo tres centros de reclutamiento: Trinidad, Santa Ana y Magdalena. Las fechas indicadas para Magdalena eran desde el 28 de noviembre hasta el 3 de diciembre de 1933. Los reclutas de los pueblos vecinos de la provincia Iténez tenían que presentarse ante el corregidor de la localidad, quien se encargaba de su traslado hacia el centro de reclutamiento (Pinto Parada, 2009: 141). Los jóvenes llegaron

a pie y en carretones desde Baures y Huacaraje, de los establecimientos y de las barracas gomeras, para juntarse con sus camaradas de Magdalena:

Los que habían ido al cuartel, salieron y volvieron. Después comenzaron a recogerlos porque iba a haber guerra. Así que llamaron a los que habían ido al cuartel, se acomodaron y otra vez se fueron. Ya no volvieron. Los mataron. Algunos se escaparon y volvieron. Murió harta gente en la guerra, puros jóvenes. (JOSEFINA GUARICOMA)

Me acuerdo que llegaba la tropa de Baures, que traían. Ahí en la calle de la escuela eran (colocadas) las hamacas, las camas donde dormían. De aquí los llevaban juntos con los soldados de aquí. A pie se fueron. (SANTA BUSTAMANTE)

Los soldados fueron llevados por tierra hasta San Joaquín y de ahí salieron en avión a Trinidad. En tiempo de agua también fueron llevados en lanchas. En la capital beniana se juntaban con el resto de los soldados para seguir el largo viaje hacia el Chaco. Alberto Letellier, en su novela sobre la vida del general Román, describe ese momento histórico:

En la capital del Beni, se hablan en esos momentos todos los dialectos que conforman la mezcla étnica de las agrupaciones autóctonas de esa enorme extensión. Tan pronto estalla el seco movima de las pampas del Yacuma, como se arrastra perezoso el loretano, se enreda y salta el canichana, se encrespa el itonama, o fluye sonoro el baure de las pampas itenenses. Cada uno aporta sus costumbres, sus tradiciones, la innata superstición que los mecía desde niños. (...) Los itenenses de Magdalena y San Ramón, se hacen lenguas recordando con nostalgia los gruesos mazos de tabaco que ahora les faltan, las sesiones de espiritismo donde acuden sus mayores, las bandas de murciélagos que salen chillando al atardecer, sus locros bien sazonados y con harta yuca. (LETELLIER, 1964: 103)

Como el camino por Cochabamba y el Altiplano no era apropiado para llegar al Chaco, el general Román decidió explorar la vía fluvial, y finalmente los soldados viajaron en lanchas subiendo el río Mamoré hasta llegar a Santa Cruz. Desde allí siguieron viaje a pie o en camiones hasta los centros de batalla (Pinto Parada, 2009: 143). En la guerra, los soldados no solo sufrieron el ataque permanente del enemigo, sino también del clima caliente y la falta de agua. Muchos fallecieron de sed y de enfermedades. El hijo del excombatiente Fermín Ave relata lo que su padre le había contado sobre su participación en la guerra:

Mi papá se llamaba Fermín Ave y era excombatiente. Él estaba en el cuartel, un año. Luego retornó a Magdalena y estuvo solamente un mes con sus padres, de ahí lo reclutaron para la guerra. Incluso se fue un hermano tras de él, que estaba de ida al cuartel. Se llamaba Adrián Ave. Me conversó mi padre como sufrió, como sufrían. Ellos cavaban sus posesiones cada uno para no dejar al enemigo que pase. Ahí se acomodaban. Mi padre era reemplazante de tirador de piezas. Él cargaba la munición. Era el segundo tirador. Cuando el otro se cansaba, mi padre seguía en la pieza. Lo mataron al primero que estaba y siguió él. Entonces mi padre tenía que ir a traer bala para seguir ahí en su posesión. Tuvo que esconderse tras de los muertos. Ya cuando cesaba el fuego de ellos, los que vivían se juntaban y se mudaron más lejíto. Los muertos quedaban nomás ahí. Triste era su vida (...) Llevaban comida a los soldados. Les repartían un pedacito de cualquier cosita, comían carne enlatada. Lo que no debía faltar era su agua en la caramañola. Al final, harta gente murió de sed. Ya no hubo agua, ya no les llevaron. Mi padre se salvó y regresó. (Fermín Ave, hijo)



El excombatiente Fermín Ave.

Fuente: fotografía propiedad de la familia Ave.

Francisco Malala también recuerda el relato de su padre, José Malala, sobre su participación en el conflicto bélico:

Mi padre fue combatiente de la guerra. El salía del cuartel y a los tres meses vino el reclutamiento para ir a la guerra. Lo llevaron. De aquí se fueron por agua hasta San Joaquín, de allá se fueron en un avión militar hasta su destino. Él dijo: “Cuando estuve en la guerra sumamente sufríamos. Harto. En qué comer y en agua. Nos tocaba a veces en combate y el enemigo ya estaba buscándonos. Botaban esa bomba roja, era porque iban a hacer fuego a Bolivia. Entonces nos alistábamos”. Cuando terminó un combate llegaron los cargadores, traían comida y agua, llevaban los heridos. A su hermano lo hirieron y lo llevaron a La Paz. Mi padre salió con grado de sargento. Cuando terminó la guerra los llevaron a Trinidad y de ahí los mandaron de a pie. La gente en las estancias los esperaba con todo, con comida, hasta que llegaban a su pueblo (...) Mi padre, cuando se fue a la guerra, ya estaba casado y tenía una hija. Su padre era muy bueno con mi mamá, le traía de su chaco yuca, plátano, arroz, maíz, joco, camote, lo que necesitaba. Ellos no sabían nada de los que se habían ido. Mi mamá lo esperó dos años.

Mientras que toda una generación de jóvenes y hombres se encontraba en el Chaco, la población de Magdalena sufría de la falta de mano de obra. Luis Ramos recuerda: “Mi papá era carpintero en ese tiempo. Vino la guerra y usted no pillaba quién acierre madera. No había hombres. Yo me recuerdo bien”.

Las actividades de ganadería y agricultura dependían de la fuerza laboral de los hombres, que tuvieron que ser reemplazados por las mujeres, niños y ancianos. Por ello, algunos de los patrones escondían a sus mejores trabajadores cuando venían a reclutarlos. La Guerra del Chaco causó un gran descenso en la economía nacional y la pobreza se sintió en Magdalena durante muchos años después de culminado el conflicto.

Cuando terminó la Guerra del Chaco, el padre Álvarez era el único que tenía una radio en Magdalena y pudo avisar a la población. Sonaron las campanas y la gente se reunió en la plaza festejando, porque sabían que sus maridos, hijos y padres iban a retornar.

El héroe nacional Carmelo Cuéllar Jiménez

Uno de los actores bolivianos más importantes de la Guerra del Chaco fue Carmelo Cuéllar Jiménez, quién había nacido el 26 de diciembre de 1911 en Magdalena, hijo de Gonzalo Cuéllar Bravo y Virginia Jiménez Melgar. A los seis años quedó huérfano de padre y madre. Dos años después, fue trasladado por sus familiares a la ciudad de Santa Cruz donde ingresó a la escuela. El 10 de diciembre de 1930 se presentó

para prestar su servicio militar en el Regimiento Loa 4 de Infantería, en San Antonio de Villamontes, luego fue destinado a la Cuarta Compañía. Después de cuatro meses de instrucción, su compañía marchó al Chaco Central donde tendieron líneas telefónicas y participaron en la fundación de varios fortines. Gracias a esta experiencia, cuando estalló la guerra, Carmelo Cuéllar ya conocía bien el territorio (Cuéllar Rivero, 2009: 245-247).



Carmelo Cuéllar Jiménez.

Fuente: fotografía publicada en Cadomoje Itonama, N° 33. noviembre de 2014, p. 15.

En las primeras dos batallas, realizadas el 27 y 28 de julio de 1932, Cuéllar comandó la primera pieza pesada Colt. Fue ascendido a cabo y hasta noviembre, junto con su Escuadrón Divisionario Nro. 7 atacó al enemigo sin descanso. De nuevo fue ascendido en campo de batalla al grado de sargento y en 1933, a suboficial y subteniente de línea. Hasta la conclusión de la guerra, Cuéllar participó junto con su escuadrón en más de 50 batallas. Su nombre está relacionado con muchos episodios sangrientos que causaron la admiración de los soldados bolivianos y el

temor de los soldados paraguayos. Con su escuadrón atacaba sin piedad, con bravura y valentía. Él motivaba y consolaba a sus soldados y los hacía pelear heroicamente por su patria (Cuéllar Rivero, 2009: 247-249).

Cuando terminó la guerra, el ejército paraguayo mostró su respeto por este soldado valeroso y como muestra de reconocimiento se realizó un acto especial donde los paraguayos le entregaron un lienzo que dice: “Si en su Patria olvidan los méritos ganados por usted en la Guerra del Chaco, el Paraguay, noble enemigo de ayer, no los olvidará jamás”. En las décadas después de la guerra dos presidentes paraguayos cumplieron esta promesa y organizaron encuentros con Cuéllar, primero en 1958 Alfredo Stroessner en Asunción y en 1996 Juan Carlos Wasmosy en Santa Cruz (Cuéllar Rivero, 2009: 250-251).

Después de la Guerra Carmelo Cuéllar siguió la carrera militar e incursionó en la política. Fue uno de los fundadores del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y ocupó diferentes cargos, como senador por el Beni (1956-1964), embajador en el Ecuador de (1963-1964) y prefecto de Oruro y del Beni. A partir de 1974, vivió en Trinidad junto con su esposa y sus cuatro hijos. En la capital beniana desarrolló muchas actividades literarias, sociales y culturales. Escribió varios libros y ensayos, por ejemplo, *Aportes del Beni en la Guerra del Chaco*, publicado en 1975.

Fue presidente de la Asociación de Periodistas del Beni, presidente del Ateneo Cultural Sache-Moxos (Sol de Moxos), columnista del diario *La Razón*, director del Departamento de Cultura de la Alcaldía de Trinidad, entre otros. Vivió sus últimos años en Santa Cruz, donde falleció el 12 de enero de 1999¹². El 5 de agosto de 2014, el Gobierno Autónomo Municipal de Trinidad inauguró la Plaza Héroes de la Guerra del Chaco, donde se encuentra una estatua de Carmelo Cuéllar Jiménez, entre otros combatientes.

12 La biografía de Carmelo Cuéllar Jiménez fue recopilada del artículo “Carmelo Cuéllar Jiménez – Héroe nacional, militar, político, escritor, periodista y poeta” que fue publicado en la Revista Cadomoje Itonama, N° 33. Nov. de 2014. p. 15.

La explotación de la goma en el siglo XX

Aunque el auge de la goma había terminado a comienzos del siglo XX, la explotación de la siringa siguió, a menor escala, durante el siglo XX, en gran medida gracias al estallido de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). En 1939, las plantaciones asiáticas de goma producían el 97% del volumen mundial y las selvas amazónicas solamente el 3%. Durante la guerra, Japón ocupó gran parte de la región donde se cultivaba la goma y bloqueó el transporte de la producción que quedaba. Por eso los aliados, sobre todo Estados Unidos, decidieron rehabilitar la explotación de la goma amazónica, lo que causó un segundo auge.

A través de la empresa The Rubber Development, Estados Unidos compraban toda la producción de goma de Bolivia y de los demás países latinoamericanos (Tonelli Justiniano, 2010: 265-268). Esta empresa habilitaba a todos los que querían dedicarse a la extracción de la goma. Les entregaba dinero para la compra de herramientas y alimentos y para contratar a los trabajadores. Los pequeños empresarios recorrían los pueblos y compraban las cuentas de sus trabajadores empadronados a los patrones y contrataban personas libres, a quienes entregaban dinero o mercadería por adelantado. Luego viajaban junto con los trabajadores a las barracas antiguas para rehabilitar los viejos centros gomeros (Tonelli Justiniano, 2010: 271).

The Rubber Development trabajó en Bolivia hasta que terminó la guerra y luego se retiró, lo que causó una nueva baja en la producción de la goma. Desde fines de los años 40 hasta los 70, nuevamente subieron los precios de la goma, gracias a la demanda en Brasil, que compraba toda la producción nacional. Los precios más altos de este tercer y último auge de la goma se alcanzaron entre 1956 y 1964 (Tonelli Justiniano 2010: 18).

Una de las zonas de mayor explotación durante esas décadas fue el Curichá, en la región fronteriza del Iténez, donde muchos hombres y mujeres itonamas trabajaron como siringueros. Aunque las condiciones de trabajo habían mejorado desde el siglo XIX, la recolección de la

goma seguía siendo un trabajo duro y penoso. Al igual que en el pasado, los patrones llevaban a sus trabajadores dándoles víveres y otros productos que luego tenían que pagar con la goma. Si un trabajador se enfermaba y no podía producir la cantidad necesaria, se quedaba endeudado. A continuación se reproduce dos testimonios que evidencian el trabajo sacrificado en el siringal:

Mi papá trabajaba en la goma. Iba a los siringales por meses. Antes la gente era explotada, los hacían trabajar para pagarles una miseria. Mi padre trabajó por muchos años en el monte y nunca tuvo nada porque estaba mal pagado. Él lo que hacía era sacar la goma, darle al patrón y ellos le pagaban una miseria o algunos tampoco le pagaban. Los hacían trabajar por los víveres nomás. Mi madre murió allá en los siringales, allá murió ella de parto. Le tocó dar a luz y estaba solita. Mi papá no estaba, él estaba en el trabajo y ella tuvo hemorragia y allá falleció. Allá él la enterró y de allá ya nos trajo al pueblo a nosotros con la chiquitita. Esa era la vida de los hombres de antes. Meterse al monte a trabajar, ganando una miseria. No había transporte para sacar al enfermo. Todo era a pie o en carretón, el siringuero era con su jasye en la espalda, ahí echaba todo, su cama, sus víveres y venía al pueblo y otra vez se iba. (AGAPITO VEJARANO)

Yo era niño cuando mi padre se fue a trabajar siringa en el tiempo de la Rubber. El siringal era de don Luis Suárez Gómez. Ahí trabajó mi padre con mi tío. De ahí se vinieron y trabajaron en el Curichá. Hasta yo fui con mi hermano a rallar goma unos dos años. Los siringueros tenían que habilitarse ande el patrón. Hay que habilitarse con arroz, chive, dulce, charque. Y eso uno llevaba a la cuenta. Faltaban víveres, había que sacar otra vez ande el patrón y aumentaba la cuenta. Peor si uno se iba con su familia. Y si uno se enfermaba, el patrón tenía que curarlo o sacarlo afuera, sino se morían nomás. Mi madrastra murió allá. Con un trazado cavarón para enterrarla en un barranco. No llegó por lo menos hasta Bella Vista (...) En esos tiempos había harto tigre. No es tanto el tigre, como es la víbora. Uno va solito pero bien prevenido con su arma a rallar su estrada, salir y volver a entrar otra vez para recoger. De ahí salir a sacar astilla para defumar la leche, otro trabajo eso. Y uno sin desayuno, sin almuerzo. A las cuatro de la tarde, si bien lo hace, sale uno. El patrón es él que agarra la plata. Cuando el patrón paga, gana el siringuero. Pero cuando el patrón es pícaro, no gana uno nada, más bien se queda con su cuenta para volver a ir al siguiente año. (WILFREDO CAMAMA)

Los patrones más grandes de la zona en los años 60 fueron Ricardo y Eduardo Durán Ferrier, Ovidio Aguilera Antesana y Augusto Sam-

pieri. Cada uno de ellos reclutaba a sus trabajadores en Magdalena y en julio los llevaban en barcos grandes hacia el Curichá, el viaje duraba cuatro días. En las embarcaciones también llevaban los víveres que iban a necesitar durante el tiempo de la recolección. En los siringuales cada patrón tenía su barracón, su establecimiento, donde habitaban y se guardaban los víveres. Los siringueros fueron colocados en los diferentes centros, la mayoría ubicados a orillas del río Curichá, pero también dentro de los bosques. Los centros eran casas pequeñas cercanas a las estradas, donde habitaban entre uno y cuatro siringueros. Algunos de los trabajadores llevaban a sus mujeres e hijos. No había horario fijo de trabajo, algunos siringueros salían antes de la medianoche, otros, de madrugada, a rallar los árboles de su estrada. En su cabeza se ponían la poronga, una lamparina especial para el trabajo.

Aquí la gente decía que el trabajo en la siringa era para los flojos. Yô quería ver un flojo cortando siringa, a ver si iba a producir, a levantarse de noche, exponer su vida allá, no sabe si le va a salir el tigre, le va a morder una víbora, alguna cosa. Imagínese de noche. Pero se adapta uno al monte. Yô me acostumbré con mi linterna, mi cuchillo, algunas veces ocupé arma, escopeta pero mayormente no. Era mi linterna, mi cuchillo y mi cuchilla. A rallar tranquilo. (CARMELO FIRMINO)

En el monte los siringueros se comunicaban entre ellos. Cuando llegaban al primer árbol de su estrada (el principal), tocaban la corneta o tiraban con su escopeta. Así sabían que sus compañeros ya estaban rallando. Comenzando del principal, cada siringuero daba la vuelta a su estrada, rallando y encostando sus tichelas para que caiga la leche. Cuando terminaba, salía de nuevo al principal y daban la segunda vuelta a la estrada para recoger la leche.

Con la leche los siringueros llegaban a la casa para elaborar la plancha de goma. Primero cocían la goma, para que espese y tener mayor facilidad en la defumada. Sobre el buyón, un horno semisubterráneo, elaboraban la plancha, dándole vuelta y bañándola con la leche. El siringuero tardaba de 7 a 10 días para elaborar una plancha de 100 kg. Mensualmente llegaban los comerciantes de Costa Márquez para pesar las planchas. Ellos iban con el patrón a cada barraca donde las pesaban y las recibían. Como el río Curichá no es navegable durante todo el año, marcaban a sus planchas que se quedaban en las barracas hasta que subía el agua y era posible la entrada de motores grandes para recogerlas.

Cada sábado, los siringueros iban al barracón para recoger sus víveres. Pasaban la noche y el domingo de nuevo regresaban a sus barracas.

El patrón anotaba la cantidad de víveres que sacaba cada trabajador y lo anotaba. Cuando terminaba la temporada de la recolección, sacaba la cuenta de cada trabajador:

El siringuero que producía harta goma sacaba saldo, pero el que no, no sacaba, en vez salía con deuda. El promedio de producción de un siringuero tenía que ser de 800, 900 kilogramos, 1.000, de acuerdo a la leche que uno sacaba. Yo una vez logré producir 1.300 kilos en cinco meses. El patrón, por alucinarlo a uno, pone premio, un reloj, una frazada de dos plazas, un par de zapatos, primero, segundo y tercer premio. El que quería se esmeraba por sacar el premio. El reloj era para quién haga 1.300 kilos, la frazada estaba sobre 1.000 kilos, zapatos sobre 900 kilos. Yo saqué el reloj. Había también panada, siringueros que producían 400 kilos no les daba para pagar los víveres que comían. (CARMELO FIRMINO)

Los siringueros volvían a Magdalena en barcos y realizaban otros trabajos hasta el arribo de un nuevo periodo de recolección de la goma. De febrero hasta abril, muchos se dedicaban a la recolección de la castaña y a partir de julio, de la poalla (*Cephaelis Ipecacuanha*). La poalla es una planta medicinal de aproximadamente 0,5 metros de altura que crece en los bosques altos de la Amazonía. Los recolectores sacaban la raíz, la lavaban y la dejaban secar al sol. Luego las ponían en bolsas para su venta. A veces también vendían las raíces verdes, las cuales servían para elaborar remedios contra el mareo y para tratamientos de la bronquitis. La recolección de la castaña se realiza hasta hoy, sobre todo en las poblaciones de Bella Vista y Versailles. La recolección de la poalla ya no se realiza.

Hasta el presente, sobre todo en el pueblo de Bella Vista, algunas familias se dedican a la recolección de goma. Cada día entran a los bosques para rallar los árboles y traer el látex a su casa, donde elaboran ponchos y maletas, demandados sobre todo por los ganaderos y trabajadores de estancias en toda la región.



José Sosa elaborando una maleta de goma en Bella Vista.

Fotografía: Franziska Riedel.

El transporte y el comercio en Magdalena

Hasta las últimas décadas del siglo XX, no había carreteras ni buenos caminos para vincular a Magdalena con los pueblos vecinos y los centros urbanos. La gente se movía a pie, en carretón, a caballo o buey para llegar a las comunidades o estancias aledañas. El transporte de carga y pasajeros hacia Trinidad se realizaba en carretones que cruzaban las pampas y curichis. Ese medio de transporte era muy lento. Para llegar a San Ramón se tardaban cinco días y hasta Trinidad, de 15 a 20 días. El correo era transportado en mula y llegaba mensualmente. Las noticias y los decretos de las autoridades eran leídos en voz alta en las esquinas de la plaza.

El 22 de julio de 1938, el primer avión, un bimotor Moxos, arribó a la pequeña pista de aterrizaje que las autoridades y habitantes de Magdalena habían habilitado. Este nuevo medio de transporte facilitó el traslado de pasajeros y de carga a los pueblos aislados del Beni durante el siglo XX. El piloto fue Emilio “Tocuyo” Beltrán, y su copiloto, el Cap. Villarroel. Llegaron acompañados de un mecánico y de un único pasajero, el señor Roque Gabriel Cury. En los siguientes meses arribaron a Magdalena los aviones Mururata, Illimani, el anfíbio Nicolás Suárez y el

hidroavión Beni, que llevaban pasajeros a Trinidad y otras poblaciones del Beni. En vez de viajar dos o tres semanas en carretón hasta la capital beniana, ahora se podía llegar en menos de una hora. En 1939, el Lloyd Aéreo Boliviano (LAB) inició sus vuelos comerciales entre Trinidad y Magdalena con el avión Vanguardia. Eduardo Bruckner y luego Rafael Pinto fueron los primeros agentes del LAB en Magdalena (Arza 1988: 21). La llegada de los primeros aviones no solamente causaba sensación, sino también temor en los habitantes de Magdalena. Frida Guarimo recuerda:

Decía la gente: “No vayan a la pista, los va a pisar el avión. Se los va a llevar”. Y los muchachos se escondían. Ya con el tiempo fueron acostumbrándose. Pero primero nadie iba a la pista, solamente los que iban a viajar. Eran pocos los que viajaban, más era por agua y por tierra.

Un piloto famoso de los años 40 y 50 fue el misionero evangélico Walter Herrón. El australiano llegó a Magdalena en 1941 como pastor de la Misión Andina Evangélica. Su avión se llamaba Piper, con él viajaba a los pueblos de las provincias Iténez y Mamoré para predicar y atender a los enfermos (Arza, 1988: 21).

Durante las primeras décadas, el transporte aéreo era un privilegio de la gente que tenía poder económico y social. Miguel Chávez recuerda:

En esos tiempos, los que lograban ir a Trinidad era porque tenían plata. Era un logro conocer la capital del Beni. Solamente los Bruckner, los Cuéllar, los Cury, que tenían plata, iban. Solamente había un avión, el “Mururata” le decían. Hizo un vuelo quincenalmente a Magdalena. Los pilotos eran los que se aprovechaban de las mujeres bonitas de Magdalena. Llegaban ellos y las chicas no nos querían a los hijos del pueblo, seamos de buena sangre, buena gente, de a caballo.

A partir de los años 60, empezaron a llegar a Magdalena aviones grandes, llamados carniceros. Al lado de la pista se instaló el matadero, donde los hombres carneaban las reses en la noche para cargar el avión en la madrugada. En la mañana salían los carniceros rumbo a las ciudades y centros mineros del occidente del país. A partir de 1973 operó el Transporte Aéreo Militar (TAM) (Arza, 1988: 21).

Hasta mediados del siglo XX el transporte fluvial tenía mucha importancia para el comercio de Magdalena. Desde Brasil llegaban al puerto lanchas grandes, primero a vapor y luego a motores. Traían mercadería y llevaban productos agrícolas o agropecuarios hacia las barracas gomeras.

Santa Bustamante recuerda la llegada de las lanchas cuando era joven: “Cuando venía una lancha era el alboroto de la gente en el puerto: ‘¡Llegó la lancha!’. Y esas lanchas eran de dos pisos, se subía con su escalerita al segundo piso. Ahí traían la mercadería, la sal, las telas y los remedios. De todo compraba la gente”.

Desde fines de los 40 y en los años 50 del siglo XX, Miguel Chávez trabajó para Roque Cury en el motor “Monte Líbano”. Él relata cómo funcionaba el comercio por río en la provincia Iténez:

Yo, desde joven, me dediqué al comercio, a comprar goma y castaña. La goma y castaña se obtenía saliendo a los centros gomeros llevando mercadería. Lo que más se vendía era el tabaco de Huacaraje, porque Huacaraje era el centro tabacalero de Bolivia. Allí se hacía el mejor tabaco. Entonces todos los comerciantes de la provincia nos concentramos en Huacaraje para comprar. Y en Baures se hacía el chivé, entonces los comerciantes que teníamos dinero nos íbamos en motores. Era la competencia de los patrones, existió la estafa y la envidia. En Baures comprábamos toda la producción de Ángel Sosa, arroz, chivé, maíz, chanco, todo lo que tenía Altagracia. Yo con el motor invadí todo. En el Huachi compraba chanchos a Abraham Richard. Iba al Carmen, manejado por los Suárez, José Suárez. Yo viajaba en motor y habilitaba con mercadería a toda esa gente. Y toda la producción la adquiríamos.

Los productos agrícolas y agropecuarios de la provincia Iténez eran llevados a Guayaramerín o Costa Márquez, donde los comerciantes compraban mercadería que traían de vuelta para vender en los pueblos. En ese tiempo había muy pocas tiendas en Magdalena. La Casa Cuelar mantenía un almacén, que servía principalmente para habilitar a sus propios trabajadores. Eduardo Bruckner era el dueño de otra venta grande en la plaza. También aparecieron tiendas de turcos que se instalaron en Magdalena para comercializar telas, calzados y otros productos. No se podía comprar ropa hecha, sino, telas para hacerlas costurar. Simona Cejas recuerda las diferentes telas que se ocupaba:

La ropa era de tocuyo, imperial o popelina, que es una tela ordinaria. Los que tenían plata compraban telas finas. Compraban tela y la hacían costurar. Los pantalones eran de azulón, de telas gruesas. Las camisas eran de popelina, de imperial, de lienzo y de tocuyo. Las viejitas eternamente se ponían tipoy, sea de tela floreada, de un solo color o de todos colores. Largo era el tipoy y las manguitas, de cuatro dedos de anchura.

La mayoría de la población no tenía dinero para comprarse zapatos. Se ponían abarcas y ojotas de cuero en la vida diaria y para ir a sus chacos. El comercio en el pueblo se realizaba mayormente sin dinero, sino por trueque. Los agricultores cambiaban sus productos por carne u otras mercaderías de primera necesidad.

La Reforma Agraria de 1953 puso un fin a la explotación de los trabajadores y a los grandes latifundios y establecimientos. Como consecuencia de esta reforma, los peones y sirvientes que trabajaban a cambio de comida y ropa, llegaron a ser dueños de sus propias parcelas que cultivaban libremente para producir y sostener a sus familias. En este tiempo muchos de los trabajadores de los establecimientos comenzaron a ocupar las islas de monte en las pampas, donde fundaron sus propias comunidades. Máximo Guaricoma, extrabajador de la Casa Cuellar, se fue de Guamaja en 1956. Él recuerda:

Pagamos nuestra cuenta y salimos a buscar donde trabajar. Yo me coloqué en una isla que llamamos Mucuyu, donde ya trabajé ya para nosotros, dejé de ser mozo. Sembraba caña, plátano, guineo, arroz, maíz, sandía, papaya, yuca, café, guapurú, naranja, toronja, lima, mandarina. Me iba a cazar, a pescar cuando no había carne. Iba y cazaba con mi hermano Casimiro. Al otro día veníamos con nuestra carne. Ya teníamos para comer. En Mucuyu no sufríamos de comer. Los estancieros venían con queso y leche y nos vendían, compraban papaya, caña y sandía.

Como resultado del abandono de los grandes establecimientos, Magdalena dejó de ser un centro importante de producción agrícola que exportaba hacia Trinidad, ya que la productividad de los chacos familiares era baja y solo alcanzaba para el propio consumo y la venta o el cambio en el mercado local.

La fiebre hemorrágica

La década de 1960 estuvo marcada por una fiebre hemorrágica que azotó sobre todo a la población de Orobayaya, que dista a 30 km al este de Magdalena. Esta enfermedad, también llamada virus Machupo, se transmite al humano por el ratón *Calomys callosus*, que contamina el agua y los alimentos con sus heces y orina. Los síntomas son fiebre alta y constante, dolores de cabeza, hemorragias gastrointestinales y dolor muscular. El primer caso se presentó en 1959 en San Joaquín y al año

siguiente llegó a Orobayaya, donde, según los informes médicos, se enfermaron 107 personas entre 1960 y 1962, 44 de las cuales fallecieron (Villegas Romay, 2000: 82, 83).

Como la enfermedad se contagiaba en el hogar, familias enteras se enfermaban y morían en sus casas. Los siguientes testimonios de comunarios de Orobayaya muestran la tristeza y desesperación que reinaba en las casas de la pequeña población:

Los muertos eran todos los días, dos, tres muertos. Se llenó el cementerio, seguidito era nomás. Que murió fulano, lo llevaron. No había misa, nada, era como cuando mueren los animales, a acarrearlos nomás. A los primeros los llevaban con su musiquita y lamentos. Después se acostumbra pues la gente, como en la guerra nomás. Mirar que se murió, se murió. Así que nadie lloraba ya. (JULIO MUÑOZ)

Esa epidemia salió de Guamayo. Ahí no quedaron más que tres personas y el saldo se murió. De allá ya saltó a Orobayaya, y ahí se terminó toda la gente que había. Esa enfermedad fue grave. Primero cayeron mis hermanos, después mis padres y se fueron. De eso murieron los dos, mi madre aquí nomás y mi padre, en Magdalena. Mis hermanos se salvaron (...) Aquí venían médicos, pero no hacían nada. Grave era. A veces enterraban tres, cuatro en un día. Se velaba una hora, hasta que acomodaban el cajón, ya se los llevaban. (Carmelo CAMAMA)

Como tenía miedo la gente. La gente de Orobayaya fueron muriendo allá nomás. El que podía llegar aquí, a Magdalena, llegaba, se moría, derecho al cementerio. Sin cajón. Solo liado con la hamaca o una colcha. Yo tenía un tío que le agarró la fiebre, lo denunciaron que estaba enfermo. Había un viejito que denunciaba a la policía que uno estaba enfermo y la policía los llevaba al hospital. Mi tío se fue andando el pobre al hospital. Allá le pusieron plasma, murió. Al cementerio. Me dolió ver que lo llevaron al cementerio con su colcha, con su hamaca nomás. Y solo ahí quedó. Ni le hicieron siquiera un pabellón que era excombatiente él. Nada. No hubo nada de eso. (WILFREDO CAMAMA)

Como relatan los pobladores, a la mayoría de los fallecidos se los enterraba sin velatorio ni misa, a algunos se los velaba un rato en la puerta del cementerio. Ningún familiar los acompañaba por miedo a contagiarse de la enfermedad. Muchos enfermos de Orobayaya fueron llevados al hospital de Magdalena en carretón, algunos de ellos se morían en el camino. En el hospital se trataba a los enfermos con plasma, pero igual

muchos murieron. Por eso, los familiares comenzaron a desconfiar de los médicos y trataron de combatir la fiebre con medicina natural. Francisca Gualeve recuerda:

Se enfermó mi marido y lo llevé a Magdalena. Primero se enfermó un hermano, se llamaba Jesús, yo lo atendí. De ahí se enfermó un sobrino que se llama Juan Gualeve. También yo lo atendí. Les daba paja cedrón, agua cocida, jugo de toronja, jugo de limón, chicha y por las noches les metía enema con cogollo de papayo. Les ponía de un litro. Con eso sanaron los tres.

También utilizaban el enema de malva y el balsamino, que era machacado, mezclado con agua y colado para ser ingerido por el enfermo o ser aplicado como enema.

A causa de la epidemia, en 1962 la mayoría de los 600 habitantes de Orobayaya huyeron a Magdalena, dejando sus casas, animales y productos atrás. Para evitar que la fiebre hemorrágica se extienda, las autoridades pusieron a la comunidad bajo cuarentena y prohibieron el ingreso de productos a Magdalena:

Cuando la gente se estaba terminando, empezaron a irse a Magdalena. Llegaron al puerto, los esperaban, los fumigaban enteringo antes de cruzar. No recibían nada. Todos los artículos que se traía, los quemaban. (CARMELO CAMAMA)

No dejaban pasar a nadie. La pobre gente que venían de acá de este lado de Orobayaya se quedaban allá nomás en la banda del río hasta que iban a hacerles examen, todo, pero no dejaban entrar los artículos. No dejaban. Todo se quedaba allá en la banda. Lo que hacían era quemar, quemar todo. Eso fue una vida triste para todos los que vivían por allá, porque ellos hacían su chivé, traían plátano, traían yuca, pero aquí ya no dejaban pasar, ni dejaron comprar nada. Una vida triste fue. Bien triste, tanto para nosotros, que nos faltaban los productos, como para la gente que venía con sus cosas para vender. (MERCEDES GUARICOMA)

La epidemia duró hasta 1964. Orobayaya quedó desolada y recién en los años 70 se pobló de nuevo. Aunque la mayoría de las personas se enfermaron ahí, también hubo casos en otras comunidades, como Santo Corazón, Nueva Calama y La Cayoba. Lola Salvatierra, que vivía con sus padres y hermanos en La Cayoba, recuerda:

Una hermana mía que es un poquito mayor que yo, que nació el 62, ella fue afectada, ella falleció ahí, pero lo que mi madre cuenta es que ella en mi casa no se contagió. Teníamos un tío que tenía una estancita un poquito lejos y ellos dicen que en su patio amanecían puras huellas de ratones. Él nos invitaba para traer la leche que tenían sus vaquitas, ordeñaban, y a esa mi hermana, cuenta mi madre, la querían harto. Todo mundo la quería harto, y ese mi tío tenía preferencia por ella, le invitaba las cosas, entonces ese día que ella cayó mal, fue 20 de diciembre, también cayó mal nuestro tío. Mi hermana murió el 23 de diciembre, amaneció muerta y mi tío murió durante el día.

Mis padres se salieron de Cayoba, se fueron a Magdalena. Yo le cuento, me recuerdo muy vagamente, nos llevaron, antes había un lugar que le decían La Granja, un poco más abajo de Magdalena. Yo recuerdo bien cuando nos llevaron, ahí al subir al puerto, había gente que ahora si los miro parecían de estos astronautas, todos de blanco, todos con la cara tapada. A todos los que saltamos nos fumigaban de pie a cabeza, nos sacaban la ropa, nos llevaban a una ducha, como se dice nos desinfectaban bien. Nos daban ropa y eso lo tengo bien vivido. Todas las cosas que traíamos en la banda del río le ponían fuego. De la otra cosa que mis padres me cuentan de ahí de Cayoba, lo triste de que había un profesor, se llamaba Armando, que tenía su familia. Será porque mis padres me lo contaron, medio me recuerdo que había una niña de mi edad, jugábamos, éramos vecinos, Anita, fue la única hija de siete hijos que tenía ese profesor, fue la única niña que se salvó, él, su esposa y más los otros hijos fallecieron. Y de ahí de nuestra casa, mi hermana fue la única. No sé si un poder divino nos protegió, no sabíamos nosotros, nadie sabía que era contagiosa, pero le digo que nadie de mi familia se contagió, y mi madre la ha atendido a mi hermana, así, sin ninguna protección, nada. (LOLA SALVATIERRA)

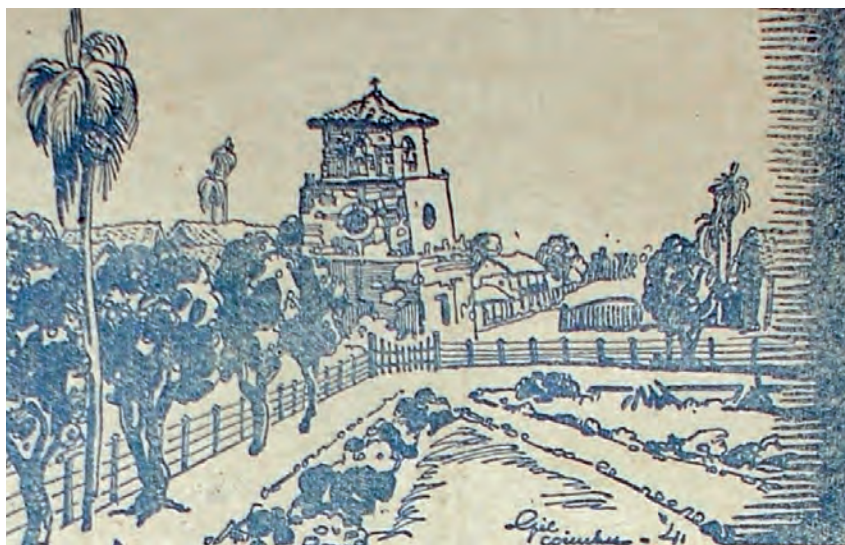
También algunas personas de Magdalena enfermaron y fallecieron, como recuerda Liga Barba:

Una pobre familia que vivía al final del pueblo, echaban el agua a su tinaja y la dejaban destapada. Todos tomaban agua de ahí y la rata infectada había estado adentro. Murió toda la familia. Cuando se vació la tinaja, la pillaron la rata muerta. Hartos muertos hubieron. Había que tener mucho cuidado. Era tomar agua hervida, todos los días hervir y echar a las tinajas. No comíamos chivé, y si alguien comía era a retostarlo. Pero mejor era no comerlo. Mi madre tenía tanto cuidado. No se dejaba nada destapado.

Según los informes médicos, entre 1959 y 1964 cerca de 1.100 personas enfermaron de fiebre hemorrágica en las provincias Iténez y Mamoré, de los cuales murieron aproximadamente 260. Después de iniciar un programa para exterminar a los ratones *Calomys callosus*, declinaron los casos y se pudo terminar la epidemia (Comisión de Investigación de la Fiebre Hemorrágica en Bolivia, 1965: 103). Sin embargo, hasta el presente se reportan casos aislados de fiebre hemorrágica en las provincias Mamoré e Iténez, que han causado la muerte de varias personas en las últimas décadas.

Destrucción de la torre vieja y la construcción de la iglesia nueva

Después de la caída de la iglesia jesuítica a comienzos del siglo XX, quedó solamente el campanario. Esa torre, que se levantaba en el centro de la calle donde hoy se encuentra la iglesia, alcanzaba aproximadamente 25 metros de altura y tenía tres pisos. Sus paredes estaban hechas de adobes con incrustaciones de ladrillos cocidos, el techo era de tejas y en su cúspide había una cruz de madera. En el tercer piso se encontraban las campanas donadas por la familia Maciel, que retumbaban tan fuerte que se las escuchaba hasta la comunidad de Orobayaya.



La torre de Magdalena, dibujo de Gil Coimbra (1941).

Fuente: imagen publicada en el diario “La Flecha”, 22 de julio de 1943.

Las ancianas y ancianos de Magdalena relatan muchas historias sobre la torre vieja. Se dice que de ahí salía un perro encadenado y la viudita que perseguían a la gente en las noches. En 1963 la torre fue destruida por el mal estado en que se encontraba. Otra versión señala que el alcalde Abrahán Alí tenía tanto miedo a las apariciones que supuestamente salían de la torre que la hizo derribar: “Había un alcalde que era cobarde y como él vivía ahí atrás. Decían que a partir de las siete de la noche salía el perro encadenado, que salía la viudita. La hizo tumbar” (Ricardo Cuellar).

Tras su caída se construyó la nueva y actual iglesia de Magdalena, que reemplazó a la segunda iglesia pequeña que había sido construida a comienzos del siglo XX. La obra fue dirigida por el padre Antonio Linares y se organizó a través del cabildo indigenal, que reunía a toda la población para que realice los trabajos correspondientes:

Entre toda la gente hicieron la nueva iglesia. Yo estaba en la escuela y toda la escuela trabajó para ver esa iglesia, acarreábamos ladrillos. Mi papá era una autoridad indigenal. Se levantaba a las cuatro de la mañana para ir a trabajar para ir a ver a la otra gente. Harto se trabajó para ver esa iglesia. Unida era la gente. El padre mandaba a hacer su desayuno para toda la gente que trabajaba. (MERCEDES GUARICOMA)

Máximo Guaricoma, padre de Mercedes, era intendente del cabildo y relata cómo se organizaba el trabajo:

El alcalde, el cacique, los jueces y el intendente tenían que anotar a la gente para que sigan acarreando la arena, los adobes y las tejas. Se notificaba a los que tenían carretones y bueyes. Teníamos que cumplir. Uno se levantaba oscuro a notificar a la gente que tenían bueyes para que vayan a traer arena. Él que no quería hacer el favor, dábamos parte a la policía. Iban y lo traían para que ayude al cacique. Mujeres y muchachos iban a cavar y amontonaban harta arena. Contento quedó el padre. Después de que llegaban los carretones con arena, la metían adentro al cuarto en el rincón. Un montón de arena. Terminaban, y el padre repartía de a una bolsita de harina de trigo, una bolsita de maicena y azúcar, contenta quedó la gente.

Para financiar la obra, el padre Linares vendió el ganado de la iglesia poco a poco. También contó con el apoyo de la congregación Sagrados Corazones de Jesús y María. Esta institución, a la que pertenecían las señoras del pueblo, se había fundado en Magdalena el 6 de marzo de 1943 por iniciativa del padre Sixto Ramón. Durante la construcción de

la iglesia, las socias apoyaron con donaciones y el acarreo de ladrillos en canastos todos los días. Esta congregación todavía existe en Magdalena, apoyando fines religiosos y sociales. En el pasado los fondos provenían de actividades sociales, como veladas, rifas o kermeses y pagos mensuales de las integrantes. Durante las procesiones, las socias lucen su uniforme, que consiste en vestido negro, cinta roja y la medalla del corazón de Jesús y de María. Caminan en dos filas siguiendo a la presidenta, la secretaria y a la tesorera, quienes llevan el estandarte de la congregación.



Socias de la Congregación Sagrados Corazones de Jesús y de María con el padre Antonio Linares (1968 o 1969).

Fuente: Museo Parroquial de Magdalena.

La nueva iglesia fue bendecida por el monseñor Carlos Anasagasti, obispo del Beni, el 11 de febrero de 1968.



La Iglesia de Magdalena, durante el velorio de la Virgen María.

Fotografía: Franziska Riedel (2017).

El movimiento indígena en Magdalena

En la década de 1980, surgió en las tierras bajas de Bolivia un movimiento indígena impulsado por diversas razones. Entre estas, destacaban la expansión de la ganadería extensiva, que gradualmente se apoderaba de tierras aptas para la agricultura y destruía propiedades comunitarias; la incursión de empresas madereras en la explotación de los bosques; la colonización por parte de habitantes originarios del altiplano y la amenaza a los idiomas indígenas derivada de la educación castellanizada. Estos elementos motivaron a los indígenas a estructurar instituciones políticas para presentar sus demandas al Estado (Lijeron Casanovas, 1998: 145). Procesos similares de organización indígena se llevaron a cabo en prácticamente todo el continente, con objetivos fundamentales como el reconocimiento de los pueblos indígenas por parte del Estado, la titulación de territorios indígenas y la promoción de la educación bilingüe. Para alcanzar estas demandas, en 1982 se fundó en la ciudad de Santa Cruz la Central de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), y en 1989, la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) en Trinidad.

A partir de 1990, llegaron comisiones de la CPIB y del cabildo de Trinidad a Magdalena para animar a los itonamas a fundar su propia institución indígena. Estas comisiones orientaron a la población. En noviembre de 1992, se organizó un congreso en Magdalena donde se fundó la Subcentral de Pueblos Indígenas Itonama y se eligió el primer directorio. Uno de los fundadores de la subcentral comenta sobre el principal motivo que los impulsó a sumarse al movimiento indígena:

Nosotros en lo que pensábamos era en la perspectiva de tener un espacio de territorio grande donde todos seamos dueños y partícipes, donde podamos realizar nuestras actividades principales, como es la agricultura, la cría de gallinas, de tener nuestros animalitos. Porque año tras año los ganaderos iban agarrando espacios, las mejores zonas de islas, del monte, de campos de pastoreo. Se iban haciendo dueños, poniendo alambradas. Veíamos el futuro de nuestros hijos algo en peligro, que iban a ser dueños de nada. Eso fue lo que nos animó a emprender esta gran cruzada que duró muchos años. (LAURO MAPATOTO)

En los primeros años, el movimiento indígena de los itonamas sufrió discriminación por parte de autoridades y ganaderos, que temían por sus propiedades. Una de las fundadoras de la subcentral recuerda: “Decían que los indígenas eran la peor gente, ‘barbaros’ decían. ‘Solo esos son los indígenas, ya los vamos a ver con sus plumas en las narices’. Mucho nos criticaban” (Lucrecia Guasania).

En 1996 un grupo de itonamas de Magdalena y las comunidades participó en la “Marcha por el Territorio, el Desarrollo y la Participación Política de los Pueblos Indígenas”. Frida Guarimo, una de las participantes, relata su experiencia:

Fuimos a presionar al Gobierno para que nos de tierra. De aquí nos fuimos en un camión a Trinidad y de ahí también nos llevaron en un camión de esos que arrean ganado hasta Santa Cruz. De allá ya nos fuimos a pie. Salíamos a las cuatro de la mañana de un pueblo, hasta la tardecita ya estábamos cerquita de otro pueblo. A veces nos cogía la noche, a veces llegamos temprano. Había sido que uno va subiendo. Duelen las piernas. Uno va despacito nomás. Y así, a ese paso, llegábamos. Como Dios es tan poderoso, que nos hacía llegar. Había hasta señoras que iban pariendo.

Adelante se iba un camión llevando víveres y allá nos esperaban con comida. El camión también llevaba nuestros bolsones, nosotros íbamos nomás con las chompas y una mochilita para el tapeque. Y en la carretera salía la gente con sus panes, con toda clase de frutas, café, refresco, chocolate para regalarnos.

Hasta ropa y calzados nos daban. Iban regalando. Había unas monjas que tenían sus capillas en el camino. También nos daban ropa, nos daban lo que tenían, papaya, sandía, de toda fruta. Pero a veces nos trataban la gente, nos insultaban, pero nosotros no decíamos nada. Cuando llegábamos a un pueblo, dormíamos en la plaza, a veces en las escuelas.

Hasta que llegamos a Samaipata y ahí nos quedamos, ya no quiso el gobierno, dijo que iba a solucionar allá nomás. Allá se murió una señora de parto. No pudo dar a luz la pobre y se murió con su hijo adentro. Esa noche se veló ahí. Que hermoso ese velorio, harta gente. Los ramos, las flores. Y tenían guardias con sus mantos negros, la bandera negra y no dejaban pasar así nomás. Tenía que pasar por fila, dar la vuelta y van saliendo. De Samaipata nos regresaron. Yo los dejé ahí a mis compañeros, porque me hicieron mensaje porque mi hermano estaba mal.



Frida Guarimo (izq.) durante la marcha indígena de 1996 en Trinidad.

Fotografía: Frida Guarimo.

El resultado más importante de esta marcha fue la incorporación de la propiedad agraria colectiva, llamada Tierra Comunitaria de Origen (TCO), a favor de los pueblos indígenas, establecida en la Ley 1715 del Instituto Nacional de Reforma Agraria (Ley INRA) de 1996. Con base en esta ley, la Subcentral de Pueblos Indígenas Itonama tramitó su personería jurídica e inició el proceso de demanda territorial. La TCO Itonama finalmente fue titulada con una superficie de 713.864,8 hectáreas.

El pueblo de Magdalena desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días

La segunda mitad del siglo pasado comenzó con la gran inundación de Magdalena en marzo de 1950. Este desastre natural fue causado por una semana de intensas lluvias. Los ancianos de Magdalena recuerdan que dos días antes de la inundación el pueblo se llenó de batos y leque-leques, aves que, según la creencia, anuncian la subida del agua. Cuando llegó el día del desastre, el nivel del agua creció tanto que la población tuvo que usar canoas para trasladarse dentro de su comunidad. En muchas casas entró agua y algunas se cayeron debido a la humedad. La gente se refugió en la iglesia y en la escuela “José Ballivián”, que no se habían inundado. El agua bajó rápidamente, pero logró causar mucho daño, no solamente en el pueblo, sino también en los chacos y las estancias. Los cultivos se destruyeron y mucho ganado se ahogó, causando escasez de víveres.

Durante gran parte de la segunda mitad del siglo XX, Magdalena era un pueblo tranquilo, mayormente aislado del mundo exterior. Las casas de los habitantes humildes estaban construidas con adobe, tabique, hojas de cusi y motacú.

Hasta la década de 1970 no hubo electricidad en el pueblo. Las noches eran oscuras y no permitían realizar muchas actividades fuera del hogar. Simona Cejas relata:

Solamente cuando había luna, las noches eran claritas. Uno se iba a la plaza un rato a pasear, se iba a la iglesia, a misa, al rosario. Y se venía uno a su casa. Y uno se alumbraba con vela. Mi abuela hacía unas fuentecitas así de barro. Ahí molía cebo, lo fritaba y lo echaba a la fuentecita. Y torcía unos trapos viejos, mecha le decían. Eso era para arderlo. Le ponían en el cebo y con eso se alumbraban. Con el mechero, con las velas o con lampión.



N.N., Manuela Nibaba, David Mareca y su esposa, en 1947.

Fuente: fotografía de Frida Guarimo.



Miguel Saucedo con su hija Sinforiana, nietas y bisnietos a comienzos de los 50.

Fuente: fotografía propiedad de Santa Bustamante.

En 1971, durante el gobierno de Hugo Banzer Suárez, representantes de la Asociación de Ganaderos del Beni y de Acción Cívica viajaron a La Paz para pedir ayuda para el desarrollo del Beni. La delegación, que solicitó el primer motor de luz para el pueblo de Magdalena, estaba integrada por Carmelo Arza Flores (Subprefecto), Saúl Clementelli Arza (presidente del Comité Cívico) y Macario Viruez Suárez (director del Colegio Juan B. Coímbra). Desde entonces, la luz eléctrica alumbró el pueblo de Magdalena por lo menos durante pocas horas en la noche.

En ese tiempo, Magdalena consistía en pocas cuadras alrededor de la plaza principal que estaban rodeadas de bosque y plantaciones. La pista de aterrizaje se construyó fuera del pueblo y durante mucho tiempo no llegaban las casas hasta allí. Conforme iba creciendo la población, sobre todo debido a la migración de los habitantes de otras comunidades, aumentaban las cuadras y calles. A fines del siglo XX se hicieron las primeras casas detrás de la pista, donde luego se iba a fundar Pueblo Nuevo. Este proceso se vio reforzado por la grave inundación que sufrieron las comunidades de Nibayo y Guabarena en 1994 y que causó grandes pérdidas en los sembradíos. Ante este desastre natural, la mayoría de los comunarios decidieron trasladarse con sus familias hacia Magdalena, donde fundaron un nuevo asentamiento a orillas del arroyo Guarimuca. Durante los siguientes años, este asentamiento creció constantemente y hoy es conocido como Pueblo Nuevo. La mayoría de sus habitantes se dedica a la agricultura y a la elaboración de ladrillos y tejas.

En 1999 se organizó el municipio de Magdalena en siete distritos, que se detallan en la tabla 5. Según el Censo Nacional de 2001, Magdalena tenía 9.908 habitantes. En el Censo de 2012, la población se incrementó a 11.377 habitantes (5.326 mujeres y 6.051 hombres).

En los últimos años se han realizado muchas obras para mejorar la calidad de vida de la población de Magdalena y de sus comunidades. En 2013 finalizó la remodelación de la plaza Gabriel Ruiz, que ahora constituye un lugar moderno para el descanso de las familias y de los visitantes. En 2014 se inauguró el Mercado Municipal a dos cuadras de la plaza principal. Hoy, las comunidades cuentan con servicios de agua potable y de luz eléctrica. El Puente Itonama, cerca del puerto de Magdalena, finalizado en 2021, facilita el transporte de carga y de personas a las comunidades y los otros pueblos de la provincia Iténez.

A partir de marzo de 2020, como en todas partes, los habitantes de Magdalena y de sus comunidades fueron fuertemente golpeados por la pandemia del Covid-19. La provincia Iténez se aisló durante 9 meses, permitiendo solamente el ingreso de productos de primera necesidad, medicamentos y combustibles, pero no de personas. De esta manera se

pudo proteger a la población de Magdalena, Baures y Huacaraje del virus hasta fines de 2020. Después de levantar el aislamiento, llegó una fuerte ola de Covid-19, enfermando a la mayoría de la población y cobrando la vida de muchas personas, trayendo luto a las familias itonamas.

TABLA 5. División política-administrativa y población de Magdalena

Distritos	Población	Junta Vecinal/ Comunidad	Población en 2006 *
Distrito 1	Magdalena	J.V. 3 de Mayo	952
		J.V. 27 de Mayo	1.271
		J.V. 22 de Julio	872
		J.V. Cóndor de la Selva	1.419
		J.V. 1 de Mayo/ Pueblo Nuevo	428
Distrito 2	Bella Vista	Com. Bella Vista	2.276
		Com. California	72
		Com. Florida	
		Com. Cafetal	48
		Com. Puerto Chávez	176
Distrito 3	Nueva Calama	Com. Nueva Calama	454
		Com. La Cayoba	264
		Com. Chunano	9
		Com. Canabasneca	53
		Com. San Gregorio	56
Distrito 4	San Borja	Com. Imalo	65
		Com. San Borja	208
		Com. Bahía La Salud	153
		Com. El Carmen	49
		Com. La Soga	46
		Com. Las Piedritas	74
		Com. Santa Rosa	42
Distrito 5	Orobayaya	Com. Orobayaya	498
		Com. Santa María	89
		Com. Santo Corazón	49
		Com. La Cafacha	123
		Com. Guabarena	27
Distrito 6	Buena Vista	Com. Mucuyo	85
		Com. Nirumo	95
		Com. Nibayo	156
		Com. Buena Vista	229
Distrito 7	Versalles	Com. Nueva Brema	124
		Com. El Escondido	24
		Com. Versalles	163
Total:			10.740

* Gobierno Municipal de Magdalena, 2006: 47, 48.

Fuente: elaboración propia con base en datos del INE, 2014.

Tabla 6. Población de Magdalena en 2012

Grupos de edad	Total	Hombres	Mujeres
Total	11.377	6.051	5.326
0-3	1.166	627	539
4-5	557	557	289
6-19	3.714	1.962	1.752
20-39	3.152	1.675	1.477
40-59	1.853	985	868
60-más	935	513	422

Fuente: elaboración propia con base en datos del INE, 2014.

El Cabildo Indigenal a través del tiempo

El Cabildo Indigenal es la institución más antigua de Magdalena. Durante los pasados 300 años, ha perdido su poder político y social, pero sigue siendo una institución de mucha importancia en la vida religiosa y social del pueblo. Como se menciona anteriormente, el Cabildo Indigenal fue implementado por los jesuitas en todas las misiones de Moxos por iniciativa del visitador Diego Francisco Altamirano en 1701.

La fundación de los cabildos significó la delegación de una parte de la autoridad de los sacerdotes hacia la sociedad indígena a través de los caciques (Cortés Rodríguez, 2005: 91). Sus principales responsabilidades eran apoyar a los padres en la organización de la misión, liderar y guiar los trabajos comunales, repartir mercancías a los neófitos y mantener el orden y la moral cristiana en el pueblo (Lehm, 1999: 31).

La máxima autoridad del cabildo era el cacique, que recibía directamente las órdenes de los misioneros. Los demás integrantes, llamados jueces, eran, en orden descendiente, un alférez y dos tenientes, quienes reemplazaban al cacique en caso de ausencia; dos alcaldes de familias y dos del pueblo, que representaban las diferentes clases sociales; los fiscales, responsables de aplicar las sanciones impuestas por el cabildo y, por último, el alcalde de estancias, quien era el responsable de la administración de las plantaciones y del ganado. Cada uno de ellos llevaba una vara negra como símbolo de su mandato.

El cabildo era nombrado cada primero de enero y sus integrantes podían ascender a un cargo superior si cumplían con sus responsabilidades (Parejas, 1976: 38). Según los textos históricos, los principales cargos en el cabildo fueron ocupados por los jefes tradicionales del tiempo precolonial. De esta manera, lograron mantener su poder. En su visita a Magdalena, que tuvo lugar más de 20 años después de la fundación de la misión, Manoel Felix de Lima observó que todos los indígenas que ocupaban altos cargos en la reducción eran antiguos líderes itonamas (Block, 1997: 135).

Después de la expulsión de los jesuitas, los caciques y sus cabildos mantuvieron e incluso fortalecieron su poder en los pueblos. En los primeros años del periodo postjesuítico, el cargo del cacique estaba bajo la vigilancia del sacerdote, luego, bajo los administradores civiles. El cacique era nombrado de por vida, mientras que los jueces eran elegidos por el pueblo cada primero de enero. Ellos eran responsables de hacer cumplir las obligaciones civiles y religiosas en el pueblo (Parejas, 1976: 84).

Durante el gobierno del prefecto Miguel Castro Pinto (1857-1858), se elaboró un reglamento para reformar los cabildos en el Beni. En este reglamento se dispuso que en cada cantón haya un cabildo dependiente de la municipalidad distrital. Sus integrantes eran el cacique, el intendente, el capitán, los tenientes, el alférez, los alcaldes ordinarios y provinciales, los comisarios, los fiscales y los alguaciles, cada uno de ellos elegido por votación nominal cada 15 de diciembre. Según el reglamento, el cacique era la autoridad inmediata del pueblo, quien obtenía despacho en forma de jefe político y ejercía su cargo mientras cumplía con sus responsabilidades. En caso de ausencia, enfermedad o muerte del corregidor, autoridad máxima del cantón, el cacique ocupaba su cargo hasta que el corregidor regresaba o era reemplazado. El cacique recibía cada día las órdenes del corregidor para hacerlas cumplir junto con los jueces. Sus demás responsabilidades y obligaciones eran: informar al corregidor sobre los acontecimientos registrados en el cantón; inspeccionar las obras públicas y promover nuevas obras, distribuir la población para el servicio al comercio y para las obras públicas y contribuir al buen orden en el pueblo. Los otros integrantes del cabildo también tenían responsabilidades específicas:

- Intendentes: recibir y cumplir las órdenes del cacique; encargarse del aseo, de la limpieza y el orden de la población con el auxilio de los alcaldes y fiscales; inspeccionar los trabajos públicos; desempeñar las comisiones policiales, como limpieza de caminos, puentes, almacenes, etc.
- Capitanes: distribuir a los individuos de sus parcelas, cuyos jefes son, para los trabajos al comercio, comunidad y particulares.
- Capitanes de puerto: vigilar las embarcaciones de propiedad pública y particular y las que llegan de otras poblaciones; cuidar las habitaciones del puerto, alojamiento de pasajeros y los depósitos de carga.
- Tenientes: suplir a los capitanes, cuidar a los trabajadores como mayordomos.

- Alcaldes ordinarios: auxiliar a los intendentes y al cacique; vigilar a las familias para que reine el buen orden y la moral en los hogares.
- Alcaldes provinciales: vigilar los trabajos de campo pastoral y agricultura.
- Comisarios: hacer las citaciones de las órdenes emitidas por sus superiores, servir a las autoridades de ordenanzas y ejercer como agentes de policía.
- Fiscales: reunir a los niños para que concurran a los ejercicios doctrinales, a la escuela y sus demás ocupaciones.
- Alguaciles: encargarse de la seguridad, alimentación, aseo y la comodidad de las cárceles.

Según el reglamento, cada domingo, después de la misa, el cabildo tenía que reunirse para pasar revista sobre el estado del pueblo, proponer proyectos de obras al corregidor, informar sobre personas que interrumpen el orden y la moral en la población y tomar decisiones sobre la limpieza y los trabajos públicos, entre otros (Limpías Saucedo, 1942: 156-158).

Este reglamento muestra que, a pesar de la fundación de las municipalidades, el gobierno departamental reconoció la importancia de esta institución indígena para el desarrollo económico de los pueblos. Debido a la inmigración masiva de migrantes cruceños y extranjeros a los pueblos del Beni en el tiempo de la goma, los indígenas comenzaron a perder poder económico y político. Sin embargo, hasta en las primeras décadas del siglo XX, el cacique y sus jueces mantuvieron su influencia. Juan B. Coímbra relata que el cacique de Magdalena era elegido entre hombres de la élite nativa y que gozaba de cierta autonomía y de mucho respeto en toda la población. Los caciques más importantes de este tiempo fueron Ascencio Mopi, Sótero Guacama, Patricio Mareca, Pedro Gayaduru y José Guarivana:

Estos “paducas” del pueblo, en las grandes ocasiones, se mostraban con arrogancia, más por sus posibilidades económicas, por su atuendo de jefes y en el aparato para presidir todas las ceremonias religiosas del lugar. Por debajo de esta autoridad venían los intendentes y los jueces, que eran los ejecutores inmediatos de las disposiciones superiores. (Coímbra, 2010: 68, 69)

Las responsabilidades del cabildo en la vida diaria eran las mismas que las de los dos siglos pasados: organizar y controlar la ejecución de trabajos comunales; inspeccionar el orden y la limpieza de la plaza, la

iglesia, las calles y el cementerio, sancionar la ociosidad, la mentira y el robo. Como símbolo de su autoridad, todos los miembros del cabildo usaban bastones de chonta con empuñadura de oro o plata. En los días de fiesta, el cacique se ponía su mejor camiseta para ir a la iglesia y luego presidía un banquete que se daba para los indígenas. Debido a su autoridad y al respeto que merecía, el cacique también asistía a la fiesta de los blancos, participación que era impensable para los demás nativos. A medida que avanzaba el siglo XX, el poder de los caciques comenzó a descender, debido al menosprecio y la supremacía de la sociedad blanco-mestiza que aumentaba su poder económico y social sobre los indígenas (Coímbra, 2010: 69).

Hasta la segunda mitad del siglo XX, el cabildo se encargaba de los trabajos comunales, como la construcción de la nueva iglesia. También, al igual que en tiempos antiguos, cumplía un rol importante durante las fiestas religiosas:

El cabildo organizaba la fiesta. El cabildo es la máxima autoridad del pueblo. El corregidor era quien daba cumplimiento, designaba a los responsables de hacer, arreglar, los que trabajaban. Hacía pagar a los que no pagaban. Antes le hacían caso al cacique, porque era la autoridad máxima del pueblo. El corregidor castigaba a la gente si no cumplía en su trabajo. (SIMONA CEJAS)



Integrantes del Cabildo Indígena durante la Semana Santa 2017.

Foto: Franziska Riedel.

Hoy en día, el cabildo es una institución eclesiástica que apoya al párroco y ayuda en la organización de las fiestas religiosas y las danzas tradicionales. El Cabildo Indigenal de Magdalena está encabezado por el cacique, el corregidor y el intendente, y está conformado por hombres y mujeres. Se reúnen los domingos después de la misa con los grupos de danzas y planifican, por ejemplo, la ida a las fiestas patronales de las comunidades, las procesiones en el pueblo de Magdalena o la presentación de las danzas tradicionales.

Además del Cabildo Indigenal, que tradicionalmente estaba conformado por hombres, también existía un grupo de mujeres que apoyaban al párroco. Este grupo eran las abadesas, señoras mayores que se encargaban de los trabajos que se debían realizar en la iglesia. Ellas barrían y limpiaban adentro y afuera de la iglesia, acomodaban y lavaban los bancos, vestían a los santos, lavaban los manteles y sábanas, y bruñían los candeleros. En el pasado, en Magdalena las abadesas practicaban una danza descrita por Letellier, quien la presencié en la década de 1930:

No puede haber misa sin abadesas, como tampoco la puede haber sin el cura. Las abadesas avanzan a pasitos cortos, medio bailando, haciendo venias, genuflexiones. Son 30 o 40, las más viejas y arrugadas, que en cada genuflexión depositan y riegan grandes cantidades de albahaca y otras flores. Su labor consiste exclusivamente en regar flores en el atrio, delante de los santos en las procesiones, y en el interior de la Iglesia en cada misa solemne. (LETELLIER, 1964: 191)

Hoy en día no existen las abadesas, y recién hace unos años se revivió su danza, que ahora es presentada en la Entrada Folklórica y en otras ocasiones culturales por estudiantes escolares.

La educación en Magdalena durante los siglos pasados hasta el presente

La primera escuela en Magdalena fue instalada por los padres jesuitas en el siglo XVIII. Ahí, los niños de la élite indígena de la misión aprendieron a leer y escribir. Inicialmente, los mismos misioneros eran los maestros de la escuela, pero luego pasaron la tarea a indígenas que eran capaces de desempeñarla. Los niños que recibían la enseñanza de la doctrina cristiana luego ocupaban los cargos más importantes en la misión (Saito, 2005: 37).

Sobre la educación en Magdalena después de la salida de los jesuitas y durante el siglo XIX existen solamente datos limitados. Como antes se mencionó, en 1832 había una escuela de letras y otra de música en Magdalena. En 1848, el prefecto Francisco Ibáñez ordenó que se llevaran a los cinco niños más hábiles de 10 años de cada cantón al pueblo de San Pedro para que asistan a la escuela. Los corregidores de los cantones tuvieron que proporcionar a cada alumno dos camisetas, una hamaca, jabón y alimentación, que se entregaba a la despesa del colegio. Una vez cumplida su enseñanza, los niños tenían que retornar a sus pueblos para abrir escuelas bajo el cuidado de los párrocos (Limpías Saucedo, 1942: 57).

Las fuentes no indican si este sistema fue exitoso, pero encontramos el dato de que en 1856 existía una escuela primaria en Magdalena (Limpías Saucedo 1943: 136). Durante la gestión del prefecto Luis Valverde (1849-1851) también se abrió una escuela de niñas en Magdalena. La falta de maestros y maestras de primeras letras era un problema para la educación en este tiempo, ya que la mayoría de los comerciantes eran analfabetos y los cruceños que se habían asentado en el pueblo no querían desempeñar esa profesión (Limpías Saucedo, 1942: 70). La situación no cambió hasta comienzos del siglo XX, cuando el subprefecto Carmelo López destacó la

falta de maestros y de equipamiento de las escuelas en la provincia Iténez. Su resumen sobre la educación es aplastante:

Este ramo es el peor atendido, tanto por la falta absoluta de locales, muebles, útiles y textos para las escuelas de instrucción primaria, como porque siempre viven vacantes los puestos de preceptores é institutrices, despreciados por la falta de pago del exiguo sueldo que les acuerda el presupuesto. (...) Es muy sensible que los gobiernos se hayan olvidado de esta región, que también forma parte de Bolivia y tiene derechos y anhelos de recibir la educación conveniente. Mucho esperan los pueblos del Iténez del Supremo Gobierno, en provecho de su instrucción, para que por lo menos se le proporcione los textos necesarios para los jóvenes de ambos sexos que están perdiendo de instruirse, con sentimiento para estos vecindarios y grave perjuicio de la Patria, que tanto necesita de ciudadanos que comprendan de patriotismo y de honradez. (LÓPEZ, 1906: 124, 125)

En 1907 funcionó en Magdalena una pequeña escuela sostenida por el municipio, cuyo primer director fue Gonzalo Cuellar Bravo, en colaboración con los maestros Máximo Lino, Cleofe Méndez y Juanita Cuellar. En los siguientes años se realizaron trámites y gestiones ante las instancias superiores departamentales y nacionales que condujeron a la creación de una escuela fiscal mixta el 23 de febrero de 1922. Se designó como director a Celestino Zambrano. Los primeros profesores fueron Juan Manuel Hurtado Soliz, Enrique Parada Franco, Carmen Urdininea Rivero, Adriana Barthelemy Vásquez y Nataniel García Chávez¹³.

A partir de este año, los gastos de la educación a nivel básico fueron solventados por el Estado, y se estableció la educación obligatoria para todos los niños y niñas (Suárez, 2007: 10). Pero en estas décadas no todas las niñas y niños de Magdalena y sus comunidades tuvieron acceso a la educación. La asistencia de los niños a la escuela dependía de la clase social y del poder económico de sus padres. Mientras que los hijos y las hijas de los migrantes cruceños y extranjeros gozaban de la educación, los hijos de los indígenas itonamas no aprendían a escribir ni a leer. Relata Frida Guarimo:

Mi madre y mi hermana no sabían leer ni sumar. Ni su nombre escribían. Los ricos, los carayana entraban a la escuela. Decían: “¿Pa que van a entrar los cambia a la escuela? Después de que aprendan a leer y ya lo van a tumbar a uno. Van a saber más que uno”. Por eso mi mamá no sabía leer.

13 Información adquirida de la Reseña Histórica de la Unidad Educativa MCAL. José Ballivián.

En vez de ir a la escuela, los hijos e hijas de las familias pobres ayudaban a sus padres en las labores diarias. La hija de una señora anciana que nació en 1929 relata:

Mi madre y mi tía no saben leer ni escribir porque nunca entraron a la escuela. Antes la gente era empatronada, no había estudio para la gente pobre, para la gente humilde. Ellas se han criado trabajando nomás en la casa de cocinera, de lavandera, de moledora e ir al chaco a sacar tarea, carpir. Eso es lo que ellas aprendieron. Nunca hubo estudio para ellas. Los que estudiaban eran los hijos de los ricos, para ellos era el estudio. Para la gente pobre era ir al chaco a trabajar.

En numerosas ocasiones, los niños y niñas que tuvieron la fortuna de acceder a la escuela no lograron completar los seis años de educación primaria. Santa Bustamante, alumna de la década de 1930, evoca cómo, año tras año, disminuía el número de sus compañeras en la escuela:

Yo estudié hasta sexto. Él que podía ir a la escuela, iba. No los obligaban. Y la gente no estudiaba. Yo me acuerdo cuando entré al primero, tuve hartas compañeras. Entré al segundo, ya no fueron todas las que había. Al tercero tampoco. Vinieron unas chicas de Baures, ya después no vinieron. Como digo, iban saliendo. Cuando ya llegamos al sexto año, éramos cinco mujeres nomás, y hombres eran nueve. Antes, pues, todo era difícil, los cuadernos, los lápices, todo era escaso. Era buscando una hoja para poder escribir.

La escuela mixta funcionó hasta 1942, año en que se dividió en dos planteles educativos: la Escuela de Varones “Gral. José Ballivián” y la Escuela de Niñas “27 de Mayo”, esta última cambió su nombre al de Profesora “Carmen Urdininea Rivero”¹⁴. Los dos eran establecimientos de primaria, en los que los alumnos estudiaban solamente seis años. Posteriormente, si los padres tenían posibilidades económicas, enviaban a sus hijos a Trinidad o a otras ciudades del país para que puedan continuar su educación secundaria. Después de la Reforma Educativa del MNR, en 1953 se fundó el colegio Juan B. Coimbra, la primera escuela secundaria de la provincia Iténez. Este establecimiento fue abierto a solicitud de personajes intelectuales del pueblo que vieron la necesidad de la juventud que no podía continuar sus estudios por la falta de recursos económicos. El colegio empezó a funcionar en instalaciones de la subprefectura de la provincia Iténez, al frente de la plaza principal, con dos cursos. Desde

14 Información adquirida de la Reseña Histórica de la Unidad Educativa MCAL. José Ballivián

Baures, Huacaraje, San Ramón y San Joaquín llegaban alumnos para asistir a ese colegio.

La reforma educativa estableció la obligatoriedad y gratuidad de la enseñanza primaria, destacando especialmente la importancia de la educación en áreas rurales. En las comunidades de Magdalena, se inauguraron escuelas que, en su mayoría, contaban con un solo profesor encargado de la instrucción de todos los niños presentes. Aunque la asistencia a la escuela se volvió obligatoria para todos los niños y niñas, muchos no lograban completar la enseñanza primaria. De manera similar a las décadas anteriores, para muchos, la contribución a la fuerza laboral familiar seguía siendo prioritaria frente a la educación: “Antes, tras que los hijos sabían leer y escribir, los sacaban de la escuela para llevarlos a los chacos, a las estancias. Eran pobres, tenían que ir a trabajar. Decían sus padres: ‘Ya sabe leer y escribir, ya se defiende, vamos al chaco’. No había más alternativa” (Ricardo Cuéllar).

Como consecuencia, hasta fines del siglo XX, muchas personas tenían solamente conocimientos básicos de escritura, lectura y matemáticas. Hoy, todos los niños y niñas del municipio de Magdalena van a la escuela, pero persiste un elevado índice de deserción escolar en el nivel secundario. Una de las razones es la pobreza de las familias, que obliga a los hijos mayores a apoyar a sus padres en las labores diarias o a buscar trabajo como jornaleros. Los embarazos adolescentes también inciden en el abandono de los estudios secundarios.

Aspectos culturales de los itonamas

El ciclo de la vida, salud y enfermedad

Matrimonios y nacimiento de los itonamas en el tiempo colonial

Los textos históricos del siglo XVIII y XIX permiten suponer que los itonamas juntaban a la pareja conyugal desde muy temprana edad. A pesar de la influencia de los misioneros, esta práctica seguía vigente en 1833, cuando Alcides d'Orbigny visitó Magdalena. Él relata que los itonamas tenían la costumbre de desposar a sus hijos desde su nacimiento. Desde ese momento los consideraban legítimos esposos y los acostaban muchas veces en la misma hamaca. Con el objetivo de evitar relaciones extramatrimoniales, los sacerdotes se vieron obligados a unir a las parejas en matrimonio a muy temprana edad. Según d'Orbigny, en algunas ocasiones niñas de ocho años eran formalmente casadas con niños de 12 (D'Orbigny, 1992: 214 [Original: 1845]).

La descripción del misionero Francisco Eder, quien vivió en Magdalena a mediados del siglo XVIII, muestra que los matrimonios no eran considerados efectivos hasta que nacía el primer hijo:

Según la ley consuetudinaria, el varón de esta etnia que se acababa de casar apenas si hablaba con su esposa. No le ofrecía alimentos ni le permitía que se adornara como tienen por hábito (aunque fueran propios los atavíos), despreciándola como a un perro y ordenándole permanecer encerrada en la casa hasta verla embarazada; pero en cuando descubría una esperanza de descendencia todo cambiaba; y si la lograban felizmente, recibía del marido un premio seguro (...) (EDER, 1985: 341 [ORIGINAL: CA. 1772])

El relato de d'Orbigny permite suponer que, debido al prestigio que la maternidad otorgaba a las mujeres, las parejas itonamas tenían muchos hijos. Mientras la población de las otras misiones crecía lentamente o se reducía en tiempos de enfermedades o de conflictos, el número de habitantes de Magdalena se incrementó rápidamente en el tiempo de los jesuitas:

La etnia Itonama era la única que parecía no cansarse nunca de tener hijos, por lo que era realmente admirable y divertido ver muchedumbres de niños en las sesiones habituales de catequesis o en las ceremonias religiosas; las propias autoridades españolas aseguraron no haber encontrado nada parecido en otro lugar. (EDER, 1985: 341 [ORIGINAL: CA. 1772])

Eder también relata que las mujeres estériles utilizaban remedios vegetales para poder concebir. Hervían la raíz de una planta por varias horas y luego tomaban el agua. Según Eder, las mujeres afirmaban que este remedio les hacía expulsar “humores espesos y viscosos mezclados con sangre”, que anteriormente habían impedido la concepción y luego se embarazaban con facilidad (Eder, 1985: 341, 342 [Original: ca. 1772]).

El parto y el cuidado de las mujeres y niños en el pasado

En el pasado, cuando no había hospital en Magdalena, las mujeres daban a luz en sus casas. Los alumbramientos eran atendidos por parteras o por las madres y abuelas de la parturienta. Algunas mujeres también daban a luz solas y recién cuando el bebé nacía avisaban a sus familiares. Las parteras eran mujeres con conocimientos especiales que eran transmitidos de una generación a otra. Dos señoras recuerdan:

Antes no había doctores, eran las parteras quienes atendían a las que iban a dar a luz. Ellas siempre iban y la miraban a la mujer, le sobaban la barriga, acomodaban a la criatura. Ellas sabían cómo estaba, si estaba bien o si estaba mal la criatura, ellas la componían. Cuando iba ya el tiempo de dar a luz, la partera la volvía a sobar para acomodarle la criatura. Y ella la sacudía así, para que afloje la criatura y no le cueste dar a luz. Eso hacían las parteras antes. (SIMONA CEJAS)

Había parteras que salían a las casas cuando ya había una que iba a dar a luz. Iban y buscaban a la partera y la traían a la casa. Y esa señora las atendía hasta que daban a luz. La atendían cuatro días. Pero pagándoles. No había hospital, como ahora, era la posta sanitaria. Había una maternidad, era ahí donde es la policía. Ahí iban todas a dar a luz, pero no había doctores. Eran nomás las matronas que llamábamos, señoras enfermeras. Yo en mi casa nomás daba a luz. Yo llamaba a una partera que conocía. Tenían su secreto. Usaban una cinta que le sacaban medida dicen a un santo, se llamaba San Ramón. Se lo amarraban ahí a uno, debajo del pecho, para que le vaya bien

a uno. Era el patrón San Ramón, dicen que era un partero. Cuando nacía, pedían que sea sano ese niño, no se enferme. Las parteras eran buenas, ellas atendían bien. Si no podía nacer, ellas hacían su secreto, ponían agua al fuego. Sentaban en el bacín con agua tibia. Hasta que ya daban a luz.

(MERCEDES GUARICOMA)

Las parteras preparaban remedios naturales para apurar el parto. Uno era hecho de la hoja de caré, que cocían y daban a la parturienta como té. Echaban la misma agua de caré en un bacín para que la mujer se siente y pueda dar a luz con más facilidad. Otro remedio era elaborado con la cáscara del huevo de ñandú. Ponían el huevo en el horno para que se vaya abizcochando a fuego lento. Luego lo molían y le daban de tomar a la mujer ese polvo mezclado con agua.

También preparaban un polvo del caparazón de la peta del monte que era utilizado no solo para apurar el parto, sino también para parar la hemorragia que sufrían algunas mujeres después del alumbramiento. Cuando la placenta no era expulsada, las parteras hacían soplar una botella con fuerza a la mujer. Si todavía no la expulsaba, sobaban el cordón umbilical con un paño caliente que preparaban. Eso ayudaba a la expulsión de la placenta. En el pasado, las mujeres itonamas se sentaban en un toquito o en una silla para dar a luz. Mientras empujaban a la criatura, jalaban una sogá amarrada encima de su asiento.

Después de que nacía el bebé, la partera amarraba el cordón umbilical, lo cortaba y amarraba con un hilo de algodón. La placenta era enterraba al final del canchón, lejos de la casa. Al recién nacido le daban un té y lo bañaban en agua tibia a la que echaban un poco de alcohol para desinfectarlo. Todos los días la partera venía a la casa para atender al recién nacido, asearlo y curarle su ombligo. Para eso molían un jone (fragmento de ladrillo) quemado del horno hasta obtener un polvo. Untaban aceite de caimán alrededor del ombligo, le echaban ese polvo y luego lo fajaban. Cuando al bebé se le caía el cordón del ombligo, tenían dos prácticas. En la mayoría de los casos se lo enterraba:

El ombligo hay que enterrarlo en la puerta, bien al ladito de la puerta. O si no, en el catre donde uno duerme, bien junto a la pata se cava y se pone. Para que el niño no sea fanfarrón, dañino. Para que sea un niño obediente, bueno. No sea dañino, travieso. (CANDELARIA GUACAMA)

Otras señoras mencionan que esa costumbre le daba buena salud y cuidaba al niño de las enfermedades. Otras familias guardaban el ombligo para usarlo posteriormente como remedio. Cuando al niño le dolía

la barriga, cocían el cordón y le daban de tomar el mate. La práctica de utilizar el cordón como remedio también fue mencionada por Nordenskiöld a comienzos del siglo XX. Relata que se secaba el cordón y cuando otro niño se enfermaba del estómago, lo echaban en agua y se le daban de tomar esa agua para curarlo (Nordenskiöld, 1915: 112).

Durante la primera semana después de dar a luz, las mujeres se quedaban echadas en la cama con su bebé. Ellas se aseguraban de que ninguna persona espiera al recién nacido, ya que, según la creencia, eso enfermaba al bebé. Cuando se cumplía la semana, madre e hijo salían del cuarto. Durante 45 días después del parto, la madre no realizaba ningún trabajo, solamente se dedicaba al cuidado del bebé, mientras que su abuela u otra parienta cocinaba, limpiaba, lavaba la ropa y los pañales. Durante todo ese tiempo, la mujer no tenía relaciones sexuales.

Las ancianas recomiendan que la mujer embarazada coma todo lo que desea, pero una vez que nace su bebé, tiene que evitar algunos alimentos. No debe comer naranja, toronja, papaya, guineo, yuca sancochada, chivé, guineo o huevo, ni tomar chicha fuerte. Recomiendan evitar esos alimentos porque su ingesta puede causarle dolor de barriga al bebé o infecciones en la boca. Lo que sí deben consumir las mujeres después de dar a luz es pollo, loco de charque sin mucha sal y sin manteca, y plátano sancochado. La madre debe evitar dar de lactar al niño cuando está enojada, porque eso le causa dolor de barriga al bebé y hay que curarlo con canela, manzanilla o anís.

Los itonamas creen que el alma de un recién nacido todavía no está bien unida con su cuerpo. Si su padre sale de la casa para ir a trabajar, el alma de su hijo o hija se puede salir del cuerpo para seguirlo, causándole enfermedad e incluso la muerte. Para evitar ese desprendimiento, en el pasado las madres manejaban las piernas del bebé con un hilo de algodón. Nordenskiöld también relata que el padre de un recién nacido solamente se bañaba en las orillas del río o de una laguna y no entraba a aguas profundas porque se creía que eso podía causar que el alma del bebé se ahogara (Nordenskiöld, 1915: 112). Hoy las ancianas recomiendan echarle agua bendita al niño y rezarle antes de que su padre se vaya. De esta manera, su alma se queda y el niño se cría sanito.

Enfermedades de los recién nacidos

En el pasado, las madres cuidaban a sus bebés para que no les diera el sol, el sereno o la sombra de la luna, porque el contacto con ellos podía causar la enfermedad llamada pasmo. Para que no enfermaran, las madres

dejaban a sus bebés en el cuarto dentro del mosquitero y no los sacaban afuera. También cuidaban de que los pañales no estuvieran calientes por el sol. Si alguien llegaba de visita, tenía que sentarse a refrescar primero y recién podía acercarse al bebé y alzarlo. El pasmo se caracteriza por dolores de barriga y puede causar la muerte del recién nacido si no se lo curaba con remedios naturales:

Cuando tiene pasmo, el chico llora y llora y no quiere chupar. No quiere nada. Y para que le pase el pasmo, hay que friccionarle con aceite de caimán o con aceite de pata y se utiliza la hoja de macororo morado. Se le fricciona la cabeza con aceite de caimán así tibio, se le pone la hoja de macororo y se amarra la cabeza y le pasa. Eso se ocupaba antes y se ocupa ahora. Cuando es pasmo de luna, se lava manteca de res, se le echa alcohol, y tabaco. Con eso se fricciona al chico y se le da aceite de totaí o de cusí y con eso le pasa. Eso yo miraba antes a las parteras. Iba la gente y la llamaba y lo curaba ella al chico. (SIMONA CEJAS)

A veces les da pasmo porque su pañal ha sido tendido en el sol; hay que tenderlo en la sombra. A veces uno se olvida en el sol o en el sereno y otros lo cambian y no se fjan. A uno de mis hijos le dio pasmo. Duele la verija, duele su pene para orinar, duele el ano. Tenemos la planta del macororo morado. Se exprime con una mano. Al niño uno le da una cuchara de aceite de pata tibia. También uno le unta el aceite a la hoja de macororo y la calienta un poco y eso se pone al ombligo y otra se pone en la nalguita. Se le pone el calzoncito y eso se queda ahí. Es santo remedio. Cuando no sabían curar, los niños se morían de eso. Mata eso. Hasta para los grandes es peligroso. (CANDELARIA GUACAMA)

Otro motivo para no sacar al recién nacido de su mosquitero es la creencia en la “vista fuerte”. Los itonamas creen que una persona que mira al bebé le puede partir la cabeza. También creen que un bebé se puede enfermar si alguien viene y lo espía, pero no lo alza. Para evitar el daño de la vista fuerte, hay que alzar al bebé. La vista de mujeres que están en los días de su menstruación y que están embarazadas también se considera peligrosa para un recién nacido. Los siguientes testimonios muestran qué remedios naturales se utilizan para curar a una criatura que sufre de esta enfermedad:

Hay personas que son de vista fuerte, le parten la cabeza a la criatura. Le llaman ojeado. La criatura puede morir si no se cura. Y para que sane el bebe, hay que saber cuál fue la persona que lo fregó y llamarla para que lo cure, que lo friccione y que le pase por su barriga, como sea otra vez recién nacida, de

ahí lo cura ya (...) Aquí yo curé el otro día a un chico que ojearon. Lo sobé con aceite de caimán, le puse la hoja de macororo y tomó aceite de totaí, le di con alcanfor. Tomó el chico y le pasó, se durmió. Le amarré bien la cabeza, bien amarrada aquí con la hoja del macororo. Se amarra con un paño y no se le desata hasta dentro de tres días. En este tiempo junta el cráneo. Recién lo desatan, sacan el paño. Sanó el chico. (SIMONA CEJAS)

Si yo estaba de tres días de parida y venía una hermana u otra señora y espiaba a la criatura, se le parte la cabeza bien así en cruz. Y eso se abre y en un ratingo mata. Para curar eso, uno machuca tabaco verde. Se pone unas dos hojas cruzadas, le unta el aceite de pata y lo calienta un poquito para que consienta la cabeza del niño. Uno le pone ahí y el calcetín izquierdo de su papá uno lo enrolla, que quede bien enroscadito y se lo pone. Y si no mejora hasta el otro día, uno busca a la persona que lo ha espiado, llama a la persona que lo fregó al niño y la para en la puerta con las piernas abiertas. Uno viene, pasa al niño por entremedio de las piernas y el otro lo recibe acá. Hay que hacerlo tres veces para salvarlo. De eso los niños morían. No sirve que alguien venga y lo espíe, hay que alzarlo. La persona que quiere ver a la criatura tiene que alzarla. Y hasta ahora es así. A veces las personas ahora no creen, son incrédulos. No creen lo que se hacía antes. Pero uno que sabe, le sigue la costumbre nomás. (CANDELARIA GUACAMA)

En otros casos, se curaba la cabeza partida con las hojas del caré. Las molían, las calentaban y las ponían junto con aceite de caimán como cataplasma en la cabeza. Los itonamas recomiendan que una mujer embarazada o un niño pequeño no asistan al velatorio de un muerto o a un entierro, ya que existe el riesgo de que la criatura se enferme de mocheó. Se cree que la persona fallecida transpira la enfermedad que causó su muerte. La señora Frida Guarimo relata:

No está bueno que vayan los niños al entierro. Nosotros morimos de enfermedad y esa enfermedad sale del muerto y a veces le coge a uno, y al que está en la barriga le coge igual. Nace enferma la criatura. Le dicen mocheó. No es bueno que vaya una petacuda, los niños chiquititos que están en brazos, igual. No se los puede llevar. Pero la gente los lleva. A los grandes también les puede dar, sudan y sudan, es mocheó.

Los bebés que contraen esa enfermedad en la barriga de su madre pueden nacer con defectos y luego no tienen fuerza en sus piernas para andar. Los niños pequeños que se acercan a un muerto también pueden

mostrar esos síntomas. El tratamiento para el mocheó consiste en meter al niño en la panza de una vaca recién carneada, ya que el calor cura la enfermedad. Cuando se saca al niño de la panza, hay que envolverlo con trapos y una colcha para mantener ese calor. Para curar el mocheó también se cuece la albahaca y se baña al niño en esta agua durante varios viernes. Si un niño que sufre mocheó no recibe ese tratamiento, se puede morir.

Remedios tradicionales de los itonamas

Los itonamas conocen y utilizan una gran cantidad de remedios naturales que elaboran principalmente a partir de plantas, pero también de animales. Antiguamente no había médicos en Magdalena y no llegaban medicamentos occidentales. Por lo tanto, los enfermos y sus familias confiaban en los remedios naturales y en las personas que tenían conocimientos sobre su preparación y uso:

Antes, cuando se enfermaba una persona de la comunidad de Nueva Calama toditos se venían y se sentaban ahí. Uno recetaba una cosa, otra recetaba otra. Otro le traía otro remedio. No ocupábamos remedios de la farmacia, era puro remedio vegetal. Y eso es lo mejor. (CANDELARIA GUACAMA)

Mi madre sabía curar. Ella curaba con enema, fricciónaba con manteca de res, curaba con aceite, con fricciones, con trapos calientes, con botellas para calentar los pies. Ocupaba aceite de cusi y de naranjo. Ella misma lo preparaba. (LIGIA BARBA)

Durante las últimas décadas, los remedios naturales no han perdido su uso entre los itonamas. En los tiempos de la fiebre hemorrágica, muchos enfermos y sus familias confiaban más en los remedios caseros que en los medicamentos y el plasma que se aplicaban en el hospital. Se conocen muchos casos en los que los enfermos sanaron tomando jugo de limón, un caldo preparado de balsamina y con enemas de cogollo de papayo, malva o balsamina. Hasta el presente, muchas familias recurren a los remedios naturales en caso de enfermedad.

En la medicina tradicional de los itonamas los baños y fricciones son de mucha importancia. Simona Cejas describe la curación a través del baño con hierbas:

Antes no había médicos, pero había personas especiales que sabían curar. Por ejemplo, se enfermaba uno de arrebató y había para que curen eso. Ponen una olla al fuego y van a coger un gajo de piñón, y la flor de papayo, el cogollo de naranjo o de limón. Eso se echaba a la olla. Cuando ya estaba el agua hirviendo, lo dejaban que enfríe un poco, y champaban las piernas del enfermo al agua tibia. También le echaban esa agua a la cabeza y le sobaban. Ya cuando enfriaba el agua, lo sacaban al enfermo, lo secaban, lo metían al cuarto, le ponía ropa y lo tapaban con colcha. También decían que nadie abra la puerta para que no le de el viento. Le daban paja cedrón y otras hierbitas para que tome. Le daban aspirina y mejoral. Y sanaba el hombre, así, con baño.

Para la fricción del cuerpo del enfermo se utilizaban diferentes clases de manteca, aceites o plantas. El aceite de pata, por ejemplo, era utilizado por los curanderos para friccionar el cuerpo de una persona desalmada. Por otro lado, hasta el presente, las mujeres utilizan frutas de cusi y totaí para elaborar aceites que son utilizados para curar los resfriados y untarlos en el cabello para darle brillo y evitar la calvicie. Ellas quiebran las frutas, extraen la pulpa y la muelen en el batán o en máquinas. Luego, las hierven en agua y cuando el aceite comienza a flotar, lo sacan con un cucharón. Finalmente, se hierve este aceite hasta que toda el agua se evapora y se lo cuela. El aceite de naranjo, que es buen remedio para el dolor de cabeza, se elabora tostando las pepas y luego hirviéndolas. El aceite se saca, se hierve de nuevo y se cuela.



Frida Guarimo, quebrando cusi.

Foto: Franziska Riedel.

Una planta medicinal de mucha importancia es el tabaco, que también se utiliza para friccionar el cuerpo del enfermo en casos de dolor o heridas. A continuación, se presentan algunos remedios naturales y su uso. Se trata solamente de una pequeña selección de los conocimientos fundamentales de los itonamas acerca de la medicina.

Para curar el resfriado, cuecen las hojas del guayabo o del papayo macho y toman mate con mentol. Otros métodos consisten en freír la manteca de la gallina criolla y tomarla. También ingieren miel de abeja o colocan aceite de totaí dentro de la nariz. La manteca del caimán se utiliza para curar la neumonía, el enfermo tiene que tomarla con miel de abeja durante varios días. Para combatir la diarrea, se machaca la cáscara del guayabo, del cayú y del tarumá, y se mezcla el jugo con un poco de aceite y luego se lo toma. También se toma caldo de tamarindo.

El mate de caré cocido se utiliza para curar dolores de barriga. Para desparasitar a los niños y adultos, se mezclan tres cucharadas de la resina de oje con medio vaso de té y se lo toma. A los 15 minutos se toma un vaso de aceite de macororo para que salga la resina de los intestinos, seguido de mucha agua para eliminar todos los parásitos. Las hojas del caré y la raíz del motacú también sirven para desparasitar. Se cuece la parte respectiva de la planta y se toma el mate. Para curar la alfombrilla, los itonamas lavan la parte afectada con jugo de limón y luego le echan manteca de res. También se puede estrujar un sapo vivo sobre la parte afectada para curarla.

Para curar fracturas, se prepara un jarabe con cuchi. Se envuelve la parte fracturada con trapos delgados y el cuchi comienza a pegar la fractura. Cuando está curada, el cuchi se desprende. Al mismo tiempo, el enfermo puede tomar el jugo del cuchi para sanar más rápido.

La muerte y la vida después de la muerte

La única fuente de información documental sobre las prácticas culturales precoloniales de los itonamas relacionadas con la muerte proviene de los registros de Francisco José de Lacerda y Almeida, de finales del siglo XVIII. Según su relato, a pesar de la evangelización, los indígenas de Magdalena acompañaban a los difuntos con bebidas y alimentos, que se acomodaban encima de la sepultura (Lacerda, 1944: 122). Como se va a mostrar más adelante, esta práctica se mantiene hasta nuestros días, aunque de manera diferente.

Erland Nordenskiöld, en una investigación sobre las creencias de los itonamas de San Ramón a principios del siglo XX, describe que

los espíritus de los difuntos desempeñaban un papel fundamental en las creencias de la comunidad. De acuerdo con los itonamas, cada fallecido mantenía derechos sobre todo lo que le había pertenecido en vida. Después de la muerte, el alma, llamada *mibola*, se queda cerca de su hogar y se transforma en *chokihua*, un espíritu. La familia del difunto abandonaba sus plantaciones, ya que se habían convertido en propiedad del espíritu. Según la creencia, los *chokihua* habitan en los bosques y son los dueños de ciertos lugares, de cada chaco viejo y cada árbol, sobre todo los de la especie bibosi. Si una persona viva se acerca a estos lugares, corre el riesgo de ser considerado un ladrón por los espíritus. Nordenskiöld menciona que los itonamas de San Ramón temían ocupar chacos o huertos abandonados o tumbar árboles, ya que todos eran de propiedad de los *chokihua*. Para evitar molestarlos, los agricultores buscaban lugares de monte virgen para tumbarlos y sembrar sus cultivos (Nordenskiöld, 1915: 106, 107).

Los itonamas creían que no solamente la tierra, sino también los objetos personales de una persona fallecida, como las cerámicas, canastas o herramientas, seguían siendo de su propiedad incluso después de la muerte. Por ello, evitaban desenterrar los entierros antiguos, ya que temían que eso les causara la muerte. Nordenskiöld, quien coleccionaba objetos de la cultura material, relata que las viudas se negaban a venderle canastos o tejidos de sus esposos difuntos. Él supuso que lo hacían por temor a la venganza de los espíritus. Para utilizar una herramienta o algún otro objeto de un difunto, los intomanas tenían que pedirle permiso y aclarar que solo lo estaba prestando (Nordenskiöld, 1915: 107).

Aunque estas descripciones se refieren a San Ramón, se pueden encontrar muchas creencias similares entre los itonamas de Magdalena. Como se describe más adelante, hasta el presente algunos itonamas creen que los chacos tienen dueños, a quienes hay que pedirles permiso para poder cultivarlos. Además, hay que invitarles bebidas y comida para contar con su apoyo y así tener una buena cosecha.

Los bosques, árboles y lagunas también son considerados lugares habitados por espíritus que pueden dañar a las personas. Como ya se mencionó, los grandes patrones de Magdalena tenían la costumbre de enterrar sus riquezas en cántaros. Cuando murieron, ninguno de sus trabajadores, aunque conocían el lugar del entierro, se atrevían a desenterrarlos, porque creían que el difunto los iba a dañar.

En el presente, los itonamas creen que varios animales tienen la habilidad de anunciar desgracias, como una enfermedad grave o la muerte de un integrante de la familia. Por ejemplo, cuando un carrao o una lechuza vuelan encima de la casa, dan vueltas y cantan, los itonamas están segu-

ros de que una desgracia va a pasar en su casa. Lo mismo vale respecto al bato que viene del campo y se sienta en el caballete de la casa. Cuando las gallinas cantan, también se cree que alguien va a morir. Para evitar la desgracia, se recomienda cortarle un dedo a la gallina y, con la sangre, se pinta una cruz en la puerta. Un toro que pasa varias veces por una calle o una casa, bramando y excavando también anuncia la muerte de una persona en ese lugar. Los perros que excavan pozos en la noche y lloran también avisan que alguien de la casa se va a enfermar o va a morir. En el pasado, el picaflor era considerado un mensajero de la muerte, pero hoy se cree que este pájaro avisa la visita de un familiar que vive lejos.

La creencia de que las almas de los muertos se quedan cerca de los hogares sigue vigente hasta el presente. Muchos itonamas creen que estos espíritus andan en el pueblo y sus alrededores. Según sus creencias, normalmente las personas vivas no los pueden ver, a menos que los muertos quieran mostrarse. María Deisy Muñoz recuerda un incidente que pasó en su niñez:

Antes nos veníamos en la noche con mi madre y nos siguió ese hombre. Llegábamos a una casa y de ahí nos acompañaba un señor con sombrero bien abajito, de terno negro y botas. Nos acompañaba hasta la puerta de la casa de mi abuelita. Todas las noches nos acompañaba, no nos hablaba, ni nos decía nada. Era uno de la otra vida. Mi mamá decía: “No hace nada, es nuestro compañero”. Ella le decía: “Gracias taita”. Ella decía que era un viejito de los antiguos.

Las personas vivas también pueden escuchar los ruidos que hacen los muertos. A veces en la noche se escuchan pasos o que alguien agarra una olla, se sirve una comida o abre una puerta; aunque cuando se espía, no se ve a nadie. Solamente los perros pueden ver las almas de los muertos, les ladran o se ponen a llorar cuando pasan. A continuación, se describen las creencias sobre los seres espirituales con más detalle.

Los seres espirituales

La mayoría de los grupos étnicos de la Amazonía creen en la existencia de una multitud de seres no humanos que habitan el mundo e interactúan con las personas. A pesar de la evangelización y el cambio cultural que vivieron en los últimos 300 años, los itonamas no son la excepción y hasta el presente creen en la existencia de diferentes seres espirituales. Como ya se mencionó, consideran que el alma de un difunto se transforma en un

chokihua, un espíritu. Además de estas almas que han fallecido recientemente, creen en la existencia de otros espíritus más antiguos, cuyo origen es desconocido. En el pasado, también consideraban a algunos animales como *chokihua*, porque creían que antes habían sido humanos. Entre estos está el picaflor, que tiene la habilidad de anunciar la muerte; la anaconda, que tiene el poder de matar a la persona que la caza, o los puercos del monte (Nordenskiöld, 1915: 107).

Los espíritus son considerados los dueños y cuidadores de los bosques, lagunas y de los animales y peces, pero también habitan dentro del pueblo, en los canchones e incluso en las casas. Todos estos seres son invisibles para los humanos, solamente se muestran cuando ellos quieren. Sobre todo, los cazadores relatan sobre encuentros con personas extrañas en el bosque. A veces la gente también los escucha andando y haciendo ruidos en la casa o en el chaco.

Los espíritus tienen un carácter ambivalente y no son buenos o malos por sí mismos. La mayoría de las almas de los difuntos que circulan en el pueblo son consideradas inofensivas, pero a veces espían a los niños pequeños y elevan sus almas, lo que los convierte en una amenaza. Los espíritus dueños de animales, lagunas y chacos pueden ayudar a las personas que les piden su apoyo y pueden dañar a quienes no lo hacen. Hay espíritus buenos que son los auxiliares de los curanderos y espíritus malignos, también llamados trampas, que solamente buscan robar las almas de las personas para causar su muerte.

Se cree que los espíritus, al igual que la gente viva, se enojan en ciertas situaciones y ahí es cuando causan daño a las personas. A los espíritus no les agrada que alguien vaya solo a su chaco, al campo, a la cacería o pescar. Por eso, se recomienda ir siempre con un acompañante. A veces ellos se asustan si ven a una persona que pasa en varias ocasiones por el mismo camino. A los espíritus tampoco les agrada cuando alguien desperdicia algo, sea la carne de un animal cazado, los frutos del chaco o los alimentos. Por eso, los ancianos recomendaban regalar la comida que sobraba en vez de botarla o, si no, ponerla en un plato para que la coman los animales.

Tampoco se debe negar nada a la gente necesitada. Si alguien viene y pide agua de la noria, aunque haya poca agua, se le da; de lo contrario, los espíritus la hacen secar. En el pasado, la gente compartía lo poco que tenía y se prestaban entre vecinos y familiares incluso los tizones para encender el fuego de la cocina. Los espíritus también se pueden enojar con los hombres que talan muchos árboles sin trabajar la madera. Por eso se aconseja cortar solo la madera que se va a utilizar para realizar cierto trabajo, en vez de amontonarla en su canchón. También se cree

que los espíritus están activos ciertas horas del día. Por eso, en el pasado, los ancianos recomendaban no salir del cuarto a las seis de la mañana. También se consideraba peligroso ir al chaco o al monte a las 12 del mediodía o salir a las seis de la tarde.

Según la creencia de los itonamas, los espíritus pueden dañar a la gente de diferentes maneras. Se dice que a veces golpean a una persona y esta se cae sin saber por qué. Luego sufre dolores en la parte afectada que no desaparecen con remedios naturales ni tratamientos médicos. Más grave es el caso cuando los espíritus roban el alma de una persona. La separación del alma y del cuerpo causa que la persona pierda el ánimo, no quiera comer y se quede dormida. Si no recibe tratamiento por un curandero, se muere.

Los niños pequeños son los que corren mayores riesgos de perder su alma, porque a los espíritus les agradan. Por eso, en el pasado, se recomendaba a las madres no ponerles ropa nueva a sus bebés, porque se creía que si los espíritus los veían bonitos, se llevaban su alma. Para que los malignos no les prestaran atención y no quisieran a la criatura, las madres cosían su ropita con las camisas viejas de sus maridos. Si se dejaba a los niños solos o llorando, corrían mucho riesgo:

Los espíritus malos existen. Por eso no sirve dejar a los niños solitos que estén por debajo de los árboles. Se enferman. Se dice que los espíritus se alzan a los niños y se llevan su espíritu. Los niños lloran, lloran y uno no sabe por qué ellos se ponen así. Blandito queda su cuerpo y los remedios que uno les da, no les hacen nada. Eso existe hasta ahora. (CANDELARIA GUACAMA)

Para evitar que un niño pierda su espíritu al salir de su casa para ir al chaco u otro lugar, se les hacía la señal de la cruz en la cabeza y se pedía al dueño que no le hiciera daño. También recomendaban llamar constantemente al niño, para que su alma no se quede atrás y pueda ser recogida por un espíritu malo.

De igual manera, en el pasado se creía que los espíritus podían atacar a las mujeres que estaban menstruando o que recién habían dado a luz, porque les causaba asco verlas caminando y tocando cosas. Se enojaban y podían golpear y enfermar a la mujer. La señora Candelaria Guacama recuerda el tratamiento que hacía su abuela para que los espíritus no dañen a las mujeres que estaban en esta etapa:

No salía uno afuera de su cuarto los tres días de su regla. Mi abuela no nos dejaba salir. Adentro nomás en el mosquitero. Cuando ya cumplía los tres días, ella hervía una olla de agua y echaba tres hojas de bi y albahaca. Luego,

lo echaba en una gaveta o vasija hasta que enfrié. A las doce en punto ya estaba en el bañero el agua. Y cuando uno iba a salir de adentro, ella hacía una cruz en la puerta con esa agua hervida y también la echaba en el cuarto. Recién ya uno salía para ir a bañarse. Lo mismo hacía cuando uno había padido. A los siete días a ella y al niño lo bañaban y lo cambiaban con esa agua. Dicen que esa hoja del bi lo transforma a uno, transforma el cuerpo, y ya la trampa no lo conoce. Así dicen. Uno se bañaba y recién podía salir y sentarse afuera.

Los itonamas conocen y utilizan varios métodos para espantar a los espíritus y alejarlos de sus casas y canchones. Una práctica para ahuyentarlos es producir humo. Se barre el canchón y se amontona la basura. Luego, se champan cueros, huesos y plumas de gallinas, y se los quema a fuego lento para que el humo se esparza en todo el canchón. Según la creencia, el olor de aquel humo les causa asco a los espíritus y los aleja. La generación de humo para espantar a los malignos también se aplica dentro de la casa. Para ello, se echa resina del paquió a una vasija con brasas y se la coloca en un rincón del cuarto. Se le prende fuego y se deja humear durante toda la noche. Los espíritus no aguantan el olor y se van.

Para evitar que los espíritus se lleven el alma de un niño que está acostado solo en una hamaca, se le pone una tijera o un trazado debajo en el piso. Eso espanta a los malignos. Otra manera de alejarlos de una casa es hacerla bautizar. Se invita al párroco para que celebre una misa y bendiga la casa. Los malignos no aguantan el agua bendita que se rocía y no se acercan al hogar. En el pasado, los itonamas, antes de mudarse a una casa nueva, oraban y dejaban vasos de alcohol u otras donaciones para los espíritus y volvían al otro día para ocupar el lugar. Si una persona ha sido dañada o su alma ha sido robada por un ser espiritual, ni la medicina occidental ni los remedios naturales pueden curarla. En este caso, es necesario buscar un especialista tradicional.

Además de los espíritus, los itonamas creen que existe otro ser sobrenatural: el duende. Él es descrito como un hombre chico que lleva un sombrero grande que le tapa la cara. Las víctimas preferidas de este personaje son los niños. Se los llevan y los hacen desaparecer. Para atraer la atención de un niño, el duende lo llama con dulces, frutas u otras cosas que le gustan. De esta manera, lo aleja de su hogar y lo interna en la naturaleza. El duende tiene la habilidad de confundir la mente y hacer ver a los niños cosas que no existen. Cuando la gente los encuentra, los niños parecen confundidos y relatan una experiencia bonita que tuvieron en compañía del duende. Candelaria Guacama relata:

En Nueva Calama el duende se llevó a un chico. Su padre lo había dejado solo en un camino al chaco y se perdió una semana. ¿Sabe dónde lo pillaron? Cerca de la laguna Laba Ique. Estaba vivo y luego contó. Decía que este hombre chico le llevaba toda cuenta de horneado, le llevaba guayaba, manga, guapomó, todas esas frutas le llevaba. Decía que dormía en una cama bonita y que le llevaba ropa bonita para que se cambie: “Dormíamos en una cama bonita. Y ese me llevaba frutas, comida linda”. Tranquilo estaba el pelado y una semana estaba perdido. Y lejisimo se lo llevó. Lo pillaron debajo de un árbol. No quería irse el pelado.

La mayoría de los niños que han sido llevados por un duende aparecen de nuevo sin haber sufrido daños. Los itonamas también creen que el duende se enamora de las mujeres y por eso les hacen travesuras, como robarles su ropa interior, aretes o cadenas o les arrancan el cabello mientras duermen. Se dice también que los duendes liberan a los caballos de su corral y les trenzan sus crines y la cola.

Para espantar al duende de una casa, hay que poner las heces de perros, los pañales sucios de un bebé o cualquier otra cosa hedionda. Dicen los itonamas que el duende tiene asco y se aleja de un lugar tan sucio. Otra posibilidad de sacarlo es bendecir la casa o poner un santo, ya que este también protege el hogar contra cualquier intruso.

Especialistas religiosos tradicionales

Erland Nordenskiöld también describió el trabajo de los especialistas religiosos de los itonamas¹⁵. Estos especialistas podían ser tanto hombres como mujeres y actuaban como intermediarios entre los humanos y los espíritus. Cada uno de ellos tenía su chokíhua, su espíritu auxiliar, que los apoyaba en la curación de enfermedades, en la búsqueda de objetos perdidos o en la predicción del futuro. Cuando una persona se enfermaba, buscaba al curandero y le pagaba con dinero, aguardiente o algún otro artículo. El paciente, sus parientes y el curandero se reunían en un cuarto con puertas y ventanas cerradas. En la oscuridad, se escuchaba cómo el espíritu tocaba la puerta, entraba y luego comenzaba a conversar con el curandero. El curandero le preguntaba a su auxiliar sobre la causa de la enfermedad y si el paciente iba a vivir o morir. Si el espíritu contestaba

¹⁵ Nordenskiöld ocupa las palabras “brujo” o “mago” cuando se refiere a ellos. Los dos términos tienen una connotación negativa y, por lo tanto, en este texto se optó utilizar las palabras “especialistas” o “curanderos”.

que el enfermo se iba a morir, no se le daba remedio y se esperaba su muerte. Si iba a sanar, el curandero realizaba el tratamiento y le sacaba algún objeto extraño, como un huesito de su cuerpo que había sido identificado como causante del mal. Luego, el espíritu informaba a los presentes que algún *chokihua* había atacado al paciente.

Nordenskiöld, también menciona que antes de iniciar un viaje hacia los gomales del Madeira o al cuartel de Trinidad, los itonamas visitaban a los curanderos, para preguntar si iban a volver o no. A los curanderos también los buscaban para encontrar cosas perdidas. Para saber en qué lugar se encontraban, utilizaban el floripondio, una planta alucinógena que, según ellos, hacía volar sus almas hasta lugares lejanos. Esto también les permitía curar a personas que se encontraban en otras localidades, sin tener que viajar. Los itonamas le comentaron a Nordenskiöld que algunos de los especialistas tenían la habilidad de transformarse en jaguares. Esta creencia perdura hasta el presente entre varios grupos indígenas de la Amazonía (Nordenskiöld, 1915: 108-110).

Las descripciones son muy parecidas a la información obtenida en las entrevistas sobre los prácticas de curanderos durante el siglo XX e incluso hasta el presente en Magdalena. La palabra en itonama para estas personas es *chokiguero*. Se trata de hombres y mujeres que ocupan espíritus auxiliares, que son las almas de los muertos. Según el caso, pueden llamar a espíritus de médicos, enfermeras, soldados, matones, taitas o señoras que vivieron en el pasado. Uno de ellos era el “taita Cruz”, un espíritu que habitaba en una cruz grande de madera. Según los ancianos, había que saludarlo cada vez que pasaba por ese lugar.

En el caso de una enfermedad grave, el curandero llama a los espíritus de los médicos para que realicen una operación. Y cuando se trata de combatir a un espíritu malo que ha robado el alma de una persona, ellos envían a soldados o a un grupo de matones para arrestar y castigar al causante del mal. De vuelta a la casa del curandero, los espíritus auxiliares traen el alma de la persona que está enferma. Los siguientes dos testimonios relatan la curación de una persona a la que le han robado el alma:

Antes había personas que curaban. Ellos hacían una misa y llamaban a sus compañeros, que son espíritus buenos, para que le ayuden a curar. El curandero les pregunta cuál había sido ese espíritu maligno que fregó a esa persona, por qué y qué maldad le hizo. Los espíritus buenos le decían, —Tal espíritu fue que lo fregó. Era porque paraba por su chaco o por el campo solito, o se iba a cazar solito. Por eso fue que le sacó el espíritu. Ya los otros espíritus que eran buenos, esos decían: —Bueno, lo vamos a coger preso a ese espíritu, para que devuelva el alma de ese señor. Lo vamos a coger preso.

Decía el curandero: “A ver taita Cruz, taita Calasis van a ir. Lo van a coger y lo van a manear”. Lo cogían y lo metían preso y le preguntaban por qué lo fregó, por que le sacó el espíritu, qué le hizo. Él maligno decía: por tal cosa, por este y este otro. “Bueno, pero usted va a devolver el espíritu de esa alma. ¿Por qué hizo esto?”. Ya nomás lo castigaban y lo llevaban por otro lado, lo desterraban a ese espíritu malo para que no haga daño ahí donde ellos viven. Es como cuando matan a una persona y llevan preso al culpable, así lo hacen. Lo cogen al espíritu maligno y lo mandan, lo destierran a otro lado. Pero ya le han quitado el alma, ya se la han entregado a la persona que le sacaron el espíritu. Ya la persona sanaba porque ya le había devuelto el espíritu a esa persona. (SIMONA CEJAS)

Más antes había espiritistas. Había una señora que se llamaba Cleofe. Cuando se enfermaba alguien, sus familiares buscaban a esta viejita y ella les hacía el trabajo, era como un médico y la gente sanaba. Era mucha la creencia que tenían ellos antes. Ella trabajaba con un espíritu. Venía a la casa del enfermo, lo metía junto con su familia adentro y cerraba bien las puertas. Ella hacía un fuego y en un plato quemaba la resina de paquió, plumas de gallina y uña de ganado. Y al enfermo lo pasaban por este humo, o bien lo echaban en una hamaca, y el fuego lo pasaban por debajo, que le dé el humo al enfermo. El humo es hediondo y dice que el espíritu le tiene asco a ese humo, por eso se sale. Larga a la persona. Se sale y se va.

Después de pasar eso unas tres veces, apagaban la luz y quedaba absolutamente oscuro adentro. Ya ella hablaba con el espíritu. Y dicen que le decía el espíritu que iba a sanar el enfermo. Solamente que se cuide, que ya no esté yendo al chaco a las doce del mediodía, que no se bañe muy temprano, ni se venga muy tarde. Todo eso ellos le recomendaban.

Después, la señora Cleofe friccionaba al enfermo con un aceite de pata. Le echaba ajo molido y tabaco. Con eso lo friccionaba enteringo, no dejaba ni un pedacito, y tenía que sudar. Luego lo limpiaban con otro paño, le secaban bien, unas dos veces. Después le ponían su ropa y ya lo echaban a su cama. Y sanaba. Era esa señora que los curaba. Mi abuelita y su esposo ocupaban a esa viejita. Todos creían y todos sanaban. (CANDELARIA GUACAMA)

En el pasado, los especialistas religiosos también se encargaban del contacto entre las personas vivas y los muertos. Ángel Canichava Guanacoma, un espiritista que vivió en la primera mitad del siglo XX, realizaba este trabajo llamado “misa”. Si alguien quería comunicarse con un familiar fallecido, buscaba a don Ángel para que llevara a cabo

una “misa”. A modo de pago, recibía víveres como arroz o azúcar. La “misa” se realizaba solamente los sábados en una casa especial. La familia solicitante preparaba comida y chicha e invitaba a toda la parentela, incluyendo a los niños. Todos ellos, junto con el espiritista, entraban a un cuarto, cerraban las puertas y apagaban las velas. La señora María Deisy Muñoz relata su experiencia en una misa durante la década de 1940:

Yo de peladita he ido a la “misa” acompañando a la mamita que nos crió. Era con la luz apagada. Todos están sentados abajo haciendo un ruedo grande, con los ojos cerrados. Había una mesa, ahí estaban todos los platos de comida y la chicha. El viejito Ángel decía: “Ahora va a entrar el alma de tal persona a pedido de su familiar”. Se escuchaba cuando golpeaban la puerta, cuando estaban entrando, daban un toque cuando ya se estaban sentando, ahí. Se escuchaba, pero no se veía. Él viejito rezaba, cuando terminaba de rezar, hacía la misa. Decía: “Ya puede hablar la señora fulana de tal a su hermana o a su madre”. Y conversaban. Pero no se veía la persona. Ya les decía que coman: “Hemos hecho esto para que coman”. Ya se escuchaban los platos y todos comiendo los muertos. Después decía: “Bueno, ardan la luz”. Ardía la luz y ya comíamos nosotros.

Estas misas y curaciones contienen elementos precoloniales, como la creencia de espíritus malos y buenos, y elementos del catolicismo, como el nombre “misa” o las oraciones que se hacían. Por lo tanto, son ejemplos del sincretismo religioso que caracteriza a los itonamas. Estas prácticas ya no se realizan en Magdalena, pero en el Día de Todos Santos, los itonamas recuerdan a sus seres queridos difuntos. Algunas familias preparan comida para sus muertos y acondicionan espacios para que puedan bañarse y cambiarse. La señora Candelaria Guacama relata cómo se atiende a las almas en su casa:

Los muertos bajan para Todos Santos. Ellos vienen a mirar a su familia. Uno escucha los ruidos que hacen pero no los ve. Esos espíritus comen, por eso, para Todos Santos se hace comida que le gustaba al familiar difunto. Se le hace chicha, café, le ponen un vasito de alcohol y la comida ahí en la mesa adentro en un cuarto. Se cierra la puerta y uno los llama: “Venga fulano, he hecho la comida para que coman, para que tomen”. Los llaman en el idioma. Dicen que ellos van. Es increíble que uno los escuche. Los platos suenan cuando ellos están comiendo. Después uno se come esa comida, no hace daño, ya ellos ya han comido. Y en la noche, el día antes de Todos Santos, uno en el bañero les pone su agua, una silla con su ropa, su toalla, su perfume, su

peine, su espejo, su aceite. Es increíble que uno les escuche cuando se bañan. Se cambian, se perfuman. Después, uno alza esta ropa y la mete [al cuarto]. Luego uno se la pone.

Esta práctica muestra que, según la creencia de los itonamas, las almas de los difuntos tienen las mismas necesidades que las personas vivas y que, aunque separados por la muerte, uno puede dar gusto a sus seres queridos difuntos.

Una costumbre que ya no se practica es la de consultar a una calavera cuando alguien es víctima de un robo o ha perdido algo. Este ritual se realizaba sin la presencia de un especialista en las casas particulares. Según los relatos, la calavera salía de la casa y se movía hacia el lugar donde se encontraba el objeto extraviado, lo que causaba temor en el ladrón y lo hacía devolver todo.

Mitos y leyendas de los itonamas

Por causa de la evangelización, los cambios culturales y la pérdida de su idioma en los últimos 300 años, los itonamas han perdido gran parte de su cosmovisión precolonial. Hoy en día no se recuerdan mitos sobre el origen de la gente, de los animales o de las plantas, característicos de los pueblos indígenas de la Amazonía.

A comienzos del siglo XX, Nordenskiöld todavía encontró restos de la mitología de los itonamas. Él relata que ellos creían que en el tiempo mitológico algunos animales, como el picaflor, la anaconda, los puercos de monte o cierta clase de monos, eran humanos. Por lo tanto, no cazaban ni mataban a estos animales. Nordenskiöld también describe que creían que cada animal se encuentra en una relación especial con una planta, a la que denominan huaboa. Las huaboa del lagarto, de la anaconda y del jaguar eran consideradas peligrosas; y si una persona las tocaba, tenía que guardar dieta durante nueve días. Las hojas de las huaboa de lagarto y la anaconda tenían la forma de la cabeza de estos animales. Las otras plantas huaboa no causan daño a la gente, pero sí generaban algún efecto a su respectivo animal. Por ejemplo, si un ciervo comía su planta mítica, su carne se echaba a perder. Según los itonamas, también los humanos tienen varias huaboa, que son todas las plantas medicinales (Nordenskiöld: 1915: 107, 111, 112). Estas creencias sobre los animales y las plantas ya se han perdido entre los itonamas

Hoy los itonamas recuerdan pocos cuentos autóctonos, como la leyenda del silbaco. Otros relatos cuentan con algunas variaciones propias de las creencias mestizas de los pueblos del oriente boliviano, como el perro encadenado, la viudita o la sábana blanca. Los itonamas también creen en varios lugares encantados que se encuentran en los alrededores de Magdalena o de las comunidades. A continuación se presentan algunas de estas leyendas.

La leyenda del silbaco

Esta leyenda, que también existe entre otros grupos étnicos de Moxos, cuenta sobre un pájaro que avisaba de la presencia de algún peligro. Cuando se escuchaba su silbido, las personas se ponían en alerta:

Uno de nuestros ancestros y hablante de la lengua originaria itonama, el señor Asencio Cacharana Yaune, contaba la historia del pueblo de Magdalena que todo caminante, cazador, pescador, que se encontraba en peligro durante su travesía por el campo, el río o bien dentro o fuera de sus viviendas en la comunidad, escuchaban el silbido de un pájaro que les prevenía del peligro que estaba por sucederles. El primer silbido que escuchaban les prevenía del peligro, si el peligro estaba cerca, el silbido se repetía, como pidiéndoles que se preparen para protegerse. Si el caminante o los caminantes no tomaban en cuenta este aviso, terminaban en tragedias lamentables que enlutaban a todo el pueblo de dolor. (ELIBETH GUASDE)

Hasta el presente, el silbaco forma parte de las creencias de los itonamas y se lo escucha en lugares solitarios, como los siringales, las selvas vírgenes, los chocolatales u otros espacios en los que el ser humano está vulnerable a cualquier peligro. Cuando las personas lo escuchan silbar, se ponen en alerta, porque saben que algún peligro se encuentra cerca.

El perro encadenado y otros bultos de la noche

En el pasado no había electricidad y las noches de Magdalena eran de una oscuridad profunda, lo que causaba temor en los habitantes. La gente creía que a las personas que andaban de noche se les podía presentar un bulto o alguna cosa mala:

Le decían el perro encadenado que salía, que atajaba la gente, no los dejaba pasar y su cadena sonaba. Y los seguía a la persona. Hasta que llegaba a su casa, ya recién él lo dejaba. Ese salía de las taperas, de las casas abandonadas, del cementerio. Salía también de la torre vieja. Salía del cementerio ese perro encadenado. Salía también una mujer con su mantito blanco, de blanco enterito. A esa le decían la viudita. Esa también dicen que perseguía a las personas. La persona avanzaba así, cuando acordaba, ya la viudita estaba delante. Claro, era espíritu maligno. Había otra que le decían la brujita. Esa tenía su cabello bien largo, le tapaba la cara. No le veían la cara. Esa salía de las taperas, salía del cementerio, salía de la torre. (SIMONA CEJAS)

Otro objeto sobrenatural que aparecía era la sábana blanca que se extendía en frente de las personas y no los dejaba pasar. Los habitantes de Magdalena tenían mucho miedo a estos seres y se relata que algunas de las personas que fueron perseguidas por ellos luego se enfermaban y morían. Para evitar el encuentro con el perro encadenado o alguna de las otras apariciones, los itonamas rezaban y se persignaban antes de salir de su casa. Como ya se mencionó, el temor al perro encadenado supuestamente fue el motivo por el cual el alcalde Abrahán Alí decidió derribar la torre vieja de Magdalena. Como él tenía que pasar por la torre para llegar a su casa, vivía con miedo de encontrar a este perro maligno. Con la llegada de la luz eléctrica y el alumbramiento de las calles, desaparecieron el perro encadenado y los demás habitantes sobrenaturales de la noche. Hoy viven en el recuerdo de los itonamas y forman parte de la historia oral del pueblo.

Leyendas sobre lugares en la naturaleza

Los itonamas tienen creencias sobre diferentes cuerpos de agua, como el “Chorro de Magdalena” y otras lagunas cerca del pueblo o de las comunidades. Según los ancianos, debajo de las lagunas Laba Ique y Mapaba se encuentran pueblos que se hundieron como castigo, por el pecado de sus habitantes. En las entrevistas también fueron mencionadas otras lagunas que antiguamente habían sido poblaciones, pero ya no se recuerda ni su nombre ni su ubicación. Algunos incluso creen que debajo del pueblo de Magdalena se encuentra una laguna cuya agua sale por el chorro. Están convencidos de que puede caer un juicio contra el pueblo si los pecados son muchos, causando su hundimiento en el agua de la laguna. La creencia en lagunas encantadas y pueblos hundidos llama la atención, y probablemente tiene su origen en la cosmovisión itonama precolonial, que, con el tiempo, se fue mezclando con elementos cristianos como el concepto del pecado. A continuación, se describen las leyendas del chorro y de las lagunas:

El Chorro

El lugar llamado el Chorro es una fuente de agua que sale de un hueco del barranco del río Itonama a poca distancia del centro de Magdalena. El pintor Melchor María Mercado, quien visitó Magdalena en 1859, lo escogió para uno de los cuatro motivos que dibujó en el pueblo. Esto

evidencia que se trata de un lugar importante para los itonamas desde tiempos antiguos.



El Chorro, dibujo de Melchor María Mercado (1859).

Fuente: Mercado, 1991: 149, Lam. 76.

En el pasado, el Chorro se encontraba en el monte; hoy, debido al crecimiento de la población, está dentro del pueblo, debajo del cuartel. Antes, las mujeres de Magdalena atravesaban el monte todos los días hasta llegar al pozo que se encuentra debajo del Chorro, donde aprovechaban el agua limpia para lavar la ropa. También recogían agua en churunos, taris y tinajas para sus casas. En Magdalena se relatan varias historias de acontecimientos y encuentros sobrenaturales que ocurrieron en el Chorro. Aquí se reproducen algunos de ellos:

Cuando iban las mujeres a lavar, ese pozo era lleningo de mujeres que lavaban ropa. Iban a lavar todos los días hasta que una vez llegó la primera mujer a lavar ahí en el hueco del chorro le apareció una cara de una persona. Salía afuera del hueco, con sus dientes como riendo. La mujer se asustó. Se vino a su casa. Se enfermó y se murió. Creo que hay espíritus que se acobardan.
(CANDELARIA GUACAMA)

El chorro chorreaba del hueco nomás, botaba el agua. La gente iba a lavar allá. Una chica todos los días iba al chorro y se venía solita y en el monte le saltó un caballo con un hombre que no la dejaba pasar. Se murió la chica. Y otra también. (FRIDA GUARIMO)

Se dice que en tiempo seco, en el socavón del chorro apareció una virgen, un encanto, la virgen del Carmen. Y los militares como son devotos de la virgen del Carmen le hicieron un trono sobre el camino y la colocaron a la virgen. Y todos los años los soldados hicieron el velorio y la población iba al puesto militar. Como también se cuenta que en tiempo de agua tres muchachos que estaban nadando misteriosamente desaparecieron ahí y no pillaron nada. (EDUARDO DURÁN)

Según los relatos, no fue tan fácil para los soldados colocar a la Virgen fuera del Chorro. Al día siguiente de haberla colocado, desapareció y de nuevo la encontraron en el socavón. Así pasó en varias ocasiones, hasta que vino el párroco, quien la bautizó y le encargó que protegiera a los soldados.

El arroyo Cachoc-Biriri

A orillas del pueblo de Magdalena se encuentra la laguna Cachoc-Biriri, que es también un arroyo, que se llena en tiempo de agua. El escritor itonama Miguel Domingo Saucedo (1955: 110) cuenta que su nombre significa “sumergida”:

Cuentan los nativos de mi tierra que la aguada de Cachoc-biriri es una laguneta encantada; que la dueña de ella fue una mujer que por mala y celosa con su marido, el Choquigua [espíritu] la convirtió en una víbora enorme, negra y asquerosa, que hoy es el jichi de esa laguneta.

Según diferentes relatos y leyendas que se refieren a este cuerpo de agua, la mujer encantada ha causado la muerte de varias personas, ya sea robándoles el alma o ahogándolos en la laguna.

La laguna Laba Ique

Según relata Eduardo Durán, la laguna Laba Ique, cuyo nombre significaría “Anda-tráelo”, se refiere a la costumbre de encarcelar a los criminales por un tiempo en la isla que se encontraba en el centro de la laguna:

Más antes los oriundos tenían al cápita, que era la máxima autoridad. Tenían sus leyes. Cualquiera que cometía algún error contra la ley, un matón, un violador, un ladrón, lo mandaban a esta laguna que más antes tenía en el centro una isla pequeña. El cápita lo mandaba allá a cumplir una condena y no podían salir porque se dice que habían fieras y era honda. Cuando el cápita decía que había cumplido su condena, decía: “Laba ique!”, que quiere decir: “Anda, tráelo!”.

Esta laguna se encuentra al este de Magdalena y los itonamas relatan que en el pasado se escuchaba música y los sonidos de una campana que salían de sus aguas profundas. En la laguna y sus alrededores se han encontrado lozas y otros objetos, que permiten suponer que en el pasado realmente existía una población en este lugar, cuyo destino es desconocido. A continuación se reproducen dos versiones de la leyenda de la laguna Laba Ique:

Esa laguna es encantada. Más antes era un pueblito, una comunidad, pero la gente se hizo incrédula. Dicen que había una iglesia que tiene su campana. El pueblo se hundió y quedó debajo del agua. Dicen que, cuando iban a pescar a las doce, sonaba la campana en el agua: “Tan, tan”. Esa laguna era brava, tras que llegaba la gente, empezaba a olear y olear. Y no dejaba a la gente pescar, no pescaban. Las canoas se volcaban y la gente se perdía. Ahora ya no pasa nada, ya se amansó. Creo que fue el padre, que le dio la bendición al agua. Yo también creo que la gente ya no cree, y eso se va desvaneciendo.
(CANDELARIA GUACAMA)

Esta laguna a veces alzaba a la gente o a veces las embarcaciones se volcaban por las olas. Entraban embarcaciones chicas y dicen que les venía una oleada grande y les volcaba su canoa. Se hundía y moría la gente. (...) La gente decía que estaba encantada. Decían que latió el perro, que se escuchaba gente, ganado, todo eso se oía. Pero después fue un sacerdote y le dio la bendición al agua. Y entonces no salió nada. (FRIDA GUARIMO)

La laguna Mapaba

Esta laguna grande está ubicada cerca de la comunidad la Cayoba. Según relata Eduardo Durán, antes existía una estancia al lado de la laguna, cuyo dueño en una ocasión castigó al jefe de la comunidad. Como venganza, el hombre, que también había sido brujo, encantó al ganado de tal manera que todas las reses se metieron en la laguna. Se dice que el ganado salía una vez al año del agua para pastorear, pero cuando alguien lo veía,

se metía otra vez en la laguna. El ganado salía de un lado de la laguna, mientras que en el otro lado se escuchaban los ruidos de una comunidad encantada debajo del agua, como relatan los siguientes testimonios:

Hay esa laguna cerca de la Cayoba, ahí se escuchan gente, que cantan los gallos, se escuchan ruidos de gente que esté presente adentro del agua. Pero no ven nada, solo escuchan. Grande es la laguna y lleninga de peces. Ahí también hay el ganado encantado. Este es al otro lado que se escucha este ganado balando, saliendo al campo. Pero también no lo ven. Todo se escucha, como si están arreando el ganado. (MARÍA DEISY MUÑOZ)

Esa laguna sí es encantada. Allá una mujer se ahogó y en lo pandito. Se vino una ola y hundió la embarcación. Varios casos ha habido, que se han ahogado ahí por ande cruzaban. Dicen que sale una isla en medio y después se va lejos. Después vuelve. Y el ganado se trepa ahí. Es un ganado encantado. Ya lo han visto. Hasta los gallos cantan. Parece que hay casas ahí en esa islita. (FRIDA GUARIMO)

El lago Versailles

Según una creencia de los itonamas, en las lagunas y lagos pueden existir “jichis”, que son fieras grandes que también son consideradas dueñas del lugar. Se dice que en cada laguna tiene que existir un jichi, porque él mantiene la profundidad, cavando constantemente. Si no hay jichi, el lago o la laguna tiende a secarse. El lago de Versailles, ubicado cerca de la comunidad del mismo nombre, tiene un jichi, según la creencia. Algunos relatos afirman que se trata de una anaconda; otros mencionan a un turo gigante. Los que han visto a la fiera dicen que solamente se ve un bulto que flota entre las 10 y las 11 de la mañana en medio del lago. Cuando va a llegar el mal tiempo, el jichi brama y ese sonido hace gritar a todos los animales, especialmente a los monos, lagartos y aves. La tierra y el agua tiemblan y luego queda un silencio total. Por causa del jichi, los antiguos habitantes de Versailles tenían miedo al lago y solamente iban temprano en la mañana a pescar.

Actividades Productivas y Técnicas Especiales de los itonamas

La agricultura

Por falta de información sobre el modo de vida de los itonamas en el tiempo precolonial, no se puede decir si en el pasado practicaban la agricultura. El hecho de que vivían en aldeas permite suponer que sí tenían plantaciones, pero tampoco se sabe qué cultivaban. Cuando los jesuitas fundaron Magdalena, impulsaron plantaciones alrededor del pueblo y a lo largo del río Itonama. En estos chacos los itonamas cultivaban plantas autóctonas, como el maíz y la yuca, y plantas que fueron traídas por los jesuitas con el fin de mejorar la alimentación en la misión.

Hasta el presente, la agricultura constituye una de las bases de la economía itonama. Las extensas plantaciones de los jesuitas, que luego pasaron a manos del Estado y finalmente a los grandes patrones, son cosas del pasado. Hoy los itonamas cultivan chacos familiares en los alrededores de Magdalena y en las comunidades. En toda la zona la agricultura se realiza bajo el sistema de la roza y quema, que consiste en desmontar el terreno elegido a fines del tiempo seco. Se deja que los árboles se sequen y luego se los quema. Este proceso fertiliza la tierra de manera natural, ya que se deja toda la ceniza. El cultivo tradicional rotativo permite cultivar todo el año y la producción de varios frutos en una superficie relativamente pequeña. Después de tres años la tierra se deja descansar por aproximadamente cuatro años.

Normalmente los agricultores trabajan sus plantaciones de manera individual, familiar y colectiva, con herramientas simples, como el hacha, la pala, el machete, el punzón y la boca de lobo para rozar, tumbiar, limpiar, carpir, sembrar y cosechar. Recién en los últimos años se han comenzado a utilizar herramientas y maquinarias como motosierras y tractores, traídos con el apoyo de diferentes proyectos, facilitando el trabajo de agricultura. Los itonamas cultivan yuca, arroz, plátano, guineo, maíz, papaya, piña, frejol, maní, caña y sandía. También siembran

árboles frutales en las comunidades y en los canchones de Magdalena, como el cacao, el café, naranja, toronja, mandarina, achachairu, guayaba, manga, palta y chirimoya.



Cosecha de maíz en la comunidad Santo Corazón.

Foto: Franziska Riedel.

La agricultura está relacionada con creencias y prácticas tradicionales. Los itonamas creen que cada plantación tiene su dueño, un espíritu que es el verdadero propietario del lugar. En el pasado, los agricultores conversaban e interactuaban con esos dueños para asegurar una buena cosecha y evitar castigos. Simona Cejas recuerda:

Allá en el chaco donde uno va a trabajar, se le habla al dueño del terreno. Pero en dialecto, no en castellano. Se dice: “Buen día, taita, usted es dueño de aquí, de este terreno. He venido aquí a su casa con usted a estar presente con usted aquí, permanecer aquí con usted. ¡Pero no me vaya a hacer daño! ¡Acompañeme! Yo, lo que tenga, le voy a invitar, le voy a dar, pero quiero que usted me tenga lástima, que me ayude en mi trabajo. Lo que tengamos, le vamos a invitar, le vamos a dar. Pero no sea malo con nosotros. Lo que yo haga de comer, usted va a comer aquí con nosotros. Le vamos a invitar.

Y lo que uno hace para comer, para tomar, si es chicha, pan de arroz, horneado, uno tiene que invitarle a él. Se le sirve en un plato que no se ocupa, una

cuchara, un vaso, un plato viejo, una tutuma, cualquier cosa, se le sirve la chicha, la comida en su vaso, en su plato y se le lleva allá al tronco del árbol, ahí se le pone. Ahí se deja. No se toca. Al otro día la misma cosa. Se le hace. Y ahí uno vive tranquilo. No le pasa nada. Vive uno sano. Y en el trabajo le va bien a uno. Porque él está ahí, ayudándole a uno. También se le pide al señor que lo ayude a uno. Esa era la vida antigua.

Ahora que voy a ir a ese chaco, allá tengo que agradecerle en algo al dueño del terreno. Hacerle una comidita, una chichita, un vasito de trago para invitarle, para que nos cuide, para que no nos haga daño, para que nos ayude en nuestro trabajo. Eso lo voy a hacer. Les gusta el trago. Pero tengo que hablarles en el dialecto. Porque eso es lo que a ellos les gusta. Les agrada que uno les hable en dialecto.

Hoy son pocas las personas que siguen creyendo en estos espíritus, y las costumbres de pedirles y compartir con ellos se practica raramente.

La recolección de frutos silvestres

En las comunidades itonamas se recolecta una variedad de frutos silvestres para el consumo propio, entre ellos, el paquio, el pacay, los pitones, la bacaba y el asaí. La recolección de cacao en algunas islas de bosque y de castaña, sobre todo en Bella Vista y Versalles, se destina para fines comerciales. La zafra del cacao se realiza de diciembre a marzo, luego se secan las pepas para venderlas a los comerciantes que llegan hasta el lugar. Cada familia de recolectores guarda una parte del cacao para su consumo. Los frutos maduros del árbol de castaña, llamados cocos, empiezan a caer en noviembre, y hasta enero, la mayoría cae al suelo. De enero hasta marzo se realiza la recolección de los cocos. Se los quiebra para sacar las almendras y venderlas a las empresas.

La cacería

La cacería es una actividad tradicional de los itonamas, quienes ya la practicaban en el tiempo precolonial, cuando cazaban con arco y flecha. En el siglo XX aparecieron los rifles y las escopetas que facilitaron esta



Fotografía: Franziska Riedel.

actividad. Debido al crecimiento de la población y a la llegada de armas de fuego, la población de mamíferos grandes se ha reducido constantemente en las cercanías de los pueblos y comunidades. Hoy, la caza ya no tiene tanta importancia como en el pasado, cuando la carne de monte era la fuente más importante de proteínas de los itonamas.

Durante el siglo XX, la carne de res y de otros animales domésticos reemplazó a la carne de monte en gran medida. Sin embargo, la caza es una actividad ampliamente difundida, que se practica sobre todo en las comunidades y estancias ganaderas. Los mamíferos cazados por los itonamas con fines alimenticios son el jochi pintado, la urina, guaso, ciervo, puerco de tropa, taitetú, tatú y el anta. Para obtener cuero se cazan lagartos y caimanes. La caza se realiza de manera individual o en grupos pequeños en los campos y bosques durante todo el año. En el presente, la caza comercial de parabas, jaguares y gatos monteses que se practicaba en la segunda mitad del siglo XX está prohibida.

En el pasado, los cazadores repartían la carne que traían entre todos sus familiares. Candelaria Guacama recuerda cómo se realizaba la repartición, bajo un sistema recíproco en la comunidad Nueva Calama:

Iban los hombres y cazaban, chancho, huaso, anta, ciervo, jochi pintado, jochi colorado, tatú. Eso traían. Y cuando llegaban, ya nomás las abuelas llenaban un mate de carne y nos decían: “Anda, llévale a tu tío, anda llévale a tu tía”. Toda la carne que ellos cazaban, la repartían entre toda la familia. Cazaba el otro, ya le tocaba a repartir. Así eran las costumbres de la gente de esa comunidad.

Según la tradición itonama, cada animal tiene su espíritu protector, que también es llamado dueño del animal. Estos espíritus a veces se muestran como personas a los cazadores, los ven en los bosques andando y espiándolos, a ellos o a los animales que abatieron. En el pasado, antes de salir de cacería los hombres pedían a estos espíritus que les dieran carne para alimentar a sus familias. Al mismo tiempo pedían a Dios que les fuera bien, lo que muestra la mezcla de creencias autóctonas con el catolicismo. Los itonamas creen que los dueños de los animales dan a los cazadores las presas necesarias para satisfacer sus necesidades. Pero si un hombre mata más animales de los que necesita, desperdicia la carne o deja a los animales heridos, los espíritus se enojan y enferman al cazador:

Cuando van a cazar, no deben botar la carne que se friega. Hay que utilizarla, hay que comerlo todo, no botar. No les agrada a los espíritus. Y eso también de estar todos los días, todas las noches yendo a cazar, se enojan también. Lo



Fotografía: Franziska Riedel.

friegan. Hay veces cuando ya se acobarda la persona, ya les sale otra cosa. Otra cosa que ya no es el animal. Le sale otro animal que es el mismo dueño del terreno, pues. Sale así, se transforma en animal y le pegan el tiro y no muere. Es el dueño del terreno. Ya haciéndole mal ya al que va a cazar todas las noches, todos los días. Ahora hay eso nomás que a veces los dueños del lugar se acobardan de los cazadores. (SIMONA CEJAS)

Si un espíritu se enoja con un cazador, lo enferma y puede causarle la muerte. Candelaria Guacama relata lo que le pasó a su hermano:

Él se iba a cazar. Él los abaleaba nomás a los animales y no los mataba. Los animales se iban heridos. Tal vez por allá morían y él no los encontraba. Y dicen que los animales tienen su dueño. Dicen que están por ahí. Se enfermó mi hermano, le dolía la barriga. Lloraba él sangre. Cuando estuvo muy mal, lo llevaron a Trinidad. Después de dos días que estaba internado en el hospital fue una señora de Guarayos y los espío. Ella dijo a su mujer: “Lo cogió la otra vida. Ya se lo va a llevar. Su marido mucho desperdiciaba animales. Los abaleaba, no los cazaba, no los aprovechaba. Se enojó el dueño”. Esa misma noche se murió mi hermano.

Los itonamas creen que una persona que ha sido atacada por un espíritu del monte solamente puede ser curada por un curandero tradicional.

La pesca

La pesca también fue practicada en el tiempo precolonial. Los jesuitas indican que los itonamas usaban arcos y flechas para pescar. Los sacerdotes trajeron anzuelos de metal, que se convirtieron en una de las mercaderías europeas más deseadas.

Según la creencia de los itonamas, los peces, al igual que los animales del monte, tienen sus dueños. En el pasado, cuando llegaban los pescadores a un cuerpo de agua, primero saludaban al dueño y le pedían que les regalara peces para satisfacer sus necesidades. De su tapeque que llevaban, le invitaban al espíritu, ya sea pan de arroz, horneados o pasoca. Eso lo echaban en una tutuma y lo ponían en el tronco de un árbol a orillas de la laguna. Los alimentos se quedaban ahí para que el espíritu se alimentara. Relatan los ancianos que eso les agradaba y que les daban muchos peces a los pescadores. Candelaria Guacama cuenta otra costumbre que se practicaba antes con el fin de atraer la suerte en la pesca:

Para pescar ellos buscaban esos nidos de ratones, unos tres nidos y los ponían en una vasija. Le echaban braza y tabaco. Lo echaban ahí y eso humeaba. Toditos los que iban a pescar venían y ponían sus manos en el humo. Tranquilos se iban a pescar. Eso trae suerte para que ellos consigan lo que van a buscar. Así hacían mis abuelos.

Es probable que esto se practicara también con el fin de alejar a los espíritus malos. Como ya se describió, se utilizaba humo para alejar a los malignos de un lugar. Antes de iniciar la pesca, los pescadores también masticaban tabaco y lo untaban en la pita con el fin de que ningún animal peligroso, como la anaconda o el caimán, se les acercara. Al igual que la carne de monte, en el pasado en algunas comunidades se compartían los pescados con toda la familia:

Antes, en Nueva Clama, cuando se iba un hombre a pescar, llegaban ellos y venían toditos los hermanos. Eran varios hermanos, para sus 12 o 15 de la familia de mi abuela. Se venían toditos. Hacían unas chapapas, plantaban palquita y ponían palitos. Ahí asaban los pescados, asaban plátano verde y con eso comían los pescados asados entre toditos. (CANDELARIA GUACAMA)

Estas costumbres ya se han perdido. Hoy los itonamas pescan en ríos, arroyos y lagunas, sobre todo las siguientes especies: bentón, piraña, surubí, blanquillo, tucunaré, satí, pacú y sábalo.



Pesca en el lago Versalles.

Foto: Franziska Riedel.

La ganadería

La ganadería fue introducida por los jesuitas con el fin de mejorar la alimentación de la misión. En los campos alrededor de Magdalena, el ganado se multiplicó rápidamente. Las 1.000 cabezas de ganado vacuno y las 118 de ganado caballar se convirtieron en 14.588 y 2.480, respectivamente, en 1810 (Moreno, 1888: 229).

Hoy en día, la ganadería es el factor económico más importante del municipio de Magdalena y una fuente de trabajo tanto para hombres como para mujeres. Los productos de la ganadería para el mercado local son la carne, el charque, la manteca, la leche y el queso. Una parte de la producción se destina a Trinidad y Santa Cruz, donde los ganaderos venden la mayoría de los torillos y novillos. La siguiente tabla muestra la cantidad de ganado en Magdalena en 2017.

TABLA 7. Detalle del ganado en Magdalena en 2017.

Jurisdicción	Nº de Predios	Nº de Productores	Total Bovinos	Total ganado movido por año	Total bovinos faenados por año
Magdalena	221	529	91.387	16.964	1.800-2.160
Bella Vista	75	85	23.682	2.080	800
Buena Vista	3	9	360	60	-
Total	299	623	115.429	19.104	2.600-2.960

Fuente: información proporcionada por SENASAG Magdalena, abril de 2017.

También hay 482 búfalos en el municipio, la mayoría, en el cantón de Bella Vista. La Asociación de Ganaderos de Magdalena, fundada el 25 de diciembre de 1965, es la institución que representa los intereses de los ganaderos. El primer presidente fue el Sr. Pablo Memm. Su directorio está compuesto por Eduardo Bruckner (vicepresidente), Cicerón Montero Herrera (Secretario), Carlos Cuellar (tesorero), Copertino Jiménez (primer vocal), Julio Marshall (segundo vocal), Alberto Justiniano Vespa (tercer vocal) y Evaldo Bruckner Añez (cuarto vocal). En 2017, la Asociación de Ganaderos contaba con 65 socios activos y 27 socios pasivos. El directorio es elegido cada dos años, el 10 de julio.

Actualmente, el desafío más importante de la institución es la lucha contra el robo de ganado. Otras tareas incluyen el almacenaje y provisión de vacunas para sus socios, así como la realización del remate anual de bovinos a fin de mejorar el ganado genéticamente en Magdalena. Además de los ganaderos grandes y medianos, existen muchas personas que



Fotografía: Franziska Riedel.

cuentan con pocas cabezas de ganado o uno o dos bueyes para mover el carretón o la carroza.

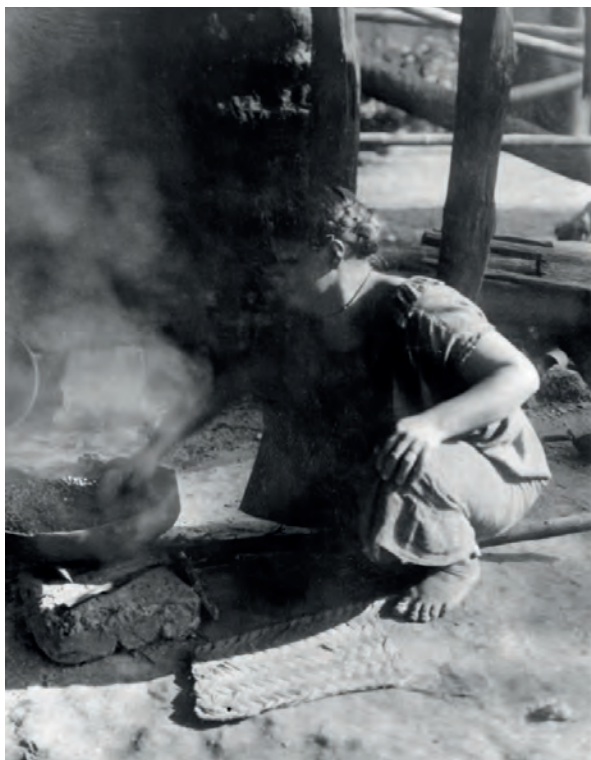
Las comidas y bebidas tradicionales de los itonamas

En el pasado, era muy difícil importar víveres de las ciudades y otras regiones del país. Por lo tanto, los itonamas consumían lo que producían en sus chacos, en las estancias y lo que cazaban y pescaban. Lo único que fue traído desde Brasil fue la sal, ya que no existe en la zona de Magdalena. Las comidas se elaboraban con base en los productos del chaco, como la yuca, el plátano, el maíz y el arroz, acompañados de carne de monte, carne de res o de pescado.



Mujer itonama preparando comida en San Ramón.

Fotografía: Erland Nordenskiöld, 1913



Mujer itonama tostando maíz en San Ramón.

Fotografía: Erland Nordenskiöld, 1913¹⁶.

Entre los platos tradicionales destaca el majadito de yuca o de plátano, el majadito de arroz con charque, el picado de yuca con pescado, el loco, el masaco de plátano, el sonso de yuca, el caldo de matanza, el jigote de charque, el pututu y las albóndigas de maíz, la pasoca de charque, el sudado de pescado, el guiso de jochi pintado, la tortilla de huevo de peta, el cheruje de plátano, el chicharrón de pescado y el cambia muerto de carne de res. Los horneados típicos de los itonamas son los bizcochos de maíz, los cuñapes, las tortillas de maíz y de arroz, y las arepas de yuca. En el pasado, las arepas y el pan de arroz no se cocían en hornos, sino en tiestos de barro.

16 Las fotografías de Erland Nordenskiöld están disponibles en la página web del Museo de las Culturas del Mundo de Gotemburgo (Suecia): <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web>. En el mismo archivo se pueden ver fotografías de los objetos etnográficos y arqueológicos que coleccionó Nordenskiöld en San Ramón.



Candelaria Guacama preparando arepas de yuca.

Foto: Franziska Riedel.

Los itonamas elaboran una gran variedad de derivados a partir de las plantas que cultivan. Los más importantes son el chivé y el almidón de yuca. El primero, para acompañar las comidas y elaborar la pasoca, y el segundo, para preparar horneados.

En el pasado se cultivaba mucha caña en los establecimientos y comunidades de Magdalena. Los derivados de la caña son la miel de caña, el azúcar blanca y baya, los empanizados, los alfajores y el guarapo. En el pasado, el azúcar era exportada hacia Trinidad y Brasil. Hoy son pocos los agricultores que siguen elaborando estos derivados de la caña.

Un alimento que se ha perdido es la harina de pescado. Antiguamente los pescados se desmenuzaban, tostaban y molían. La harina se guardaba en mates grandes y se mantenía en buen estado durante varios meses. Cuando escaseaba la carne, se sacaba la harina, que servía para espesar las comidas o comerla con arroz.



Elaboración de chivé en la comunidad Santa María.

Fotos: Franziska Riedel.

Las bebidas tradicionales de los itonamas son la chicha de maíz y la chicha de yuca. Antes acostumbraban a tomar la chicha de yuca sin colarla. La endulzaban con caldo de caña y la tomaban con todo el jachi. También almacenaban la chicha en cántaros:

Antes, la chicha la mascaban, linda era esa chicha. La echaban en cántaro. Amarraban el pico unos cuatro días y la destapaban. Ponían una botella de alcohol ahí adentro, se llama chicha ahorcada. Tomabas una vasada y ablandaban las piernas. Con eso se emborrachaba la gente antes. Tocaban el cuero y la gente bailaban. (MIGUEL GUATÍA)

El café, que fue introducido por los jesuitas, es otra bebida de mucha importancia entre la población de Magdalena. Hoy en día no se cultiva tanto café en los alrededores del pueblo como en el siglo pasado, pero muchos habitantes consumen café en las tardes mientras se reúnen con la familia o amigos. Una bebida alcohólica de origen itonama es el chaponato, trago elaborado del jugo de toronja que, según se cuenta, fue inventado por Andrés Arza Zampieri, también llamado Chapón.

Técnicas especiales de los itonamas

En el pasado llegaban muy pocas mercaderías y víveres a Magdalena y sus comunidades. Por lo cual, la población elaboraba todo lo que se necesitaba para realizar sus diferentes actividades diarias. A continuación, se presentan las diferentes técnicas especiales que practicaban y aún practican los itonamas para elaborar objetos de uso cotidiano.

Tejidos de algodón

El cultivo de algodón y la elaboración de tejidos fueron introducidos por los jesuitas en el siglo XVIII. Durante los siglos pasados, en Magdalena y sus comunidades se sembraba mucho algodón, con el cual las mujeres elaboraban diferentes tejidos:

La costumbre de la gente de antes era trabajar el algodón, desmotar algodón, hilar, torcer hilo para hacer hamaca, para hacer colchas, hacer alforjas, ese era el trabajo de antes. Ese era el trabajo de mi mamá, mis tías y mi abuela. Mi abuela sembraba algodón. Cosechaba ella y lo guardaba para hilar. Torcían hilo para componer ropa, para remendar pantalones, camisas, vestidos, hacían esos hilos delgaditos. Para hacer hamaca es más grueso, para hacer colcha es más gruquito. Y no hay que torcerlo mucho. Mi abuela tenía dos telares, una para tejer hamaca y una para tejer colcha. Donde tejía hamaca, tejía también alforja. Mi abuela tejía también para hacer pantalón para hombres, bien delgadito era el hilo. Esos hacían para trabajar la agricultura. (SIMONA CEJAS)

Para teñir el hilo, antiguamente las mujeres itonamas aplicaban diferentes métodos. Del monte traían hojas, las machacaban y remojaban, las estrujaban y exprimían. Luego, champaban el hilo y seguían estrujando las hojas hasta que el hilo quedaba de color azul. Después lo sacaban y lo tendían al sol para secarlo. También traían barro negro del río y lo mezclaban con la lejía de plátano. Ahí remojaban el hilo hasta que quedaba azul, lo colgaban y, finalmente, lo enjuagaban para que saliera el olor. Para teñir el hilo de color amarillo se utilizaba una papita que se machacaba. Estas técnicas de teñido natural se perdieron, y luego las mujeres compraban hilos de colores para elaborar los tejidos. En el presente, ya no se elaboran tejidos de algodón en Magdalena.



Mujer itonama hilando en San Ramón.

Fotografía: Erland Nordenskiöld, 1913.

Trabajos en madera

La carpintería y los trabajos que se realizan con madera son actividades exclusivas de los hombres. Ya en el tiempo precolonial, los itonamas elaboraban y ocupaban objetos de madera. La llegada de herramientas de metal como hachas, cuchillos y machetes, que fueron traídos por los jesuitas, facilitó este trabajo. En la misión de Magdalena, los padres enseñaron a los itonamas la carpintería y el tallado de madera. Muy pocos muebles y otros objetos de madera elaborados en Magdalena durante el siglo XVIII perduran hasta el presente. En el museo parroquial de la población se pueden admirar tres sagrarios para guardar la custodia, cuatro sillones y un armario para guardar casullas; cada uno de ellos evidencia la habilidad de los antiguos pobladores.

En la vida diaria, los itonamas utilizan varios objetos hechos de madera. De tajibo, canelón o itaúba se fabrica la gaveta, un tronco partido longitudinalmente por la mitad, utilizado en el pasado para lavar ropa, echar víveres o rallar yuca. Hoy todavía se usa para elaborar chivé. Los itonamas también elaboraban gavetas pequeñas de forma cuadrada para almacenar agua, chicha o miel.



Armario para guardar casullas del siglo 18, Museo Parroquial de Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

Otro utensilio que en el pasado no faltaba en ninguna casa itonama es el batán, hecho de tajibo. Este utensilio consiste en un tronco partido longitudinalmente por la mitad y excavado, utilizado por las mujeres para moler maíz, cusi, totaí y otros productos con una piedra grande. Hoy las moledoras motorizadas están reemplazando al batán.

Hasta el presente, en la mayoría de las casas se utiliza el tacú, un mortero hecho de un tronco excavado, donde se pela arroz y se machacan alimentos, como la yuca y el plátano, para elaborar masaco. Tanto el tacú como su manija están hechos de tajibo o paquíó.

Aunque los trapiches motorizados de metal se están utilizando cada vez más en Magdalena, todavía hay hombres itonamas que fabrican trapiches de madera de paquíó o canelón. En el trapiche se muele la caña para obtener el jugo, que es la base para todos los derivados de esta planta.



Sagrario para guardar la custodia del siglo 18, Museo Parroquial de Magdalena.

Foto: Franziska Riedel



Simona Cejas, moliendo en su batán.

Foto: Franziska Riedel.

Un medio de transporte importante para los itonamas es el carretón, que está fabricado con madera de paquió, tajibo, canelón o toco. Las canoas y cascos también están hechos de canelón o toco. En el pueblo de Bella Vista se fabrican chatas grandes para el transporte de carga.



Construcción de ruedas de carretón, comunidad Orobayaya.

Foto: Franziska Riedel.

Los trabajos de loza

Antes de la llegada de recipientes de plástico y ollas de aluminio a Magdalena, las mujeres itonamas elaboraban diferentes tipos de objetos de loza, entre ellos, tinajas, cántaros, cazuelas, platos, ollas, tiestos y fuentes.

Para fabricar los objetos de loza, las mujeres traían el barro de las tejerías y lo molían en el batán hasta que quedaba menudo, luego lo cerñían en una gaveta o una cazuela. Estos recipientes tenían que estar limpios, sin residuos de grasa o sal, pues de lo contrario, las lozas se agrietarían al cocer por causa de los residuos. El segundo ingrediente eran tejas, que se remojabán durante tres días. Luego se ponían a secar, se molían y mezclaban con el barro. Al día siguiente, las mujeres echaban agua a esta masa y la amasaban para que la loza quedará fina. Formaban bollos y los guardaban tapados con hojas de plátano para que no les caiga la basura. Al día siguiente, volvían a amasar la masa. Luego, elaboraban los objetos de loza y con una piedra fina los pulían y colocaban al sol para que se secaran. Las mujeres traían la bosta del ganado en canastas y la secaban en el canchón. Esperaban un día sin viento, porque eso causaba que las losas se rompieran en el fuego. Las acomodaban sobre jones de ladrillo, ponían la bosta del ganado y palos de plátano verde y les prendían fuego. Las lozas tenían que quemarse a fuego lento para

evitar que se agrietaran. Hoy en día, la costumbre de elaborar objetos de loza se ha perdido en Magdalena, pero en muchas casas se guardan los cántaros y tinajas de antaño para echar chicha o agua.

Los objetos elaborados del ganado vacuno

En el pasado, no solo se utilizaba el ganado para la alimentación, sino también para obtener diferentes objetos de uso diario. De sus cuernos se elaboraban cucharas, el cuero servía y sigue sirviendo para hacer guascas, lazos, sombreros, fundas, caronas de suela o abarcas. Del sebo se elaboraba jabón de lejía y velas. Para elaborar este jabón, las mujeres echaban ceniza en un canasto y le echaban agua. La lejía se recogía y se echaba junto con el sebo en una olla y se ponía al fuego. Este proceso llevaba mucho tiempo. Constantemente, las mujeres tenían que echar más lejía hasta que deshacían el sebo, quedando finalmente el jabón espeso. Por último, al enfriarse el jabón, las mujeres daban forma al producto y lo moldeaban con sus manos hasta formar bolas que luego se utilizaban para el aseo personal y para lavar la ropa. Para elaborar velas, se picaba el sebo y se lo ponía a hervir con un poco de agua hasta que se deshacía. Del algodón hacían la mecha y champaban a la masa varias veces seguidas hasta que estaba la vela.

Los objetos elaborados de plantas y frutas

En el pasado, se utilizaban mates como recipientes de agua o para guardar chicha o víveres. Los mates se partían y se llenaban de agua y se dejaban por una semana. Luego se raspaban por dentro hasta que quedaban limpios. Las tutumas, que se trabajan de la misma manera y se usan para sacar agua, ventear el arroz o servir chicha, también se utilizan hasta el presente.

Las hojas de cusi y de motacú sirven para techar las casas y para la elaboración de canastos, sombreros, sopladores, jasayeses y panacúes. También se tejen sombreros con hojas de jipijapa. En muchas casas se siguen utilizando esteras de junco y escobas de jicurí.

Fiestas y danzas de los itonamas

Por la falta de fuentes históricas no tenemos información sobre las festividades y rituales de los itonamas en el tiempo precolonial. El único texto histórico del siglo XVIII que menciona bailes de los itonamas es el diario de Francisco José de Lacerda e Almeida. Según sus relatos, los itonamas bailaban adornados con plumas de distintos colores y se amarraban cascabeles y uñas de ciervo en las piernas. Estos elementos se encuentran hasta el presente. Sobre las danzas, Lacerda no da mucha información, solamente relata que se caracterizaban por una variedad de posturas y vueltas y que tenían mucha simetría. La música de acompañamiento era tocada por una orquesta de flautas, clarinetes y tambores (Lacerda, 1944: 124).

Hasta mediados del siglo XX, hubo muchos músicos en Magdalena que tocaban el bombo, la caja, la flauta, el violín, la guitarra, la mandolina o el piano. Ellos alegraban las fiestas de cumpleaños, matrimonios, carnavales y tocaban durante las fiestas religiosas. La mayoría eran autodidactas y habían aprendido a tocar observando a los músicos más antiguos. Sin saber leer una nota, ensayaban sus instrumentos hasta que los manejaban bien. Hoy esa tradición musical de los itonamas se está perdiendo por la falta de jóvenes interesados en aprender a tocar un instrumento.

Todas las fiestas religiosas que hoy se realizan en Magdalena forman parte del calendario festivo católico y fueron introducidas por los jesuitas en el siglo XVIII. Las más importantes son la Semana Santa, la Fiesta Patronal de Magdalena y la Navidad. También cada comunidad celebra su Fiesta Patronal con actos religiosos y sociales.

La Fiesta Patronal

Desde los tiempos de los jesuitas, la fiesta patronal de Magdalena se celebra cada 22 de julio, en honor a Santa María Magdalena. La festividad se inicia con la novena y dura tres días. Incluye los actos religiosos, como la misa y la procesión de la Santa Patrona; la presentación de danzas tradicionales; fiestas y juegos sociales, como el jocheo de toro, la riña de gallos y campeonatos deportivos:

Las pesadas camaretas revientan como cañones a las seis de la mañana. Entre el humo denso de la pólvora quemada, avanzan las camijetas para inclinarse ante la misa solemne que se oficiará a las nueve. Avanzan los tipois blanquísimos inclinándose cada tres pasos, y regando flores de albahaca en anchos senderos que ocupará la procesión. Tocan a vuelo las ocho campanas de la vieja Iglesia, sacudiendo el aire caliente que se desplaza reverberando. Tocan los tambores, los bombos, los zancutis, las flautas, los bajos de tacuara. Vuelven a reventar las camaretas; vuelven a tocar las campanas. Vuelven a disparar los itonamas con sus viejas escopetas; vuelven a disparar los visitantes con sus pequeñas pistolas. Magdalena festeja su día patronal. (LETELLIER, 1964: 188)



Busto de Santa María Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

En su libro *Siringa*, Juan B. Coímbra (2010: 49, 51) describe la fiesta de Magdalena a comienzos del siglo XX:

El gran día para los itonamas es el del 22 de julio, cuando se celebra a la “patrona”, la Santa a cuya advocación se ha entregado el pueblo. Bajo la devota efigie de ojos penitentes alzados al cielo, los cabellos esparcidos y esa ostentosa capa tachonada de chaquiras con que los “donantes” se empeñan en ataviarla, florecen alrededor del “yorebabasté”, armoniosas y rítmicas, las mejores piezas del folklore musical, que mueven interminables cadenas de danzantes. Rocían su entusiasmo con una chicha espumosa y rubia, sacada del maíz o de la yuca, aunque desgraciadamente, poco a poco ha venido imponiéndose el aguardiente, con sus consecuencias desastrosas.



Portada del periódico Ideal en homenaje a la fiesta patronal de Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.



Portadas de periódicos históricos en homenaje a la Fiesta Patronal de Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

En estos tiempos, los actos religiosos y la devoción hacia la Santa Patrona determinaron los tres días de la fiesta, pero también existían las grandes fiestas sociales, en las que participaba solamente la clase alta blanca mestiza y donde no entraban los indígenas itonama. Estos eventos eran acompañados de música interpretada por flautas, guitarras, mandolinas, violines, tambores y cajas. La división de clases en la vida diaria y en las fiestas comenzó a debilitarse recién en la segunda mitad del siglo XX.

Durante el siglo XX, la fiesta vivió algunas modificaciones, pero la siguiente descripción de Simona Cejas, que se refiere a mediados del siglo, muestra que los elementos básicos siguen siendo los mismos:

Antes, en la fiesta de Magdalena hacían el juego del toro, la procesión, la traída del palo encebado. La gente se alistaba. Antes había hartos músicos de flauta. Se reunían las mamas, los toritos, los macheteros, los ciervos, el chivo, el sumurucucu. Para la fiesta ya estaban todos organizados, todos los juegos típicos. Hacían la misa, la procesión. Antes no había sacerdote, era el maestro de capilla. Él hacía la misa, rezando algunas oraciones, tocando su violín. La procesión la hacía el maestro de capilla hasta que hubo sacerdote.

Los habitantes de las comunidades cercanas y lejanas vienen a Magdalena para la Fiesta Patronal. En el pasado, esto significaba un viaje cansador, a pie o en carretón. También llegan visitantes de los pueblos vecinos y de las ciudades de todo el país.

Un elemento muy importante de la fiesta es el jocheo de toro. En el pasado, después de la procesión de la Virgen del Carmen, que se realiza el 16 de julio, los bailes típicos, como los macheteros, ciervos, toritos y las mamas, iban junto con los músicos a encontrar al palo encebado, cuya traída era organizada por el Cabildo Indígena. El 21 de julio, hombres, mujeres y niños se congregaban para construir el corral de tabla y de bejuco, donde luego el palo encebado era plantado y se realizaba el jocheo de toro. Félix Alber recuerda:

Cuando era yo joven me venía de donde trabajaba en caballo, llegaba y me iba ande mi patrón. Le dije: “Don Eduardo [Bruckner], quiero coger toro para el jocheo”. “Está bien, vaya”. Yo conocía unos toros bravos. A veces cogía dos o tres. El teniente sacaba unos pesos y me los daba por lo bien que lo hice solito yo. Pero yo no montaba. Habían hartos que montaban. Antes hacían alfajor los que tenían molienda en su chaco. Los ponían en un canasto. Al toro bravo le sacaban y le botaban. Y la gente recogía y llenaba los bolsillos. Entró un viejito al corral. Antes venía pólvora en unos tarros. Esa la echaban entre sus pies del toro. Encendió y bum, explosionó. El toro volcó, lo miró al viejito. Lo alzó, lo tiró por arriba. Fue el velorio porque se murió. Al otro día se metió una mujer viejita, chiquitita. Se entró a recoger alfajor, el toro la botó para arriba en media calle. Ya tuvo. Velorio. Así era. Tres días jocheaban. Daban uno o dos toros a los jocheadores para que los coman.

Hoy persiste la tradición del acarreo del palo encebado, la construcción del corral y el jocheo de toro, aunque ya no se botan alfajores ni pólvora a los toros.

Danzas tradicionales de la Fiesta Patronal

Desde tiempos coloniales, durante la fiesta patronal, hombres y mujeres itonamas participan en los diferentes bailes tradicionales. Estas danzas, en su mayoría, fueron introducidas por los jesuitas y se mezclaron con elementos autóctonos de los itonamas y de las otras etnias de Moxos. Los bailes son presentados durante la novena y las procesiones de los tres días de la fiesta. Luego, los diferentes grupos bailan por todo el pueblo de Magdalena visitando las casas. En los últimos años, también se realiza una entrada folklórica para mostrar la riqueza de las danzas locales y regionales. A continuación, se describen las danzas más características de la fiesta de Magdalena.

Los macheteros

Esta danza, que se baila en la mayoría de las exmisiones de Moxos, se presenta durante las diferentes fiestas religiosas a lo largo del año. El machetero viste un batón blanco, lleva un plumaje grande en la cabeza y su machete de madera. Hoy, los macheteros de Magdalena, en muchas ocasiones no se ponen el batón, sino pantalón y camisa.

Durante la Fiesta Patronal, los macheteros, que antiguamente eran 12, bailan en el velorio, en la procesión y luego en los tres días de fiesta dando vueltas al pueblo. En Magdalena, la danza del machetero viene acompañada del guaroyane, que baila entremedio de dos filas de macheteros. El guaroyane representa a un peni o a un lagarto y tiene su propio paso. Los instrumentos que acompañan a los macheteros y guaroyanes son el bombo largo (sancuti), la flauta y la caja.



Machetero y un guaroyane.

Foto: Franziska Riedel.

Las mamas

Las mamas son mujeres adultas y ancianas que visten de tipoy y acompañan las procesiones y otros actos religiosos. Ellas bailan el Yorebabasté, canción emblemática de Magdalena, y el Uchulo, en forma de rueda.

Canción Yorebabajte

Yorebabajte Yonaya
Misane Mi Piesta Sa`Malalena
Yorebabajte Yonaya
Sata Maria Malalena

Yorebabajte Yonaya
Sata Maria Malalena
Yorebabajte Mi Piesta
Sata Maria Malalena

Yorebabajte Mi Piesta
Sata Maria Malalena ...



Señoras bailando en rueda.

Foto: Franziska Riedel.

Canción Uchulo Chunabua¹⁷

Ducuyaba`je chunabua	Vengan paisanos
Ajmipachaju`na	Tomen
Uguaba ni gualie`te	Chicha y alcohol
Ajmi cha`miguayo mi piesta	Mañana es la fiesta
Dijnateca ni Malalena	Santa María Magdalena
Asmi quiboje mi piesta	Bailen en la fiesta
Asmi quiboje mi piesta	Bailen en la fiesta
Asmi Sata Patrona ni Malalena	De mi Santa Patrona María Magdalena
Ducuyaba`je chunabua	Vengan paisanos
Ajmipachaju`na	Tomen
Uguaba ni gualie`te	Chicha y alcohol
O`naja pini piesta	Hoy es fiesta de ella
Dijnateca ni Malalena	Santa María Magdalena
O`naja pini piesta ni Malalena	Hoy es fiesta de María Magdalena
Asmi quibo`je mi piesta	Bailen en la fiesta
Asmi quibo`je mi piesta	Bailen en la fiesta
Asmi Sata Patrona ni Malalena	De mi Santa Patrona María Magdalena

Durante el baile, la presidenta del grupo y a veces también otras bailarinas llevan el *nichoro*, una pequeña red de algodón donde se amarran las uñas del ciervo en su cintura. Durante los tres días de la fiesta, las mamás bailan por todo el pueblo y visitan las casas donde les invitan chicha, horneados y comida. En el pasado, también acompañaban al muñeco de Judas, bailando y cantando, mientras era acarreado para quemarlo durante las fiestas pascuales.

Los toritos

Otra danza de las misiones de Moxos es el torito, que es un símbolo de la ganadería. Los bailarines danzan en el velorio, la procesión y dan vueltas al pueblo durante los tres días de la Fiesta Patronal y otras actividades religiosas en todo el año. Llevan una máscara de madera que remeda al ganado y que lleva un paño. En sus piernas se ponen cascabeles que sueñan con cada paso. En el pasado, los toritos en Magdalena eran acompañados del chivo, del perrito y del sumurucucu.

17 Ambas canciones fueron transcritas y traducidas por Elibeth Guasde



Danza de los Toritos.

Foto: Franziska Riedel.



Danza del Sumurucucu.

Foto: Franziska Riedel.

Danza del ciervo

Esta danza tradicional de Magdalena se presenta durante el velorio y la procesión de la Fiesta del Carmen y durante los tres días de la Fiesta Patronal. En el pasado, los bailarines del Ciervo eran Wálter Moreno y Francisco Guaricoma, quien también tocaba la flauta. Los otros músicos eran el flautero Juan Ave y el tamborero Asencio Cacharana. Ellos se turnaban con la máscara cuando uno se cansaba.

La máscara del ciervo se hace de balsa, cedro o de toco, y lleva los cuernos del ciervo y un paño largo color rojo. Algunos bailarines adornan los cuernos con cintas; otros, con balsamino, para que parezca que el ciervo se enredó en la planta. En el pasado, los danzantes eran puros hombres adultos de tamaño elevado. Ellos se ponían ropa de todos colores, pero últimamente decidieron vestir pantalón negro y camisa blanca para imitar al ciervo, cuyas piernas son negras y de pecho blanco. Debido al calor del cemento, los bailarines ya no salen descalzos, como antes, sino con zapatos. A media canilla se ponen cascabeles que suenan con cada paso.

Durante el velorio, el ciervo entra a la iglesia a bailar y luego sale y sigue bailando. En la Fiesta Patronal después de la procesión, la danza del ciervo da vueltas bailando por todo el pueblo. Visita a la alcaldía, la subgobernación y algunas casas, donde la gente invita a los bailarines a tomar chicha o alcohol o a comer.



Danza del Ciervo.

Foto: Franziska Riedel.

Semana Santa y la Danza de Judas

La Semana Santa en el pasado y el presente

La Semana Santa es la fiesta más importante de la Iglesia católica. En Magdalena, se inicia el Domingo de Ramos, con la entrada del Señor al pueblo, y culmina con la Danza de Judas, la manifestación cultural más importante de los itonamas. Hasta los años sesenta del siglo XX, en Magdalena la Semana Santa se caracterizaba por contar con reglas estrictas introducidas en el tiempo de la misión. Durante toda la semana estaba prohibido prender fuego, lavar ropa o hacer ruido. En los días anteriores, las mujeres del pueblo preparaban somó y horneados para que coma la familia. Los siguientes testimonios relatan cómo se vivía la Semana Santa en Magdalena:

Antes todo era prohibido. No dejaban partir un palo de leña, porque decían que estábamos en Semana Santa y que había que respetar al Señor. Era un silencio. No se podía moler en el tacú, porque decían que uno lo estaba golpeando a Cristo. La gente era más culta, más creyente. Creía en todas esas cosas. Si alguien no cumplía, decían que estaba pecando, que no respetan al Señor. Ahora ya no hay ese respeto que teníamos antes en todo. (AGAPITO VEJARANO)

Durante la Semana Santa la gente no ardía fuego, por eso hacían sus horneados para tener que comer. Si pillaban humo en una casa, la Policía entraba para apagar el fuego. Por eso uno horneaba antes y hacía somó para no prender fuego. Ahora ya no respetamos. Prendemos fuego y cocinamos. Pero la gente de antes era bien estricta. Había un viejito que se llamaba Pedro Gualachavo, él tenía su tamborcito y lo amarraba con trapo negro y ese viejito se iba y en cada esquina tocaba esa caja para que nadie arda fuego. (MERCEDES GUARICOMA)

Hoy ya no existen estas reglas estrictas, pero la mayoría de los itonamas no come carne el Viernes Santo, y una ordenanza municipal prohíbe el consumo de bebidas alcohólicas desde el jueves hasta el sábado durante la Semana Santa.

La procesión de Domingo de Ramos da inicio a las actividades religiosas de la Semana Santa¹⁸. Esta procesión es acompañada por macheteros y guaroyanes, de las mamás vestidas de tipoy y de toda la comunidad católica. Cada uno lleva una hoja de palmera, que es bendecida por

¹⁸ La siguiente descripción de la Semana Santa se refiere al año 2017.

el sacerdote. La procesión se dirige hasta la iglesia, donde se celebra la misa. Tras su finalización, cada persona lleva la hoja de palmera a su casa para guardarla en un rincón. Estas hojas bendecidas, según la creencia, protegen la casa contra el mal, sobre todo contra los rayos durante las tormentas eléctricas.



Domingo de Ramos en Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

El lunes, martes y miércoles se celebran misas para los niños y jóvenes, mujeres y hombres en la iglesia. El miércoles en la noche se realiza el viacrucis con una procesión, portando la imagen de Cristo alrededor de la plaza principal. Allí los “judíos” aparecen por primera vez. Este grupo de 12 jóvenes marcha por las calles y escolta a las imágenes durante las procesiones en los siguientes días. Ellos caminan acompañados de dos músicos que tocan la flauta y la caja, su música es una marcha. Cada judío lleva una vara larga, con un arco de espinas en la punta y otros símbolos de la pasión de Cristo, como tres clavos, la cruz o una espada. Los participantes visten pantalón y camisa y llevan un paño blanco en la cabeza, con la palabra “Judío” en la frente. En el pasado eran personificados por hombres mayores. Tradicionalmente los judíos también se aseguran de mantener el orden en la iglesia y ayudan a acomodar y limpiar a los santos durante la Semana Santa.

Desde el jueves hasta el sábado no tocan las campanas. Jóvenes y niños salen con matracas de madera para convocar a la población hacia la iglesia. En la misa de Jueves Santo, el padre bendice el agua y el fuego y realiza el lavatorio de los pies con el cacique y su cabildo, en conmemoración a este acto practicado por Jesús con sus apóstoles. Seguidamente sale la procesión del viacrucis. El Viernes Santo se celebra la “Liturgia de la Pasión del Señor” a media tarde. Acto seguido la imagen del Señor crucificado¹⁹ es acomodada delante de la iglesia, acompañada de las imágenes de San Juan, Santa María Magdalena, la Virgen María y del Santo Sepulcro. En la noche el estandarte que es velado en la alcaldía, es llevado por las autoridades electas y el cacique hacia la iglesia. Ahí afuera se reúne toda la comunidad católica para presenciar el acto de la desclavación y participar en la procesión de los Santos y del Santo Sepulcro por las 14 estaciones de la pasión de Cristo.



Fiesta de Viernes Santo en Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

El Sábado en la noche se celebra la misa de la resurrección y luego sale la procesión del encuentro acompañada de músicos y bailarines de Machetero. La imagen del Señor Resucitado que es llevado por hombres encuentra a las de la Virgen María y de Santa María Magdalena, que

19 La imagen del Cristo fue tallada en el año 1915 por Ezequiel Arambel y Rosauro Pardo Bravo a órdenes del corregidor Pilar Durán Guacama después de que la imagen antigua había sido destruida por accidente en 1909 (Arza 1990).

son llevadas por mujeres, al lado de la plaza que queda en frente de la iglesia. Las imágenes se hacen la venia de la salutación y regresan juntos a la iglesia. Terminado el encuentro, la población se queda en la plaza esperando a la Danza de Judas.



El Encuentro.

Foto: Franziska Riedel.

La Danza del Judas

La Danza del Judas es la más característica del pueblo de Magdalena. Se presenta cada año después de la resurrección del Señor en la fiesta de la Pascua. Los bailarines son llamados “moros”. Portando máscaras, danzan alrededor de un carretón en el que se lleva un muñeco de paja que representa a Judas Iscariote. El origen de esta danza se encuentra en Europa, donde existía la costumbre de quemar un muñeco de paja que representaba a Judas durante la Semana Santa. Esta costumbre fue traída por los jesuitas a las misiones de Moxos, especialmente a la región que hoy conforma la provincia Iténez.

En esta zona, las misiones más importantes durante el periodo de los jesuitas eran Concepción de Baures, San Martín, San Nicolás, Santa María Magdalena y San Joaquín, esta última fue trasladada en 1796 del río San Joaquín al río Machupo. Francisco Eder (1985: 296 [Original: ca. 1772]), misionero en San Martín entre 1753 y 1767 (una reducción habitada principalmente por indígenas baure), menciona la quema del muñeco de Judas durante las festividades pascales:

El Sábado Santo, después de los oficios divinos, dan comienzo las alegrías pascuales con la memoria de Judas traidor. Forman un muñeco con vestidos cosidos y llenos de hierba; lo pintan de colores y lo cuelgan en un árbol clavado en la plaza, junto con un negrito que representa al diablo. Al son del tambor se llama a todos a la plaza, acudiendo enseguida con su arco y flechas; desde cierta distancia disparan hasta clavar todas sus flechas en el mencionado Judas o en el diablo que está sobre su cabeza. Acabada la operación, los niños lo bajan, se le sacan las flechas y cuando ya ha cansado a los niños, que lo han arrastrado por todas las calles de la reducción, con fuerza lo lanzan a la hoguera que han encendido.

Si bien la danza y la tradición de llevar el muñeco de Judas en un carretón no existían en el pasado, se pueden identificar varias prácticas contemporáneas que guardan similitudes con la quema de Judas. Después de la expulsión de los jesuitas, los indígenas siguieron practicando las costumbres que los sacerdotes les habían enseñado, entre estas, la mayoría de las danzas tradicionales que existen hasta el presente en el Beni. Sin embargo, por falta de fuentes históricas, no es posible determinar cuándo y dónde surgió la danza de Judas, y quién compuso la música que la caracteriza. Actualmente este baile es presentado en todos los pueblos de las provincias Iténez y Mamoré, así como en Trinidad, Santa Cruz y en otras ciudades del país por residentes de los pueblos benianos. En los últimos años también se realiza la Danza de Judas en ciudades de España donde habitan migrantes de los pueblos del Iténez y de Mamoré.

En Magdalena, aparte de la Fiesta Patronal, la Danza del Judas es el evento cultural más importante del año. Con alegría y emoción se espera el Sábado de Gloria para ir a bailar con la máscara del moro o acompañar a los bailarines por todo el pueblo durante dos días que duran las danzas. En Magdalena la música de esta danza tiene siete toques diferentes, que se cantan en idioma itonama y en español. Los itonamas relatan muchas historias sobre la Danza del Judas y creen que la realización del baile y la quema del muñeco los va a liberar de los malos espíritus y enfermedades. En los últimos años, la danza ha sufrido algunas modificaciones, por lo tanto, primeramente se va a describir cómo era en el pasado y luego cómo se presenta en la actualidad.

Ya se mencionó que no se sabe el origen de la danza ni de la música que la acompaña. Pero sí es posible recopilar el nombre de los bailarines y músicos de las décadas de los 1930 y 1940²⁰. Antes existía una sola

20 La información histórica sobre la Danza de Judas proviene de entrevistas con los participantes y del borrador del “Anteproyecto de Ley Declaración de la Danza de Judas – Patrimonio Cultural

máscara de moro, que, según informan los actuales bailarines, pertenecía a Lázaro Guaregia. Según otro relato la primera máscara fue traída de Santa Cruz después de la Guerra del Chaco. Lázaro Guaregia bailaba en Abusa acompañado por los músicos Miguel Yaune, Bonifacio Guaregia e Ilario Rosas, luego lo acompañaron José Malala, Delfín Yaune y Adrián Lotore en Magdalena. Los bailarines se prestaban la máscara entre ellos cada vez que el bailador moro se cansaba. En 1940 ingresó una segunda máscara, propiedad de Félix Guaregia. Sus compañeros, que compartían el uso de la máscara, eran Ascencio Cacharana, Wálter Moreno (Cachina), Germán Paz (Manchí), Luis Malala y José Malala (hijo). Los músicos que los acompañaban eran José Mapatoto, Francisco Guaricoma (Nichobisca), Pedro Yaune y Pedro Guatía.

La importancia de la Daza del Judas y la cantidad de bailarines aumentaron constantemente en Magdalena, así que en 1947 ingresó la tercera máscara, seguida por otras dos en 1960. En estas décadas la Danza de Judas se bailaba no solamente en Magdalena, sino también en los establecimientos grandes de Guamaja y Abusa. Máximo Guaricoma, que era trabajador en Guamaja, relata:

Para la Semana Santa hacían el Judas como aquí. Hacían el Judas, la máscara para esconderlo bien. Otros pícaros lo llevaban al chaco, con su cuchillo, su escopeta, cosechando arroz, dizque el Judas. Bueno, lo buscaban al Judas. Llevaban noticia donde estaba y se iba la gente con música. Allá lo pillaban. Le daban para sus simbrones. Lo sacaban y lo llevaban a la casa. Lo echaban en el suelo y el moro se montaba en la cabeza del Judas. Le daban guasca y el último simbrón le daban al moro. “Ayayay carajo”. Lo ponían al Judas en su carretón y se iban. Casa por casa. Al final lo mataron con tiro y lo quemaron en la plaza.

El testimonio de Berta Guaricoma, quien también vivía en Guamaja, muestra que para la gente de este tiempo el Judas no solamente era un muñeco, sino que le atribuían características de una verdadera persona:

Para el Judas se amanecían bailando. La misma gente de ahí nomás ocupaban la máscara. Amanecía toda la gente que había ahí, todas las sirvientas, sus patronas, el patrón. Hacían su Judas. Iban visitando las casas, iban saliendo por allá. Y las mujeres que había ahí escondían el Judas y lo metían adentro al cuarto. Lo echaban en la hamaca y decían que se quejaba el Judas echado en la hamaca. Se quejaba. Decían las mujeres: “Escucha, quejándose el judas.” Se fueron, lo sacaron afuera a seguir bailando.

Departamental.”

Durante el siglo XX, los bailarines de moros eran puros hombres mayores y la danza se caracterizaba por mucho respeto y gracia. No participaban jóvenes ni mujeres. Recién el Domingo de Pascua en la tarde salían las mamas para acompañar y cantarle al Judas cuando se lo llevaba para quemarlo. El traje de los moros consistía en pantalón y camisa, que estaba amarrada adelante con un nudo. En las rodillas amarraban cascabeles que sonaban con cada paso. Los bailarines no se ponían zapatos y llevaban su cole de peji. Hoy se ponen cualquier ropa y llevan chicote largo para guasquear. La máscara está hecha de madera balsa, toco o cedro, en la que pintan la cara graciosa del moro. La máscara lleva un paño rojo largo que cubre la cabeza y la espalda del bailarín y llega hasta las piernas. La parte de arriba es adornada con plumas de ñandú.



Preparación del muñeco de Judas.

Foto: Franziska Riedel.

El muñeco de Judas es elaborado de paja, y lo visten con camisa, chaleco y pantalón. Su cabeza también se elabora de paja y es cubierta con un paño donde pintan los ojos, nariz, boca y barba con ceniza. Hoy la cabeza también es tallada en madera. En muchas ocasiones se le da la apariencia de alguna autoridad u otra persona pública. Una vez terminado, es colocado en un carretón esperando su salida por el pueblo. Entre sus piernas se pone un canasto donde se colocan los víveres que los bailarines recogen en las casas que visitan. Al mismo tiempo se elabora un muñeco vestido de mujer que representa a “la Juda”.

Tanto en el pasado como en el presente, los preparativos para esta danza comienzan semanas antes. Agapito Vejarano recuerda cómo se preparaba el baile y cómo salían los moros en la noche de la resurrección:

Cuando yo era muchacho, los bailarines se reunían siempre en la casa de un bailador de moro, de esos vejancos. Ese los llevaba a su casa y los reunía. Los que organizaban, que querían salir, hacían el muñeco. Lo preparaban y de ahí salían ya para la iglesia. Venían a la iglesia a bailar, cuando ya el Cristo es resucitado, entonces en la misa ya comenzaba el baile. Bailaban afuera, entraban a la iglesia haciendo como una adoración al Cristo. Entonces entraban, salían y se ponían a bailar acá afuera.

Durante toda la noche y el Domingo de Resurrección los bailarines y el carretón andaban por las calles del pueblo. Y después del amanecer visitaban las casas donde les invitaban chicha o alcohol. Además, les obsequiaban víveres, ya sea guineos, papayas, horneados o un pedazo de charque que *champan* al canasto que llevaban en el carretón. Algunas familias también les regalaban una gallina o un pato. Todo esto se llevaban y cuándo les daba hambre a los bailarines se sentaban en una esquina a comer.

Tradicionalmente la Danza de Judas cumplía la función de limpiar las casas y el pueblo de la enfermedad y de los malos espíritus. En los hogares, los bailarines guasqueaban debajo de las camas, costumbre que se está perdiendo poco a poco:

Si a la señora le gusta, pasamos dos, batimos toda su casa, guasqueando. A sacar lo malo, los malos espíritus. Debajo de la cama, guasqueamos y así. Nos agradecen y seguimos viaje. Pero últimamente la gente ya no está creyendo en eso. Antes la gente más bien pedía que los moros entren a las casas a sacar lo malo. Con eso quedaba feliz la gente, las mamas. Bien feliz quedaban.
(CARMELO MORENO)

De esta manera bailaban hasta el atardecer del Domingo de Resurrección cuando se realizaba la quema del muñeco. Durante la tarde, los bailarines invitaban a la gente, haciendo pura seña, ya que el moro no hablaba. Salían las mujeres y en dos filas con el carretón entremedio iban bailando y cantando hasta el lugar de la quema.

La Canción de Judas²¹

El Juda	Iscario`te
Vengan todos	Ducuyaba`je docososojte
A mirar el Juda	Docochebe`je Iscariote
Yá lo llevan a colgar	Dumama`na nasiulesna
Yá lo llevan a colgar	Dumama`na nasiulesna
Llega el mascarita a barrer	Sica`que umoro sicanuluche
Llega el mascarita a barrer	Sica`que umoro sicanuluche

Ahí se leía su testamento en el cual Judas comparte su herencia, mencionando picardías de las autoridades o chismes del pueblo. Luego se procedía a la matanza:

Y ahí se acababa todo en quemarlo al Judas. Al muñeco lo suben en una vara y con escopeta le pegan tiro, hasta que lo disparatan y ahí se acaba ya. Ahí lo queman. La ceniza se recoge y se bota al río con la creencia de que la ceniza del Judas se lleva el agua del río. Ya comienzan las aguas a bajar. Por eso es que se lleva y se bota al río. Todas esas cosas son costumbres de los viejos.
(AGAPITO VEJARANO)

Antes la gente se aseguraba de que no quedase nada de ceniza, la recogían por completo y la botaban al río, junto con el testamento, el carretón y todas las cosas que había ocupado el Judas. Se creía que botarlo al río contribuía a que las aguas bajen y se vayan las enfermedades que caracterizan la época de las lluvias.

Hoy la danza ha perdido algunas de sus costumbres y creencias del pasado. Actualmente en Magdalena existen tres agrupaciones de bailarines de Judas que pertenecen a las juntas vecinales 22 de julio, 3 de Mayo y 1 de Mayo (Pueblo Nuevo). Todos los integrantes están organizados en una asociación. El grupo de la Junta 22 de julio abarca a los bailarines más antiguos. Cada grupo consiste en 12 bailarines y sale con su muñeco de Judas durante las fiestas de Pascua. Los grupos tratan de no encontrarse en las calles y realizan sus actividades de manera independiente.

21 La canción fue transcrita y traducida por Elibeth Guasde.



Bailarines entran a la plaza con el muñeco de Judas.

Foto: Franziska Riedel.

Finalizado el encuentro del Sábado de Gloria por la noche entra el primer grupo de bailarines a la plaza principal de Magdalena. Los moros traen “la Juda” y vienen acompañados de jóvenes que llevan una vara larga y de los bailarines de judíos que llevan armas de fuego y hacen su última representación de Semana Santa. Después de bailar un buen rato, proceden a la quema de la Juda. Se amarra al muñeco en la punta de la vara, se le prende fuego y se sube la vara arriba. Con tiros tratan de bajar a la Juda encendida. Terminada la quema, este grupo sale de la plaza y entra el siguiente. Durante la noche, los tres grupos bailan por el pueblo, pero recién en la madrugada del domingo sacan el carretón con el Judas. Lo llevan por las calles, visitan algunas casas e instituciones, seguidos por una multitud de adultos, jóvenes y niños que quieren presenciar la danza. Mientras bailan, algunas personas tratan de robar al carretón con el Judas. Se lo llevan corriendo o arrastrándolo detrás de una moto hasta que los moros lo pueden recuperar de nuevo. En el pasado también robaban al Judas a caballo e incluso en avioneta. Para desayunar, almorzar o cenar, cada grupo se junta en alguna casa para comer juntos. Así sigue la danza hasta el lunes en la tarde, cuando los grupos a diferentes horas entran de nuevo a la plaza y colocan su carretón frente a la iglesia.



La Danza de Judas en Magdalena.

Foto: Franziska Riedel.

Se guasquea al muñeco y luego se lo lleva al lugar donde se va a realizar la quema. Esta se realiza de la misma manera como en el pasado y como la quema de la Juda. Se enciende al muñeco, se lo sube en la vara y los tiradores tratan de bajarlo. Cuando Judas está quemado completamente se recogen sus cenizas para botarlas al río y la Danza termina. La creencia que la ceniza hace bajar las aguas del río sigue hasta el presente en el pueblo itonama. Viendo la amenaza de sequía en 2017 un grupo de bailarines decidió dejar las cenizas de Judas en el lugar de la quema en vez de botarlas al río. Según informaban ellos no querían ser los responsables de la bajada de las aguas antes del tiempo que podían causar una desgracia para la región.



La quema del muñeco de Judas.

Foto: Franziska Riedel.

La Navidad

En el pasado muy pocas familias de Magdalena tenían un Niño Jesús y realizaban un velorio para la Noche Buena. La Señora Santita Bustamante recuerda que en su casa antes se hizo velorio donde asistieron muchas personas de la familia y del vecindario. Se les invitaba horneados y venía el anciano Reyes Yaune a tocar su violín. En la Noche Buena los niños del pueblo presentaban el Baile de los Angelitos. Se disfrazaban de pantalón, camisa o túnica blanca, alas y corona y danzaban por las calles. Los angelitos entraban a las casas donde había un Niño Jesús y le cantaban. Luego los dueños de la casa les invitaron chicha y horneados. De ahí otra vez salieron para visitar a la siguiente casa.

Las Fiestas Patronales de las comunidades

Cada comunidad celebra anualmente su fiesta patronal con los respectivos actos religiosos y una fiesta social. También se realizan campeonatos deportivos y en algunos casos el jocheo de toro. En muchas ocasiones, el Cabildo Indígenal y los grupos de danzas se trasladan desde Magdalena hacia el lugar para acompañar a los actos religiosos y alegrar el festejo. En la siguiente tabla se detallan las fechas de las fiestas patronales de las comunidades del municipio de Magdalena:



Fiesta patronal de Bella Vista.

Foto: Franziska Riedel

TABLA 8. Fiestas patronales de las comunidades de Magdalena

Comunidades	Fecha de la fiesta patronal
Bella Vista	02 de febrero
Versalles	19 de marzo
Bahía La Salud	21 de abril
Nueva Brema	01 de mayo
Santa María	31 de mayo
California	12 de junio
Nibayo	23 de junio
Buena Vista	24 de junio
Santo Corazón	30 de junio
El Carmen, Las Piedritas	16 de julio
Mucuyo	10 de agosto
La Cafacha, El Escondito	15 de agosto
Orobayaya, Santa Rosa	30 de agosto
Puerto Chávez	08 de septiembre
Nirumo	14 de septiembre
Guabarena	21 de septiembre
Imalo	24 de septiembre
Guayamama	29 de septiembre
San Gregorio	05 de octubre
La Cayoba	07 de octubre
San Borja	10 de octubre
Nueva Calama	12 de octubre
Cafetal	18 de noviembre

Fuente: elaboración propia.

El Idioma itonama

El itonama es un idioma genéticamente no clasificado, es decir que no tiene parentesco con otras lenguas. A continuación se presentan datos históricos sobre el itonama y las investigaciones que se han realizado sobre este idioma.

Historia del idioma itonama

Cuando los jesuitas ingresaron a la región de Moxos, se encontraron con una diversidad de lenguas. La política lingüística de la Compañía de Jesús se basaba en aprender los idiomas nativos y evangelizar a los indígenas en su propia lengua. Dado que los jesuitas congregaban a la población de diversos grupos étnicos en grandes pueblos, en estas reducciones se hablaban múltiples idiomas nativos, lo que complicaba enormemente el trabajo de los sacerdotes. Por este motivo, en 1700, el visitador Diego Altamirano estableció una política lingüística en las reducciones de Moxos para ordenar los idiomas. Dispuso que el misionero encargado de cada pueblo eligiera, entre todos los idiomas hablados en la reducción, el más común para convertirlo en la lengua general de esa población. El sacerdote debía aprender este idioma y preparar su gramática, vocabulario, catecismo y confesionario. Inicialmente, al fundar las primeras reducciones entre los mojeños, los sacerdotes optaron por utilizar su idioma como lengua común en todas las misiones. Sin embargo, al avanzar y encontrarse con otras etnias que hablaban idiomas diferentes, como los canichana o baure, tuvieron que abandonar este propósito. Con el tiempo, el idioma predominante de cada misión se convirtió en la lengua común de la comunidad (Barnadas, 1984: 153, 154).

En la misión de Magdalena, el padre Tenlladro fue el primer europeo en aprender el itonama, idioma que le sirvió para organizar el pueblo y evangelizar a sus habitantes. El itonama fue la lengua común de la misión

y fue utilizada para la vida cotidiana y ritual de los pobladores. Siguiendo los lineamientos de Altamirano, los sacerdotes debían asegurarse de que no se hablasen otras lenguas en la misión: “Mucho cuidado tienen los PP. de que no hablen los indios sus lenguas particulares, sino actúen la común al pueblo en donde habitan para que se hallen expeditos en las confesiones y perciban lo que se les enseña y predica” (Anónimo 2005: 89 [Original: 1754]).

Como consecuencia de esta política lingüística, la mayoría de los idiomas de Moxos desaparecieron durante las primeras décadas de evangelización. De las al menos 39 lenguas que existían en Moxos a la llegada de los jesuitas, en 1754 solamente subsistían 10:

Conforme se han ido fundando los pueblos se han reducido también a una lengua común todos los indios agregados. Y ya se ha reducido toda la multitud y variedad a solas estas 10: moja, mobima, canisiana, bauri, sapí, cayababa, muri, itonama, ruma, rocorona. Las demás, o ya son muertas o, por falta de uso, están ya casi olvidadas. (Anónimo, 2005: 89 [ORIGINAL: 1754])

Para 1792, a pesar de la expulsión de los jesuitas, tres de estos 10 idiomas se habían extinguido, quedando solamente siete. Según el informe de Lázaro de Ribera (1792: 63), estos idiomas son el canichana, el mojeño, el cayubaba, el movima, el itonama, el baure y el maracane (este último se refiere al maropa o reyesano)²².

Hasta la expulsión de los jesuitas, en Magdalena se hablaba solamente el itonama y muy pocos habitantes sabían hablar el español. Esto causó muchos problemas a los sacerdotes y los nuevos administradores solamente podían comunicarse con la población a través de intérpretes. Para aumentar el uso del español, por orden del gobernador en las misiones se abrieron escuelas de letras para niños y adultos (De Ribera, 1792: 63). Durante el siglo XIX, el itonama seguía siendo el idioma predominante del pueblo. Alcides D'Orbigny (1992: 213 [Original: 1845]), quien visitó Magdalena en la década de 1830, relata: “Esta población se compone solamente de indios itonamas, cuyo lenguaje gutural se asemeja, por la dureza de sus sonidos, a los idiomas quichuas y aymara, siendo en todo lo demás enteramente distinto”.

²² Estos siete idiomas corresponden exclusivamente a las lenguas de los pueblos indígenas asentados en las misiones jesuíticas. En Moxos existen otros idiomas de los pueblos que no se incorporaron a las reducciones en los siglos XVII y XVIII, como el yurakare, el tsimane', chácobo o el sirionó, entre otros.

En las siguientes décadas, cada vez más habitantes de Magdalena aprendieron el español para poder comunicarse con los administradores y comerciantes que llegaban al pueblo. Desde fines del siglo XIX, como consecuencia del asentamiento de migrantes cruceños, extranjeros y del interior del país, el español comenzó a reemplazar poco a poco al itonama en la vida cotidiana. Juan B. Coímbra (2010: 48, 49) señala: “Sólo dentro de la familia y en sus manifestaciones de regocijo, usaban el dialecto que tiene voces flexibles, de amplio significado, a la vez que palabras sintéticas de dicción sonora y precisa”.

Sin embargo, hasta la década de 1950 todavía había personas que solamente hablaban itonama en Magdalena. En los 60, en los pueblos de Magdalena, San Ramón y Huacaraje, especialistas del Instituto Lingüístico de Verano contaron 10 o menos hablantes cuya lengua materna era el itonama, 100 personas bilingües en itonama y español aproximadamente, y entre 150 y 200 personas que hablaban español pero entendían el itonama (Camp y Llicardi, 1967: 257).

Por causa de la influencia predominante de la sociedad blanco-mestiza, a medida que el siglo XX transcurría, el itonama fue percibido progresivamente como una reliquia, como un símbolo de atraso. Incluso los familiares de quienes hablaban este idioma llegaron a considerarlo como una rémora del pasado, negándose a aprenderlo: “Mi madre hablaba (itonama) pero a mí no me gustaba. Cuando ella me hablaba, yo le decía: ‘Qué maña de hablar así. Ni me hables’. Nunca quería aprender” (Testimonio de una señora nacida en 1930). “Cuando era niña y mi abuela me hablaba en el idioma (itonama), yo la entendía y hablaba un poquito. Pero se enojaba mi padre conmigo y me decía: —¿Estás hablando idioma? ¿Sos vieja? Déjelo que hablen las *mamas*, ya son viejas” (testimonio de una señora nacida en 1929).

La discriminación hacia los hablantes de itonama provocó el abandono de la lengua en la vida cotidiana y en los hogares:

Antes la gente hablaba su idioma. Después, les cortaban, decían: —Camba de mierda, deja de hablar esas burreras. Y a mi abuela le costaba hablar el castellano. En la escuela ya era (todo) en castellano, ya no era en idioma. Cuando uno hablaba en itonama, decían: —¿Por qué hablas eso? Tan feas esas palabras. Feo es eso, mejor es el castellano. Y de ahí se nos fue cortando
(TESTIMONIO DE UNA SEÑORA NACIDA EN 1940).

La educación castellanizada fue clave para el reemplazo del itonama por el español. Los niños que hablaban el idioma de sus padres en la escuela eran castigados, y por ello evitaban su empleo. Como las nuevas

generaciones no fueron socializadas en la lengua nativa, el uso del itonama bajó rápidamente, y en pocos años el castellano lo había reemplazado completamente. La pérdida de un idioma tiene consecuencias irreversibles para la transmisión a las próximas generaciones de conocimientos sobre el entorno y prácticas culturales, ya que la lengua es el reflejo de una cosmovisión única y de la cultura de sus hablantes (Crevels, 2002a: 27). Los itonamas no solo perdieron su idioma, sino también gran parte de su cosmovisión, sus mitos, cuentos y canciones. Antes conversaban con los espíritus en lengua itonama para pedirles animales, peces o una buena cosecha. Con la pérdida del idioma, esta comunicación con los seres sobrenaturales se torna imposible.

El movimiento indígena que surgió en la década de 1980 impulsó la revalorización de los idiomas indígenas de las tierras bajas bolivianas, pero las iniciativas para salvar las lenguas en peligro de extinción comenzaron mucho más tarde. A comienzos del siglo XXI quedaban menos de 10 hablantes del itonama, por lo cual fue catalogado por los lingüistas como un idioma al borde de la extinción (Crevels, 2012: 234).

Investigaciones del itonama e iniciativas de revitalización

Muchos años antes del inicio de estudios lingüísticos sobre el itonama, algunos viajeros, como Alcides D'Orbigny, José Cardús, Marius del Castillo, João Severiano da Fonseca o Erland Nordenskiöld, registraron palabras de este idioma. De acuerdo con la lingüista Mily Crevels, la calidad del vocabulario registrado por Nordenskiöld es notable, mientras que la calidad del resto de los vocabularios es muy variable e incluso cuestionable en algunos casos; por lo cual destaca que los datos disponibles se deben analizar e interpretar con prudencia (Crevels, 2012: 239).

En 1954, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) ingresó a Bolivia mediante una serie de convenios. Esta institución se propuso realizar investigaciones lingüísticas y antropológicas entre diferentes grupos indígenas del país. Los trabajos incluían el análisis de la gramática, la recopilación de vocabulario, la grabación de cintas en los idiomas nativos, investigaciones etnográficas y la documentación de diferentes aspectos culturales. Otro de sus objetivos fue realizar programas de servicios básicos, como la organización de cursos de capacitación lingüística para maestros, la elaboración de cartillas bilingües para facilitar el aprendizaje del español y la traducción de textos bíblicos a los idiomas nativos (Castro Mantilla, 1997: 42, 43).

En 1958, el ILV designó a Millicent Liccardi para la realización de estudios sobre el itonama en Magdalena, Huacaraje y Nueva Calama (Castro Mantilla, 1997: 61). Posteriormente, Elizabeth Camp y Joseph Grimes se sumaron a sus investigaciones, lo cual se tradujo en diferentes publicaciones sobre la gramática del itonama. Como fruto del trabajo del ILV entre los itonamas también se publicó un diccionario itonama-castellano-inglés y se tradujeron partes de la biblia al itonama.

En 2000, llegó a Magdalena la lingüista holandesa Mily Crevels para realizar una investigación del itonama a profundidad. Ella trabajó principalmente con Lauro Chanato, Ascencio Cacharana, Manuel Guasase, Juanita Bolome, Ignacio Aulo y Vicente Noay, quienes hablaban el idioma. Sus estudios se tradujeron en publicaciones académicas sobre el idioma itonama (p. ej. Crevels, 2002b, 2012) y las causas del avance de la extinción de las lenguas indígenas de la Amazonía boliviana (Crevels 2002a, 2009).

Desde fines del siglo XX, se puede notar un cambio de actitud significativo respecto al itonama en Magdalena. La lengua nativa ya no es vista como una “antigüedad”, sino como un elemento cultural que hay que preservar. Este cambio se atribuye, en parte, al surgimiento del movimiento indígena y al reconocimiento de sus derechos a nivel nacional e internacional. Además, la comunidad de Magdalena ha adquirido conciencia de la pérdida progresiva del idioma itonama y del peligro inminente de su desaparición en los próximos años.

Durante los últimos 30 años, se han impulsado varias iniciativas a nivel nacional y local para preservar y recuperar la lengua itonama. En 1996, la lingüista Loretta O'Connor, en colaboración con Rosario Ramos y Félix Albert, elaboró un alfabeto del idioma como resultado del “Segundo taller sobre alfabetos de las lenguas del oriente” en Tumi-chukua. Dos años después, en Magdalena se organizó un taller de difusión de la propuesta del alfabeto, donde participaron autoridades educativas, el Cabildo Indigenal, organizaciones indígenas y hablantes del itonama. Con los insumos recabados el alfabeto fue revisado e ilustrado y finalmente publicado en 2003 por el Ministerio de Educación (Aulo Malala, Sossa Paz, Olivio, 2003).

Hoy el Instituto de Lengua y Cultura Itonama (ILC), en Magdalena, es la institución encargada de impulsar investigaciones y socializar la lengua itonama. El ILC trabaja con los últimos hablantes del idioma para recoger información lingüística, histórica y cultural. Con base en estos datos se elaboraron un alfabeto de la lengua itonama, el currículo regionalizado y otros materiales de enseñanza. La socialización se realiza a través de clases del idioma itonama para profesores y trabajadores

públicos. El ILC también organiza y participa en ferias sobre temas del idioma y la cultura itonamas.

En los últimos años, varios profesores de Magdalena han realizado estudios sobre el itonama, a fin de preservarlo y enseñarlo a sus alumnos. Hoy el itonama es enseñado en las unidades educativas de Magdalena y de las comunidades aledañas. Se espera que la transmisión a las nuevas generaciones contribuya a detener el proceso de extinción y a salvar al idioma itonama.

Personalidades de Magdalena

Durante el siglo XX, en la ciudad de Magdalena han surgido varios escritores, historiadores, educadores, músicos y pintores que han alcanzado reconocimientos a nivel regional, nacional y hasta internacional. Es por eso que durante un tiempo a Magdalena se le dio el nombre de la Atenas del Beni, haciendo referencia al centro intelectual del mundo antiguo. A continuación se presenta la biografía de algunas de las personas destacadas en el ámbito de la educación, la literatura y las artes, según el año de nacimiento²³.

Miguel Domingo Saucedo (Nació el 20.12.1914 en Magdalena, † 09.01.2009 en Sucre)

Hijo de Miguel Saucedo Ortiz y de Segundina Saucedo, el escritor Miguel Domingo Saucedo salió de su pueblo natal a los 15 años para entrar a la escuela secundaria en Trinidad. Se graduó a los 18 años y posteriormente combatió en la Guerra del Chaco. Tras la conclusión de la guerra, Saucedo fue designado director del periódico La Patria, en Trinidad, además de publicar textos en otros periódicos de circulación nacional. Fue detenido en el gobierno de Mamerto Urriolagoitia, y posteriormente se refugió en Brasil durante cuatro años. A su retorno, estudió en la Facultad de Derecho en Sucre, trabajó en la Biblioteca Nacional y, durante 15 años, en la Biblioteca de la Corte Suprema. Toda su vida se dedicó a la recopilación de la historia y cuentos de su pueblo, Magdalena, muchos de ellos fueron publicados en periódicos y revistas.

²³ Se tomó en cuenta solamente personajes intelectuales que nacieron en Magdalena y que habían fallecido hasta la fecha de la publicación del presente libro.

César Chávez Taborga (Nació el 06.01.1924, Magdalena; † 12.12.2011, La Paz)

César Chávez Taborga fue un destacado pedagogo, hijo de René Chávez Muñoz y de Justa Taborga Flores. Su infancia transcurrió en Magdalena, de donde partió en 1941 hacia Riberalta para iniciar su formación en la Escuela Normal Rural “Simón Rodríguez”. Después de completar parte de su formación en Riberalta, se trasladó a Portachuelo. Posteriormente, ejerció su profesión en Magdalena, Riberalta y Cobija. En 1950, obtuvo dos becas que le posibilitaron realizar estudios de posgrado en Chile. Luego se trasladó a Sucre, donde fundó y presidió la cátedra de Sociología de la Educación en la Escuela Nacional de Maestros, y participó en la elaboración del Código de la Educación Boliviana en 1956. Obtuvo otra beca y se trasladó a París, Francia, para estudiar diversas disciplinas, como filosofía, sociología, pedagogía y literatura francesa (Lijeron Casanovas 2013: 8-11).

En la década de los 60, participó en varios seminarios y conferencias internacionales de educación, compartiendo sus conocimientos en universidades extranjeras. En 1966, fue designado catedrático del Instituto Normal Superior de La Paz, y fue elegido líder del magisterio paceño. Durante la presidencia de Barrientos, Taborga fue secuestrado, torturado e interrogado en varias ocasiones por fuerzas especiales del Estado, lo que lo llevó a esconderse y posteriormente buscar asilo en Uruguay, donde trabajó como docente universitario. Tras el cambio político, regresó a Bolivia en 1969 para ocupar el Rectorado del Instituto Normal Superior de La Paz (Lijeron Casanovas, 2013: 13-15).

En 1971, nuevamente sufrió persecución política y fue encarcelado por el régimen de Hugo Banzer, junto con cientos de líderes políticos e intelectuales, hasta que se vio obligado a exiliarse en Venezuela. Allí encontró la paz y las oportunidades para continuar con su carrera universitaria, investigar y escribir. Su labor académica fue tan destacada que en 1984 recibió el Premio Interamericano de Educación “Andrés Bello” (Lijeron Casanovas, 2013: 16-20). Finalmente, Bolivia reconoció sus méritos, y a fines de la década de los 80, Taborga decidió regresar a su país, donde se dedicó a escribir ensayos y libros, así como a dar conferencias sobre pedagogía y literatura (Lijeron Casanovas, 2013: 21-23).

Hernando García Vespa (Nació el 10.08.1927, Magdalena; † 13.02.2012, Santa Cruz de la Sierra)

Hernando García Vespa nació en Magdalena donde completó la escuela primaria. Luego se trasladó a Trinidad para completar sus estudios de secundaria. Tras su graduación, se dirige a la ciudad de Santa Cruz, donde estudia derecho en la Universidad Gabriel René Moreno. Desde muy joven, García Vespa descubre su pasión por la poesía. Durante su época universitaria, ya se perfilaba como escritor, publicando varios escritos en prosa en la prensa nacional (Natusch, 1982: 249).

Como Secretario General de la Federación Universitaria Local, en 1950 García Vespa fue uno de los gestores y fundadores del Comité Pro Santa Cruz. Entró como secretario del primer directorio de esta institución. También fue fundador de la Academia Cruceña de Letras, la Cámara Minera del Oriente y de bibliotecas de varias poblaciones del Beni y Santa Cruz. Su actividad literaria abarca ensayos, historia, cuentos y poesía, que fueron publicados en diferentes medios de la prensa nacional. Escribió varios libros, entre ellos se destacan *La Vigilia Profunda* (1969), *Los Ríos Peregrinos* (1976), *Pedagogía de la Historia* (2005), *Luciérnagas en la Oscuridad* (2010) y *El General nunca miraba de Frente* (2011) (García Vespa, 2011).

Jorge Coímbra Ojopi (Nació el 29.09.1927 en Magdalena; † 26.08.2012 en Santa Cruz de la Sierra)

Jorge Coímbra, hijo del destacado escritor Juan B. Coímbra y de Visitación Ojopi, llegó al mundo en Magdalena, lugar donde transcurrió su infancia y cursó la educación primaria. Posteriormente, se trasladó a Trinidad para completar la educación secundaria, y en 1948 obtuvo su bachillerato en la ciudad de La Paz. A partir de 1949, orientó su vida hacia el ámbito artístico, dedicándose a la pintura de paisajes y escenas costumbristas del altiplano y las llanuras bolivianas. Su primera exposición tuvo lugar al año siguiente, en Puno.

Durante los años siguientes, se estableció en Perú, desempeñándose como periodista y pintor, además de realizar viajes de estudio a ciudades como Cuzco, Lima y Arequipa. En 1952, regresó a Bolivia y publicó los libros *La Fuga de Coati* y *La Historia de la Revolución Nacional* (junto con Mariano Baptista Gumucio). Por encargo de las alcaldías de Riberalta y Magdalena, pintó la galería de “Hombres Ilustres” de ambas ciudades. En 1965, ganó el concurso mundial de pintura “75 Aniversario Philips”, en Holanda, y presentó una exposición de sus obras en La Paz.

En las décadas siguientes, colaboró con los principales medios de comunicación y contribuyó a la edición de la revista “Moxos Cultural”, publicación del Centro Moxos en La Paz. En su hogar, exhibió de manera continua sus obras artísticas, que abarcan temas sociales, paisajes y escenas costumbristas, tanto del altiplano como de las tierras bajas (Natusch, 1982: 247-248).

Rodolfo Chávez Clementelli (Nació el 05.09.1929 en Magdalena; † 03.09.2012 en Santa Cruz de la Sierra)

Rodolfo Chávez fue profesor, periodista y compositor. Fundó el periódico Asmi Gunabu, que en idioma itonama significa “mi pueblo”. Como profesor se dedicó a la enseñanza de la juventud en Magdalena, Baures, San Lorenzo, Huacaraje, El Carmen, Trinidad y El Alto. Chávez fue dirigente del magisterio de la provincia Iténez y ejecutivo de la Federación Urbana. También trabajó como corresponsal en diferentes diarios, como Presencia, de la Paz, y la Palabra del Beni, en Trinidad; y de las revistas La Voz de Yacuma de Santa Ana. En su pueblo natal presentó la obra teatral *Fundación de Magdalena*, recordada hasta el presente por mucha gente de la época. En su faceta de compositor escribió taquiraris, como *Canto a Santa Cruz* y *Cruceñita de mi amor*; y tres himnos para dos colegios de Santa Cruz y otro para la escuela Mcal. José Ballivián de Magdalena. Fue ampliamente reconocido por su labor cultural a nivel departamental y fue miembro de la Casa de La Cultura del Beni²⁴.

Carmelo Arza Flores (Nació el 01.09.1931; † 19.04.1998 en Magdalena)

Carmelo Arza, destacado investigador de las tradiciones y el folklore de Magdalena, demostró un profundo interés por la historia, la lengua y la cultura local. Escribió innumerables leyendas de los itonamas, que fueron publicadas en diferentes revistas y periódicos a nivel departamental y nacional. También dejó su huella como autor de poesía y del libro titulado “Deshilachando”, donde narra las aventuras de don Santos Arza Guaslu, capturando el humor cotidiano de los pueblos benianos.

Se destacó como compositor de carnavales, taquiraris, chobenas y polcas, enriqueciendo la expresión musical de la región. También compuso los himnos de la Unidad Educativa “Adriana Bartehelemi Vásquez” y del jardín de infantes “María Luisa de Aramayo”. Carmelo

²⁴ La biografía fue recopilada de la revista CADOMOJE Itonama. No.27. Nov. de 2012. p. 4.

Arza incursionó también en el ámbito político, ocupando cargos de relevancia como subprefecto, contralor provincial, juez agrario, inspector de trabajo y concejal municipal²⁵.

Saúl Clementelli Arza (Nació el 09.03.1932 en Magdalena; † 03.11.1995 en Magdalena)

Saúl Clementelli, hijo de Saúl Clementelli Poyo y de Pura Arza Velarde, realizó sus estudios de primaria en Magdalena y los de secundaria en Trinidad y La Paz. Retornó a su pueblo natal como maestro y durante 33 años se dedicó a la formación de las nuevas generaciones. Durante ese tiempo se preocupó por la educación y la salud del pueblo itonama, y realizó gestiones para contribuir a su mejora como presidente del Comité Cívico de la provincia Iténez y miembro del directorio del Comité Cívico Departamental del Beni. En cientos de artículos, que fueron publicados en periódicos y revistas a nivel nacional, aborda los problemas del Beni en temas de integración y desarrollo. En Magdalena ocupó importantes cargos, entre otros, director municipal de cultura, fue director del colegio Juan B. Coímbra y de la escuela Teniente Wenceslao Arza y finalmente se desempeñó como alcalde²⁶.

Lorgio Jesús Chávez Suárez (Nació el 06.09.1936 en Magdalena; † 12.09.2015 en Guayaramerín)

Lorgio Chávez fue maestro normalista de nivel primario. Su verdadera pasión fueron la poesía y la pintura. Estudió pintura en la Escuela Nacional de Bellas Artes en La Paz y ejerció durante 26 años como maestro de bellas artes en diferentes colegios en el nivel de secundaria. En las mismas escuelas realizaba exposiciones de sus pinturas paisajísticas, que muestran mayormente ríos y lagunas, flora y fauna, y la vida simple en el oriente boliviano. Luego de jubilarse, pudo viajar por el mundo, exponiendo sus cuadros en Rondonia (Brasil), Salta y Rosario (Argentina), Asunción (Paraguay), Roma (Italia), Madrid y Olivenza (España), entre otras ciudades. De 2004 a 2009 vivió en España, luego retornó a Bolivia para pasar sus últimos años en Santa Cruz y Guayaramerín .

²⁵ La biografía fue proporcionada por el prof. José Arza Franco.

²⁶ La biografía fue recopilada de la revista CADOMOJE Itonama. No.5, Jul. de 2005. p. 31.



Referencias bibliográficas

Altamirano, Diego Francisco

- 1979 Historia de la Misión de Moxos. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura. Biblioteca “José Agustín Palacios”. Publicación No. 3. [Original: 1714]. Anónimo
- 1836 La Fundación de Magdalena. Citado por: Adrián Melgar: Revista El Archivo. p. 98-99. [Original: desconocido]. Anónimo
- 2005 Descripción de los Moxos que Están a Cargo de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Año de 1754. En: Josep M. Barnadas y Manuel Plaza (eds.): Moxos. Seis Relaciones Jesuíticas. Geografía – Etnografía – Evangelización. 1670-1763. Cochabamba: Historia Boliviana. S. 77-128. [Original: 1754].

Arza Flores, Carmelo

- 1987 Sacrilegio contra la verdadera Iglesia de Cristo. En: Revista La Voz del Yacuma. No. 19. p. 29.
- 1988 El Avión y los Itonamas. En: Revista “Paititi”. No. 7. Trinidad. Sept. 1988. p. 21.
- 1990 ¿Quién hizo la Imagen de “Cristo” en Magdalena? En: La Palabra del Beni. 13.04.1990.

Aulo Malala, Ignacio; William Sossa Paz y Janneth Olivio

- 2003 Guía del alfabeto itonama. Ministerio de Educación. Viceministerio de Educación Ecolarizada y Alternativa.

Ballivián, Manuel V.

- 1912 Monografía de la Industria de la Goma Elástica en Bolivia.

Balzan, Luigi

- 1891 Mis viajes por el Beni. En: Mariano Baptista Gumucio (ed.): Beni. Moxos. Visto por cronistas extranjeros y autores nacionales, siglos XVI al XXI. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus. 2014. p. 154-164.

Barnadas, Josep M.

- 1984 Las Reducciones Jesuíticas de Moxos. En: Historia boliviana. IV/2. P. 135-166.

Bayo, Ciro

- 2004 El Peregrino en Indias. En el Corazón de la América del Sur. Sevilla: Renacimiento. Biblioteca de Rescate. [Original: 1912].

Bayo, Ciro

2013 *Las Grandes Cacerías Americanas (Del lago Titicaca al río Madera)*. Madrid: Editorial Reinon de Cordelia.

Beingolea, Juan de SJ

1764 *Noticia de las Misiones de Moxos*. En: Josep M. Barnadas y Manuel Plaza (eds.): *Moxos. Seis Relaciones Jesuíticas. Geografía – Etnografía – Evangelización. 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana. 2005. p. 161-192.

Block, David

1997 *La Cultura Reduccional de los Llanos de Moxos. Tradición autóctona, empresa jesuítica & política civil 1660-1880*. Sucre: Historia Boliviana. [Original: *Mission Culture on the Upper Amazon: Native Tradition, Jesuit Enterprise, & Secular Policy in Moxos, 1660-1880*. Lincoln und London: University of Nebraska Press. 1994].

Camp, Elizabeth y Millicent Liccardi

1967 *Itonama*. En: Esther Matteson (ed.): *Bolivian Indian Grammars*. Vol. 2. [Summer Institute of Linguistics Publications in Linguistics and Related Fields. No. 16]. Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma. p. 257-352.

Carvalho Urey, Antonio

1977 *Un documento para la historia de Magdalena*. En: *La Razón*. Trinidad. Mayo de 1977.

1978 *Visión del Beni*. Cochabamba: Editorial Serrano Ltda.

Castro Mantilla, María Dolores

1997 “La viva voz de las tribus”. *El trabajo del ILV en Bolivia. 1954-1980*. La Paz: Viceministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios.

Chávez Suárez, José

1986 *Historia de Moxos*. La Paz: Editorial Don Bosco. [Original: 1944].

Coimbra, Juan B.

2010 *Siringa. Memorias de un Colonizador del Beni*. La Paz: Librería Editorial “Juventud”. [Original: 1946].

Comisión Dde Investigación de la Fiebre Hemorrágica en Bolivia

1965 *Fiebre Hemorrágica en Bolivia*. En: *Boletín de la Oficina Sanitaria Panamericana*. Febrero 1965. p. 93-105.

Cortés Rodríguez, Jorge

2005 *Caciques y Hechiceros. Huellas en la Historia de Moxos*. La Paz: Plural Editores.

Crevels, Mily

2002a Why speakers shift and languages die: An account of language death in Amazonian Bolivia. En: Mily Crevels, Sérgio Meira, Simon van de Kerke y Hein van der Voort (eds.): *Current Studies on South American Languages [Indigenous Languages of Latin America 3]*. Leiden: CNWS Publications. p. 9-30.

2002b Itonama o Sihnipadara, Lengua no clasificada de la Amazonía Boliviana. En: Susana Pastor Cesteros y Ventura Salazar García (eds): *Estudios de Lingüística*. Universidad de Alicante. No. 16. p. 4-56.

2009 Bolivia Amazónica. En: *Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina*. Cochabamba: FUNPROEIB Andes. p. 281-301.

2012 Itonama. En: Mily Crevels y Pieter Muysken (eds.): *Lenguas de Bolivia*. Tomo II. Amazonía. La Paz: Plural editores.

Cuéllar Muñoz, Ricardo

Trabajo Histórico del Iténez y el Beni. Magdalena. [Documento inédito]

Cuéllar Rivero, Ruddy

2009 Carmelo Cuéllar Jiménez. *La Leyenda*. En: *Sociedad de Estudios Geográficos e Históricos del Beni: Hazaña beniana en la Guerra del Chaco*. Trinidad. 2014. p.245-251.

Denevan, William M.

1980 *La Geografía Cultural Aborigen de los Llanos de Moxos*. La Paz: Librería Editorial “Juventud”. [Original: *The Aboriginal Cultural Geography of the Llanos de Moxos of Bolivia*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press. 1966].

Diéz Astete, Álvaro

2001 *Compendio de Etnias Indígenas y Ecoregiones: Amazonía, Oriente y Chaco*. La Paz: CESA.

Díez Gálvez, María José

2015 *Pasado y presente del arte de las misiones de Moxos*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Geografía e Historia. Madrid. [Online: <https://core.ac.uk/download/pdf/42949953.pdf>. Acceso: 28.12.2018]

- 2017a Las Misiones de Moxos: El Barroco en la Frontera. Vol. I. Apuntes de historia, geografía y economía. Cochabamba: Itinerarios Editorial.
- 2017b Las Misiones de Moxos: El Barroco en la Frontera. Vol. II. Arte y arquitectura. Cochabamba: Itinerarios Editorial.
- Dougherty Bernard y Horacio A. Calandra
- 1985 Ambiente y Arqueología en el Oriente Boliviano: La Provincia Iténez del Departamento del Beni. En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. T. XVI, N.S. 1984-1985. p. 37-61.
- Eder SJ, Francisco J.
- 1985 Breve Descripción de las Reducciones de Moxos. Cochabamba: Historia Boliviana. Traducción y edición de Josep M. Barnadas. [Original: ca. 1772].
- Fonseca da, João Severiano
- 1881 Viagem ao Redor do Brasil (1875-1878). Vol. 3. Rio de Janeiro: Typographia de Pinheiro & C.
- García Vespa, Hernando
- 2011 El General nunca miraba de frente y otros cuentos. Santa Cruz de la Sierra: Editorial Imprenta El País.
- Gobierno Municipal Autónomo de Magdalena
- 2006 Plan de Desarrollo Municipal.
- Gott, Richard
- 1993 Land Without Evil. Utopian journeys across the South American watershed. London, New York: Verso.
- Guiteras Mombiola, Anna
- 2012 De los Llanos de Moxos a las Cachuelas del Beni. 1842-1938. Conflictos locales, recursos naturales y participación indígena en la Amazonía boliviana. Cochabamba: Itinerarios Editorial.
- Instituto Nacional de Estadística
- 2014 Ficha Resumen Censo de Población y Vivienda 2012. [Online: http://censosbolivia.ine.gob.bo/censofichacomunidad/c_listadof/listar_comunidades. 31.05.2019].
- Lacerda e Almeida de, Francisco José
- 1944 Diários de Viagem. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. Ministério da Educação e Saúde. Instituto Nacional do Livro. Biblioteca Popular Brasileira XVIII. [Original: 1849].

Lehm Ardaya, Zulema

1999 Milenarismo y Movimientos Sociales en la Amazonía Boliviana: La Búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, CIDDEBENI, Oxfam America.

Letellier, Alberto

1964 El Amuleto del General. Episodios novelados de la vida heroica del gran pionero colonizador General Federico Román, y relatos costumbristas del vasto teatro de sus hazañas, Pando, Beni y el Chapare. La Paz: Imprenta y Librería “Renovación” Ltda.

Liccardi, Millicent y Joseph Grimes

1968 Itonama intonations and phonemes. En: Linguistics. Vol. 6. No. 38. p. 36-41.

Lijeron Casanovas, Arnaldo

1998 Moxos-Beni. Introducción a la Historia Amazónica. Trinidad: Editorial RB.

2013 César Chávez Taborga. La pasión innovadora de un pedagogo. En: Fuentes. Revista de la Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional. Vol. 7. No. 28. p. 7-23.

2015 Hazaña beniana en la Guerra del Chaco (800 aniversario del Cese de Hostilidades en la Guerra con el Paraguay). En: Fuentes. Revista de la Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional. Vol. 9. No. 3. p. 7-21.

Limpías Ortiz, Víctor Hugo

2008 El Barroco en la misión jesuítica de Moxos. En: Varia Historia, Belo Horizonte. Vol. 24. No. 39. p. 227-254.

Limpías Saucedo, Manuel

1942 Los Gobernadores de Moxos. La Paz: Escuela Tipográfica Salesiana.

Livi Bacci, Massimo

2010 El Dorado in the Marshes: Gold, Slaves, and Souls Between the Andes and the Amazon. Cambridge und Malden: Polity Press. [Original: Eldorado nel Pantano. Bologna: Società editrice il Mulino. 2007].

López, Carmelo

1905 Informe que presenta el suscrito Subprefecto de la Provincia Iténez al señor Prefecto y Comandante General del Departamento, sobre su visita oficial efectuada en los pueblos de su jurisdicción. En: Ministerio de Gobierno y Fomento: Anexos de la Memoria presentada a la Legislatura de 1905. La Paz. p. 119-148.

Macera, Pablo

1999 Moxos y Chiquitos (1825-1844). Investigación de Archivo: Pablo Macera; Estudio: Santiago Túcunán. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Seminario de Historia Rural Andina.

Mariluz Urquijo, José M.

1956 Las Escuelas de Dibujo y Pintura de Moxos y Chiquitos. In: Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas. 9. Buenos Aires. p. 37-51.

Mathews, Edward D.

1879 Up the Amazon and Madeira Rivers through Bolivia and Peru. London: Sampson Low, Marston, Searle & Rivington.

Mayr, P. Dominicus S. J.

2002 Terra Amazonum oder Landschaft der streitbaren Weiber. Editado, traducido y comentado por Karl-Heinz Stadelmann. Konstanz y Eggingen: Edition Isele.

Mercado, Melchor María

1991 Álbum de paisajes, tipos humanos y costumbres de Bolivia (1841-1869). La Paz: Banco Central de Bolivia, Archivo Nacional de Bolivia, Biblioteca Nacional de Bolivia.

Mesa de, José y Carlos D. Mesa Gisbert

2012 Libro VI. La República. Los Cimientos de la Nación. 1829-1880. En: Carlos D. Mesa Gisbert, José de Mesa y Teresa Gisbert: Historia de Bolivia. Octava Edición. Actualizada y Aumentada. La Paz: Editorial Gisbert y CIA S.A. p.: 303-398.

Métraux, Alfred

1942 The Native Tribes of Eastern Bolivia, and Western Matto Grosso. Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 134. Washington: Government Printing Office.

1948 Tribes of Eastern Bolivia, and the Madeira Headwaters. In: Julian H. Steward (eds.): Handbook of South American Indians. Vol. 3. The Tropical Forest Tribes. Washington D.C.: Smithsonian Institution. p. 381-463.

Montenegro Melgar, Orlando

1990 Pueblos de Moxos: Mamoré - Pampas - Baures - Yuracares. Trinidad: Universidad Técnica del Beni.

Moreno, Gabriel René

1888 Biblioteca Boliviana: Catálogo del Archivo de Moxos y Chiquitos. Santiago de Chile: Imprenta Gutenberg. [Reproducido por Nabu Press. 2010].

Natusch Velasco, José

1982 Forjadores del Beni. Trinidad: Editorial Serrano Ltda.

Nogales Carvalho, Jesús Guillermo

2020 En el pueblo de Santa María Magdalena en 21 de febrero de 1773: Informe del Gobernador de Moxos León Gonzales de Velasco. En: IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica. Vol. 8. p. 1-8.

Nordenskiöld, Erland

1915 Die religiösen Vorstellungen der Itonama-Indianer in Bolivia. En: Zeitschrift für Ethnologie. Vol. 47. No. 2/3. p. 105-113.

1924 Forschungen und Abenteuer in Südamerika. Stuttgart: Strecker und Schröder. [Original: Forskningar och äventyr i Sydamerika. Stockholm: Albert Bonniers Förl. 1915].

2003 Indios y Blancos en el Nordeste de Bolivia. La Paz: APCOB. [Original: Indianer och hvita i nordöstra Bolivia. Stockholm: Albers Bonniers Förl.. 1911].

Orbigny d', Alcides

1992 Descripción Geográfica, Histórica y Estadística de Bolivia. (Departamento del Beni - Provincia Caupolicán y Moxos). Edición del Gobierno Municipal de Santa Cruz de la Sierra en Homenaje al Sesquicentenario de la Fundación del Departamento del Beni. Santa Cruz. [Original: Descripción Geográfica, Histórica y Estadística de Bolivia. Tomo Primero. Paris: Librería de los Señores Gide y Compañía. 1845].

Parejas, Alcides

1976 Historia de Moxos y Chiquitos a fines del siglo XVIII. La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.

Pinto Parada, Rodolfo

2009 Las Rutas que siguieron las Compañías Benianas y del Territorio de Colonias para llegar a la Guerra del Chaco. En: Sociedad de Estudios Geográficos e Históricos del Beni: Hazaña beniana en la Guerra del Chaco. Trinidad. 2014. p. 137-145.

República de Bolivia

1904 Censo general de la población de la República de Bolivia. Según el empadronamiento de 1 de Septiembre de 1900. La Paz.

1906 Ley de 5 de diciembre de 1906. La Paz.

Revollo, Luis

1998 Pueblo Itonama. En: Ana María Lema (ed.): Pueblos Indígenas de la Amazonía Boliviana. La Paz: AIP, FIDA, CAF. p. 64-66.

Ribera, Lázaro de

1792 Informe a S.M. El Señor Dn. Carlos IV sobre las Misiones de Moxos. En: Mariano Baptista Gumucio (ed.): Beni. Moxos. Visto por cronistas extranjeros y autores nacionales, siglos XVI al XXI. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus. 2014. p. 61-77.

Romero, Romualdo

1911 Lista Sinóptica de gomales del Departamento del Beni, desde 1901-1910. En: Manuel V. Ballivián: Monografía de la Industria de la Goma Elástica en Bolivia. 1912. p. 269-284.

Saito, Akira

2005 Las misiones y la administración del documento: El caso de Moxos, siglos XVIII-XX. En: Senri Ethnological Studies. No. 68. Clara López Beltrán y Akira Saito (eds.): Usos del documento y cambios sociales en la historia de Bolivia. p. 27-72.

2015 Guerra y Evangelización en las Misiones Jesuíticas de Moxos. En: Boletín Americanista. Año LXV. 1. No. 70. p. 35-56.

Saucedo, Miguel Domingo

1934 La Guayochería – Causas del movimiento. En: La Patria. Trinidad. 11 de junio de 1934.

1955 Del Folklore Mojeño: Cachoc-Biriri. Leyenda Itonama. En: Khana. No. 4. Vol. 7/8. p. 110-112.

Sierra, Vicente D.

1944 Los Jesuitas Germanos en la conquista espiritual de Hispano-América. Siglos XVII-XVIII. Buenos Aires:

Southey, Robert

1819 *History of Brazil*. London.

Suárez, Jesús

2007 La educación en Magdalena y en la provincia Iténez. En: Cadomoje Itonama. No. 10. p. 10.

Szabó, Henriette Eva

2008 *Diccionario de la Antropología boliviana*. Santa Cruz de la Sierra: Aguaragüe.

2013 *Los Misioneros Húngaros en el Virreinato de Perú en los Siglos XVII. y XVIII.* (con mención y análisis especial de la obra de Francisco Eder). Tesis presentada para optar el grado de Licenciatura en Antropología. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.

Teijeiro Villarroel, José F.

2007 *Regionalización y Diversidad Étnica Cultural en las Tierras Bajas y Sectores del Subandino Amazónico y Platense de Bolivia*. La Paz: Plural Editores.

Tonelli Justiniano, Oscar

2010 *El Caucho Ignorado*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País.

Vaca Díez, Lorgio Serrate

1959 La Página más negra de esa Época. En: Mariano Baptista Gumucio (ed.): *Beni. Moxos. Visto por cronistas extranjeros y autores nacionales, siglos XVI al XXI*. Cochabamba: Grupo Editorial Kipus. 2014. p. 255-257.

Villegas Romay, Mario

2000 Fiebre Hemorrágica Boliviana. En: *Anuario Epidemiológico*. Ministerio de Salud y Previsión Social – Dirección General de Epidemiología. p. 81-84.

Apéndice

Lista de los honorables alcaldes de Magdalena

La recopilación de la siguiente lista de alcaldes, junto con sus respectivos períodos de gestión, se basó en la consulta de archivos del Honorable Concejo Municipal, así como en la revisión del catastro urbano de Magdalena. También se tuvo en cuenta información contenida en la galería de alcaldes, archivada en la Biblioteca municipal, y fue complementada con conversaciones con exautoridades o sus familiares.

Es importante destacar que esta lista no es exhaustiva, ya que no fue posible recuperar los años de gestión de algunos alcaldes o alcaldesas del pasado. Entre ellos se encuentran Ilse Elena Bruckner de Pinto, Eduardo Bruckner, Abelardo Muñoz Guabirana y René Chávez Muñoz.

1947	Arturo Merlín Retor
1950-1951	Pablo Arza Cuellar
1955	Abdul Jordán
1955	Jesús Suárez Echegaray
1960-1963	Abrahán Alí Caballero
1964?	Jorge Veza
1964	Orlando Castedo Cardozo
1964-1965	Augusto Martínez
1965-1967	Saúl Clementelli Arza
1967-1968	Carmelo Suárez Yamami
1968	Ricardo Durán Ferrier
1969	Luis Cuellar Leigue
1970	Rafael Pinto Bruckner
1971	José Emilio Cuellar Dorado
1971-1972	Pablo Arza Cuellar
1972-1973	José Rivarola Chávez
1973-1975	Hugo Clementelli Arza
1975-1976	Ewaldo Bruckner Áñez
1976	Alberto Cuellar Leigue
1977-1978	Osvaldo Paz Chávez

1978-1979	Florencio Chávez Pinto
1979	Armando Chianca Medina
1979-1980	Josefa Montero de Suárez
1980-1981	José Arza
1981	Laura Mansilla de Ford
1981-1982	Fátima Carvalho Rivero
1982	Ivis Viruez de Córdoba
1982-1983	Edgar Cuellar Dorado
1984-1985	Walter Rivera
1985-1987	Ciro Gilmet Sánchez
1988	Wenceslao Arza Angulo
1988	Germán Bruckner Ojopi
1988-1989	Orlando del Río Callaú
1989	Pura Arce de Bruckner
1990	Frieda Memm de Rivas
1990-1992	Jorge Cuellar Rodríguez
1992-1994	Carlos Álvarez Cuellar
1994	Alfredo Martínez Cuellar
1994-1995	María Teresa Suárez Dorado
1995-1996	Hernán Chávez Hurtado
1996-1997	Joaquín Edgar Suárez Pino
1997-1998	María Ynguer Viruéz de Muñoz
1998-1999	Rodolfo Justiniano Aguilera
2000-2003	Irma Hertha Memm de Bruckner
2003-2004	María Rocío Martínez Chávez
2004-2005	Dely Flor Suárez de Chávez
2005-2008	Jorge Donny Chávez Suárez
2008-2010	Rodolfo Justiniano Aguilera
2010-2015	Jaime Álvarez Clementelli
2015-2021	José Luis Áñez Roca
2021-2026	Jorge Donny Chávez Suárez





Fotografías: Franziska Riedel.

**PÁGINA DEJADA EN BLANCO
PARA VERSION PDF - DIGITAL**

Los itonamas, una historia viva de los Llanos de Moxos

“Historia y cultura de los itonamas y del pueblo de Magdalena”, de Franziska Riedel, es una obra clave para aquellos que deseen sumergirse en el legado, la evolución histórica y las particularidades de una de las comunidades indígenas más emblemáticas de las tierras bajas. Viene a llenar un vacío en el conocimiento sobre los pueblos indígenas de Bolivia y del Beni, ya que el Itonama es uno de los pueblos con menos publicaciones, como muestra la Biblioteca Virtual sobre los Llanos de Moxos, que invitamos a visitar a través del QR que publicamos en la solapa.

A través de un exhaustivo trabajo de investigación, que combina fuentes históricas, entrevistas etnográficas, visitas a las comunidades y la participación de las fiestas religiosas más importantes de Magdalena, el libro ofrece una mirada integral sobre la cosmovisión, fiestas, prácticas ancestrales, idioma y personalidades de este legendario pueblo indígena situado en los Llanos de Moxos (Beni).

El texto está dividido en dos partes. La primera narra la historia de los itonamas, incluyendo su interacción con los jesuitas y los cambios sufridos a lo largo de los siglos, junto con descripciones vívidas de exploradores que visitaron la región durante los siglos XVIII y XIX. La segunda parte se centra en aspectos culturales, como el ciclo de la vida, las actividades productivas y las festividades. La inclusión de citas de los protagonistas históricos y contemporáneos enriquece la narrativa, permitiendo que el lector logre una conexión directa con los testimonios y experiencias relatadas.

De esta manera, el libro de Riedel constituye una lectura esencial para quienes desean conocer la riqueza cultural y la resiliencia de los pueblos indígenas de Bolivia, así como para aquellos interesados en la historia del Beni en general y de los Llanos de Moxos en particular.

