

***Paisajes poscoloniales.  
Comunidades indígenas, espacios políticos,  
y ciudadanía truncada  
en dos fronteras hispanoamericanas***

Cynthia Radding<sup>1</sup>

*Introducción*

Los acontecimientos del siglo diecinueve provocaron cambios irreversibles en el gobierno interno de las colonias iberoamericanas en sus relaciones con los principales poderes europeos y en la estructuración de la propiedad privada, territorio comunitario y fronteras nacionales. Su impacto fue sentido en las tierras fronterizas del noroeste de México y en el oriente de Bolivia, como intensificación de las disputas fronterizas y una palpable declinación del control institucional español sobre las finanzas y la defensa imperial. Las décadas formativas del período republicano en México y Bolivia transformaron las culturas políticas y sociedades de Sonora y Chiquitos. Tan importantes como confirmaron ser estos cambios en la reestructuración de las economías, las definiciones de ciudadanía, y las fronteras étnicas entre criollos, indígenas, castas y negros, su trascendencia es comprensible sólo en términos de sus fundamentos coloniales. Pese al eclipse del dominio formal del Imperio de España en las Américas, el peso de la economía política, divisiones territoriales y culturas coloniales persistieron en la construcción del estado nacional en México y Bolivia.

Esta ponencia ubica los procesos poscoloniales en los contextos espaciales y ambientales que ilustran la tensión entre las instituciones coloniales y las innovaciones republicanas en las zonas fronterizas. Los textos y actas de protesta o rebelión aprovecharon los valores y símbolos del catolicismo, la autoridad monárquica y las estructuras legales sobre las que se apoyaba el imperio. Los principios de la Iluminación, que establecieron la igualdad de personas y la secularización de la cultura, se traspasaron a las colonias a través de las Cortes y la Constitución de Cádiz, documento creado en medio de las crisis dinásticas que siguieron a las invasiones napoleónicas de España y Portugal. La evidencia documental para Sonora y Chiquitos señala como la historia de los cambios materiales en la tierra, para ambas regiones, tiene que ver con los procesos históricos en tres grandes áreas: economía política, sociedad, cultura y territorio. Subraya los variados papeles económicos de las misiones, los diferentes modos de expansión criolla en cada región y los grados de fusión étnica que condicionaron la ciudadanía e identidad comunitaria.

*Economía misional en Chiquitos bajo el gobierno boliviano*

La administración republicana de Bolivia mantuvo las estructuras de la economía misional durante medio siglo después de la independencia. La correspondencia de la Prefectura y del Obispado de Santa Cruz da cuenta de la continuidad de los sistemas contables que pretendían controlar el flujo de bienes producidos en las misiones y la redistribución de mercancías a los sacerdotes y administradores asentados en las misiones y a los indígenas de cada pueblo. Los indígenas producían cera, algodón natural, hilo y paños tejidos. Los textiles incluían manteles, servilletas, calcetines y pañuelos, además de arpillera, uniformes y carpas para el ejército boliviano. Entre sus artesanías figuraban artículos de cuero para fabricar zapatos, riendas para caballos y mulas, así como morrales para viaje. A su vez, los indios de misión recibían a modo de pago hierro y acero para metalurgia, cuchillos, agujas, peines, bayeta importada y rosarios de madera (de fabricación propia). En los pueblos del Este y sur, especialmente San Juan, Santiago, y San José, la sal pasó a ser un artículo importante durante este período, pues se comercializaba dentro de la provincia como medio de pago y se exportaba de la región a cambio de ganado y herramientas.<sup>2</sup>

Tres condiciones básicas limitaban la economía de Chiquitos. En primer lugar, todos los intercambios se hacían en forma de trueque, intercambiando unos artículos por otros, pues circulaba muy poco dinero en moneda en la provincia. En segundo, la equivalencia con los precios para los artículos intercambiados era oficialmente establecida por los gobernadores de Chiquitos.<sup>3</sup> Por último, las subvenciones que respaldaban los salarios de clérigos y administradores en las misiones de Chiquitos, luego de la expulsión de los Jesuitas — de 1768 hasta fines del régimen colonial—, contra futuras devoluciones en productos misionales, casi siempre estaban en deuda y se pagaban en especies. Después de la independencia, el respaldo financiero de la administración central era prácticamente ilusorio, luego del eclipse de la Audiencia y su vigilancia sobre las temporalidades. Los productos de las misiones circulaban como divisa para el pago de deudas, compensación por salarios no pagados, y préstamos entre diferentes personas y pueblos. Igualmente serias eran las demoras en la entrega de la mercancía distribuida a los indígenas que sostenía los ritmos de producción en los pueblos.

Los detallados censos e inventarios de edificios, chacras y mercancías en depósito levantados en San Javier (1823) y Santa Ana (1828), muestran la economía de la cual indígenas y criollos vivieron. San Javier —la primera de las misiones jesuíticas fundadas en Chiquitos, en 1691, — era el pueblo más cercano al mercado urbano de Santa Cruz. Fundada en 1755, Santa Ana — una de las últimas misiones jesuíticas— marcaba la frontera oriental de la provincia. Cada pueblo presentaba listas pormenorizadas de las mercancías y productos de la misión almacenados en los depósitos, ganado de diferentes clases, y las herramientas para metalurgia, carpintería, fabricación de zapatos, tejidos y para tallar rosarios. San Javier reportaba 30 telares y 978 varas de paño, con cuarenta artesanos calificados. Ocho años más tarde, en 1831, Alcides d'Orbigny observaría 40 telares en operación en ese lugar (Orbigny 1945: III, 1147-49). Santa Ana empero contaba apenas con un telar y no almacenaba ni un solo paño tejido. Sus excedentes se concentraban más bien en la sal y artículos de cuero.

En 1831, el gobernador Marcelino de la Peña proporcionaba al Prefecto información contundente acerca de las crisis climáticas que condicionaron la vida de los pueblos. Toda la provincia había sufrido sequías durante tres años, con efectos especialmente graves en la cosecha de algodón y producción de textiles. El estallido de una epidemia de varicela en San Javier, en 1825, se llevó a prácticamente la mitad de la población de esa misión, en gran parte —en opinión de Alcides d'Orbigny—, a la falta de atención médica adecuada (Orbigny 1945:

III, 1140). Los incendios en Santa Ana y Concepción (1826 y 1830) destrozaron porciones de sus colegios y casas indígenas. En Concepción, al incendio siguió una epidemia, que el gobernador Peña mitigó estableciendo un hospital en el pueblo, donde más de 80 víctimas fueron tratadas con alimentos y sencillos remedios. Peña expresó especial preocupación por la hambruna y enfermedad generalizadas que había observado en toda la provincia.

Los pueblos de esta Prov [incia] debían ser los más opulentos y numerosos, y al contrario se ve cada día el exterminio de sus habitantes. [L]a causa principal de esta ruina me hace conocer la experiencia que no es tanto la gravedad de los accidentes y epidemias, cuanto la falta de recursos, de alimentos y medicinas que se ha escaseado en la Provincia a estos infelices. No hay pueblo, Sr. Prefecto, donde no se encuentre un número crecido de enfermos, abandonados en sus tristes ramelitos, sin que haya uno que se conduela de la situación de éstos, ni les preste el más pequeño socorro: así es que la falta de alimentos es el peor huracán que ha dado fin a estos indígenas.<sup>4</sup>

Las francas observaciones del gobernador Peña revelaban la honda pobreza en las misiones y su vulnerabilidad a los caprichos climáticos de sequías e inundaciones, a pesar de la producción controlada, comercio agrícola y artesanal que daban apariencia de prosperidad. Los chiquitanos no tenían acceso directo al mercado, no obstante sus condiciones de trabajo con patrocinio y los peligros de hambruna y pobreza parecían erosionar las bases económicas de las misiones. La gama de productos que salía de las misiones se había diversificado, pero las redes comerciales que los proveían se redujeron a una red centralizada en Santa Cruz. Los prefectos y gobernadores provinciales intercambiaron una serie de propuestas para revitalizar la economía comercial de Chiquitos y establecer esferas transnacionales que vincularan la provincia con Brasil y Paraguay. Proponían enriquecer la economía de Chiquitos con plantaciones de vainilla y cacao, especialmente en los ambientes pantanosos de Concepción. Estos proyectos se vinieron abajo a cabo de cuatro años de sequía, en 1847, cuando el gobernador emprendió medidas de emergencia para intercambiar ganado por maíz en Casalbasco (Brasil).<sup>5</sup>

Las fluctuaciones de población experimentadas en los pueblos chiquitanos sugieren elevadas tasas de mortalidad, el traslado de indígenas de una misión a otra, su migración a la ciudad de Santa Cruz, y su huida al bosque en busca de medios de subsistencia. Aún así los pueblos se mantenían con altibajos, y la población indígena total registrada en las misiones aumentó gradualmente de 16 900 a 18 300, entre 1835 y 1842. No obstante ello la continuación de la economía institucional en las misiones de Chiquitos bajo el régimen republicano era más aparente que real. Pese a la producción controlada de mercancías, el desgaste en la subsistencia nativa operaba en desmedro de las condiciones básicas de vida de los Chiquitanos. En sus informes, el gobernador de la Peña lamentaba la hambruna y enfermedad, señalando que Chiquitos hubiera sido una provincia poblada y próspera.

#### *La privatización del común y la economía misional de Sonora*

Las políticas de fines de la Colonia reestructuraron la economía institucional de las misiones de Sonora, cuando la secularización transformó a las misiones en parroquias para el cobro de diezmos y debilitó la administración clerical de su economía. Durante este mismo periodo, una creciente población mixta de vecinos, entre quienes se incluían estancieros medianos y grandes terratenientes, aceleraron la expansión de los mercados comerciales, centralizados en las minas y presidios militares diseminados por toda la provincia. Estos procesos cobraron mayor ímpetu después de la Independencia de México, y dieron lugar al empobrecimiento del común y a la dispersión de las estrategias de subsistencia indígenas. Nuevos placeres de minas y una tregua

en las guerras con los apaches, en la década de 1790, estimuló el crecimiento económico en el sector colonial.

A principios del siglo XIX únicamente las misiones de la Pimería Alta, en el extremo norte de la provincia de Sonora, siguieron bajo la tutela formal de la orden misional. El Colegio franciscano de Santa Cruz de Querétaro administraba estas misiones, y sus informes de 1818 y 1819 ofrecen una evaluación veraz del patrimonio económico y salud espiritual de estas misiones, pobladas por diferentes grupos de agricultores y recolectores. Abarcando actas sacramentales, conteos de población e inventarios de cultivos y rebaños, los datos compilados por los misioneros transmitían un panorama de comunidades escasamente asentadas e hicieron notar los períodos de sequía con pérdidas de cosechas y animales de cría.<sup>6</sup>

Los pueblos de la Pimería Alta eran comunidades racial y culturalmente mixtas. Los frailes anotaban los bautismos de españoles, castas e indígenas; distinguían entre los nacidos vivos en el pueblo y los gentiles adultos que aún no se convertían al cristianismo. Cada pueblo había recibido al menos a un neófito gentil durante el año registrado en este censo, y en los tres pueblos del extremo oeste, Caborca, Bisanig, y Pitic, se habían bautizado al mayor número de gentiles, que migraban estacionalmente desde el desierto. Si bien San Javier del Bac sostenía a la segunda población indígena más extensa, después de Caborca, el número de defunciones entre los indígenas era peligrosamente elevado: 51 entierros frente a 29 bautismos, cifras que reflejaban la epidemia de viruela que había comenzado en San Ignacio, en 1816, y se había propagado hacia el norte, a Tumacácori y Bac. Una década después, en 1826, otra epidemia de sarampión barrió la región (Kessell 1976: 237; Jackson, 1994: 167). Los pueblos de la Pimería Alta no estaban habitados todo el año ni por indígenas ni por mestizos. Un número significativo, pero no contado, de sus habitantes vivía en las rancherías del desierto y trabajaba en las estancias de ganado, propiedad de familias criollas de Sonora. Varios franciscanos asignados a las misiones de la Pimería Alta atendían las necesidades espirituales de numerosas estancias, diseminadas en un amplio radio, desde sus pueblos.

Las cifras de producción de granos y de ganado indican fisuras en la economía misional. Si bien las ocho misiones de la Pimería Alta reportaban una cosecha de trigo —probablemente de campos con riego—, el fracaso del cultivo de maíz (con excepción de Bac y Cocóspera) es digno de mención. El maíz sostenía la subsistencia nativa, y su producción en las misiones dependía en gran medida de las lluvias durante la estación de cultivo. Fray José María Pérez escribía en diciembre de 1818 y un año después fray Faustino González explicaba, en términos dramáticos, los efectos de cuatro años de sequía en la agricultura y en la cría de animales, al igual que en la hospitalidad que tradicionalmente brindaban a los nómadas que visitaban los pueblos. Las cifras anotadas para diferentes clases de animales eran meras estimaciones pues, debido a la sequía y la deprimida economía, el ganado de la misión deambulaba en busca de pastos, en su mayor parte “bronco y alzado”. La crisis ambiental se añadía a la discontinuidad en la provisión de recuas y los sínodos de los misioneros, ocasionada por las guerras independentistas. La crisis política reducía la circulación de moneda acuñada y —por si fuera poco— atribulaba a las misiones con impuestos como la alcabala sobre la venta y traslado de mercancías —de que tradicionalmente estaban exentas. Todas estas dificultades empobrecían a los indígenas y amenazaba la viabilidad de comunidades que se habían auto reproducido cultural y materialmente por más de un siglo.

La sequía, enfermedad, insurrección y los asaltos reanudados de los apaches a las misiones, estancias y caseríos, definieron la lucha independentista (1810-1821), el corto régimen imperial de Agustín de Iturbide (1821-1823), y la Constitución de la República de México (1824) como

un período de crisis en la frontera de Sonora. La segunda mitad de la década de 1820 marcó un período de conmoción política y cambio institucional que resultó ser irreversible para la precaria administración económica de las misiones. Sonora, Ostimuri y Sinaloa se unieron en el Estado de Occidente (1825), pero se separaban en dos estados – Sonora y Sinaloa – en 1831. Los gobernadores y las legislaturas, en virtud de la primera constitución federalista mexicana, representaban nuevas entidades políticas a las cuales recurrían los misioneros —con escaso beneficio— en busca de protección militar y apoyo financiero.

La penuria de las misiones en la Pimería Alta se presentaba en un contraste marcado con el crecimiento de los centros urbanos y los circuitos de comercio, vinculados a su vez con las redes del noroeste y occidente de México. El puerto de San Fernando de Guaymas, en la costa sonorenses del Golfo de California, se desarrolló durante las décadas que siguieron a la independencia mexicana. Los embarques comerciales, a menudo asistidos por buques estadounidenses y europeos, comunicaban Guaymas con Loreto, Baja California, y Mazatlán, San Blas, y Manzanillo, en la costa del Pacífico. En el mismo estado, Guaymas respaldaba a dos ejes comerciales, uno que conducía directamente a Hermosillo hacia el este y los valles de San Miguel, Sonora, y Oposura, y otro en dirección suroeste, a través de los valles Yaqui y Mayo hacia Alamos, un centro minero colonial que conservaba su rango económico hasta fines del siglo XIX. (Hardy 1977: 88-91; Escudero 1997: 288; Velasco 1985: 55).

Posteriormente conocida como Hermosillo y elevada al estatus de ciudad en 1828, la villa de Pitic creció tanto demográfica como económicamente, en gran parte, por su proximidad a Guaymas. El viajero inglés R. W. H. Hardy identificó a Pitic como un lugar de comercio apreciable donde residía la mayoría de la gente bien de Sonora, y estimó su población en 5 000 habitantes. Pese a la modestia de la arquitectura de Pitic y a sus polvorientas calles, la economía prosperó gracias a la producción local de maíz, trigo, caña de azúcar, huertos frutales y hortalizas, al igual que viñedos que producían vino y aguardiente. Una red de canales de riego abastecía de agua al pueblo y a los huertos; el ganado que pastaba fuera de la villa proporcionaba animales de tracción, carne, pieles, leche, mantequilla y queso (Velasco 1985: 55; Radding 1997: 217-229). El comercio de ultramar fue portador de lujos para la élite pitiqueña y estimuló el comercio terrestre hacia el interior por medio de recuas de mulas (Hardy 1977: 96).

En el valle del río Sonora, a medio camino entre Ures y Arizpe, la antigua misión de Baviácora era la sede de una parroquia, principalmente de campesinos ópatas, estimados en 600 almas a mediados de la década de 1820. Su sacerdote, de la familia Escobosa y relacionado con el poderoso abuelo de los Aguilar de San Miguel de Horcasitas, prestó servicios como diputado en la legislatura del Estado de Occidente (Hardy 1977: 120-121). El valle aluvial en el cual indígenas y vecinos de Baviácora y Aconchi regaban sus labores marcaba dos rutas, la primera hacia el norte que conducía a los pueblos de Huépac y Banámichi, así como a la ciudad de Arizpe, la segunda que conducía al valle de Oposura hacia el Este. Los valles de Oposura y Tepache albergaban una población mixta de indígenas, mestizos y castas, dividida entre propietarios, rancheros independientes y trabajadores rurales. Los ópatas aún cultivaron buenas tierras en el valle de Tepache. Oposura, en 1803, presentaba un total de 1 468 almas entre españoles, indígenas y mestizos, distribuidos en dos pueblos, tres haciendas y tres rancherías. En 1822, Oposura registraba 2 534 habitantes; a mediados de siglo, ahora con el nombre de Moctezuma, el pueblo se había estimado entre 2 000 y 3 000 habitantes ocupados en una economía mixta de agricultura, textiles, comercio en pieles teñidas y cría de ganado (Escudero 1997: 235; Velasco 1985: 55).

La economía de Sonora durante la primera mitad de siglo diecinueve descansaba en la presencia de diferentes grupos indígenas en la producción de alimentos, industrias extractivas y mercados regionales. Ópatas, yaquis, mayos, y pimas aparecen reiteradamente en los documentos contemporáneos, pero en su mayor parte fuera de las misiones. Las posesiones comunitarias de los pueblos se encogieron bajo la presión de medidas legales para privatizar la tierra, y los campesinos, como los opatas de Baviácora y Tepache, buscaban la subsistencia como trabajadores mineros, arrieros o peones de hacienda. A mediados de siglo, de acuerdo a Agustín de Escudero, agricultores de pequeña escala trabajaban parcelas de subsistencia que una vez pertenecieron a los pueblos donde vivían y sobre los cuales comenzaron a adquirir derechos de usufructo (Escudero 1997: 110-111). Los indígenas no se limitaban a acceder a los nuevos paisajes creados por las haciendas, tampoco abandonaban fácilmente sus comunidades. Don Julián Moreno, el cura de Oposura con ambiciones empresariales, se embrolló en un amargo conflicto con gobernadores ópatas “y todo el común” de Oposura y Cumpas en torno al trozo de tierra comunal regada en el pueblo de Cumpas (Radding 1997: 295-296).<sup>7</sup>

Los conflictos en torno al espacio, medios de vida y ganancias dieron forma a las culturas políticas que afloraron tanto en Sonora como en Chiquitos. Los políticos criollos, terratenientes y eclesiásticos, al igual que campesinos, artesanos y trabajadores se disputaban los significados de ciudadanía, comunidad e identidad en el cambiante contexto institucional de los estados poscoloniales de México y Bolivia. Pelearon en guerras de palabras sobre el papel y en confrontaciones directas, que irrumpieron en conflictos armados por tierra, agua, animales, minerales y las reglas que gobernaban su intercambio en el mercado. Tan opuestas demandas al poder de vigilancia y al impositivo, por una parte, y la autonomía y patrimonio cultural por otra, empleaban lenguajes de lealtad, alianza y reciprocidad con distintos fines.

Las bases jurídicas para estos debates, en ambas regiones, provenían de la Constitución de Cádiz (1812) y su separación radical de la estructura dual de la república de indios y la república de españoles para declarar la igualdad de todos los individuos dentro del ámbito imperial. Luego de la violenta derrota del orden colonial y el comienzo de las repúblicas nacionales de México y Bolivia, el legado de Cádiz condujo a resultados comparables pero distintos en sus respectivas provincias de frontera. La cultura política de Sonora proclamó la ciudadanía universal, pero confirió sus protecciones de manera desigual en una sociedad racialmente dividida. En Chiquitos, en la periferia de la República de Bolivia, las definiciones constitucionales de ciudadanía crearon una división cívica y racial entre indígenas y no indígenas, la cual se mantuvo hasta mediados del siglo veinte. Estas diferencias en el concepto de ciudadanía en cada región repercutieron en los ajustes poscoloniales por parte de sonorenses y chiquitanos para modernizar sus comunidades y forjar vínculos con instituciones del Estado. Una cuestión clave que enfrentaba a los líderes indígenas tenía que ver con el papel del cabildo en el nuevo ambiente político que reestructuró las elecciones y estableció nuevos criterios para ciudadanía.

Cinco lustros de investigación sobre el México decimonónico nos dan puntos de referencia para aproximarnos a los conflictos y cambiantes alianzas en Sonora. Estudios bien documentados se concentran principalmente en Mesoamérica—incluyendo a los modernos estados de Puebla, Guerrero, Yucatán, la región Huasteca de Veracruz y las tierras altas de Guatemala— y muestran una serie de temas para comprender las culturas políticas y divisiones sociales del noroeste de México. Importantes instituciones poscoloniales, que fortalecieron la cohesión interna y abrieron vías de negociación con autoridades municipales, estatales y federales, evolucionaron de los ámbitos religioso, político y militar en la vida pública. El

sistema de fiesta-cargo estableció una jerarquía de puestos, entremezclados entre cofradías religiosas y el gobierno de los pueblos indígenas; cada rango representaba cargos y niveles de prestigio específicos. El significado social y simbólico de las fiestas religiosas para venerar a los santos locales siguiendo el calendario litúrgico católico tuvo sus raíces en el pasado colonial de la evangelización. Sin embargo, las estructuras formales de las oficinas jerárquicas, que hacían distinciones de edad, género y etnicidad, tomaron forma durante el periodo poscolonial para afianzar la autonomía política y la tierra comunitaria de los pueblos indígenas. Comparables, de alguna manera, a los rituales del catolicismo pueblerino de diversos grupos indígenas del norte de México, el sistema de fiesta-cargo confería solemnidad a los ritos políticos de elección y ostentación de cargo; establecía privilegios y prestigios reservados para los pasados, una elite de hombres maduros y antiguos funcionarios, y confirmaba el lenguaje de solicitud y discurso, en nombre del común, ante autoridades mexicanas (González Navarro 1973: I, 217-313; Mallon 1995: 65-72; Guardino 1996: 91-94; Ducey 2002: 111-136). Con la importante excepción de los pueblos Yaqui y Mayo, las instituciones ritualizadas como el sistema de fiesta-cargo, no se conocían entre los pobladores indígenas de Sonora, cuya cultura política estaba cimentada en las misiones.

Las historias de comunidades indígenas y el Estado mexicano en diferentes regiones han desarrollado una serie de principios interpretativos relacionados con la naturaleza combativa de la hegemonía política (Hill 1996). Los sucesos poscoloniales del noroeste de México atraviesan esta bibliografía para subrayar que éstas no son historias de una simple división entre elites "blancas" y plebeyos "indígenas", tampoco es fácil definir a la comunidad como una unidad cohesiva. Si bien la defensa de los usos, costumbres y tierras comunitarias tiene una motivación genuina, también ha dado expresión a conflictos dentro de las comunidades en torno a las políticas que aducían representar.

Las luchas en torno a símbolos y la asignación de puestos llegaron al núcleo de las comunidades locales y, a su vez, las vincularon con conflictos regionales y nacionales. Las divisiones dentro de las comunidades a menudo dieron lugar a alianzas entre clases y grupos étnicos. Lo que destaca en las luchas políticas de México es la importancia de la localidad en la articulación de diferentes espacios físicos y sociopolíticos. Sus historias se centran en la resistencia de los actores políticos campesinos e indígenas a los proyectos comerciales y seculares que amenazaban su subsistencia y vida cultural (Escobar Ohmstede, Falcón, Buve (eds.) 2002; Van Young 2001). Sin desconocer la relevancia de estos temas, es importante reconocer que los movimientos populares no se limitaban a reaccionar ante las innovaciones de la modernización, antes sí, se unían en torno a propuestas de creación propia, fundamentados en preocupaciones locales. Los líderes indígenas y campesinos articulaban sus versiones de las ideologías republicanas de ciudadanía y de igualdad configurando sus imágenes particulares de nación (Thomson 1987: II, 592-614; Annino 1999: III, 140-189; Carmagnani y Romano 1999: I, 363-383).

Los desafíos a las dicotomías convencionales de lo tradicional versus lo moderno, o lo popular versus la elite afloran como un audaz atenuante cuando nuestra atención vira hacia las fronteras nómadas tan distantes geográfica y políticamente de los centros urbanos de poder. Entre los grupos seminómadas de los desiertos de Sonora y las sierras, al igual que los cultivadores del área fluvial, conflictos territoriales marcaron la ocupación de espacios discretos y la definición misma de fronteras. El sedentarismo forzado por las barridas militares a través de las rancherías de pastores y recolectores, acusados de ser invasores, restringieron su espacio y libertad de movimiento en una nueva promulgación de las políticas coloniales de reducción.

Los campesinos optaron por recurrir a episódicas invasiones y guerrillas, adoptando modos nómadas de supervivencia ante la apropiación de tierras comunitarias por intereses privados y las hostilidades armadas con fuerzas estatales y federales. Las rebeliones yaqui y opata de 1824-1833 y los levantamientos de los *tohono o'odham* de 1840-1843 constituyeron protestas políticas concentradas en el territorio y el gobierno local.

Durante la primera mitad del siglo XIX las comunidades indígenas sufrieron profundos cambios en su composición demográfica, gobierno interno y paisajes construidos. La heterogénea población de laboríos que vivían y trabajaban en haciendas y minas era numérica y culturalmente tan significativa como la de los hijos del pueblo. Comprendía categorías discretas en censos oficiales y correspondencia, pero las mismas personas -individuos y familias extendidas- ocupaban más de una de estas categorías en sus vidas y en el curso de este atribulado periodo. El medio ambiente es parte de su historia con sucesos climáticos marcados por sequías y ciclos de siembra, cosecha, caza y recolección.

Las percepciones ambientales subrayan los senderos entre el espacio geográfico y los espacios políticos tan ferozmente disputados por los símbolos de prestigio y por el ejercicio de poder. Los movimientos rurales de Sonora juntaron las luchas por el control de los recursos con las alianzas étnicas y la ciudadanía, respecto al gobierno local, elecciones y milicias indígenas. Aludidos de diversas maneras, en términos de revueltas, rebeliones o levantamientos, no se trataba de “guerras de castas” (Reed 2001; Spicer 1980). Los encuentros armados y alianzas estratégicas entre fronteras étnicas sugieren más bien una dinámica de discusión interna y rivalidades por el liderazgo dentro de cada uno de estos grupos.

En su afán por controlar los cargos estatales, los criollos divididos en facciones rivales, pretendían aumentar sus posesiones de tierra y convertir a los campesinos indígenas en trabajadores dependientes. Recurrieron a los auxiliares indígenas para defender la frontera o aumentar sus milicias al mismo tiempo que pretendían controlar sus movimientos, imponiéndoles sistemas de pasaportes y licencias para viajar. La organización política nativa, representada por el común de los pueblos ópatas y yaquis, al igual que las rancherías dispersas de los *o'odham*, defendieron tenazmente su autonomía política y los territorios donde residían y de los cuales extraían su sustento material y espiritual. Su postura de autonomía no implicaba el aislamiento. En mayor o menor grado, cada uno de estos grupos indígenas era parte de la sociedad sonoreña y buscaba reconocerse en las instituciones políticas de la república mexicana.

Procesos semejantes se desarrollaron en el Oriente boliviano, pero bajo otros ritmos en virtud del legado colonial de las misiones que, en gran medida, apoyaban la economía de Chiquitos y de la Prefectura de Santa Cruz. Las fronteras sociales y espaciales endurecieron la separación entre la elite criolla (los cruceños) con asiento en Santa Cruz, y la población indígena de los pueblos —que, de lejos, constituía la mayoría en la región. Las fronteras internas seguían los ríos y senderos que delineaban las divisiones administrativas entre departamentos y provincias en las llanuras y entre ellas y las cordilleras andinas. Las fronteras externas, que señalaban los mutantes deslindes internacionales con Perú, Brasil, Paraguay, Argentina, y Chile, cumplieron un papel decisivo en la formación del Estado en Bolivia y, particularmente, en la configuración territorial y política de Chiquitos (García Jordán 2001: 274-277).

Los comerciantes y terratenientes cruceños elaboraron un discurso arraigado en las distinciones coloniales entre vecinos de razón y naturales, pero alimentados por doctrinas liberales de ciudadanía participativa universal y soberanía popular. La elite rural de Santa Cruz afirmaba

una polaridad entre ciudadano y bárbaro, que pretendía legitimar su control de los puestos públicos en el nuevo orden político. Su sentido de privilegio fue desafiado por las comunidades que representaban otra visión de ciudadanía dentro del modelo constitucional de la República. El complejo tejido de una cultura misional con hebras de ritual católico, disciplina laboral y gobierno interno, concentrado en el cabildo, había evolucionado en los pueblos por más de un siglo. Forjó un lenguaje para dirigirse a las autoridades tanto eclesiásticas como laicas. Los discursos opuestos de adhesión y reciprocidad, por una parte, y de derecho de propiedad y servicios, por otra, surgieron de los fundamentos coloniales de la misión y la encomienda, cuña de las culturas tanto chiquitana como cruceña.

Las contradicciones internas inherentes a la dialéctica criolla de ciudadano y bárbaro, condicionaron las definiciones sociales de ciudadanía y nación. De las constituciones de 1826 y 1834, al igual que los códigos civil y penal promulgados por Andrés de Santa Cruz en 1830-32, surgieron los preceptos orientadores para ejercer los derechos políticos en Bolivia. La categoría de bolivianos comprendía a todos los nacidos dentro del territorio boliviano y se extendía a: los hijos de padres bolivianos nacidos fuera del país, pero que afirmaban legalmente su deseo de vivir en Bolivia; extranjeros que obtuvieron un documento de nacionalización o que habían establecido tres años de residencia (vecindad) en Bolivia; veteranos de tropas insurgentes en las batallas de Junín y Ayacucho; y esclavos que, por la constitución de 1826, fueron declarados libres. El término ciudadano designaba a los bolivianos casados, cabezas de familia o personas de más de veintiún años de edad (adultos legales), que sabían leer y escribir y tenían empleo o medios independientes para obtener su sustento, sin estar al servicio o pago de un tercero. Si bien no se declaraba específicamente, la condición de ciudadanía estaba reservada a los hombres. Todos los bolivianos debían vivir bajo la Constitución y las leyes de la tierra, el respeto y obediencia a las autoridades legítimas, contribuir a los gastos públicos, cuidar la conservación de las libertades públicas, y sacrificar —cuando fuera necesario— sus medios y vidas por el bienestar de la república. Sólo los ciudadanos en pleno ejercicio de sus derechos podían votar o ser elegidos para ejercer cargos públicos (Barragán Romano 1999: 14-33).<sup>8</sup>

Las constituciones y los códigos civiles no diferenciaban a los indígenas dentro de las categorías de boliviano y ciudadano. Muy pocos comunarios, sin embargo, estaban en condiciones de calificar para ciudadanos: saber leer y escribir en español, poseer propiedad y tener un estatus independiente como artesano, profesional o comerciante. De hecho, la ausencia del indio en los documentos fundacionales eliminaba las protecciones jurídicas coloniales, por medio de las cuales los indígenas ocupaban un estatus tutelar con relación a la Corona e instituciones de justicia. El régimen colonial había sometido a los indígenas del área andina a trabajo forzado (mita) y pago de tributo y, en los pueblos del Oriente, a sistemas encubiertos de tributo y trabajo al mismo tiempo que confirió derechos legales a los indígenas en la posesión colectiva de tierra y acceso a las cortes coloniales por medio del Protector de Indígenas (Barragán Romano 1999: 48-54).

En contraste con el orden colonial que confería a los indígenas un estatus especial, si acaso subordinado, la neutralidad proyectada de la república liberal —como un ente político no diferenciado de electores— socavaba las costumbres e integridad cultural de las comunidades indígenas y amenazaba con disolver su patrimonio. La reinstauración del tributo en 1831 y el reconocimiento legal de tierras colectivas hasta 1874 en Bolivia postergaron la aplicación de una visión liberal de la homogeneidad política y la privatización de la riqueza en la cordillera hasta fines del siglo XIX (Langer 1988: 59-95). En la Chiquitania, sin embargo, el legado económico del ganado misional y los bosques y sabanas que lo sostenían pasaron a manos de

estancieros cruceños, por medio de denuncias y de subastas para arrendar el ganado a partir de la década de 1850 (Radding 2005: 107-113).

Los significados de las prácticas políticas poscoloniales en las repúblicas andinas del siglo XIX son ampliamente discutidos en la bibliografía. Los historiadores han explorado las formas en que las comunidades indígenas renegociaron su relación con el Estado al mismo tiempo que subrayan las contradicciones internas de los discursos criollos sobre nacionalidad y nacionalismo. Las confrontaciones entre las ideas y prácticas de modernidad en las repúblicas latinoamericanas afloraron en las discordias entre una república de ciudadanos, constituida en términos de igualdad jurídica, y las sociedades jerárquicas en las cuales la etnicidad, la ascendencia familiar y las relaciones personales de clientelismo y servidumbre persistían como marcas indelebles de prestigio y autoridad. (Barragán Romano 1999: 9-13; Irurozqui 2003: 115-152).

En las luchas independentistas, los funcionarios del cabildo chiquitano se vieron involucrados en una confrontación de soberanía y lealtad en la frontera con Brasil. Cuando el Ejército Libertador Colombiano, comandado por el Mariscal Antonio José de Sucre ingresaba en territorio controlado por la Audiencia de Charcas, en febrero de 1825, un remanente de las fuerzas reales, comandadas por el general Pedro Antonio de Olañeta permanecía en Potosí. El gobernador realista de Chiquitos, coronel español Sebastián Ramos, solicitó protección de las autoridades imperiales de Matto Grosso, en marzo de 1825, cuando fuerzas insurrectas de Cochabamba y Charcas rompieron sus líneas de comunicación con Olañeta en Potosí. Ramos servía bajo la autoridad de José Videla, el intendente de Santa Cruz, quien se unió a la causa insurgente. Temeroso quizás a posibles represalias, luego de que las fuerzas patriotas tomaran Santa Cruz, o ansioso por mantener su puesto en Chiquitos, Ramos dio dos pasos contradictorios: el 13 de marzo envió al Mariscal Sucre una carta de adhesión a la causa de la independencia; y el 28 de ese mismo mes, en Matto Grosso, firmó un Tratado de Capitulación cediendo la provincia de Chiquitos a las autoridades brasileñas. En su intento de anexar Chiquitos al Matto Grosso, Ramos llevó consigo hasta trescientos indígenas chiquitos cuando atravesó la frontera brasileña (Ovando Sanz 1977: 50-53, 130-133).

La capitulación ingeniada por Ramos y Araujo, su contraparte en Matto Grosso, habría implicado ni más ni menos la transferencia a las autoridades imperiales de Brasil de todos los recursos productivos de los pueblos misionales, inclusive de su ganado y de las vasijas sagradas de sus iglesias. Es interesante, sin embargo, que estipulaba la conservación de las "instituciones políticas y eclesiásticas" que gobernaban a naturales, administradores y sacerdotes. Ramos intentó legitimar la capitulación, firmada en Villa Bella el 28 de marzo, al convocar una asamblea de vecinos notables y funcionarios indígenas en el pueblo de Santa Ana el 24 de abril, ostensiblemente para ratificar el documento que reconocía la soberanía de Pedro I sobre la Provincia de Chiquitos. En compañía del sacerdote, varios oficiales de milicia, y el cabildo indígena, prestaba solemnidad al Acta suscrita por el alférez Fabio Parabás, el corregidor Manuel Rocha, el teniente Pablo Matos, el comandante Manuel Ticoi, y el alcalde José Suquiriqui (Ovando Sanz 1977: 70-73; Lecuna 1924: I, 184-185). Tan activo papel del cabildo marcó la continuidad institucional entre la era colonial y la naciente República.

Al consumarse la independencia, la prefectura de Santa Cruz pasó a la categoría de Departamento, Chiquitos se mantuvo como provincia y los pueblos fueron declarados cantones. Los informes presentados por el gobernador de Chiquitos al prefecto de Santa Cruz nombraban a dos funcionarios para cada pueblo: el corregidor, que vino del cabildo indígena, y el ecónomo juez, que implicaba un nuevo título para los administradores de la economía

misional: durante un periodo de cinco años, 1835-1839, los nombres presentados apenas varían. Los sacerdotes fueron incluidos en el rol de “empleados públicos”, sus salarios figuraban como parte de los gastos provinciales para Chiquitos y eran pagados con el dinero de las ventas de productos misionales. Cabe notar que solamente a los administradores criollos se les confería el rango de “ciudadano” además de mantener el título dual de ecónomo y juez de paz, el último alusivo a las funciones de los alcaldes coloniales.

La configuración de los ayuntamientos asumió importancia como sede del gobierno local y de las convocatorias electorales. No hubo municipalidades criollas paralelas a los cabildos misionales de la Chiquitanía antes de la independencia. La intersección entre los cabildos indígenas y los representantes de cada uno de los cantones, quienes a su vez seleccionaban a los electores provinciales, se nota en los documentos oficiales que registraron estas elecciones. Se trataba de un modo indirecto de sufragio en el cual participaron indígenas y criollos durante la primera década del gobierno republicano.

Las actas para las asambleas electorales, tomadas por el gobernador de Chiquitos y conservadas para cinco ocasiones diferentes entre los años de 1826 y 1837, muestran que los electores de los cantones incluían a chiquitanos varones, pero los electores seleccionados para la provincia eran invariablemente criollos, a menudo los sacerdotes que prestaron servicio en los pueblos. Cada asamblea requería que todos los participantes presentaran sus credenciales y la designación del presidente, secretario y escrutadores para certificar el proceso electoral. Dos actas encontradas para San José en 1831 y Santa Ana en 1837 ilustran el papel de los cabildantes indígenas en las elecciones cantonales.<sup>9</sup>

A los electores indígenas que participaron en la asamblea provincial no se les consideraron ciudadanos sino en la segunda acta, correspondiente a 1837. Saber leer y escribir se extendía al menos a su capacidad de firmar sus nombres en un documento, y su participación política efectiva en las elecciones podría acreditarlos a la categoría de ciudadanos en el ámbito municipal del cantón (Irurosqui 2000: 210-212). Las voces indígenas ya no se escuchaban en las actas para la elección de 1839 de los diputados y electores de la provincia de Chiquitos, en la Junta Departamental de Santa Cruz de la Sierra. La presencia institucional del cabildo y la participación de los jueces se dejó de ver en las esferas provincial y departamental, asumida por el papel cívico preferencial de los ciudadanos criollos.

En resumen, las prácticas políticas en el Oriente estaban profundamente enraizadas en el cabildo y las tradiciones de autoridad local. La cultura política poscolonial de Chiquitos aspiraba a las prerrogativas de ciudadanía del nuevo orden republicano, pero encontró su expresión en la readaptación de la organización política misional. Pese a las atrincheradas fronteras étnicas entre indígenas y criollos y entre diferentes grupos indígenas, algunos autores postulan un breve período de mayor autonomía para los pueblos chiquitos a principios del siglo diecinueve (Cañedo 1997: 59-73). El análisis presentado en este trabajo destaca que las comunidades indígenas no se sumieron al aislamiento rural, sino que el cabildo mantuvo una presencia en la cultura cívica de los llanos bolivianos durante el período formativo de la República, como se ve en las elecciones cantonales registradas en Chiquitos.

### *Conclusiones*

Este artículo subraya algunos temas centrales para la historia decimonónica del Estado en Latinoamérica, desde las perspectivas espacial y cultural de dos fronteras que constituían regiones en formación. Sus puntos de partida desentrañan la naturaleza local de las organizaciones políticas indígenas, las líneas de interdependencia entre diferentes segmentos

de criollos e indígenas en cada región así como las divisiones dentro y entre los grupos antagónicos. En el contenido específico de las disputas territoriales y límites de la participación política, sin embargo, las historias del noroeste de México y del oriente boliviano divergen. Los yaquis y opatas de Sonora defendieron terrenos particulares, vinculando sus demandas de ciudadanía explícitamente con fronteras étnicas, en tanto que los *o'odham* vivían y transitaban por diferentes ambientes definidos, en parte, por su vegetación y clima y, en parte, por sus significados espirituales. Diferentes parcialidades étnicas en Chiquitos ocupaban distintas zonas ecológicas del bosque y la sabana, trasladando sus chacos a medida que la tierra lo requería y siguiendo los ritmos de caza y recolección. Algunos grupos tribales habrían regresado a la selva, pero el monte ya no era una opción duradera para los chiquitos, debido a sus raíces culturales en los pueblos que teñían su economía interna y sus tratos con los cruceños (Fischermann 2000).

Las diferencias entre las dos regiones surgen de sus formaciones, especialmente con referencia a población, economía y ecología social. En el siglo XIX, Sonora representó a una población más amplia de vecinos hispanizados y a una economía más diversificada que la de Chiquitos durante el mismo período. Las disputas por la tenencia de tierra eran más encarnizadas y explotaron en violencia con más frecuencia en Sonora que en Chiquitos. En contraste, la economía colectiva de los pueblos misionales en Chiquitos cobró importancia fiscal y social para indígenas y criollos hasta el último tercio del siglo XIX. Su perduración definió los términos del debate entre vecinos, administradores del pueblo y funcionarios del cabildo.

Las historias poscoloniales de ambas regiones abrieron nuevas vías de discusión respecto a la ciudadanía y a la formación de culturas políticas en diferentes repúblicas americanas. Nos enseñan que el análisis textual de las constituciones de principios de la época republicana, inspiradas en las revoluciones europeas y forjadas en las historias propias de las colonias iberoamericanas, no es suficiente para explicar el ejercicio de los derechos cívicos y las demandas de individuos y grupos sociales. Las culturas políticas se desarrollan en dimensiones espaciales vinculadas con las mutaciones en la tierra. El estatus y jerarquía, con alusiones étnicas y sociales, tenía peso local y regionalmente. Las geografías locales y las fronteras regionales constituían los límites de su base territorial y de sus "comunidades imaginadas" (Anderson 1991).

## BIBLIOGRAFÍA

- ABNB, GRM (Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Colección Gabriel Rene-Moreno, Sucre, Bolivia).
- AGN (Archivo General de la Nación, México).
- UGRM, MH (Universidad Gabriel Rene-Moreno, Mueso de Historia, Santa Cruz, Bolivia).

Anderson, Benedict 1991: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.

Annino, Antonio 1999: "El primer constitucionalismo mexicano, 1810-1830," en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano (eds.) *Para una historia de América III. Los nudos* (2), México, Fondo de Cultura Económica- El Colegio de México (Fideicomiso Historia de las Américas); págs., 140-189.

Barragán Romano, Rossana 1999: *Indios, mujeres y ciudadanos: Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*, La Paz, Fundación Diálogo.

- Carmagnani, Marcello y Ruggiero Romano 1999: "Componentes sociales, siglos XIX y XX," en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano (eds.), *Para una historia de América I: Las estructuras*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México (Fideicomiso Historia de las Américas); págs., 363-383.
- Ducey, Michael T. 2002: "Indios liberales y liberales indigenistas: ideología y poder en los municipios rurales de Veracruz, 1821-1890," en Antonio Escobar Ohmstede y Luz Carregha Lamadrid (eds.), *El siglo XIX en las Huastecas*, México, CIESAS-El Colegio de San Luis; págs. 111-136.
- Escobar Ohmstede, Antonio, Romana Falcón, y Raymond Buve (eds.) 2002: *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX*, Ámsterdam, CEDLA-El Colegio de San Luis.
- Escudero, José Agustín de 1997 [1849]: *Noticias estadísticas de Sonora y Sinaloa*, Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, (ed.), Hermosillo, Universidad de Sonora.
- Fischermann, Bernd 2000: "Los pueblos indígenas," en Alcides Parejas Moreno y Bernd Fischermann (eds.), *Santa Cruz, tiempo y espacio*, Santa Cruz de la Sierra, Cooperativa Rural de Electrificación; págs., 25-38.
- García Jordán, Pilar 2001: *Cruz y arado, fusiles y discursos: La constitución de los orientes en el Perú y Bolivia, 1820-1940*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos.
- González Navarro, Moisés 1973: "Instituciones indígenas del México independiente," en Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas Arciniegas (eds.) *La política indigenista en México: Métodos y resultados*, México, INI; págs. 217-313.
- Guardino, Peter 1996: *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press.
- Hardy, R. W. H. 1977: *Travels in the Interior of Mexico, in Baja California, and around the Sea of Cortes, 1825-1829*, Glorieta, Rio Grande Press.
- Hill, Jonathan D., ed. 1996: *History, Power, and Identity: Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*, Iowa City, University of Iowa Press.
- Irurozqui, Marta 2000: "La vecindad y sus promesas: De vecino a ciudadano, Bolivia, 1810-1930," *Anuario ANB 2000*, Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia; págs., 203-227.
- Irurozqui, Marta 2003: "El bautismo de la violencia: indígenas patriotas en la revolución de 1870 en Bolivia," en Josefa Salmón y Guillermo Delgado (eds.), *Identidad, ciudadanía y participación popular desde la colonia al siglo XX*, La Paz, Plural, Asociación de Estudios Bolivianos; págs., 115-152.
- Jackson, Robert H. 1994: *Indian Population Decline: The Missions of Northwestern New Spain*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Kessell, John L. 1976: *Friars, Soldiers, and Reformers: Hispanic Arizona and the Sonora Mission Frontier, 1767-1867*, Tucson, University of Arizona Press.
- Lecuna, Vicente, ed. 1924: *Documentos relativos a la creación de Bolivia*, 2 tomos, Caracas, Litografía de Comercio.
- Mallon, Florencia E. 1995: *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press.
- Orbigny, Alcide Dessalines d' 1945: *Viaje a la América Meridional ... Realizado de 1826 a 1833*, Alfredo Cepeda (trad.), 4 tomos, Buenos Aires, Editorial Futuro.
- Ovando Sanz, Jorge Alejandro 1977: *La invasión brasileña a Bolivia (Una de las causas del Congreso de Panamá)*, La Paz, Ediciones ISLA.

Radding, Cynthia 1977: *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces and Ecological Frontiers (Northwestern Mexico, 1700-1850)*, Durham, Duke University Press.

Radding, Cynthia 2005: *Landscapes of Power and Identity: Comparative Histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic*, Durham & London, Duke University Press.

Reed, Nelson A. 2001: *The Caste War of Yucatán*, Stanford, Stanford University Press.

Spicer, Edward H. 1980: *The Yaquis: A Cultural History*, Tucson, University of Arizona Press.

Thomson, Guy P.C. 1987: "Movilización conservadora, insurrección liberal y rebeliones indígenas, 1854-1876," en Antonio Annino (ed.) *América Latina: Dallo Stato coloniale allo Stato Nazione*, Milan, Franco Angeli; II, págs. 592-614.

Van Young, Eric 2001: *The Other Rebellion: Popular Violence, Ideology, and the Struggle for Mexican Independence, 1810-1825*, Stanford, Stanford University Press.

Velasco, José Francisco 1985 [1850]: *Noticias estadísticas del Estado de Sonora*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora.

## NOTAS

<sup>1</sup> Directora, Latin American and Iberian Institute, Profesora de Historia, University of New Mexico, MSCO2 1690, Albuquerque, New Mexico 87131 USA. Correo electrónico, [cradding@unm.edu](mailto:cradding@unm.edu)

<sup>2</sup> "El gobernador Marcelino de la Peña de Chiquitos, en Santa Ana, al Prefecto de Santa Cruz, 25 de marzo 1831", UGRM, MH, cajas Fondo Prefectural 1/9, 1/10, 1/11.

<sup>3</sup> "Tarifa que propone el Gob. de la Prov. de Chiquitos Marcelino de la Peña al Prefecto del Dept. de los precios de efectos de producciones y manufacturas de ella, S. Ana, 11 diciembre de 1832", UGRM, MH, Fondo Prefectural 12.

<sup>4</sup> "Gobernador Peña de Chiquitos al Prefecto de Santa Cruz, 16 de enero, 3 de marzo y 25 de marzo, 1831", UGRM, MH, Fondo Prefectural 1/11.

<sup>5</sup> "Prefecto de Santa Cruz a Gobernador de Chiquitos", UGRM, MH. Fondo Prefectural 37, no. 71, 29 de julio, y no. 81., 30 de agosto, 1847.

<sup>6</sup> AGN, Misiones, t 3, exp. 3, f. 46-47; exp. 36, f. 142-3.

<sup>7</sup> "Juan Ysidro Bohórquez al Presidente de la República, y José Anríquez a las Cámaras Generales, 1836", AGN, Gobernación, caja 4.

<sup>8</sup> "Constitución de la República Boliviana [1826] reimpressa por orden del Supremo Gobierno, en Chuquisaca, 30 de mayo, 1827, ABNB GRM M416.VIII.; Constitución Política de la República Boliviana, 1831, reformada en algunos de sus artículos por el Congreso Constitucional de 1834", ABNB, GRM, M405.XXII.

<sup>9</sup> "Actas de Gobierno. Correspondencia, Ramo de Hacienda. Legajo sobre Chiquitos, 1837: elecciones de los cantones de provincia", UGRM, MH, Fondo Prefectural 16 1834.